

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

1980 VE 2000 YILLARI ARASINDAKİ İSLAMCI DERGİLERDE TEVHİD:
İKTİBAS DERGİSİ ÖRNEĞİ

HAZIRLAYAN

Ahmet ERAY

DANIŞMAN

DOÇ. DR. AHMET BARDAK

VAN-2023

KABUL VE ONAY

Ahmet ERAY tarafından hazırlanan “1980 ve 2000 Yılları Arasındaki İslamcı Dergilerdeki Tevhid: İktibas Dergisi Örneği ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Doç. Dr. Ahmet BARDAK Kelam Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum	
Başkan : Doç. Dr. Ahmet BARDAK Kelam Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum	
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Burhaneddin KIYICI Kelam Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum	
Üye : Doç. Dr. Mustafa AKMAN Kelam Anabilim Dalı, Hakkari Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi:	14/09/2023
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (11.10.2023)

Ahmet ERAY

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet ERAY

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Haziran, 2023

1980 VE 2000 YILLARI ARASINDAKİ İSLAMCI DERGİLERDE TEVHİD: İKTİBAS DERGİSİ ÖRNEĞİ

ÖZET

Kelâm ilmi, temel inanç konularıyla ilgilenen bir ilim dalıdır. Hz. Muhammed, peygamberlik görevini aldığı anda toplumun içerisinde bulunduğu şirk inancıyla büyük bir mücadeleye girişmiştir. Bu mücadelenin adı tevhid ve şirk mücadelesidir. Bütün peygamberler gönderildikleri toplumlarda öncelikle şirke bulaşmış bir inanca karşı mücadele vermiş ve tevhidî bir toplum inancı oluşturma çabası içerisinde olmuşlardır. Konunun önemi sebebiyle tevhid meselesi kelâm ilminin sacayaklarından biri olmuştur. Kelâm ilminin bir diğer adı da *İlmu't-tevhid*dir. İçinde yaşadığımız coğrafya iki yüzyıldan beri siyasi ve dini buhranlar içerisinde. Tevhid konusu da hem siyasi hem itikadî yönüyle bu buhran ve tartışmaların odağındadır. Osmanlı'nın yıkılış sürecinde oluşan İslamcılık akımı ve Cumhuriyetin kuruluşu bu tartışmaları daha da körüklemiştir. Bu konu hakkında kitaplar yazılmış, köşe yazarları bu konuları işlemiş ve dergilerde bu konulara yer ayrılmıştır. Tevhid konusu Asr-ı Saadetten beri İslâm toplumlarında hep tartışılan konuların başında gelmiştir. Bu tartışma Türkiye toplumunda da vardır. Türkiye'de yönetim tarzının değişmesi sebebiyle özellikle 1950 yıllarından sonra bu konu çok işlenmiş ve gündemde olmuştur. Tevhid konusu çeşitli dergilerde itikadî, siyasi, yönden ele alınmıştır. İktibas dergisi de bu dergiler arasında tevhid konusunun en çok ele alınıp işlendiği dergilerden bir tanesi olması hasebiyle tezimiz için ana konuyu oluşturmaktadır.

Anahtar Kelime: Kelâm, İslamcı Dergi, İktibas, Tevhid, Muhafazakarlık

Sayfa Sayısı: VII+111

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ahmet BARDAK

M.Sc. Thesis

Ahmet ERAY

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

June, 2023

**TEVHİD IN İSLAMÎC JOURNALS BETWEEN 1980 AND 2000: THE
EXAMPLE OF THE JOURNAL OF İQTİBAS**

ABSTRACT

Kalam is an İslamîc branch of science that deals with basic belief issues. Hz. When the Prophet Muhammad (saas) took the post of prophet, he entered into a great struggle with the belief of polytheism in the society. The name of this struggle is the struggle of tawhid and shirk. All prophets struggled against polytheism in the societies they were sent to, and they were in an effort to create a monotheistic society belief. Due to the importance of the subject, the issue of tawhid has become one of the pillars of the science of kalam. Another name for the science of kalam is İlmu't-tawhid. The geography we live in has been in political and religious depressions for two centuries. The subject of tawhid is also in these crises and debates, both politically and religiously. The current of İslamîsm that emerged during the collapse of the Ottoman Empire and the establishment of the republic further fueled these debates. Books have been written on this subject, columnists have covered these subjects, and magazines have given place to these subjects. The subject of tawhid has always been one of the most discussed topics in İslamîc societies since the century of bliss. This debate also exists in Turkish society. Due to the change in the management style in Turkey, this issue has been discussed and on the agenda especially after the 1950s. The subject of Tawhid has been discussed in various journals from theological and political aspects. İktibas magazine is the main subject of our thesis because it is one of the magazines in which the subject of tawhid is dealt with the most. The political and religious discourses of the articles about tawhid in the journal İktibas, which form the basis of the main subject of the thesis, are discussed.

Keywords: Kalam, İslamîst Magazine, İgtibas, Tawhid, Conservatism.

Quantity of Page: VII+111

Supervisor: Assoc. Prof. Ahmet BARDAK

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISATMALAR DİZİNİ	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ.....	1
1.İSLAMCILIK, TEVHİD VE İSBAT-I VACİB.....	3
1.1. İslamcılık	3
1.1.1.İslamcılığın Gelişmesinde Rol Almış Sembol İsimler	6
1.1.1.1.Cemaleddin Efgânî (ö.1897)	6
1.1.1.2.Muhammed Abduh (ö.1905).....	8
1.1.1.3.Reşit Rıza (ö.1935).....	10
1.1.1.4.Hasan el-Benna (ö.1949).....	11
1.1.1.5.Seyyid Kutup (ö. 1966).....	13
1.1.1.6.Ali Şeriatî (ö. 1977).....	15
1.1.1.7.Mevdudî (ö.1979).....	17
1.1.1.8.Ruhullah Humeynî (ö. 1989).....	19
1.2.Osmanlı Döneminde İslamcılık.....	20
1.2.1.Ziya Paşa (ö. 1880)	23
1.2.2.Filibeli Ahmed Hilmi (ö.1914)	24
1.2.3.Abdullatif Harpûtî (ö.1916)	26
1.2.4.Said Halim Paşa (ö.1921)	27
1.3.Cumhuriyet Döneminde İslamcılık	29
1.3.1.Mehmet Akif Ersoy (ö.1936).....	31
1.3.2.Said Nursi (ö.1960).....	32
1.3.3.Nurettin Topçu (ö. 1975)	33
1.3.4.Necip Fazıl Kısakürek (ö. 1983).....	34
1.4. Tevhid.....	35
1.4.1. Mutezile	35
1.4.2.Selefilik.....	36
1.4.3.Eş‘arîyye	38
1.4.4.Mâturidiyye.....	39

1.4.5. Kelâm Ekollerinin Sıfatları Anlayış Biçimi.....	41
1.5.Isbat-ı Vacip	43
1.5.1.Hudûs	46
1.5.2.İmkân Delili	50
2.İKTİBAS DERGİSİ VE TEVHİD İLE İLGİLİ ELE ALDIĞI	
MAKALELER	53
2.1.İktibas Dergisi Yayın Hayatı	53
2.1.1.İktibas Dergisi Yazarları	55
2.1.1.1.Yayın Yönetmeni ve Sahibi Ercümend Özkan	55
2.2.İktibas Dergisinin Ele Aldığı Konular.....	57
2.3.İktibas Dergisindeki Tevhid İle İlgili Makaleler	57
2.3.1.Ercümend Özkan’ın Tevhid İle İlgili Makaleleri	58
2.3.2.Tevhide Dair Diğer Makaleler	72
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	103
KAYNAKÇA	107
ÖZGEÇMİŞ.....	
LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU.....	

KISATMALAR DİZİNİ

Bkz. Bakınız

c.c. Celle Celâlühü

çev. Çeviren

Hız. Hazreti

ö. Ölüm

s.a.v. Sallallahu Aleyhi Vesellem

v.d. Ve Diğerleri



ÖNSÖZ

Tevhit konusu İslâm uleması ve toplumu tarafından sürekli gündemde tutulan konuların en başında gelir. Nasların yoruma açık olması durumu, siyasi ortam ve kültür farklılıklarından dolayı Müslümanlar arasında farklı tevhit anlayışları oluşmuştur. Farklı tevhit anlayışları aynı ülke içerisinde farklı tabakalar tarafından savunulmuş ve söylem konusu olmuştur. Türkiye'de de farklı tevhit anlayışları vardır. Bu farklı anlayışları analiz etmenin yollarından bir tanesi de toplumdaki yayıncılığın incelenmesidir. Bu tezin amacı da Türkiye toplumundaki tevhit anlayışını 1980 ve 2000 yılları arasındaki süreli İslâmî yayıncılık yapan iktibas dergisi üzerinden analiz etme çabasıdır.

Tez bir giriş ve iki ana başlıktan oluşmaktadır. Giriş bölümünde konu, amaç ve metot işlenmiştir. Birinci bölümde Türkiye'deki İslâmcılığın geçmişi, yakın tarihi ve isbat-ı vacip konusu ele alınmıştır. İkinci bölüm ise tezin ana konusu olan seksen ve iki bin yılları arasındaki İktibas dergisindeki tevhit konusu işlenmiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda bu konuda ülkemizde özel bir çalışma bulunmamaktadır. Bu sebeple konunun işlenmesinin ilim dünyasına katkıda bulunması amaçlanmaktadır.

Tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet Bardak'a, değerli rehberliği ve yol gösterici desteği için teşekkür etmek istiyorum. Sabrı, bilgeliği ve deneyimiyle bana her adımda rehberlik etti. İlgisini ve desteğini hiçbir zaman eksiltmedi ve bu çalışmayı daha iyi bir hale getirmeme yardımcı oldu.

Ayrıca, tez çalışmamın tamamlanmasında katkıda bulunan diğer akademisyenlere ve öğretim üyelerine teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Yaptığım araştırmalarımda sağladıkları değerli görüşler ve eleştiriler, tezin daha sağlam temellere oturmasını sağladı.

Tez sürecindeki çalışma arkadaşlarım İbrahim Eray ve M. Selim Gülaçtı'ya çalışmanın belli bir kıvama gelmesinde yaptıkları katkılardan dolayı teşekkürlerimi arz ediyorum minnettarım.

Ayrıca, aileme ve sevdiklerime de teşekkür etmek istiyorum. Her daim dualarıyla manevi desteklerinden dolayı muhterem annem ve babamı da hürmetle anıyorum.

GİRİŞ

Kelâm ilmi İslâmî ilimler arasındaki mümtaz yerini geçmişten günümüze kadar korumuştur. Kelâm ilmi İslâmî ilimlerle uğraşan âlimler arasında hep revaçta olup İmam Gazzâlî'nin (ö.505/1111) ilimler tasnifinde de dini ilimlerin en üst seviyesinde yerini almıştır. Çünkü kelâm ilmi hem Müslümanlar için inanç noktasında kafalara takılan sorulara cevaplar üretmeye çalışmış hem de İslâm dinine yönelik tearuzlara karşı mücadele vermiştir. Kelâm ilminin ilk ele aldığı konulardan bir tanesi de tevhid meselesidir. Tevhid meselesi Müslümanlar arasında her zaman önemini muhafaza etmişse de, bu öneme binaen farklı tevhid anlayışlarından dolayı bazen ayrılıkçı görüşlere sebebiyet vermiştir. Tevhid meselesinin tartışılması Hz. Peygamber döneminde dahi vardır. Bu konuda Allah Maide süresi 50. ayette *“Yoksa cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Gerçeği kesin olarak bilip kabul eden kimseler için Allah’tan daha güzel hüküm sahibi kim olabilir?”* diyerek Müslümanları uyarmıştır. Hz. Peygamberin vefatıyla bu konu tekrar Müslümanlar arasında ayrılık konusu olmuş Hz. Ebubekir’in Al-i İmran 144. ayetle *“Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler geçmişti. Ölüyor veya öldürülürse geriye mi döneceksiniz? Geriye dönen, Allah’a hiçbir zarar vermez. Allah şükredenlerin mükâfatını verecektir.”* Müslümanları uyarmasıyla kendilerine gelebilmişlerdir. Siyasi olayların Müslümanlar arasına fitneler sokması bu yüzden savaşların baş göstermesi, özellikle Sıffin Savaşı’nda hakem olayının vuku bulması yine tevhid tartışmalarına sebep olmuştur. Müslümanlar arasına bu yüzden mesafeler girmiş hatta bu konu sebebiyle tekfir had safhaya ulaşmıştır. Bu tartışmaların örneği tarihte çokça meydana gelmiştir. Ülkemiz yakın tarihindeki yönetim şeklinin değişmesi, onun öncesinde dünya geneli özellikle Avrupa’daki inanç krizlerinden etkilenmemiz buna mukabil bazılarının İslamcılık ekolünü kurtarıcı çare olarak görmesi ülkemizde de tevhid tartışmalarına sebebiyet vermiştir. Özellikle son iki yüzyıldaki yayıncılıkta bu konuya ciddi bir yerin ayrılmış olması ve hala güncelliğini koruması bu tartışmaların bitmeyeceğini göstermektedir.

İslamcılık Osmanlının son dönemlerinde devletin sürekli politika değiştirmesi, kurtuluşun Batılılaşmakta görülmesi ve halkın bir kurtarıcı arama

çabası vb. nedenler sebebiyle ortaya çıkmış bir akım olup o günden bugüne varlığını korumaktadır.

İslamcı yayıncılık ise ikinci meşrutiyet ile varlık göstermiş ve ilk nüvelerini bu zamanda vermiştir. Doğan Duman konuyu şöyle özetlemektedir;

“İslam inancını bütün yaşamı kuşatan siyasal bir ideoloji olarak gören dergiler II. Meşrutiyet ile birlikte yayın hayatına başlamışlardır. 1908-1909 yıllarında yayın hayatında köklü dönüşümler izlenirken, basın özgürlüğü ile de fikir dergiciliği her yönüyle özendirilmiştir. İslamcı akımı savunan dergiler de bu ortam içerisinde doğmuştur. Bu dönemdeki ilk İslamcı yayın organı Sırat-ı Müstakîm'dir. Meşrutiyet'in ilan edilmesinin ertesi günü kuruldu. Daha sonra İttihatçıların Şeyhülislâmlığını yapacak olan Musa Kâzım ve Mehmet Akif Ersoy derginin yazarlarındandır. Eşref Edip tarafından çıkarılan ve bir süre sonra Sebîlürreşâd adını alacak olan dergi, devlet ve toplum düzeninde İslam'ın geçerli olması gerektiğini savunurken Rusya Müslümanlarına da geniş yer ayırmıştır. Kadın sorunu da dergide yer alan önemli konulardan biri olmuştur.”¹

İslamcılık akımı ülkemiz insanı üzerindeki etkisini özellikle 1950 yılından sonra daha fazla arttırmıştır. Bu yıldan sonra muhafazakâr sağcı Demokrat Partinin genel seçimlerde Halk Partisine karşı tek başına iktidar olması İslamcıların ülke içinde faaliyetlerini hem arttırmış hem de İslamcılara daha rahat bir ortam sunmuştur. Kişiler hangi fikir ve meşrebi benimsemiş olsa bile bu rahatlık ortamından faydalanmıştır, bu fayda kendisini en çok İslamî yayıncılıkta göstermiştir.

1981 yılında yayın hayatına başlayan İktibas Dergisi, bazı İslamî yayın organlarına göre daha geniş bir politika izlediği ve içerisinde farklı mezhep ve meşrebe mensup insanların bir nebze de olsa rahat yazabildiği bir dergi olması hasebiyle tezimizin ana konusunu teşkil etmiştir.

¹Doğan Duman, “Türkiye’de İslamcı Yayıncılık”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (1994), 3.

1. İSLAMCILIK, TEVHİD VE İSBAT-I VACİB

Çalışmamızda, tevhid ile alakalı İslamcı bir dergi olan İktibas dergisinde yayınlanan İslam dünyasına ilişkin Türkiye Müslümanlarının tevhidi algılayış biçimleri incelenmektedir. Bu dergi, Türkiye’de siyasal ve kültürel alanda yaşanan değişimlere, Kemalist laiklik ideolojisine ve Batılılaşma sürecine nasıl tepki verdikleri, İslamcılık kavramını nasıl yorumladıkları ve İslam dünyasındaki gelişmeleri nasıl değerlendirdikleri bakımından önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Çalışmamızda söz konusu derginin içerik analizi yapılarak, İktibas Dergisindeki tevhid anlayışı açıklanmaktadır; çalışmamızda konuyla alakalı literatür taraması yapılarak, İktibas Dergisi çerçevesinde tevhid anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1.1. İslamcılık

İslamcılık fikri, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşüne karşı modern bir çözüm arayışı olarak doğmuş ve İslam’ın temel kaynaklarına dönerek çağın sorunlarına cevap vermeyi hedeflemiştir. Osmanlı döneminde devletin varlığını korumak için ortaya çıkan İslamcılık fikri, Cumhuriyetin kuruluşundan sonraki dönemlerde ise yeni oluşturulan düzene karşı bir direniş ve alternatif oluşturma çabası içine girmiştir.² Bu İslamcılık düşüncesine göre; modern devletler İslamî uygulamalarla yeniden kurulmalı ve İslam’a aykırı olan güçlerle mücadele edilmelidir.³ İslamcı düşünce anlayışı Osmanlı ve sonrasında kurulan Cumhuriyet döneminde Türk düşünce hayatında önemli bir rol oynamış ve birçok ilim, fikir ve düşünce adamını etkilemiştir. Reşid Rıza, Hasan el-Benna, Seyyid Kutub, Ebu’l A’la Mevdudî, Hasan et-Turabi, Ruhullah Humeynî, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, Said Halim Paşa, Mehmed Âkif, Mustafa Sabri, Ferit Kam, Mehmet Ali Ayni, İsmail Fenni, Said Nursi, Mûsâ Kâzım, Said Halim Paşa, Seyyid Bey ve M. Şemsettin gibi isimler İslamcılık düşüncesinin önde gelen temsilcileri arasında sayılabilir.

² Hulusi Şentürk, *Türkiye’de İslamî Oluşumlar ve Siyaset -İslamcılık-* (İstanbul: Çıra Yay., 2019), 20.

³ Yalçın Akdoğan, *Siyasal İslam, Refah Partisi’nin Anatomisi* (İstanbul: Şehir Yayınları, 2000), 311.

İslamcılık kavramı çok uzun bir geçmişe sahip olan bir terim olup ortaya çıktığı ilk yıllardan itibaren hep bir tartışma konusu olmuştur. İslamcılık kavramı, çeşitli bakış açılarına göre farklı yorumlanmaktadır. Örneğin İslamcılık düşüncesinden bahsedildiğinde kimilerine göre terörizm, radikalizm, cihat, gericilik vb. gibi olumsuz ifadeler olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı tam olarak anlaşılması ve tanımlanması zor olan bir kavramdır. Bunun en önemli sebebi diğer akımlardan veya ideolojilerden farklı olarak bir dini bakış açısı ve düşüncesine sahip olmasıdır.⁴ Gericilik, köktencilik gibi nitelendirmelerden dolayı İslamcı düşünceye sahip insanlar bile İslamcılık akımı veya düşüncesi içerisinde yer almaktan çekinmektedirler.⁵ İslam dini üzerine kurulu olan İslamcılık fikri zamanla bir ideoloji haline gelmiş, hal böyle olunca da toplumda İslam dini ve İslamcılık ideolojisi birbirine karıştırılır bir hal almıştır. İslam dini sosyal hayata yönelik olan muhtevaları da düzenlediği, belli bir hukuku olması hasebiyle Müslümanlar arasında İslamcılık akımının bir ideoloji olarak algılanmasını sağlamıştır.⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere İslam dininin sadece ilahi şeyleri açıklamadığı, dünyevi meseleleri de düzenlediği görülmektedir. İslam dini ve İslamcılık arasındaki farkı anlamının yolu İslam dininin dünyevi bakış açısını bilmek ve İslamcılığın da bu bakış açılarını nasıl yorumladığını anlamaktan geçmektedir.

İslamcılık fikri, Osmanlı Devleti'nde 19. Yüzyılının ikinci yarısında görülür. Avrupa ve Dünya'da yaşanan Fransız Devrimiyle birlikte ortaya çıkan özgürleşme, bağımsızlık, adalet gibi düşüncelerin olumsuz yansımalarına karşı İslamî inanış çerçevesinde bakış açısı geliştirilmiştir.⁷ Buna göre İslamcılık, Osmanlı Devletinin kurtuluşu ve batılı etkileri en aza indirme amacıyla bir siyasal ideoloji olarak ortaya çıkmıştır.

İsmail Kara, İslamcılığı tarihsel ve toplumsal bir olgu olarak ele almakta ve İslam dünyasının karşılaştığı sorunlara çözüm arayan bir hareket olarak tanımlamaktadır. Kara'ya göre, İslamcılık Osmanlı Devletinin ve İslam'ın

⁴ Nazım Maviş, *Türkiye'de İslamcılığın Değişen Siyasal Dili: 1990'larda İslamcı Dergiler* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 31.

⁵ İsmail Büyükkaradoğan, *Türkiye'de 1990'lı Yıllarda İslamcı Dergilerde Anayasa Tartışmaları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2022), 8.

⁶ Yasin Aktay, "Sunuş: Türkiye'de İslamcılığın Siyasal Marjları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 6/17.

⁷ Şentürk, *Türkiye'de İslamî Oluşumlar ve Siyaset -İslamcılık-*, 25.

bütünlüğünü korumak, yeniden canlandırmak için akılcı bir yöntem geliştirmiş ve Batı'nın sömürgeci, baskıcı ve yozlaştırıcı etkilerine karşı direnmiştir. İslamcılık aynı zamanda Müslümanların sosyal, ekonomik ve kültürel kalkınmasını sağlamak için hurafelerden, taassuptan ve geri kalmışlıktan uzaklaşmayı hedeflemiştir.⁸

İslamcılık konusunda birçok araştırma ve yazıları olan Cihan Aktaş'a göre İslamcılık, modern dünyada dini bir hayat yaşama, bu hayata ilişkin sorular sorma, bu hayat bağlamında karşılaşılabilecek sorulara cevap verecek bir donanıma sahip olma kaygısının oluşturduğu bir dalganın veya hareketin adıdır.⁹

Bu tanımlardan yola çıkarak İslamcılık akımının İslam'ın manevi, ahlaki ve kültürel değerlerine uygun bir dünya kurulmasını, İslam'ın siyasetten hukuka, eğitimden ahlaka hayatın her alanında hâkim olmasını hedeflediği söylenebilecektir. Osmanlı döneminde Müslümanların Batı karşısında gerilemesini durdurmak için ortaya çıkan İslamcılık, Türkiye'de Cumhuriyetten sonra ise Müslümanların Batılılaşmaya karşı kendi değerleriyle var olmayı varlık sebebi saymıştır. Buna göre İslamcılık düşüncesi ile toplumun kültürüne ve bütün toplumsal kurumlara (aile, eğitim, hukuk, siyaset) uygun bir hayat inşa edilmesini amaçlanmaktadır.

İslamcılık fikrinin hangi dönemde başladığı ve öncülerinin kimler olduğu hakkında kesin bir veri bulunmamaktadır. İslam düşünürlerine göre bu konu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan Sadık Albayrak, İslamcılık akımının, Kuleli Vakasındaki bir grubun ilk ittihamı teşebbüs olayından dolayı başladığını savunmaktadır.¹⁰ Albayrak ile birlikte Yusuf Akçura ve Mümtaz Türköne'de İslamcılığın Kuleli Vakası ile başladığını kabul etmektedir. Farklı bir görüşe göre İslamcılık anlayışı İkinci Meşruiyet dönemi ile başlamaktadır. Bu dönemde birçok İslamî aydın bulunmaktadır. Bunların başında; Said Nursi, Mehmet Akif, Said Halim Paşa, Filibeli Ahmed Hilmi, Muhammed Hamdi Yazır, Babanzâde Ahmed Naim gibi önemli İslam âlimleri gelmektedir. Bu dönemde İslamcı düşünce ile alakalı birçok dergi yayımlanmıştır.

⁸ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1986), 15.

⁹ Cihan Aktaş, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 8.

¹⁰ Sadık Albayrak, *Türkiye'de İslamcılığın Doğuşu* (İstanbul: Risale Yayınları, 1989), 74.

Başka bir görüşe göre ise İslamcılık anlayışı II. Abdülhamid (1876-1909) döneminde başlamaktadır. Nitekim bu dönemde Sultan Abdülhamid (1842-1918) de yabancı devletlerin Osmanlı iç işlerine karışmasını önlemek ve nizamı sağlamak adına İslamcılık fikrini bir kurtuluş olarak görmektedir.

1.1.1. İslamcılığın Gelişmesinde Rol Almış Sembol İsimler

Bu başlık altında özellikle 19. Yüzyıl'da bulundukları yerlerde ve İslam dünyasının geneline etki etmiş İslam düşünürlerinin bir kısmının hayatı ve görüşleri ele alınacaktır.

Bu isimlerin ele alınmasının başlıca sebebi 19. ve 20. Yüzyılları arasında yaşamış olan Aydın İslamcı portresinin genel hatlarıyla okuyucuya sunulması amaçlanmıştır.

1.1.1.1. Cemaleddin Efgânî (ö.1897)

Cemaleddin Efgânî, 19. yüzyılın önemli İslamî düşünür ve aktivistlerinden biridir. İslamî modernizmin kurucularından ve ümmet birliğinin savunucularından sayılır. Efgânî, 1838 yılının kasım ayında dünyaya gelmiştir. Doğum yeri, milliyeti ve mezhebi hakkında farklı görüşler vardır. Bazı kaynaklar onun Afganistan'ın Kuner kasabasının Esedabad köyünde doğduğunu, Afganistanlı ve Sünni olduğunu belirtirken, bazı kaynaklar İran'ın Hemedan yakınlarındaki Esedabad'da doğduğunu, İranlı ve Şîî olduğunu ileri sürer. Efgânî, kendi ifadelerine göre Afganistan'lıdır ve Şîî olmadığını söyler.¹¹

Eğitimi Kabil'de alim babasından ve ülkenin tanınmış alimlerinden almıştır. Daha sonra Hindistan'a giderek burada ilim tahsil etmiştir. Zihninde taşıdığı ıslahat düşüncesi Hindistan'da biraz daha netleşmiş ve güç kazanmıştır. Hac için Mekke'ye giden Efgânî, çok sayıda ülkeyi ziyaret etmiş ve farklı kültürlerle tanışmıştır. Afganistan'a döndükten sonra devlet hizmetine giren Efgânî, Dost Muhammed Han'ın (ö.1279/1863) ölümünden sonra iktidar mücadelesine karışmıştır. Hindistan'a kaçan Efgânî, burada İngiliz yönetimi tarafından sınır dışı edilmiştir. Daha sonra Mısır, İran, Rusya, Fransa, İngiltere gibi ülkelerde bulunmuş

¹¹ Hayreddin Karaman, "Cemaleddin Efgânî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/457.

ve İslam dünyasının sorunlarına çözüm aramıştır. Sultan Abdülaziz'in daveti üzerine İstanbul'da bulunan Efgânî burada büyük bir ilgi ile karşılanmış, bir müddet burada ikamet edip çeşitli faaliyetler de bulunmuştur. Daha sonra muhafazakâr kesimin yönetime baskı yapması sebebiyle İstanbul'dan ayrılmıştır.¹²

Efgânî, Mart 1871'de geçici bir ziyaret için Kahire'ye gitmiş, Başvezir Riyad Paşa'nın kendisine gösterdiği ilgi ve sağladığı imkânlar, Ezher'deki talebe ve hayranlarının isteği üzerine Mısır'da kalmaya karar vermiştir. Sekiz yıl boyunca Mısır'da yaşayan Efgânî, Ezher'e sadece cuma günleri gitmekte, derslerini evinde vermekteydi. Dersleri ilmî konularla başlamış olup zamanla siyaset de dâhil olmuştur. Hidiv İsmail Paşa'nın (1863-1879) baskıcı, zalim ve savurgan yönetimine karşı çıkan Efgânî devletin borç içinde kalmasına ve bağımsızlığının tehlikeye girmesine sebep olduğunu söylemekteydi. Hidiv'in oğlu Tevfik ile Mehmed Ali'nin oğlu Halim arasındaki taht mücadelesinde Tevfik'i destekleyen Efgânî halka imkân, hürriyet ve meclis yoluyla yönetime katılma hakkı tanınması gerektiğini savunmaktaydı.¹³

Mısır'da ve başka yerlerde mason localarının gücünü ve etkisini gördükten sonra kendi hedeflerine ulaşmak için İskoç mason locasına katılmıştır. Ancak bu locanın siyasetten uzak durmak istemesi nedeniyle aralarında anlaşmazlık çıkması nedeniyle Efgânî locadan atılmıştır. Bunun üzerine Efgânî, French Grand Orient'a bağlı bir millî loca kurmuştur. Bu locaya pek çok önemli kişi, âlim ve devlet adamı katılmış olup Efgânî'nin önerisiyle loca, bakanlıkları denetlemek üzere şubeler oluşturulmuştur. Yanlış bulunan uygulamalar eleştiriliyor, bu eleştiriler toplantılarda ve basında halka duyurulmaktaydı. Bu sırada Hidiv olan ve locanın bir üyesi de olan Tevfik Paşa, Efgânî'nin ve locasının faaliyetlerinden rahatsızlık duyduğundan onu görüşmeye çağırmış; halkın cehaletine dayanarak bu tür faaliyet ve ıslahatların zamansız olduğunu iddia etmiştir. Öte yandan Efgânî'nin faaliyetleri İngiliz hükümetinin de hoşuna gitmemekteydi.¹⁴

Efgânî'nin hedefleri özetle şunlardır: Müslümanları Kur'an ve Sünnet'e göre yaşamaya davet etmek, sonradan ortaya çıkan ve bu iki kaynağa aykırı olan

¹² Karaman, "Cemaleddin Efgânî", 10/458.

¹³ Henry Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (İstanbul: Pınar Yay. 1999), 358.

¹⁴ Karaman, "Cemaleddin Efgânî", 460.

fikir ve uygulamaları reddetmek, İslam ile ilgili her şeyi Kur'an'a bakarak öğrenmek, Kur'an'ı da akılla yorumlayarak bilgileri elde etmek, İslam ümmetinin özgür ve gelişmiş olması için sömürgecilerin siyasi ve ekonomik etkisini ortadan kaldırmak, tembelliği kaza ve kadere bağlamayı bırakmak, uyuşukluk ve tembellikten kurtulup gerekli mücadeleleri vermek; mezhepsel tutuculuklardan uzaklaşıp, tefrikalara düşmeden bir dayanışma sağlamaktır.¹⁵

Ayrıca Efgânî görüşleri ile Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Corci Zeydan gibi pek çok Müslüman ve Hristiyan aydını etkilemiştir.¹⁶ 1897 yılında vefat eden Efgânî'nin eserlerinin bazıları şunlardır; *Afganistan Tarihi, Refetü'l-Müslimin fi Reddi Şübheti'l-Müşrikin, El-Urve'tü'l-Vüska*.

1.1.1.2. Muhammed Abduh (ö.1905)

Muhammed Abduh, Mısırlı Türkmen bir eğitimci, yargıç ve reformcu idi. Çağdaşlaşmacı İslamcılığın kurucusu olarak kabul edilmekte, İslam'ın akıl ve ilimle uyumlu olduğunu savunmakta, geleneksel mezhep ve tarikat anlayışlarına karşı çıkmaktadır. Etkisi Mısır'da ve İslam dünyasında geniş bir alana yayılmaktadır.

Muhammed Abduh, 1849 yılında Mısır'ın Mahalletünnasr köyünde doğdu. Babası Türkmen göçmenlerinden, annesi Mısırlıydı. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberledi, Tanta'da medrese eğitimi aldı. Kahire'ye giderek Ezher Medresesi'nde öğrenim gördü. Burada kendisine matematik ve mantık gibi dersler vermesi için hoca ararken Cemaleddin Efgânî ile tanıştı ve onun etkisinde kaldı. Abduh, bu tanışıklıktan sonra daha öğrenciyken kendi beyanıyla akidede Mu'tezile'yi, Eş'arî mezhebine tercih ettiği yolundaki suçlamalar yüzünden mezuniyeti tehlikeye girdi, başarılı bir öğrenci olmasına rağmen orta derece ile mezun oldu. Efgânî ile birlikte *el-Urvetü'l-Vüska* dergisini çıkardı, İslam dünyasının sorunlarına çözüm aradı.

Muhammed Abduh, Mısır'ın etkin siyasetinde rol almış Hidiv İsmail Paşa ve İngiliz sömürge yönetimine karşı Urabi Paşa'nın başlattığı ayaklanmayı desteklediğinden dolayı sürgüne gönderilmiştir. Beyrut'ta ve Paris'te kaldığı süre zarfında Batı kültürü ve düşüncesiyle tanıştı. 1888'de Mısır'a döndüğünde

¹⁵ Serdar Bekar, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2009), 101.

¹⁶ Karaman, "Cemaleddin Efgânî", 463.

desteklediği Tevfik paşanın iktidara gelmesi sonucu Ezher’de hoca oldu. 1899’da Mısır müftüsü seçildi.

Abduh’un dini düşüncesinde ilk göze çarpan nokta onun dini ıslahat ve itikad alanındaki söylemleridir. Abduh, itikad konusunda Müslümanların ilk nesil gibi arı duru bir düşünce ve imana sahip olması gerekliliğinden bahsetmektedir. Ona göre bunu gerçekleştirmek için ümmetin öncelikle taklitten uzaklaşması gerekmektedir. Ve ayrıca Abduh, tek haber kaynağının duyular olduğunu iddia etmektedir. Kader konusunda cebri görüşü reddeden Abduh insanın müstakil bir kesb ve ihtiyarının olduğunu dile getirmektedir. Muhammed Abduh, ıslahat noktasında aşırı giderek İslam’ın yeniden yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. Kur’an’ın akla uygun olduğunu, akıl ve vahyin çatışmadığını ileri sürmüştür. Mezhep bağnazlığına karşı çıkarak fıkıh usulünün yenilenmesini istemektedir. Tasavvufu eleştirerek zahir ve batın ayrımını reddetmekte, Din ile bilim arasında uyum olduğunu belirtmektedir.¹⁷

Muhammed Abduh’un düşünceleri Mısır’da ve diğer İslam ülkelerinde etkili olmuştur. Özellikle Muhammed Reşid Rıza ve Ali Abdurrazzık gibi isimler onun fikirlerini devam ettirmişlerdir. Ayrıca Tunuslu reformcu Hatip ez-Zeytuni, Hindistanlı modernist Seyyid Ahmed Han, Endonezyalı ilim adamı Muhammed Natsir gibi kişiler de ondan etkilenmişlerdir. Abduh’un bu görüşleri, Osmanlı Türkiye’sinde Mehmed Akif başta olmak üzere *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşâd* çevresinde yer alan İslamcı ekolün yanı sıra Ziya Gökalp ve İslam Mecmuası etrafındaki modernist düşünürler tarafından benimsenmiştir. Hatta İctihad grubundaki Abdullah Cevdet ve Celal Nuri gibi laik Batıcı kesimler bile kendi görüşleri doğrultusunda Abduh’tan yararlanmışlardır. Abduh’un düşüncesi, İslam dünyasında yeni bir tefsir metodu olan içtimai tefsirin de öncüsü olmuştur. Abduh, Menar Tefsirinde Kur’an’ın sosyal ve siyasal mesajlarını vurgulamış; Kur’an’ın evrensel ilkelerini çağın ihtiyaçlarına göre uygulamaya çalışmıştır. Abduh 1905 yılında Mısır’da vefat etmiştir. Abduh’un en önemli eserleri ise şunlardır;

¹⁷ M. Sait Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/482-486.

*Risaletü'l-Varidat, Haşiye ala Şerhi'd-Devvani li'l-Adudiyye, Şerhu Nehci'l-Belaga, Risaletü't-Tevhid, Tefsiru'l-Fatiha.*¹⁸

1.1.1.3. Reşit Rıza (ö.1935)

Reşit Rıza 1865 yılında, Lübnan'ın Kalemun köyünde doğdu. Geleneksel İslamî eğitim aldıktan sonra Cemaleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un çıkardığı *el-Urvetü'l-Vüska* dergisiyle tanıştı ve onların ıslahat düşüncesine katıldı. 1898'de Kahire'ye giderek Abduh ile birlikte *el-Menar* dergisini yayımlamaya başladı. Dergide hem Abduh'un konuşma ve ders notlarını hem de kendi yazılarını yayınladı. Abduh'un 1905'teki ölümünden sonra derginin tek sahibi oldu.

Reşit Rıza, çağdaş İslam düşüncesinin öncülerinden, ıslahatçı bir din alimi ve gazeteciydi. Hayatı boyunca İslam'ın yeniden yorumlanması ve toplumun ilerlemesi için çalıştı. İslamî reform hareketinin önde gelen sesi oldu. Görüşleri, Hasan el-Benna, Mevdudî ve Seyyid Kutub gibi 20. yüzyılın İslamcılarını etkiledi.

Reşit Rıza'nın, görüşleri hem reformist hem de radikal yönleri olan bir İslamcılık anlayışını yansıtır. O, Kur'an ve Sünnet'in akıl ve çağın şartlarına göre yeniden yorumlanması gerektiğini savunmuştur. Taklitçi ulema ve Batı hayranı aydınlara karşı çıkmıştır.

Reşit Rıza, İslam'ın akla uygun ve çağa uyumlu bir din olduğunu savundu. Kur'an'ın anlaşılması için tarihsel bağlamını ve nüzul sebebini göz önünde bulundurmak gerektiğini belirtti. Hadislerin ise sıkı bir elemeden geçirilmesi ve Kur'an ile çelişmemesi gerektiğini söyledi. Taklitçi ulema yerine yenilikçi alimlere ihtiyaç duyulduğunu vurguladı.¹⁹

Reşit Rıza'nın en önemli görüşlerinden bir tanesi mezhep meselesidir. Reşit Rıza, mezheplerin mutlaklaştırılmasının yanlışlığını ve mukallidin durumunu şöyle anlatmaktadır: Mezheplerin mutlaklaştırılması, mezhepleri kesin ve değişmez kurallar olarak kabul etmek anlamına gelir. Mezhep imamı, peygamberler gibi vahiy alan kişiler değil, Kur'an ve Sünnet'ten hüküm çıkaran müçtehit âlimlerdir. Din adamları ise Allah'ın vekili değil, dini öğreten ve yayan kimselerdir. Ehl-i

¹⁸ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 482-486.

¹⁹ M. Sait Özervarlı, "Reşid Rızâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35/14-18.

Kitab’a benzemek, onların dinî anlayış ve uygulamalarını taklit etmek demektir. Mukallid ise; müctehid olmayan ve bir mezhebi takip eden kimse demektir.²⁰

Mukallidin itirazı şudur: Burada önemli olan niyetimizdir. Biz din adamlarına veya mezhep imamlarına uyarken Ehl-i Kitab’a benzemek niyetinde değiliz. Biz sadece bilmeyen olarak bilene uyarız. Bu da dini doğru anlamak ve yaşamak için gereklidir. Reşit Rıza bu savunmayı kabul etmemekte ve örnek olarak kendi çevresindeki aşırı mezhep taassupçularını göstermektedir.²¹

Reşit Rıza, siyasi konularda da fikirlerini dile getirdi. Osmanlı Devleti’nin merkezîyetçi ve otoriter yönetimine karşı çıkarak Arap milliyetçiliğini destekledi. Şura ilkesine dayanan bir İslam devleti hayal etti. Pan-İslamizm fikrini benimsedi ve İslam dünyasının birlikte hareket etmesini savundu. Çeşitli ülkelere yaptığı seyahatlerde İslamcı hareketlerle temas kurdu.

1935’de Kahire’de vefat eden Reşit Rıza, arkasında çok sayıda eser bırakmıştır. Bunlardan en önemlileri; *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Hakim (bu eser Türkçeye Menar Tefsiri olarak tercüme edilmiştir)* ve *Tarihü’l-Ustaz* adlı kitaplarıdır.²²

1.1.1.4. Hasan el-Benna (ö.1949)

Hasan el-Benna, 20. yüzyılın en etkili İslamî düşünür ve aktivistlerinden biridir. Mısır’da İngiliz sömürgeciliğine ve Batılılaşmaya karşı mücadele eden ve İslam’ı hayatın bütün alanlarını kapsayan bir sistem olarak sunan Müslüman Kardeşler teşkilatının kurucusu ve ilk genel başkanıdır.²³

1906 yılında Mahmudiye kasabasında doğan Hasan el-Benna, babasından aldığı dini eğitimin yanı sıra modern eğitim de gördü. Kahire’deki Darü’l-Ulum adlı öğretmen okulunu bitirdikten sonra İsmailiye’de Arapça öğretmeni olarak göreve başladı. Burada tanık olduğu İngiliz zulmü ve Müslümanların içinde bulunduğu sefalet karşısında harekete geçti ve 1928 yılında altı arkadaşıyla birlikte İhvân-ı Müslimîn (Müslüman Kardeşler) adlı cemiyeti kurdu. Bu cemiyet, kısa sürede Mısır’ın dört bir yanına yayıldı ve milyonlarca üyeye ulaştı. Hasan el-

²⁰ Murat Türker, *20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursî Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016), 29.

²¹ Türker, “20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursî Örneği”, 32.

²² Özervarlı, “Reşid Rızâ”, 17.

²³ Şeyda Büşra Atalan, *İslamcılıkta Kırılma Noktaları: Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub* (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018), 28.

Benna, kahvehane sohbetleriyle, cemiyetin yayın organları aracılığıyla ve verdiği konferanslarla İslâmî ilimleri, siyaseti, ekonomiyi, kültürü, ahlakı ve eğitimi anlattı. Ayrıca çok sayıda eser yazdı ve çeşitli hizmet faaliyetleri yürüttü. Hasan el-Benna'nın amacı, İslam'ın özüne dönerek Müslümanların yeniden dirilmesini sağlamak ve İslam ümmetinin birliğini kurmaktır.

Benna'nın fikrî serüveni şu üç boyut etrafında şekillenmiştir:

a) Selefi bir tavırla İslâm'ın bağlayıcı kaynağının Kur'an ve sahih hadisler olduğunu belirtmek ve dolayısıyla İslâm'a tarih içinde sokulmuş yanlış yorum, bid'at ve hurafelere karşı Müslümanları bilinçlendirmek.

b) Böyle bir saflaştırma fikrini, gerçek İslâm'ın modern hayatın ihtiyaçlarına cevap verebileceği fikriyle birleştirmek.

c) Bunun mümkün olduğunu göstermek için de toplumun her seviyesinde ve tam bir dayanışma ruhu içerisinde İslâmî esasları hayata geçirecek şekilde teşkilatlanmak. Bu üç boyut, onun fikrî serüveninde daima çeşitli sorgulamaları gündeme getirmiş, bu sorgulamaların yöneldiği konuların başında da halk arasında yaygın şekilde mevcut olan cincilik, büyücülük ve falcılık gibi hurafeler, Mısır toplumunun mânevî yapısını derinden etkilemiş olan tasavvuf ve tarikatlar, yaygın ve sakat ilim anlayışları ve Batılaşmış zümreyi etkileyen modern ideolojiler gelmiştir.²⁴

Hasan el-Benna, Muhammed Abduh, Cemaleddin Efgânî ve Reşid Rıza gibi düşünürlerin birtakım fikirlerini temel alarak ilerledi.²⁵ İslam'da fikir özgürlüğünü savunan Benna'nın siyasî görüşleri ise; İslâm ümmetinin tarihsel süreçte karşılaştığı sorunları ve bunların çözüm yollarını araştıran bir çalışmanın ürünüdür. Benna, Abbasî hilâfetinin sona ermesinden itibaren İslâm dünyasının giderek güç kaybettiğini, yozlaştığını ve Avrupalı devletlerin sömürsüne maruz kaldığını savunmaktadır. Benna'ya göre bu durumun temel nedenleri şunlardır: Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin bozulması, siyasî ve mezhepsel ayrılıkların ortaya çıkması, yöneticilerin adaletten uzaklaşması, ilim adamlarının pratik hayata katkı sağlamayan konularla meşgul olması, ilim ve teknolojiye geri kalması, Arapların

²⁴ İbrâhim el-Beyûmî Gânim, "Hasan el-Bennâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/307-310.

²⁵ Atalan, *İslamcılıkta Kırılma Noktaları: Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub*, 30.

İslâm medeniyetindeki rolünü yitirmesi ve Batı'nın kültür ve değerlerini benimsemeye başlamasıdır. Benna, bu sorunların çözümü için İslâm'ın temel kaynaklarına dönülmesi, Müslümanların birlik ve dayanışma içinde olması, siyasî ve sosyal hayatta İslâm'ın ilkelerine uyulması, ilim ve teknoloji alanında gelişmeye açık olunması ve Batı'nın hegemonyasına karşı direnilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Hasan el-Benna, hilafetin yeniden tesis edilerek, İslamî değerleri uygulayan bir devletin kurulması yoluyla İslam birliğini sağlamayı ve böylece tüm Müslüman âlemini her türlü yabancı egemenliğinden kurtarmayı amaçlıyordu. Benna'ya göre İslamî hükümet, yöneticinin Allah'a ve halka karşı sorumluluğu, ümmetin birliği ve ümmetin iradesi ilkelerine dayanmalıdır. Hasan el-Benna'nın aktif faaliyetleri, hem İngilizlerin hem de Mısır yönetiminin tepkisini çekti. 1948 yılında Mısır polisi tarafından tutuklandı ve işkence gördü. Ertesi yılda gizli servis ajanları tarafından suikaste uğrayarak şehit edildi. Hasan el-Benna, ölümünden sonra da İslamî hareketlere ilham kaynağı olmaya devam etti. Benna'nın en önemli eseri Türkçeye *Hatıralarım* adıyla tercüme edilen *Müzekkirâtü'd-da 've ve'd-dâ' iye* adlı eseridir.²⁶

1.1.1.5. Seyyid Kutub (ö. 1966)

Seyyid Kutub, Mısırlı bir düşünür, yazar ve İslamî hareket lideriydi. Hayatı boyunca İslam'ın kurtuluş yolu olduğunu savundu ve Batı'nın emperyalist ve materyalist sistemine karşı çıktı. Eserleri, İslam dünyasında büyük bir etki yarattı ve pek çok dile çevrildi.

Seyyid Kutub, 1906 yılında Asyut vilayetine bağlı bir köyde doğdu. Babası, Mısır'ın bağımsızlığı için mücadele eden bir siyasi parti üyesiydi. Seyyid Kutub, ilk eğitimini köyünde aldıktan sonra Kahire'ye gitti ve öğretmen okulunu bitirdi. Daha sonra Darü'l-Ulum adlı yükseköğrenim kurumuna kaydoldu ve burada edebiyat eğitimi aldı.²⁷

Seyyid Kutub, edebiyat alanında yetenekli bir şair ve eleştirmendi. Abbas Mahmud el-Akkad (1889-1964) gibi tanınmış yazarlarla dostluk kurdu ve çeşitli

²⁶ el-Beyûmî, "Hasan el-Benna", 307-310.

²⁷ Atalan, *İslamcılıkta Kırılma Noktaları: Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub*, 48.

dergilerde yazılar yayımladı. Aynı zamanda siyasi partilere de üye oldu ve Mısır'ın içinde bulunduğu sorunlara dikkat çekti.

Kutub, 1948 yılında eğitim araştırmaları yapmak üzere Amerika'ya gönderildi. Burada Batı medeniyetinin ahlaki çöküntüsüne tanık oldu ve İslam'ın üstünlüğüne daha çok inandı. Mısır'a döndükten sonra Maarif Bakanlığı'nda çalıştı ancak daha sonra istifa etti.

Seyyid Kutub, 1952'deki askeri darbeden önce ve sonra Hür Subaylar ile yakın ilişki kurdu. Ancak daha sonra Cemal Abdünnâsır'ın yönetimine karşı çıktı ve İhvan-ı Müslimin'e katıldı. Bu dönemde İslamî ilimler alanında eserler vermeye başladı. En önemli eseri *Fi Zilal'il-Kur'an* adlı tefsiridir. Türkiye İslamcılığını etkileyen en önemli eseri bu tefsiri ve *Yoldaki İşaretler* adlı kitabı olmuştur.²⁸

Kutub, İslam düşünce tarihinde önemli bir figür olarak kabul edilir. O, İslam'ın yeniden canlanması ve İslam devletinin kurulması gerektiğine inanan bir İslamcı olarak bilinir. Görüşleri, İslam'ın tüm alanlara egemen olması gerektiğini ve İslam'ın siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel sistemlerin temeli olması gerektiğini öngörür.

Kutub, Batı kültürünü ve modernizmi İslam'ın düşmanı olarak görür. Ona göre, Batı kültürü insanları Allah'ın egemenliğinden uzaklaştırır ve bireyciliği teşvik eder. Kutub, Batı'nın insanları maddi zevklere, tüketim çılgınlığına ve ahlaki değerlerin çöküşüne sürüklediğini savunur.

Kutub ayrıca, İslam devletinin kurulması ve İslam hukukunun (şeriatın) tüm topluma uygulanması gerektiğini de vurgular. Ona göre, İslam'ın baskın olmadığı bir toplumda adalet gerçekleşmez ve insanlar sadece Allah'ın kanunlarına tabi olduklarında mutlu ve huzurlu olabilirler.

Seyyid Kutub'un görüşleri, bazıları tarafından radikal ve aşırı olarak değerlendirilir. Bazı eleştirmenler, Kutub'un düşüncelerinin demokrasi, insan hakları ve din özgürlüğü gibi kavramlarla uyumsuz olduğunu iddia ederler. Ayrıca, bazıları da onun düşüncelerinin şiddeti teşvik ettiğini ve terörizmin ideolojik temellerine katkıda bulunduğunu ileri sürer.

²⁸ Hilal Görgün, "Seyyid Kutub", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/66.

Ancak, Kutub'un görüşlerinin İslam dünyasında geniş çapta bir etkisi olmuştur. Özellikle İslamcı hareketler ve radikal gruplar arasında popülerlik kazanmıştır.²⁹

Kutub, 1954'te suikast girişimiyle suçlanarak tutuklandı. Bir süre sonra serbest bırakıldı ancak 1965'te yeniden tutuklandı ve idama mahkum edildi. 1966 yılında idam edilmeden önce son sözü "Allah'a emanet olun" oldu.

Seyyid Kutub'un en önemli eserleri ise şunlardır: *Fi Zilal'il-Kur'an*, *Yoldaki İşaretler*, *Kur'an'da Kıyamet Sahneleri*, *İslâm'da Sosyal Adalet*, *İslâmî Etüdler*.³⁰

1.1.1.6. Ali Şeriatî (ö. 1977)

Ali Şeriatî, 1933'de İran'da Şiî bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Tahran Üniversitesi'nde eğitim aldı ve Fransa'da Paris Üniversitesi'nde sosyoloji alanında doktorasını tamamladı. Bu süre zarfında Marksizm ve Fransız düşünürlerinin eserleriyle de ilgilendi. Şeriatî'nin fikirleri, Marksizm, İslam ve İran milliyetçiliği gibi çeşitli ideolojik akımlardan etkilendi.

Ali Şeriatî, din sosyolojisi ve çağdaş İslam düşüncesi üzerine eserler verdi. İran İslam Devrimi'nin ideologlarından biri olarak kabul edildi. Marksist fikirlerden etkilenen Şeriatî, İslam'ın sosyal adalet ve özgürlük mesajını vurguladı. Paris Üniversitesi'nde doktora yaptıktan sonra İran'a döndü ve Meşhed Üniversitesi'nde ve Hüseyiniye-i İrşad Enstitüsü'nde ders verdi. Şah rejimi tarafından baskı gördü ve 1977'de İngiltere'de öldü. Ölüm sebebi resmi olarak kalp yetmezliği olarak açıklansa da bir suikaste kurban gittiği yüksek bir ihtimaldir.

Şeriatî İslam devrimi düşüncesine önemli katkılarda bulunmuş ve İslam devriminin fikir babalarından biri olarak kabul edilmiştir. O, İslam'ın sosyal adalet, özgürlük ve eşitlik temalarına odaklanan yorumunu savunmuştur. Bu bağlamda Şeriatî, İslam'ın temel mesajlarının, yoksulluğa, ezilmeye ve sömürüye karşı olan vurgusunu çokça dile getirmiştir. Ayrıca, ona göre İslam, insanların adil bir toplum inşa etmesini teşvik eden devrimci bir harekettir. Şeriatî, İslam'ı bir kurtuluş hareketi olarak görürken, İslam Devriminin halkın ezilmişliğe ve yabancılaşmaya karşı başkaldırısını temsil ettiğini söylemektedir.

²⁹ Atalan, *İslamcılıkta Kırılma Noktaları: Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub*, 52.

³⁰ Görgün "Seyyid Kutub", 68.

İslamcı filozof Şerîatî, dünyada iyi bir toplumun ancak İslamî değerlere göre davranarak kurulabileceğini savunurdu. Onun fikrine göre hükümetlerin iyi bir yönetim sergilemeleri yeterli değildir; hükümetlerin asıl yapması gereken halkı doğru bir şekilde eğitmek ve yönlendirmektir. Şerîatî, din bilginlerinin toplumlara liderlik etme ve rehberlik etme rolünü üstlenmeleri gerektiğini de söyler. Ona göre, din bilginleri İslamî bir değer sistemiyle donanmış oldukları için toplumu yönlendirebilen en yetkin kişilerdir. Onlar, yüce yaratıcının peygamberlerinin ve imamların öğretilerini en iyi bilen ve anlayan kimselerdir. Ancak o, din bilginlerinin Batı’da olduğu gibi bireylerin hazcı arzularını tatmin etmek ve onlara hizmet etmek için var olduklarını düşünmez. Onun görüşüne göre, din bilginlerinin asıl rolü, toplumu İslamî değerlere uygun bir şekilde yönlendirerek insanları en yüksek seviyeye ulaştırmaktır. Bu, bireylerin manevi ve ahlaki gelişimlerini teşvik etmek, sosyal adaleti sağlamak ve toplumsal sorunlara çözümler üretmek anlamına gelir.³¹

Ali Şerîatî’nin kitaplarında sistematik bir gelişim şeması veya düzenlilik bulunmamaktadır. Kitapları genellikle konuşmalarından yazı diline aktarılmıştır ve içinde bulunduğu koşullar sebebiyle yazı dilinde beklenen süreklilik ve sistematiklikten uzaktır. Bu durum, onun düşünce sistematikliğini anlamadan sadece bir kitabından yola çıkarak bir sonuca varmanın yanıltıcı olabileceğini gösterir.

Şerîatî, pozitivist ve ilerlemeci bir sosyoloji anlayışına sahip birisi olmadı. Onun odaklandığı konular “insanlığın ilk dini”, “ilkel din” veya “tekâmül” gibi konularda değildir. Perspektifini ve okumalarını İslam tarihiyle günümüz İslam toplumlarına yönlendirir. Temel problemi de genellikle günümüz Müslüman toplumları olarak görmektedir. Tarihle ilgisi, bugüne dair okumalarını destekleyebileceği bir alan sağlar ve geliştirmeye çalıştığı tarih felsefesinin izlenimlerini takip etmeyi mümkün kılar.³²

Bu nedenle Şerîatî, Batı’da tespit ettiği problemlerin ve kavramların İslam dünyasındaki karşılıklarını bulmak konusunda tam olarak uyumlu görünmemektedir. Şerîatî dünyanın karşı karşıya olduğu problemlere de değinir.

³¹ Abdullah Ari, *Ali Şeriatî’nin Sosyoloji ve Metodoloji Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021), 7-8.

³² Mustafa Tekin, “Din Sosyolojisine Katkıları ve Zaafiyetleri Bağlamında Ali Şeriatî”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/29 (2010), 46-47.

Ancak, Şerîatî daha çok İslam toplumlarını okuma çabasıyla Kur'an ve Sünnet'ten kavramsal çerçeveler üretmeyi hedefler.

Şerîatî'nin bu görüşleri, din bilginlerine toplumsal sorumluluklarının farkında olmaları ve toplumu İslamî değerlere uygun bir şekilde dönüştürmek için çaba göstermeleri gerektiğini vurgular. Ona göre, din bilginleri halkın eğitimini üstlenmeli, adaleti sağlamalı ve insanların manevi ihtiyaçlarını karşılamak için rehberlik etmelidirler. Bu şekilde, toplumun en yüksek potansiyeline ulaşabileceğine inanmaktadır.

Şerîatî'nin fikirleri, özellikle gençler arasında büyük bir etki yaptı. Öğretim üyesi olarak çalıştığı Tahran Üniversitesi'nde İslamî öğrenci gruplarına öncülük etti ve onları siyasi olarak harekete geçmeye teşvik etti. İran'daki Şah rejimi tarafından baskı gördü ve tutuklandı.

Ayrıca kendisi, ailesi ve yakın çevresi Sâzmân-ı Ittılâat ve Emniyyet-i Kişver (SAVAK) tarafından sürekli göz hapsinde tutulacaktı. Hapishaneden çıkınca devletin kendisine karşı duyduğu güvensizlik artarak devam etti. Şerîatî, sınırlı düzeyde de olsa görüşlerini dile getirmeyi hep denedi. Fakat hayatı kendisi ve ailesi için çekilmez bir hal alınca 16 Mayıs 1977'de yurt dışına çıkmak zorunda kaldı. Aynı yılın 19 Haziran'ında Londra'daki evinde ölü bulundu. Taraftarları onun SAVAK marifetiyle düzenlenen bir cinayete kurban gittiğini iddia eder. Bugün İran'da Şehit Doktor diye anılan Ali Şerîatî, Şam'da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) torunu Hz. Zeyneb'in kabrinin yanına defnedildi.³³

1.1.1.7. Mevdudî (ö.1979)

Ebu'l A'la Mevdudî 25 Eylül 1903 tarihinde Hindistan'ın güneyinde, bugünde Hindistan sınırları içinde bulunan Deccan, Avrangodab'da doğmuştur. Babası Ahmed Hasan ve annesi Rukiyye Begüm'dür. Babasının soyu, Hz. Ali'ye kadar uzanan ve Afganistan'da ortaya çıkan Çiştî tarikatının önemli kollarından birine dayanmaktadır. Annenin ise Seyyid Ahmet Han gibi devlet adamları ve edebiyatçılarla ilişkisi olan aristokrat bir geçmişi vardır. Mevdudî'nin ailesi, bilinmeyen bir tarihte Afganistan'dan Delhi'ye göç etmiştir. Hindistan'da, 18. yüzyılda Şah Veliyyullah gibi reformcuların, 19. ve 20. yüzyılda ise Deoband

³³ Necdet Subaşı, "Ali Şerîatî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/579.

(muhafazakâr), Aligarh (modernist), Ehl-i Hadis ve Ahmedîler gibi düşünce mekteplerinin varlığı bilinmektedir. Mevdudî'nin ailesi de Hindistan'daki birçok modernist düşünürün yetiştiği Aligarh'daki İngiliz Koleji'nde eğitim almıştır.³⁴

Ebu'l ala Mevdudî, 20. yüzyılın önde gelen İslam âlimi ve düşünürüdür. Pakistan'da *Cemaat-i İslamîyye* adlı siyasi ve sosyal bir hareketin kurucusu ve lideridir. Hayatı boyunca İslam'ın çağdaş sorunlara cevap verebilecek bir medeniyet projesi olduğunu savunmuş ve bunu eserlerinde savunmuştur. Mevdudî, fıkıh, ekonomi, siyaset, tarih, siyer, sosyoloji, kültür tarihi ve Kur'an bilimleri gibi alanlarda önemli katkılarda bulunmuştur. Tefsiri *Tefhimü'l Kur'an* ile birlikte yüzden fazla kitap yazan Mevdudî'nin eserleri dünyanın birçok diline çevrilmiş ve İslam dünyasında geniş bir etki yaratmıştır.

Mevdudî, İngilizce ve dini konularda özel hocalardan dersler almış, ayrıca "Dersi-nizami" adı verilen ders paketini tamamlayarak İlahiyat Fakültesi'nden icazet aldığı da bilinmektedir. Ancak Mevdudî, kendisini sadece ulema sınıfına ait hissetmemiştir. Kendi çabalarıyla modern ilimleri de öğrenmek için çaba sarf etmiş ve eserlerinde Eflatun, Aristo, Augustin, Leibniz, Kant, Saint Simon, Comte, Goethe, Hegel, Nietzsche, Darwin, Fichte, Marks, Lenin ve Bernard Shaw gibi birçok Batılı düşünürden alıntılar yapabilmıştır. Bu da Mevdudî'nin kendini sadece geleneksel ilimlerle sınırlamayıp modern düşünceyle de ilgilendiğini göstermektedir.³⁵

Mevdudî, Pakistan'ın kuruluşundan sonra, bir Müslümanın vicdan huzuruyla sadece Allah'a itaat etmesi gerektiği düşüncesini savunmuş ve Pakistanlıların İslamî olmadan devlete bağlılık yemini etmelerini engellemiştir. Bu düşüncesi, Pakistan'ın yaşadığı sorunlarla birlikte liderlerin ve halkın İslam'a daha fazla yönelmesine yol açacaktır. Pakistan, kuruluşundan sonra 1958'de ilk ve 1977'de ikinci kez askeri darbeye karşılaşmıştır.

Mevdudî, görüşleri nedeniyle birçok kez hâkim karşısına çıktı ve hapse atıldı. 1958 askeri darbesinden sonra Mevdudî, muhalefetin demokrasi etrafında birleştiği bir dönemde yer almıştır. Önceki görüşlerine aykırı olmasına rağmen

³⁴ Esad Giylani, *Mevdudî'nin Hayatı* (İstanbul: Hilal Yayınları, 2000), 14.

³⁵ S. Veli Rıza Nasr, *Cemaat-i İslami* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2014), 31.

Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Fatma Cinnah'a destek vermiştir. 1972'de Cemaat-i İslamî'nin liderliğini bırakmış ve 1979'da Amerika'da vefat etmiştir.³⁶

Mevdudî'nin *Tefhimü'l Kur'an* dışında başlıca şu eserleri de vardır: *Kur'an'a göre Dört Terim, Sünnetin Anayasal Niteliği, Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı, İslâm Medeniyeti: Esasları ve Menşei, Hicab*.³⁷

1.1.1.8. Ruhullah Humeynî (ö. 1989)

Ruhullah Humeynî, 1902 yılında İran'ın Humeyn kasabasında doğan ve 1989 yılında Tahran'da vefat eden Şîî bir din adamı ve siyasetçiydi. İran İslam Devrimi'nin önderi ve İran İslam Cumhuriyeti'nin kurucusu olarak tanınır. Humeynî, Kum'da fıkıh, felsefe ve irfan eğitimi aldı ve Şîî ulehasının önde gelen isimlerinden biri oldu. Ruhullah Humeynî'nin görüşleri, Şah Muhammed Rıza Pehlevî'nin yönetimine karşı muhalefetini şekillendirdi. Ayrıca, Şah'ın laik ve Batıcı politikalarına karşı İslamî bir hükümet kurulmasını savundu. 1964'te sürgüne gönderildi ve Fransa'da yaşadığı dönemde devrimci faaliyetlerini sürdürdü.³⁸

Ayetullah Humeynî, başlangıçta çalışmalarını daha çok din adamlarının düşüncelerine ve genel eğilimlerine uygun olarak yürüttü. Felsefe veya tasavvuf gibi konulardan uzak durdu ve daha çok hukuk, Kur'an bilimleri ve yasa gibi alanlarda çalışmalar yaptı. Ancak 27 yaşındaki Ruhullah Humeynî, tasavvuf konusunda bir aşamaya gelmişti. Bu alanda, onun için dini kurumların çöküşünü gören karakterine bir çıkış yolu oldu. Bu sayede, hayatında önemli bir yer tutan "Kamil İnsan" kavramının kökenlerini İbn Arabî, Molla Sadra, Hafız-ı Şîrazî ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî gibi kaynaklarda buldu.³⁹

1979'da Şah'ın devrilmesinden sonra İran'a döndü ve İslam Cumhuriyeti'nin ilan edilmesinde öncü rol oynadı. Aynı yıl İran'ın ilk yüce lideri seçildi ve bu görevi ölümüne kadar sürdürdü. Humeyni, hem hayranlık hem de eleştiri toplayan tartışmalı bir figürdü. Ayetullah Humeynî'nin liderliğinde

³⁶ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990), 258.

³⁷ Anis Ahmad, "Mevdûdî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/437.

³⁸ Hamid Algar, "Humeynî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/358.

³⁹ Baqer Moin, *Son Devrimci: Ayetullah Humeyni* (Ankara: Elips kitap, 2005), 49-51.

gerçekleşen İran İslam Devrimi, İran’da çeşitli siyasi kurumların ve silahlı güçlerin kurulmasını beraberinde getirmiştir. Devrimin ardından özellikle güvenlik kurumlarında gerçekleştirilen tasfiye süreci sadece silahlı kuvvetleri etkilememiş, çeşitli siyasi kurumlarda da “İslamcı” kişilerin görevlendirilmesini gündeme getirmiştir.⁴⁰

Ayetullah Humeynî döneminde İran’da siyasi kurumlarda İslam devrimi destekçilerinin önemli görevlere getirilmesi, ülkenin Şiî ulema denetimine tamamen girmesine neden olmuştur. Bu durum, devletin iç ve dış politikada “İslamcı” bir ideolojiyle hareket etmesine yol açmıştır. Bazıları onu İslam’ın savunucusu ve halkın kurtarıcısı olarak görürken, bazıları da onu otoriter ve despotik bir lider olarak nitelendirir. Ayetullah Humeynî’nin kitapları arasında *Tahrîrû’l-vesîle*, *Velâyet-i Fakîh*, *Keşfü’l-esrâr* ve *Dîvân-ı şî’r* sayılabilir.

Ayetullah Humeynî’nin hüküm sürdüğü dönemde İran-Irak savaşı büyük bir etkiye sahipti. 1980-1988 yılları arasında süren bu savaş, onun İran toplumunu birleştirmek için kullandığı bir araç haline geldi. Devrim sonrasında sertleşen tavrı ve görece despotik ve antidemokratik uygulamaları eleştirilere neden oldu. Humeyni, 11 gün hastanede yattıktan sonra kanser nedeniyle 3 Haziran 1989’da 89 yaşında vefat etti. Ülkenin dört bir yanından on milyondan fazla insan cenaze törenine katıldı. Ertesi gün, Ayetullah Humeynî’nin yerine Ali Hamaney, Mercî-i Taklit olarak geçti.⁴¹

1.2. Osmanlı Döneminde İslamcılık

İsmail Kara, İslamcılık literatürüne önemli katkılarda bulunan bir araştırmacıdır. Ona göre Yeni Osmanlılar, İslamcılık fikrinin doğuşunda ve yayılmasında etkili olmuşlardır. Bu nedenle İslamcılığın başlangıcını II. Meşrutiyet’ten daha önceki bir döneme tarihlendirmek gerekir. Bu minvalde Yeni Osmanlılar, İslamcılık düşüncesinin oluşumunda katkı sağlayan düşünürler olmanın yanı sıra İslamcılığın toplumda yaygınlaşmasında da önemli rol oynamışlardır. Yeni Osmanlılar, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde ortaya çıkan bir

⁴⁰ Abdullah Yeğin, *İran Siyasetini Anlama Kılavuzu* (Ankara: Seta Yayıncılık, 2013), 52-59.

⁴¹ Kübra Durlanık, *Humeyni’nin Dini ve Siyasi Söylemlerinde Ali Şeriatî Etkisinin İncelenmesi ve Basından Örnekler* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021), 26.

siyasi ve fikri akımdır. Bu akımın temsilcileri, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu gerileme ve bunalımı aşmak için anayasal bir rejim kurulmasını, halkın siyasi haklara sahip olmasını ve Osmanlı milliyetçiliği temelinde bir ulus bilinci oluşturulmasını savunmuşlardır. Yeni Osmanlılar, Fransız Devrimi'nin etkisiyle Montesquieu ve Rousseau gibi düşünürlerin fikirlerinden yararlanmış, ayrıca Tanzimat reformlarının yetersizliğini eleştirmişlerdir. Yeni Osmanlılar, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi, Mustafa Fazıl Paşa gibi önemli devlet adamları ve yazarları bünyesinde barındırmıştır. Bu kişiler, basın yayın araçlarını kullanarak fikirlerini yaymaya çalışmış, ancak devlet yöneticilerinin baskısıyla sürgüne gönderilmiş veya öldürülmüştür. Yeni Osmanlılar, 1876 yılında I. Meşrutiyet'in ilan edilmesinde önemli rol oynamış, ancak bu rejimin kısa sürede yıkılmasıyla etkisini kaybetmiştir. Yeni Osmanlılar, Osmanlı modernleşmesinin ve demokratikleşmesinin öncüleri olarak tarihe geçmiştir.⁴²

Osmanlıda İslamcılık düşüncesi çok eski dönemlere dayanmaktadır. 1865 yılında ilk defa ortaya çıkan Yeni Osmanlılar ise hem modernliği hem de İslamî düşüncüyü birlikte benimsemişlerdir. Tamamıyla batıdan alınan yeniliklere karşı olan Yeni Osmanlılar batı düşüncesi ile İslamî geleneği birleştirme gayesindedirler. Batılılaşma ile birlikte İslam geleneğinin de korunmasını savunmuş olup bu düşünceleri 19. yüzyılda yapmış oldukları çevirilerden anlaşılmaktadır.⁴³

1839 yılında Sultan Abdülmecid'in Tanzimat'ı ilan etmesiyle birlikte Osmanlı devletinde yeni bir döneme girilmiştir. Tanzimat ile birlikte Batının birçok yönü Osmanlı Devleti tarafından taklit edilmiştir. Bu dönemdeki çöküşün sebebinin Tanzimat ve bunla birlikte gerçekleşen yenilikler olduğunu savunan Yeni Osmanlılar kurtuluşun İslamcılık ile olacağını savunmuş, Osmanlının toplumsal ve siyasal çöküşünün sebebi olarak batının taklit edilmesini görmüşlerdir. Yeni Osmanlılar bu minvalde Osmanlının eski dönemlerine geri dönmesi için İslam şeriatının uygulanmasını ve bunun da ancak İslamcılık fikri ile olacağını savunmuşlardır.⁴⁴

⁴² İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1986), 40.

⁴³ Mustafa Özdemir, *Osmanlı İmparatorluğunda İslamcılık Düşüncesinin Doğuşu ve İkinci Meşrutiyet Devrinde İslamcılık Düşüncesi* (İstanbul: Yeditepe Üniversitesi, Lisans Tezi, 2019), 34.

⁴⁴ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 91.

Yeni Osmanlıların şeriat düşüncesi geçmiş dönemdeki “Şeriat İsteriz” söyleminden çok farklıdır. Tanzimat döneminden önce de birçok şeri kural uygulanmaktaydı ancak insanlar haklarını ararken “Şeriat İsteriz” söyleminde bulunmuşlardır. Bu durum bir manada var olan şeriat düzeninde ve toplumun kendi kuralları içerisinde gerçekleşen bir söylemdir. Ancak Yeni Osmanlılar ile birlikte “Şeriat İsteriz” söylemi geçmiş dönemlerden farklı olarak Osmanlının doğrudan batıdan almış oldukları kurallara karşı bir taleptir. Bu durum yeni oluşturulan düzene bir karşı duruş sergilediğinden kimi kesimlerce *irtica* olarak görülmektedir.⁴⁵ Bu bağlamda; Yeni Osmanlılar, Batı’da doğrudan alınıp toplumsal hayata entegre edilmeye çalışılan yeniliklere karşı çıkılarak toplumda var olan İslamî hassasiyet dikkate alınmak suretiyle kurtuluşun sağlanabileceğini savunmaktadırlar.

İslamcılık fikri Yeni Osmanlılar döneminde ortaya çıktıktan sonra 1908 yılında ikinci meşrutiyetin ilanını müteakip daha da netlik kazanmaya başlamıştır. Zira bu anlamda İslamcılığın daha iyi okunabilmesi ve anlaşılabilmesi için ikinci Meşrutiyet yılları çok önemlidir. Osmanlı Devletinin 20. yüzyılında ilan edilen ikinci meşrutiyet dönemindeki İslamcı düşünürler meşrutiyetin ilanını olumlu olarak karşılamışlardır.⁴⁶ Buna göre İslamcılık fikrinin ortaya çıkışı ve gelişmeye başlaması Yeni Osmanlılar döneminde oluşmaya başladıysa da yeni bir kimlik kazanması ve bir ideoloji olması durumu İkinci Meşrutiyet yıllarında olmaktadır.⁴⁷

İkinci Meşrutiyetin ilan edilmesinden sonra Osmanlı Devletinde fikri düşüncelerin yaygınlaşması basın ve yayın organlarının gelişmesiyle birlikte daha rahat olmuştur. Bu dönemde farklı düşünceleri savunan dergi ve gazeteler çıkmıştır. Bu yayın organlarında ekonomi, edebiyat, İslam, sosyalizm vb. gibi konular işlenmeye ve tartışılmaya başlanmıştır. Böylece İslamcılığın yanı sıra diğer düşünceler de kurumsallaşmıştır.⁴⁸ Nitekim *Sırat-ı Müstakim* dergisi de 14 Ağustos 1908 tarihinde yayın hayatına girmiştir. Bu gelişmeyle birlikte artık İslamcılık fikri kendi yayın organını kullanan bir akım halini almıştır.

⁴⁵ Mümtazer Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu* (İstanbul: Etkileşim, 2011), 82.

⁴⁶ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, 95.

⁴⁷ Mert Nuray, “Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-6: İslamcılık”, *Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 6/412.

⁴⁸ Ferhat Kentel, “Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-6: İslamcılık”, *1990’lı Yılların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller* (İstanbul: İletişim, 2018), 6/721.

Osmanlı dönemindeki İslamcılık akımının önemli şahsiyetleri şunlardır:

1.2.1. Ziya Paşa (ö. 1880)

Ziya Paşa 1829 yılında İstanbul’da doğmuştur. Ziya Paşa’nın asıl adı “Abdülhamid Ziyaüddin”dir. Yazılarında genellikle “Ziya” ismini tercih etmiştir.”⁴⁹

Ziya Paşa 1845-46 yıllarında Bâb-ı Âli’ye girerek Vilâyet Mektebî Kalemi’nde memur olarak çalışmış, ayrıca bu dönemde, edebiyata olan ilgisiyle Şiir’le de ilgilenmeye başlamıştır. Vilâyet Mektebî Kalemi’nde geçirdiği yaklaşık 9-10 yıl boyunca, şiir ve edebiyat çevreleriyle etkileşimde bulundu. Bu sürede Ziya Paşa, şöhretini bu kalemde çalışırken kazandı. Fatin Efendi (1814-1866), Ziya Paşa’ya aruz dersleri verdi ve onun Divan edebiyatıyla tanışmasını sağladı. Fatin Efendi’nin etkisiyle Ziya Paşa, Divan edebiyatı geleneği içerisine girdi ve bu geleneğe uygun şiirler kaleme aldı. Ziya Paşa, Fatin Efendi’nin yanı sıra dönemin diğer önemli edebiyatçılarıyla da ilişki kurdu ve edebiyat çevrelerinde tanınmaya başladı. Onun şiirleri ve yazıları, dönemin edebi tartışmalarına katkı sağladı ve dikkat çekti.⁵⁰

Ocak 1862’de Ziya Paşa, Zaptiye Nezareti Müsteşarlığına atanmıştır. Ancak Yunanistan’a gitmek istememesi üzerine, “Paşa” rütbesiyle Kıbrıs Mutasarrıflığına atanmıştır. Ziya Paşa ve ailesinin Kıbrıs’ta altı ay kadar kaldığı bilinmektedir. Ancak Kıbrıs’ın iklimi, Ziya Paşa ve ailesi için uygun olmamıştır. Ziya Paşa, Kıbrıs’ın iklimine dayanamadığı için Meclis-i Vâlâ üyeliğine başvurmuş ve başvurusu kabul edilerek İstanbul’a dönmüştür. Meclis-i Vâlâ, Osmanlı İmparatorluğu’nun yasama organlarından biridir. Ziya Paşa’nın yaşamı boyunca çeşitli görevlerde bulunduğunu ve İstanbul’da aktif olarak siyaset ve edebiyat alanlarında etkin olduğunu belirtmek önemlidir. Kendisi, Osmanlı Devleti’nin modernleşme döneminde önemli bir figürdür ve edebiyat eserleriyle de tanınmıştır.⁵¹

⁴⁹ İsmail Parlatır (ed.), *Tanzimat Edebiyatı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 127.

⁵⁰ Mustafa Apaydın, *Türk Hiciv Edebiyatında Ziya Paşa* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 55.

⁵¹ M. Kaya Bilgegil, *Ziya Paşa Üzerinde Bir Araştırma* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1979), 1/32.

Ziya Paşa, çağdaşları gibi Batı'ya yönelen bir aydındır. Onun temel amacı, Osmanlı Devleti'nin çöküşe doğru ilerlediği dönemde devletin kurtarılması için çaba harcamaktır. Bu nedenle, kötü yönetimden sorumlu tuttuğu Babıali yönetimiyle mücadeleye girişti ve gazete makaleleri ve şiirleri aracılığıyla hükümete eleştirilerde bulundu. Yeni Osmanlılar Hareketi'ne katılarak Jön Türklerin önemli figürlerinden biri oldu. Bu dönemde Tercüman-ı Ahval, Muhbir ve Hürriyet Gazetelerinde, bazen kendi adıyla bazen de "Arif" mahlasıyla makaleler yazdı. Eğitim ve iktisat konularına ilgi duydu ve meşveret usulünü benimsedi. Ayrıca, Cumhuriyet idaresinin değerleri üzerinde durdu. Onun bu faaliyetleri, dönemin siyasi ve entelektüel atmosferinde Osmanlı Devleti'nin sorunlarının tartışılmasına ve reformist bir hareketin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Buna göre Ziya Paşa, eserleri ve düşünceleriyle Osmanlı Devleti'nin geleceği konusunda önemli bir etkiye sahip olmuştur.⁵²

Ziya Paşa, Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılın en önemli devlet adamlarından birisidir ve Tanzimat edebiyatının en fazla eser veren yazarlarından biridir. Batılılaşma kavramını ilk defa ortaya atan Osmanlı aydınları arasında yer alır. Şiirlerinde klasik edebiyatın kurallarını uygulamakla birlikte yeni bir bakış açısı getirmeye çalışmıştır. *Terci-i Bend* adlı şiiri ile ün kazanmıştır. Ayrıca Fransızcadan çeşitli eserler tercüme etmiştir. Çeşitli görevlerde bulunmuş, son olarak Adana valisi olmuş ve burada vefat etmiştir.

1.2.2. Filibeli Ahmed Hilmi (ö.1914)

Filibeli Ahmet Hilmi, 1865 yılında Filibe'de doğan ve 1914 yılında İstanbul'da ölen ünlü bir Türk mutasavvıf ve filozoftur. *Vahdeti Vücut* inancının sadık takipçilerinden olan Filibeli Ahmet Hilmi, çağdaşı materyalist düşünürleri yoğun biçimde tenkit etmiş ve anti-materyalist eserler kaleme almıştır. İlk eğitimini Filibe müftüsünden alan Ahmet Hilmi, daha sonra ailesiyle birlikte İzmir'e taşınmış ve Galatasaray Lisesi'ni bitirmiştir. Düyûn-ı Umûmiyye'de çalışmaya başlamış, Beyrut'a atanmış, siyasi bir mesele nedeniyle Mısır'a kaçmış, Fizan'a sürülmüş ve

⁵² Yusuf Taş, *İlk Türk Gazetecilerinden Agâh Efendi, Şinasi, Ziya Paşa, Ali Suavi ve Namık Kemal'in Dönemin Devlet Politikalarına Yaklaşımları* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018), 73.

Meşrutiyet'in ilanıyla İstanbul'a dönmüştür. Felsefi Tasavvufa⁵³ olan ilgisi büyümüş, özellikle *Vahdeti Vücut* düşüncesine inanmaya başlamıştır. Dolayısıyla tasavvufi yönü fikirlerini de büyük oranda etkilemiştir. İttihat-ı İslam ve Hikmet adlı gazeteleri çıkarmış, Dârü'l-Fünûn'da felsefe öğretmenliği yapmıştır. Felsefi incelemelerini ve düşüncelerini kaleme aldığı eser, "*Allah'ı İnkâr Etmek Mümkün Mü?*" adlı kitabıdır. En ünlü eseri ise *A'mâk-ı Hayâl* (Hayalin Derinlikleri) isimli romanıdır. Eserde Vahdet-i Vücut inancı manevi hikâyelerin yardımıyla anlatılmaktadır. Ekim 1914'te zehirlenerek ölmüştür.⁵⁴

Filibeli Ahmed Hilmi Bey'in din anlayışında görecelik bulunmaktadır. Ortak noktaları içeren bir din tanımı olarak; "Din, iki haddin birleşmesinden hâsıl olan fikirdir" ifadesini kullanmaktadır. Bu iki had ise sosyal toplum veya birey ile insanlık arasındaki ilişkiyi ve onlara ilham veren tabiatüstü hakikati temsil etmektedir. Ancak Filibeli, bu tanımı yeterli bulmamakta ve dinin insanın kendisinden üstün ve ona muhtaç olduğu bir kudreti anlama ve kabul etme olduğunu ifade etmektedir. Bu açıklamayla birlikte, insanın kendi sınırlılıklarının farkında olarak, dinin insanın üstünde bir gücü temsil ettiği ve insanın bu güce muhtaç olduğu düşüncesini vurgulamaktadır. Ahmed Hilmi Bey'in din tanımı, dinin insanın içsel deneyimleriyle birlikte dışsal bir kudreti içermesini ve insanın kendisini aşan bir gerçeklikle bağlantı kurmayı gerektirdiğini ifade etmektedir. Bu tanım, dinin kişisel ve toplumsal boyutlarını bir araya getirmeye çalışan bir perspektifi yansıtmaktadır.⁵⁵

Filibeli Ahmed Hilmi Bey'e göre, İslam dini akla karşı değildir ve İslamîyet, bilimi teşvik eden bir din olarak öne çıkar. İslam dininin ilmin önemini vurgulayan ayet ve hadislerinin herkes tarafından açıkça bilindiği için tekrar etmeye gerek olmadığına inanmaktadır. Ona göre, diğer dinlerin ise akla karşı bir nefret ve düşmanlık gösterdiği ortadadır. O, akıldan üstün fikirler üzerine iman teklif eden bu dinlerin, akıl ve muhakemeye karşı olmalarının kaçınılmaz olduğunu ifade eder. Bu görüş, Ahmed Hilmi Bey'in din ve akıl ilişkisine dair kendi düşüncelerini

⁵³ es-Seyyid M. Akil b. Ali Mehdî, *Felsefi Tasavvuf*, çev. M. Kılıçlı, (İstanbul: Birey Yay., 1998), 33 vd.

⁵⁴ Abdullah Uçman, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/425.

⁵⁵ Ömer Aydın, "Filibeli Ahmed Hilmi'nin Din Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001), 72.

yansıtmaktadır. Ancak bu, genel olarak İslam dininin tüm yorumlarını veya diğer dinlerin tüm yaklaşımlarını kapsamaz. Mamafih din ve akıl ilişkisi konusunda farklı görüşler ve yorumlar bulunabilir ve bu konuda farklı düşünce akımları mevcuttur.⁵⁶

1.2.3. Abdullatif Harpûtî (ö.1916)

Abdullatif el-Lütfî olarak da bilinen Harpûtî, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Doğup büyüdüğü bölge olan Harput'a nispetle Harpûtî olarak da ün kazanan müellif, 1842 yılında Harput'un merkez Germili (Yedigöze) köyünde doğmuştur.⁵⁷ Harpûtî'nin hayatının ilk dönemleri hakkında kesin bilgilere ulaşmak zor olsa da, yapılan araştırmalar sonucunda sınırlı sayıda ve çelişen bilgilere ulaşılmıştır. Bununla birlikte, ailesinde tanınmış şahsiyetlerin bulunması, hayatı hakkında bazı bilgilerin eksikliklerini gidermeye yardımcı olmuştur. Örneğin, Harput'un Germili köyüne yaklaşık üç asır önce yerleşen Koca Mehmed Ağa'nın büyük oğlu Mustafa Ağa'nın beşinci nesilden torunu olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bu bilgi, Harpûtî'nin ailesinin kökenine ve ailesindeki tanınmış şahsiyetlere işaret etmektedir. Ancak, belirli bir dönem veya yaşam detayları hakkında net bilgilere ulaşmak için daha fazla araştırma yapılması gerekmektedir. Dolayısıyla, Harpûtî'nin hayatının tamamı hakkında sağlıklı bilgilere sahip olmak bu aşamada zorluğunu korumaktadır.⁵⁸

Harpûtî, 1900'lerin başında Selanik'teki görevinden ayrılarak İstanbul'a dönmüş ve Ekim 1869'da talebe almaya başlayan Dârülfünûn-ı Osmânî'ye *ilm-i kelâm* müderrisi olarak atanmıştır. Bu atama ile Harpûtî, ilmi otoritesini bir kez daha kanıtlamış ve "Hocaların Hocası" unvanına layık görülmüştür. Harpûtî'nin İstanbul'da *ilm-i kelâm* müderrisi olarak görev yapması, onun bilgi ve yetkinlikleriyle tanınmış bir isim olduğunu göstermektedir. Bu görev, onun ilmi kariyerine önemli bir katkı sağlamış ve saygın bir konuma yükselmesini

⁵⁶ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hiz. Peygamber'den Günümüze Kadar İslâm Tarihi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1974), 610.

⁵⁷ İshak Sunguroğlu, "Harput Yollarında" (İstanbul, 1959), 2/141-143.

⁵⁸ Metin Yurdagör, "Abdullatif Harpûtî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/235-237.

sağlamıştır. Bugün Harpûtî, “Hocaların Hocası” olarak anılan ve ilmi otoritesiyle tanınan bir kişi olarak hatırlanmaktadır.⁵⁹

Harpûtî’nin Arapça diline olan hâkimiyeti, onun ilmi yeterliliklerinin en önemli dayanağı olarak kabul edilmektedir. Arapçayı akıcı bir şekilde kullanması, hem Anadolu’da hem de Hicaz coğrafyasında takdirle karşılanmıştır. Özellikle 1910 yılında hac vesilesiyle Mekke ve Medine’ye gittiğinde yaptığı Arapça vaazlar, Arap âlimler tarafından büyük beğeni kazanmış ve bölgeye davet edilmiştir. Harpûtî’nin Arapça kabiliyeti, dinî sohbetlerini içeren eserlerin kaleme alınmasında da önemli bir rol oynamıştır. Özellikle hayatında yaptığı dinî sohbetlere yer veren ve asıl adı *Mecâlisü’l-envâri’l-ahadiyye* ve *Mecâmiu’l-esrâri’l-Muhammediyye* olan *Mevî’za-i Abdullatîf* adlı eseri kayda değerdir. Bu eserler, Harpûtî’nin Arapça dilindeki yetkinliğini ve dini konulardaki bilgisini yansıtan önemli eserler arasında sayılmaktadır.⁶⁰

Abdullatif Harpûtî’nin vefat tarihi konusunda farklılıklar olduğu, ancak Hüseyin Vassaf’ın *Sefine* adlı eserinde ve mezar taşı kitabesinde yer alan bilgilere dayanarak, Abdullatif Harpûtî’nin 16 Ağustos 1916 tarihinde İstanbul’da vefat ettiği ve Merkez Efendi Kabristanı’na defnedildiği bilinmektedir. Daha önce yapılan çalışmalarda ise farklı vefat tarihleriyle ilgili bilgiler bulunmaktadır. Bu farklılıkların nedeni belirsiz olabilir ve doğru tarih hakkında kesin bir bilgi vermek zor olabilir. Ancak en güvenilir kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Abdullatif Harpûtî’nin vefat tarihi 16 Ağustos 1916 olarak kabul edilmektedir.⁶¹

1.2.4. Said Halim Paşa (ö.1921)

Said Halim Paşa, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde etkili bir siyasetçi ve devlet adamıydı. İslamcılık akımının önde gelen isimlerinden biri olarak bilinir. Said Halim Paşa, 1865 yılında İstanbul’da doğdu. Babası, Osmanlı devlet adamı ve diplomat olan Halim Paşa’dır. Ailesi, Osmanlı İmparatorluğu’nun önemli ailelerinden birine mensuptu. Eğitimine özel hocalardan ders alarak başladı

⁵⁹ Nur Betül Uz, *Abdullatif Harpûtî’nin Tenkîhu’l-Kelâm Fî Akâid-İ Ehli’l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 13.

⁶⁰ Uz, *Abdullatif Harpûtî’nin Tenkîhu’l-Kelâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı*, 14.

⁶¹ İsa Kocakaplan, *Yeni Türk İslam Ansiklopedisi - Örnek Fasikül* (İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995), 18.

ve daha sonra Fransa'ya giderek Paris'teki Sorbonne Üniversitesi'nde hukuk eğitimi aldı.⁶²

Said Halim Paşa, Osmanlı siyasetine genç yaşta katıldı. 1896 yılında Meclis-i Mebusan'a (Osmanlı Meclisi) seçildi ve siyasi kariyerine adım attı. İlerleyen yıllarda çeşitli bakanlık görevlerinde bulundu. En önemli görevlerinden biri de 1913-1917 yılları arasındaki Sadrazamlık (Başbakan) görevidir. I. Dünya Savaşında Osmanlı İmparatorluğu'nun zorlu bir süreçten geçtiği bir dönemde liderlik yapmıştır.⁶³

İslamcılık akımına önemli katkılar sağlayan Said Halim Paşa, İslamcılığı Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi ideolojisi haline getirmek için çaba gösterdi. O, İslam'ın Osmanlı hükümeti tarafından desteklenmesi, Müslüman toplumunun birleştirilmesi ve Batı etkisine karşı direnç gösterilmesi gerektiğine inanıyordu. Bununla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi ve askeri zorluklarla karşı karşıya olduğu bir dönemde İslamcılık fikirlerini tam olarak hayata geçirmekte zorlandı.

I. Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasının ardından Said Halim Paşa, İngilizler tarafından tutuklandı ve Malta'ya sürgün edildi.

Malta'da Polverista esir kampında tutulan Said Halim Paşa, 144 arkadaşıyla birlikte savaş suçlarından dolayı yargılanmak istense de suçlu olduğuna dair bir delil bulunamadığından serbest bırakıldı. İstanbul'a dönmek istedi ancak isteği reddedildi ve Mısır'a gidemediği için Roma'da bir konak kiralayarak oraya yerleşti. 5 Aralık 1921'de bir Ermeni tarafından Roma'daki konak önünde öldürüldü. Naaşı İstanbul'a getirildi ve 29 Ocak 1922'de II. Mahmud Türbesi bahçesinde babasının yanına gömüldü.⁶⁴

⁶² M. Haneî Bostan, "Said Halim Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/557.

⁶³ Sibel Gülcan, *II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlı Düşünce Hayatında Said Halim Paşa* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2000), 33.

⁶⁴ Bostan, "Said Halim Paşa", 558.

Said Halim Paşa'nın en önemli eserleri şunlardır; *Mukallitliklerimiz*, *Meşrutiyet*, *Buhrân-ı Fikrîmiz*, *Buhrân-ı İçtimâîmiz*, *İslâmlaşmak*, *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye*.⁶⁵

1.3. Cumhuriyet Döneminde İslamcılık

İslamcılık fikri ilk olarak Osmanlı döneminde ortaya çıkmış ve yine bu dönemde basın yayın organlarına da kavuşarak kuram ve kurumsal bir düşünce halini almıştır. Bu bölümde de Cumhuriyet döneminde İslamcılık bakış açısının toplumsal hayattaki yeri ve nasıl bir seyir izlediğine değinilecektir.

Osmanlı Devleti döneminde çok rahat bir şekilde ortaya çıkan hızlı bir şekilde gelişen İslamcılık akımı Cumhuriyet döneminin getirmiş olduğu yenilikler ve toplumsal bakış açısıyla birlikte eski önemini yitirmeye başlamıştır. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte toplumsal hayat, hukuk ve eğitim alanındaki köklü değişiklikler ile birlikte var olan dini düşünce etkisi ortadan kalkmıştır. Dinin yerini farklı şeyler almıştır. Bu durum 1923 yılından 1946 yılına kadar devam etmiştir. Bu dönemde İslamî düşünce arka plana itilmiş ve eski önemini kaybetmiştir.⁶⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere İslamcılık akımı Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde çok net bir şekilde farklılaşmıştır. Osmanlı dönemindeki eski önemli bakış açısı yerine yavaş yavaş toplumsal hayat dışına itilmeye başlanmıştır.

Cumhuriyet dönemi İslamcılık düşüncesinin daha iyi anlaşılması için farklı dönemlendirmeler yapılmaktadır. Bu dönemler birbirinden az da olsa farklılıklar göstermekle birlikte genel anlamıyla 1924-1950 yılları arasındaki İslamcı anlayışı, 1950-2000 yılları arasındaki İslamcılık anlayışı ve 2000 sonrası İslamcılık anlayışı olmak üzere incelenmektedir.

Ali Bulaç'a göre İslamcılık düşüncesini dönemlere ayırmadaki en büyük etken var olan dönemlerdeki siyasi politikalar ve bunların uygulandığıdır. 1924-1950

⁶⁵ Bostan, "Said Halim Paşa", 560.

⁶⁶ Ahmet Çiğdem, *Taşra Epiği: Türk İdeolojileri ve İslamcılık* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 117.

yılları arasındaki İslamcı düşünce bir fetret devri, 1950 yıllarından 2000’li yıllara gelene kadarda İslamcı düşünce yeniden bir kuruluş aşaması yaşamıştır.⁶⁷

Cumhuriyetin ilanından sonra bir dizi inkılaplar gerçekleştirilmiş; geleneksel düşünce ve dini bakış açısından kurtularak çağa ayak uydurmak amaçlanmıştır. Osmanlı döneminde Tanzimat Fermanı ve Islahat Fermanı ile başlayan değişimler ve dönüşümler Cumhuriyetin ilk kurulduğu yıllarda da devam etmiştir. Ancak Cumhuriyet döneminde gerçekleşen bu inkılap hareketleri geleneği ve İslamcı bakış açısını tamamıyla göz ardı ederek gerçekleşmiştir. Bu durum karşısında İslamcı düşünürler arasında büyük rahatsızlık oluşturmuştur.⁶⁸

İslamcı düşünürler arasındaki bu rahatsızlıkların başında 3 Mart 1924 yılında Halifeliğin kaldırılması gelmektedir. Toplum içinde önemli bir yeri olan Halifelik makamının kaldırılması ve Halifenin sürgüne gönderilmesi büyük tepkiyle karşılanmıştır.⁶⁹ Zira İslamcı düşünceye sahip olanlar açısından Halifeliğin kaldırılması, otoritenin kaybı anlamına gelmektedir.⁷⁰ Bu yıllardan sonra İslamcılık için fetret dönemi başlamıştır.

İslamcılık fikrinin canlanma dönemi, 1946-1960 yılları olarak bilinmektedir. Bu minvalde 1946 yılında çok partili düzene geçiş İslamcılık açısından bir milat olarak kabul edilmekte ve yeniden canlanmaya başlamaktadır. Bu dönemle birlikte etkisiz kalan din yeniden etkili olmaya başlamıştır. Bunun en önemli veya başat sebebi Komünizm tehlikesinden dolayı dine bir yöneliş başlamış ve dine karşı yumuşak söylemler ifade edilmiştir.⁷¹ İkinci sebep ise çok partili hayata geçiş ile birlikte taşrada yaşayanların politikacılar için önemli bir hale gelmesidir. Taşrada yaşayanlar dindar ve muhafazakâr topluluklar olduğundan dine karşı liberal söylemler artmaya başlamıştır. 3 Şubat 1932 tarihinde ezanın aslının bozularak *Türkçe Ezan* okutulması toplum tarafından büyük tepkiyle karşılanmış ve 1950

⁶⁷ Ali Bulaç, “Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-6. İslamcılık”, *İslam’ın Üç Siyaset Tarzı Veya İslamcıların Üç Nesli* (İletişim, 2018), 6/48-49.

⁶⁸ Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009), 79.

⁶⁹ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye Tarihi* (İstanbul: İletişim, 1993), 166.

⁷⁰ Yasin Aktay, “Sunuş: Türkiye’de İslamcılığın Siyasal Marjları”, 70.

⁷¹ Bayram Koca, “Türkiye’nin 1950’li Yılları”, *Ellili Yıllarda Merkez Sağ: Demokrat Partinin Özgürlük İle İstismar Arasındaki Dini Politikaları* (İstanbul: İletişim, 2016), 294.

seçimlerinde kazanan DP'nin ezanı tekrar aslına uygun olarak Arapça okutması halkta büyük sevince yol açmıştır.⁷²

1.3.1. Mehmet Akif Ersoy ( .1936)

Mehmet Akif Ersoy, Türk edebiyatının ve milli mücadele tarihinin önemli bir şahsiyetidir. 1873 yılında İstanbul'da doğan Mehmet Akif, babasından Arapça ve İslamî ilimler, annesinden ise Buhara kültürü öğrenmiştir. Veterinerlik eğitimi alan Mehmet Akif, aynı zamanda şiir ve düşünce alanında da kendini geliştirmiştir. İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra *Sırat-ı Müstakim* dergisinde yazmaya başlayan Mehmet Akif, İslamcı bir çizgide milli ve manevi değerleri savunmuştur. Birinci Dünya Savaşı'nda cepheleri gezerek askerlere moral vermiş, Kurtuluş Savaşı'nda ise milletin yanında yer almıştır. 1920 yılında Burdur milletvekili olarak Meclis-i Mebusan'a giren Mehmet Akif, İstiklal Marşı'nın yazılması için açılan yarışmada birincilik kazanmıştır. 1925 yılında Mısır'a giden Mehmet Akif, burada *Seb l rreş d* dergisini çıkar mış ve çeşitli konferanslar vermiştir. 1936 yılında Türkiye'ye dönen Mehmet Akif, aynı yıl vefat etmiştir. Mehmet Akif'in en önemli eseri *Safahat* 'tır. Bu eserde yedi kitapta topladığı şiirlerinde milletin dertlerini, ideallerini, inancını ve kahramanlıklarını dile getirmiştir. Mehmet Akif, şiirlerinde sade ve samimi bir dil kullan mış, halkın sesi olmuştur. Mehmet Akif'in hayatı ve görüşleri, Türk edebiyatı ve tarihi için büyük bir kaynaktır.⁷³

Akif, İslam dünyasındaki durumdan rahatsız olmuş ve bunun bir çözümünü bulmak için İslamcılık fikrini savunmuştur. Akif'e göre, İslam dünyasındaki sorunlar, İslam dininin doğasından kaynaklanmamaktadır, aksine bu dinin inanç ve amel ile ilgili temel hükümlerinin yanlış anlaşılıp uygulanmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle de, Müslümanlara gerçek İslam'ı anlatmak ve açıklamak amacıyla İslamcılık fikri etrafında eserler kaleme almıştır.

Bu bağlamda, İslamcılık fikrini savunması, İslam dininin temel prensiplerinin doğru bir şekilde anlaşılması ve yaşanması gerektiğini vurgulayan bir

⁷² Koca, "Türkiye'nin 1950'li Yılları", 303.

⁷³ M. Orhan Okay, M. Ertuğrul Düzdağ, "Mehmed Âkif Ersoy", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/432.

yaklaşımı yansıtmaktadır. Onun eserleri, İslam'ın özünü, insanların doğru bir şekilde İslam'ı anlamalarını teşvik etmek amacıyla aydınlatmaya çalışmaktadır.

Akif'in, İslamcılığı çerçevesinde tüm İslam birliğinin bir araya toplanması ve Anadolu ile Balkan topraklarındaki Müslümanların bir araya gelmesi fikirlerini savunduğu bilgisi verilmiştir.⁷⁴ Ancak, bu bilgilerin Akif'i milliyetçi bir şair olarak kabul etmemizi gerektirmediğini belirtmek önemlidir. İslamcılık fikrini savunarak halkın kurtuluşa ve huzura ulaşmasını amaçlaması, onun İslamcı bir düşünceye sahip olduğunu gösterir, dolayısıyla milliyetçilik ve İslamcılık farklı ideolojiler olmaktadır.

Mehmet Akif Ersoy, önemli İslamî Şiirler ve eserler kaleme almış bir şairdir. İşte Mehmet Akif'in en tanınmış eserlerinden bazıları: *Safahat, İstiklal Marşı, Hatıralar, Asım, Hakkın Sesleridir*. Mehmet Akif Ersoy'un eserleri genellikle İslamî değerlere, vatan sevgisine, ahlaki konulara ve toplumsal adalet gibi temalara odaklanır. Onun şiirleri, güçlü bir ifade ve derin bir duyguyla doludur ve kendisi Türk edebiyatının önemli bir figürü olarak kabul edilir.⁷⁵

1.3.2. Said Nursi (ö.1960)

Said Nursi, 1877 yılında Bitlis vilayetine bağlı Nurs köyünde doğdu. Dindar bir çevrede yetişti ve dini eğitim aldı. Medrese eğitimi gördükten sonra farklı dini merkezlerde öğrenimine devam etti ve farklı âlimlerden dersler aldı. 19. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu'nun çalkantılı döneminde siyasette aktif olarak yer aldı ve Osmanlı Meclis-i Mebûsan'ında Bitlis mebusu olarak görev yaptı. 1925 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'e muhalefet ettiği gerekçesiyle hapse atıldı ve yaklaşık 9 yıl sürgün ve hapisane hayatı yaşadı. Hapisten çıktıktan sonra eserlerini kaleme almaya devam etti ve talebeleriyle birlikte "Nur Cemaati" adı altında bir dini hareketi örgütledi. 1960 yılında Urfa'da vefat etti.

Said Nursi, İslam'ı çağın şartlarına uygun olarak yorumlamayı esas almış ve İslam'ın güncel sorunlara çözüm üretme yeteneğini vurgulamıştır. Onun en önemli eseri *Risale-i Nur Külliyyatı*'dır. Bu külliyyat, Kur'an'ın temel prensiplerini anlamak,

⁷⁴ Düzdağ, "Mehmed Akif Ersoy", 433.

⁷⁵ Emin Oba, Dinçer Öztürk, Hulusi Gürbüz, "Milli Mücadele Döneminde Mehmet Akif ve İslamcılık", *Turkish Studies* 9/12 (2014), 563-572.

İslam'ın akılcı bir şekilde savunulmasını sağlamak ve inanç krizleriyle mücadele etmek için yazılmış bir dizi kitaptan oluşur. *Risale-i Nur*, hem akademik hem de popüler bir dil kullanır ve İslam'ın temel kavramlarını ve öğretilerini açıklar. Said Nursi, İslam'ın barış, sevgi, hoşgörü, adalet ve insan hakları gibi evrensel değerlerini vurgular. Aynı zamanda, modern bilim ve teknolojinin İslam ile uyumlu olduğunu savunur ve bilimsel düşüncüyü teşvik eder. Nursi'nin fikirleri, çağdaş Müslüman düşüncesinin gelişimine ve İslam'ın farklı yönlerini anlama çabalarına büyük etki yapmıştır.⁷⁶

1.3.3. Nurettin Topçu (ö. 1975)

Nurettin Topçu (1909-1975), Türk düşünür, yazar, eğitimci ve siyasetçidir. Felsefe, edebiyat, eğitim, kültür ve siyaset alanlarında önemli çalışmalar yapmıştır. Nurettin Topçu, 1909 yılında İstanbul'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini İstanbul'da tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde felsefe eğitimi aldı. Eğitim hayatının yanı sıra İstanbul'da çeşitli dergilerde yazılar yazdı ve kültür-sanat faaliyetlerine katıldı. 1944 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne öğretim üyesi olarak atandı ve burada felsefe dersleri verdi. 1961 yılında Türkiye Maarif Vakfı'nın başkanlığına getirildi ve eğitim sistemi üzerinde etkili oldu. Siyasi kariyerine Adalet Partisi'nde başlayan Nurettin Topçu, 1965 yılında Konya milletvekili seçildi ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde görev yaptı.

Topçu, felsefe, edebiyat ve siyaset alanlarında kendi orijinal düşüncelerini geliştirmiştir. Dini, kültürel ve milli değerlerin önemini vurgulamış ve bunların toplumun gelişiminde merkezi bir rol oynaması gerektiğini savunmuştur. Topçu, Batı düşüncesinin eleştirisini yaparken, Türk milletinin kendi değerlerine sahip çıkmasını ve onları modern dünyayla uyumlu hale getirmesini önermiştir. Eğitimde yetişkin bireyin gelişimini önemseyen bir yaklaşım benimsemiş ve eğitimin insanın karakterini şekillendirmesi gerektiğini savunmuştur. Topçu, toplumun kültürel ve entelektüel gelişimi için okumanın ve düşünmenin önemini vurgulamıştır. Kendi düşüncelerini en çok *İdeali Arayanlar İçin İdealar* adlı eserinde toplamıştır. Bu kitapta, hayatın anlamı, insanın varoluşsal sorunları, felsefi ve ahlaki konular gibi

⁷⁶ Alparslan Açıkgenç, "Said Nursi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/568.

birçok konuyu ele almıştır. Nurettin Topçu'nun fikirleri, Türk düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir.⁷⁷

1.3.4. Necip Fazıl Kısakürek (ö. 1983)

Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983), Türk şair, yazar, düşünür ve tiyatro oyuncusudur. İslamîyet, milliyetçilik, Türkçülük, kültür ve sanat gibi konular üzerine yoğunlaşmıştır. Kısakürek, 26 Mayıs 1904 tarihinde İstanbul'da doğdu. İstanbul Erkek Lisesi'nde öğrenim gördü ve bu dönemde edebiyata ve şiire olan ilgisi arttı. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne devam ettiyse de, mezun olmadan okulu bıraktı. Gençlik yıllarında Fecr-i Ati adlı bir edebiyat topluluğunda yer aldı ve edebiyat dergilerinde yazılar yayımladı. 1930'larda şiir ve oyun yazmaya başladı. Aynı zamanda tiyatro oyuncusu olarak sahneye çıktı. 1950'lerde İslamî değerlere yönelik eserler kaleme aldı ve İslam düşüncesini etkileyen önemli bir figür haline geldi. 1983 yılında İstanbul'da vefat etti.

Necip Fazıl Kısakürek, İslamcılık, milliyetçilik ve Türkçülük gibi konulara odaklanan bir düşünce sistemine sahipti. İslam'ı, tarihi bir misyon ve kültürel bir kimlik olarak değerlendiriyordu. İslam düşüncesini ve İslam medeniyetini modern dünyaya taşımanın önemini vurguluyordu. Türk milletine olan bağlılığı ve Türk kültürünün değerlerine sahip çıkılmasını savunuyordu. Milli ve manevi değerlere vurgu yaparak, Türk milletinin güçlenmesini hedefliyordu. Kültür ve sanata büyük önem veriyordu. Sanatın, toplumun ruhunu ve değerlerini yansıtan bir araç olduğunu düşünüyordu. Necip Fazıl, çağdaş Batı düşüncesine eleştirel bir yaklaşım sergiledi ve Batı'nın etkilerine karşı çıktı. Batı'nın maddi değerlerine karşı manevi değerleri öne çıkarmayı savundu.⁷⁸

Necip Fazıl Kısakürek'in fikir ürünleri genellikle bilimsel disiplin ve sistematik bir düşüncenin ürünü olarak nitelendirilebilir. Konuları bazen başlıklar altında, bazen de tarihsel bir sıralama göz önünde bulundurularak tasnif edilmiştir. Ancak bazen sistematik bir düşüncenin dışına çıkarak fikirlerini açıklamıştır. Sistematik bir disiplinle birlikte, bu disiplini aşan heyecanlı ve bazen farklı çıkışları da dikkate alınmış ve sistemli fikirleri kadar itibar görmüştür. Necip Fazıl'ın

⁷⁷ İsmail Kara, "Nurettin Topçu", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/250.

⁷⁸ M. Orhan Okay, "Necip Fazıl Kısakürek", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/486.

eserlerinde hem derin bir düşünsel zemin hem de duygusal bir yaklaşım bulunmaktadır, bu da onun fikirlerinin çeşitliliğini ve zenginliğini yansıtmaktadır.⁷⁹

Eserleri arasında *Kaldırımlar*, *Çile*, *Bir Adam Yaratmak*, *İdeolocya Örgüsü* ve *Büyük Doğu* gibi önemli eserler bulunmaktadır.

1.4. Tevhid

Kelâm ekolleri, İslam'ın temel meseleleri olan tevhîd, sıfatlar, kader, adalet, vaad, vaîd, akıl, risalet, imâmet vb. konularda farklı düşünceler ortaya koydukları için birbirinden ayrılmış ve farklı isimlerle anılmışlardır. Bu konulardan tevhîd ve sıfatlar, Allah'ın varlığı ve nitelikleriyle ilgili olup, kelâm ekollerinin en çok tartıştığı ve çeşitlilik gösterdiği konulardır. Kelâm ekolleri tevhîd ve sıfatlar konusunda üç ana gruba ayrılabilir: Mücessime veya Müşebbihe, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet. Bu gruplar arasında tevhîd ve sıfatların anlamı, kaynağı, delili ve yorumu konusunda farklı yaklaşımlar vardır. Bu yazıda bu yaklaşımları kısaca özetlemeye çalışacağız.

1.4.1. Mutezile

Mutezile mezhebi, İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkan ve akla dayalı bir yaklaşım benimseyen bir akım olarak bilinir. Mutezile, İslam dininin temel ilkelerini usul-i hamse adını verdikleri beş esas üzerine kurmuşlardır. Bu beş esas, tevhid, adalet, vaad ve vaîd, menzile ve emr-i bil ma'ruf ve nehy-i anil münkerdir. Mutezile, bu esasları savunurken akli delilleri kullanmış ve nakli delillere de uygun yorumlar getirmiştir. Mutezile'nin en önemli temsilcilerinden biri olan Kadı Abdulcebbar(ö. 415/1025), Usul-i Hamse adlı eserinde bu beş esası ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Kadı Abdulcebbar, özellikle tevhid konusunda Mutezile'nin geliştirdiği hudûs delilini ön plana çıkarmıştır. Hudûs delili, var olan her şeyin sonradan yaratıldığını ve yaratıcısının da ezeli ve ebedi olan Allah olduğunu ispatlamaya yönelik bir delildir.⁸⁰

Mutezile, Allah'ın zâtı ve sıfatları arasında bir ayırım yapmış ve O'nu her türlü benzerlikten uzak tutmuştur. Bu yaklaşımın temelinde, o dönemde ortaya

⁷⁹ İlyas Ersoy, *Necip Fazıl Kısakürek Düşüncesinin Felsefî Yönü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2007), 46.

⁸⁰ Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l- Usuli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013), 1.201.

çıkan ve Allah'a kadim sıfatlar, makam ve cismaniyet gibi maddi anlamlar atfeden Sıfatiyye, Haşviyye ve Batıniyye gibi mezheplerin tevhîd anlayışına zarar verdiği düşüncesi yatar. Mutezile, tevhîd ve adalet olmak üzere iki temel esas üzerine kurulmuştur. Tevhîd, Allah'ın zâtıyla ilgili iken, adalet ise fiilleriyle ilgilidir. Mutezile, Allah'ın birliğini ve adaletini savunmak için, Kur'an ve hadiste teşbih ifadelerini akla uygun bir şekilde yorumlamıştır.⁸¹

Mutezile'nin kurucusu sayılan Vasıl b. Ata'ya (ö. 131/748) göre, Allah'a ezeli sıfatlar isnad etmek, tevhîde ters düşer. Çünkü bu durumda, Allah'ın zâtından başka kadim varlıkların da bulunduğu anlamına gelir. Bu da çok tanrıcılık (şirk) anlamına gelir ki bu batıldır. Mutezile'ye göre, Allah'ın en önemli sıfatları kıdem ve tevhîd sıfatlarıdır. Bunların dışında Allah'a başka sıfatlar atfetmek doğru değildir. Dolayısıyla Mutezile, Allah'a sadece nitelik olarak değil, mana olarak da sıfat isnad edilemeyeceğini savunmuştur. Yani Allah'a âlim denilemez, ancak ilim sahibi denilebilir. Böylece Mutezile, Allah'ın her şeyden münezzehe olduğunu ileri sürerek, ilahî sıfatları reddetmiştir. Onlara göre Allah sadece zâttır, O'nun ezeli isim ve nitelikleri yoktur. Bu isim ve nitelikleri kabul etmek, Allah'a ortak koşmak demektir. Onlar bu şekilde tenzihi açıklamışlardır.⁸²

1.4.2. Selefilik

Selef kelimesi, İslam tarihinde ilk üç asırda yaşamış olan sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin nesillerini ifade eder. Selefîyye ise, bu nesillerin iman esaslarına ve Kur'an ve hadis yorumlarına bağlı kalan Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olanları tanımlar.⁸³ Selefîyye, Allah'ın sıfatlarını teşbih veya tecsim yapmadan olduğu gibi kabul eder ve te'vil yoluna gitmez. Selef âlimleri, müteşabihatın te'vil edilmemesinin gerekçelerini şöyle açıklar: Birincisi, Kur'an'da "Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için onun müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşenler ise 'Ona iman ettik, hepsi Rabbimiz katındandır' derler. Akıl sahipleri ancak böyle düşünür" (Âl-i İmrân, 3/7) ayetinin bu konuda bir yasaklama olduğunu belirtir. İkincisi, te'vil

⁸¹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, I, 30-33.

⁸² Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn-i Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*. Kahire (Kahire: Mektebetü'l-Hanici, ts.), 146.

⁸³ Bekir Topaloğlu, *Kelâm ilmine Giriş*, (İstanbul: Damla yayınevi, 2016), 114.

etmenin kesin olmayan zanni bir bilgi olduğunu söyler. Allah'ın sıfatları hakkında zanna dayalı görüş beyan etmenin caiz olmadığını ileri sürer. Selefiyye mezhebi, Allah'ın sıfatlarını akla değil, nakle dayandıran bir akâid anlayışına sahiptir. Bu mezhebe göre, Allah'ın zâti, fiili ve haberi sıfatları, Kur'an ve sahih hadislerde nasıl bildirildiyse öylece kabul edilmelidir. Bu yüzden Selefiyye'ye "Sıfatiyye" denilmiştir. Buna karşılık, Allah'ın sıfatlarını inkâr eden Mutezile'ye de muattıla denilmiştir. Selefiyye mezhebi, akâid konularında akla yer vermediği için, Kur'an'da te'vile yer verenlerin kınandığını ileri sürmüştür.⁸⁴ Bu mezhebin akâid yöntemi şu şekildedir:

1. Takdis: Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmek.
2. Tasdik: Allah'ın isim ve sıfatlarını Kur'an ve sahih hadislerdeki gibi tasdik etmek.
3. Aczini itiraf: Müteşabih olan ayet ve hadisleri anlamadığında "Allah daha iyi bilir" demek.
4. Sükût: Müteşabih ayet ve hadisler hakkında soru sormamak veya cevap vermemek.
5. İmsak: Müteşabih ayet ve hadisler hakkında yorum yapmamak veya yapılmasına izin vermemek.
6. Keff: Müteşabih ayet ve hadislerle kalben dahi meşgul olmamak veya olunmasına müsaade etmemek.
7. Marifet ehline teslim: Müteşabihattan men edilen avamın, bunları Resulullah, ashâbı kiram ve âlimlerin bildiklerine inanmak.⁸⁵

Ebu Hanife (ö. 150/767) ise Fıkhu'l-Ekber adlı eserinde, Allah'ın birliğini sayısal olarak değil, ortağı olmaması olarak anladığını belirtir. O'na göre, Allah'ın isimleri, zâti ve fiili sıfatları ezelî ve ebedîdir. O'nun isim ve sıfatlarından hiçbirisi sonradan oluşmamıştır. O ilmiyle daima bilendir, ilim O'nun ezelî sıfatıdır. O

⁸⁴ Ebu'l-Feth Tacuddin Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmet eŞ-şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 99.

⁸⁵ Ebu Hamid Muḥammed b. Muḥammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzali, *İlcamü'l-Avam an İlmi'l-Kelâm*. çev. Mahmut Kaya, M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 32-33.

kudretiyle daima kadirdir, kudret O'nun ezeli sıfatıdır. Allah'ın ezeli sıfatlarının sonradan olduğunu söyleyen, şüphe eden veya tereddüt eden Allah'ı inkâr etmiş olur. Selef âlimleri müteşabihatın tevilinden kaçınmış, tecsim ve teşbihi önlemek için müteşabihatı olduğu gibi kabul etmiştir. Ancak ayet ve hadislerdeki müteşabihatlar tevil edilmelidir. Aksi halde ayet ve hadisler zahirî manalarıyla alındığında tecsim ve teşbih tehlikesi ortaya çıkabilir.⁸⁶

1.4.3.Eş'arîyye

Ebu'l Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) yaşadığı dönemde Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları en çok tartışılan meselelerden biriydi. İmam Eş'arî, bir taraftan politeist inançlara sahip olan dinlere karşı âlemin bir yaratıcısının olduğunu ispatlamaya çalışırken diğer taraftan taaddüdü kudema düşüncesinden dolayı Allah'ın sıfatlarını inkâr eden Mutezile ile Hristiyanlar, Yahudiler, Gulât-ı şîa ve maddi birtakım özelliklere sahip bir tanrı inancı olan Müşebbihe ve Mücessime gibi akımlara karşı mücadele etmiştir. İmam Eş'arî, el-Luma' adlı eserinde muhaliflerin görüşlerini çürütecek deliller ortaya koyarak Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarını ispat etmiş ve yaratılmışlara benzemediğini ortaya koymuştur.⁸⁷ İmam Eş'arî, Allah'ın varlığına akıl yürütme yoluyla ulaşılabileceğini ve bunun için insanın elinden gelen bütün çabayı göstermesi gerektiğini savunur. Allah'ı bilmemenin ve varlığı hakkında şüphe duymanın hiçbir mazeretin kabul edilemeyeceğini kabul eder. İşte buradan hareketle insanın Allah'ın varlığını anlayabilmek için önce kendisinin hangi unsurlardan yaratıldığını ve nasıl mükemmel bir varlık haline geldiğini daha sonra da bakışlarını âleme çevirmesi gerektiğini belirtir.⁸⁸

Eş'arî'ye göre, âlem Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan en büyük delildir. Bu yüzden âlemin yaratılmış olduğunu ve yaratıcısının kusursuz sıfatlara sahip olduğunu savunur. Eş'arî, âlemin atomlardan oluştuğunu ve atomların sayıca sınırlı olduğunu söyler. Bu nedenle âlem de sınırlıdır.⁸⁹ Eş'arî, Allah'ın varlığını ve birliğini akıl yoluyla kanıtladıktan sonra, Allah'ın eksiklikten uzak olduğunu ve

⁸⁶ Mustafa Öz, *İmam-ı Azamın Beş Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları., 2017), 54.

⁸⁷ Hikmet Yağlı Mavil, *Eş'arî* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 17.

⁸⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim Eş'arî, *Kitabu'l Luma fi'r Redd Ala Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bide* (İstanbul: İz, 2017), 42.

⁸⁹ Ebu Bekir Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makalati's Şeyh Ebi'l- Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Daru'l Meşrik, 1987), 202.

bütün güzel isim ve sıfatlara sahip olduğunu göstermeye çalışır. Eş‘arî‘ye göre, Allah‘ın isim ve sıfatlarını ancak vahiy yoluyla bilebiliriz. Eş‘arî, sıfatların Allah ile bir olduğunu, bunların Allah‘tan ayrı düşünölemeyeceğini iddia eder. Eş‘arî, bu görüşünü ayetlere ve dilin kullanımına dayandırır. Eş‘arî‘ye göre, Allah‘a yakıştırdığımız her bir sıfatın zıddı da vardır. Eğer Allah bu sıfatlarla vasfedilmezse zıtlarıyla vasfedilmiş olur. Örneğin ilim sıfatını inkâr etmek, cehalet ve şüphe gibi sıfatları Allah‘a atfetmek anlamına gelir. Bu da doğru değildir. İmam Eş‘arî, Allah‘ın sıfatlarını ispat ettikten sonra “Allah cisim değildir ve eşyaya benzemez.” prensibinden hareketle aynı sıfatların Allah ile insanlar arasında herhangi bir benzerliğe yol açmayacağını ortaya koymuş ve teşbihçi akımları hedef almıştır. Eğer Allah eşyaya benzeseydi ya her yönüyle benzeyecek ya da bazı yönlerden benzeyecekti. şayet bütün yönleriyle benzeseydi O‘nun da bütün yönleriyle uhdesi olması gerekirdi. Eğer bazı yönleriyle benzeseydi benzediği yönüyle muhdes olması gerekirdi. Çünkü birbirine benzeyen iki şeyin hükmü ve benzedikleri husus aynıdır. Ancak kadîmin muhdes, muhdesin de kadîm olması mümkün değildir. Nitekim Kur‘an‘ı Kerim “O‘nun hiçbir benzeri yoktur.” “Hiçbir Gey O‘nun dengi değildir.” Mealindeki ayetlerle bu benzerliği imkânsız kılmaktadır. İmam Eş‘ar‘i de İmam Maturidi gibi Allah‘ın birliğini ispatlamaya çalışırken temânu delilinden yararlanmaktadır. Eş‘arî ve Maturidi mezhepleri ufak tefek bazı hususlar hariç Allah‘ın zâtı, sıfatları ve fiilleri hakkında aynı düşünceyi benimsemektedirler.⁹⁰

1.4.4.Mâturidiyye

Ebu Mansur el-Mâturidî (ö.333/944), Allah‘ın varlığını hudûs delili ile ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu delil, âlemin sonradan yaratıldığını ve ezeli bir yaratıcıya ihtiyacı olduğunu savunmaktadır. Ebu Mansur el-Mâturidî, bu delili akli ve nakli gerekçelerle desteklemektedir. Akli gerekçelerde, âlemin başlangıcının olması ve hadis olması gerektiğini, hadis olanın da ezeli bir varlığa muhtaç olması gerektiğini, bu ezeli varlığın da Allah olduğunu ileri sürmektedir.⁹¹ İmam Maturidi, Allah‘ın varlığına dair birçok delil sunmaktadır. Maturidi‘nin kullandığı en önemli delillerden biri olan hudûs delili, kozmolojik bir delildir. Bu delil, duyu

⁹⁰ Eş‘arî, *Kitabu‘l-Luma‘ fi‘r-Redd Ala Ehli‘z-Zeyği ve‘l-Bida‘*, 47-48.

⁹¹ Kemal Işık, *Maturidi‘nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980), 67.

organlarının gözlemlerine ve vicdanî tezahürlere dayanarak Allah'ın varlığını göstermeye çalışmaktadır. Bu yüzden soyut anlatımlardan kaçınılmaktadır. Allah'ın varlığını ispatlamak için duyusal gözlemi esas alsa da bilgi sistemini kurarken nakli de ihmal etmemektedir.⁹² Mâturidî'ye göre Allah, hem zâtı, hem sıfatları, hem de fiilleri açısından birdir. Allah'ın zâtında bir olması, bir cüzünün, bir parçasının ve bir kısmının bulunmaması demektir. Nitekim mürekkep olma özelliği, parçalanmayı, kısımlara bölünmeyi kabul eden ve sonradan var olan varlıkların özelliklerindendir. Dolayısıyla bu durum muhdesleri yaratan ezeli ve ebedi varlık için batıl bir durumdur. Allah'ın sıfatlarında bir olması, bir benzeri, eşi ve denginin bulunmaması demektir. Allah'ın fiillerinde bir olması demek ise, kesinlikle bir ortağı bulunmadığı ve bütün fiillerinde tek olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü herhangi bir şeyde ortak olmak veya başkasına muhtaç olmak, acizliği ve kudretsizliği gerektirir. Bu da Allah hakkında muhaldir. İmam Maturidi ikiden fazla tanrıya inanan Seneviyye, Mecûsilik, Hıristiyanların teslis inancını, Tabiatçılar ve Eflakiyye'nin çeşitli sayılarda tanrıya inanma düşüncelerini reddedip İslam'ın temel ilkesi olan tevhîde ters olduğunu ortaya koymaktadır.⁹³

Maturidi, Kur'an-ı Kerim'deki birçok ayeti Allah'ın birliğini ispatlamak için kullanır. Örneğin; "De ki: Benim ilahım, sizin ilahınız olan Allah birdir." "De ki: O Allah, tektir. Allah, her şeyden müstağnidir. O, doğurmamıştır ve doğmamıştır." Ayetlerini delil olarak gösterir. Maturidi'ye göre Fussilet Suresi'nin altıncı ayetinde geçen vahid, zatında parçalanma olmayan anlamına gelir. Allah, sayısal bir birlik değil, ortağı ve benzeri olmayan bir birliktir. Sayısal birlik, sonradan yaratılan varlıklar için de söylenebilir. Ama Allah için söylenen birlik, cüzleri olmayan, eşi ve dengi bulunmayan ve yalnız kendisine ibadet edilecek tek varlık demektir. İmam Maturidi, Allah'ın varlığını kanıtlamak için kozmolojik delillerin yanı sıra Kur'an'daki birçok ayete de başvurur. Özellikle hudûs delili, onun en önemli argümanlarından biridir. Allah'ın birliğini kanıtlamak için ise temânu delilinin usul ve esaslarını ayrıntılı bir şekilde inceler. Ayrıca teleolojik delillerden de yararlanır.

⁹² Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacip)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 183.

⁹³ Işık, *Maturidi'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 77-78.

Tüm bu kanıtlardan sonra Maturidi, Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri bakımından tek olduğunu açıkça gösterir.⁹⁴

1.4.5. Kelâm Ekollerinin Sıfatları Anlayış Biçimi

Allah'ın sıfatlarını anlamak için, kelâm mezheplerinin farklı yaklaşımlarını dikkate almak gerekir. Bu yaklaşımlar, Allah'ın sıfatlarını nasıl tanımladıkları, nasıl yorumladıkları ve nasıl ispat ettikleri konusunda ayrılırlar. Bu nedenle, Allah'ın sıfatlarını beş grupta incelemek mümkündür:

1. Nefsi sıfatlar: Allah'ın varlığının zorunlu ve bağımsız olduğunu, başka bir varlığa muhtaç olmadığını ve yokluğunun imkansız olduğunu ifade eden sıfatlardır.

2. Selbî sıfatlar: Allah'ın noksanlık, değişim, sonluluk, ihtiyaç ve benzeri sıfatlardan uzak olduğunu gösteren sıfatlardır. Bu sıfatlar, Allah'ın kıdem, beka, muhalefetun li'l-havadis, kıyam bi nefsihi ve vahdaniyet olmak üzere beş tanedir.

3. Subuti sıfatlar: Allah'ın zorunlu olarak sahip olduğu ve kendisini diğer varlıklardan ayıran sıfatlardır. Bunlar; hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar, kelâm ve tekvin olmak üzere sekiz tanedir. Tekvin sıfatı, Allah'ın yaratma gücünü ve fiilini belirtir. Eş'arî mezhebi, bu sıfata farklı bir anlam verir.⁹⁵

4. Fiili sıfatlar: Allah'ın yaratıklarına karşı yaptığı eylemleri ifade eden sıfatlardır. Bunlar; tahlîk, hidayet etmek ve delalet sevk etmek, peygamber göndermek ve kitap indirmek, ba's ve haşr, ten'im ve ta'zib olmak üzere beş tanedir.

5. Haberi sıfatlar: Kur'an ve hadislerde geçen ancak akıl yoluyla bilinmeyen sıfatlardır. Bunlar; yed, vecih, istiva, meci, ityan, nüzul gibi kelimelerle ifade edilen sıfatlardır.⁹⁶

Sünnî kelâmcıların çoğunluğu, sıfat-ı nefsiyye'nin Allah'ın zâtına ilave bir sıfat olduğunu kabul ederler. Ancak İmam Eş'arî, Ebu'l-Hüseyin el-Basri ve bazı filozoflar, bu görüşe karşı çıkarlar. Onlara göre Allah'ın zâtına ilave

⁹⁴ Öz, *İmam-ı Azamın Beş Eseri*, 94.

⁹⁵ Çağfer Karadaş, *Ana Hatlarıyla Ehl-i Sünnet Akaidi* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 41-45.

⁹⁶ Ahmet Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 111.

bir sıfat yoktur.⁹⁷ Selefiyye, Allah'ın sıfatlarının ezeli ve ebedi olduğunu savunur. Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatlarını reddetmez, Allah'ın ne kendisi ne de başkası olduğunu, kelâm sıfatının ezeli olduğunu ve Kur'an'ın yaratılmadığını belirtirler. Yani selef, Allah Teâlâ'nın kendisine nispet ettiği sıfatları kabul eder, reddettiği sıfatları da inkâr eder.⁹⁸

Maturidi mezhebi, Allah'ın sıfatlarının ezeli, ebedi ve kadim olduğunu ileri sürer. Bu sıfatlar yaratıklarınkine hiçbir şekilde benzemez. Allah'ın sıfatları ne kendisidir ne de başkasıdır. Ayrıca Kur'an yaratılmamıştır, Allah'ın ezeli kelâmıdır. Tekvin sıfatını ayrı bir sıfat olarak görürler.⁹⁹

Eş'arî mezhebi, Allah'ın sıfatlarını zâtî ve fiilî olarak iki gruba ayırır. Zâtî sıfatların kadim ve Allah'ın zâtında bulunduğunu, fiilî sıfatların ise sonradan ortaya çıktığını ve kadim olmadığını kabul ederler. Allah'ın sıfatları ne kendisidir ne de başkasıdır. Tekvin sıfatı göreceli bir sıfattır ve kudret sıfatının bir parçasıdır. Kur'an yaratılmamıştır, Allah'ın ezeli kelâmıdır.¹⁰⁰

Mutezile ve Felsefeciler, Allah'ın sıfatlarının zâtının aynısı olduğunu iddia ederler. Mutezile subutî sıfatları manevî ve meanî olarak ikiye böler. Manevî sıfat olan kadir gibi sıfatların Allah'ın zâtına ait olduğunu ve kadim olduğunu söylerken, meanî sıfat olan kudret gibi sıfatların Allah'a atfedilemeyeceğini, çünkü Allah kudret sahibidir dediğimizde kadimlerin çokluğu sorununun ortaya çıkacağını ileri sürerek meanî sıfatları reddederler. Yine Mutezile, kelâm sıfatının kadim olmadığını ve Allah'ın mütekellim olmasının "kelâmını Cebrail'de, peygamberde, kişinin okuyuşunda yarattığı" şeklinde açıklanabileceğini iddia eder. Ayrıca fiilî sıfatların sonradan meydana geldiğini de savunurlar.¹⁰¹

Kerramiyye ve Müşebbiheye gelince; Allah'ın sıfatlarının sonradan olduğunu ve yarattıklarınınkine benzediğini iddia ederler. Haberi sıfatlara gelince; Müşebbihe, Mücessime zahiri manasıyla anlaşılması gerektiğini kabul ederler.

⁹⁷ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 343.

⁹⁸ Öz, *İmam-ı Azamın Beş Eseri*, 70.

⁹⁹ Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefi, *Bahru'l kalam* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019), 33.

¹⁰⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim el-Eş'arî el-Basri, *el-İbane an usuli'd-diyâne* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 28.

¹⁰¹ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, 130.

Bunların yaratıkların sıfatlarına benzediğini ve Allah'ın cisim olduğunu iddia ederler.¹⁰² Cehmiyye ve Mutezile'ye göre bu sıfatların kesinlikle te'vil edilmesi gerekir. Te'vil edilemezse nefy yoluna gidilmelidir. Selef bu sıfatları zahiri üzere bırakıp keyfiyetinin nasıl olduğunu bilemeyeceklerini ve te'vil edilmeden inanılması gerektiğini ortaya koyar. Ehli-sünnet kelâmcıları ise, bu sıfatların Allah'ın zâtına layık bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini, ancak bu tevili yaparken Allah'ın muradının da bu olduğunu iddia etmemenin gerektiğini belirtir. Ehl-i Sünnete göre Allah'ın bilemeyeceğimiz sıfatları olabilirken Mutezile bunu reddeder. Yine Allah'ın sıfatları zâtına hulul etmemiş ve zâtı sıfatlarına mahal teşkil etmemiştir.¹⁰³

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere hemen hemen bütün kelâm mezheplerinin Allah'ın sıfatları hakkında farklı görüşler belirttiği dolayısıyla farklı sonuçlara ulaştığı görülmektedir.

1.5.İsbat-ı Vacip

İsbat-ı vacip, varlığı kendinden olan, var olmasında başka bir şeye muhtaç bulunmayan Zâtı delillendirme yöntemlerinin genel adıdır. Her şeyi var edip idare eden bu yüce kudretin varlığı her devirde akıl, nakil yani semavi kitaplar ve insanın iç dünyası ile dış alemdeki nizam, gaye, sebeplilik, hikmet, inayet gibi hususlardan hareketle delillendirilip ispatlanmaya çalışılmıştır.

İsbat-ı vacip, yani Allah'ın varlığını kanıtlama, İslam düşüncesinin en önemli meselelerinden biridir. Bu konuda hem kelimciler hem de filozoflar çeşitli yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bazıları, akıl yoluyla Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmışlar, bazıları ise kâinattaki delilleri göstererek Allah'ın varlığını ortaya koymuşlardır. Allah'ın varlığı, kendisinden başka hiçbir şeye muhtaç olmayan ve her şeyin ona muhtaç olduğu bir varlık olarak tanımlanır. Bu varlığın nasıl ispat edileceği, tarih boyunca din bilginleri ve filozoflar tarafından farklı yollarla araştırılmıştır.¹⁰⁴

¹⁰² Nesefi, *Bahru'l-kelâm*, 41.

¹⁰³ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, 137-139.

¹⁰⁴ Abdullatif Harputi, *Kelâm İlmine Giriş* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 121.

İspat, bir gerçeği ortaya çıkarmak için kullanılan mantıksal yöntemlerdir. Allah'ın varlığını ispat etmek ise, en yüce varlık türüne ilişkin bir soru olduğu için özel bir önem taşır ve aslında var olan bir gerçeği keşfetmek değil, tanımak ve doğrulamak amacı güder. Antik Yunan felsefesinde, doğanın kökeni ve özü üzerine düşünen filozoflar, hareketin kaynağını ruhta veya ilk hareket ettiricide bulmaya çalışmışlar ve böylece Tanrı'nın varlığını ispat etmenin ilk adımlarını atmışlardır. Bu kozmolojik kanıtlar, daha sonra Yahudi ve Hristiyan teolojilerinde de kullanılmıştır.¹⁰⁵

Kur'an-ı Kerimde, Allah'ın varlığına delil getiren ayetler (Yusuf/105) vardır, Ancak Kur'an, daha çok Allah'ın birliği, tevhidi, isim ve sıfatları üzerinde durur. Çünkü Allah'ın varlığı, insanın fitratında olan ve her toplum tarafından kabul edilen bir gerçektir. Asıl sorun, Allah'ı gereği gibi tanımak ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamaktır. Ayrıca Allah, peygamberlerini mucizelerle göndermiştir. Bu mucizeler, peygamberlerin peygamberliğini ispat etmenin yanı sıra, Allah'ın varlığının da ispatı durumundadır. Bir de, Allah'ın sıfatları dile getirilirken dolaylı olarak da olsa Allah'ın varlığının ispatı gündeme gelebilmektedir. Buna şu ayetleri misal olarak zikretmek mümkündür: "İnsan, bizim kendisini nasıl bir nutfeden (spermadan) yarattığımızı görmedi mi ki, şimdi apaçık bir hasım kesildi. Kendi yaratılışını unutarak bize bir misal verdi; 'Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?' dedi. De ki; 'Onları ilk defa yaratan diriltecek. O, her yaratmayı bilir. O ki size yeşil ağaçtan ateş yaptı da siz ondan yakıyorsunuz " (Yâsîn, 36/77-80);¹⁰⁶

"Görmedin mi, Allah (nasıl) gökten su indirdi. (Böylece) onunla renkleri çeşit çeşit meyveler çıkardı. Dağlardan (geçen)beyaz, kırmızı, değişik renklerde ve simsiyah yollar (yarattı)" (el-Fâtır, 35/27). "O'nun ayetlerinden (sonsuz gücünün işaretlerinden) biri, sizi topraktan yaratmasıdır. Sonra siz, (yeryüzüne) yayılan insanlar oluverdiniz" (er-Rûm, 30/20);

"Bakmıyorlar mı develere; nasıl yaratıldı? Göğe; nasıl yükseltildi? Dağlara; nasıl dikildi? Yere; nasıl yayılıp döşendi?" (el-Gâşiye, 88/17-20).

¹⁰⁵ Topaloğlu, *İspat-ı Vacip*, 16.

¹⁰⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni ilm-i Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 11.

Allah'ın varlığını dolaylı olarak rububiyet ve uluhiyet sıfatlarını gösteren ispatlayan bu ayetlere baktığımızda görürüz ki Kur'an, felsefi ve mücerred delillerden çok, her insanın anlayabileceği, günlük hayatında karşılaştığı delilleri zikretmektedir.

Bu delillerin ortak noktası ise Allah'ın yaratıcılığıdır. Allah'ın yaratıcılığı hem peygamberlerin mucizelerinde hem de evrendeki düzen ve güzellikte açıkça görülmektedir. Allah'ın yaratıcılığı aynı zamanda O'nun tekliğine ve eşi benzeri olmadığına da işaret etmektedir. Zira hiçbir varlık Allah'ın yarattığı gibi yaratamaz veya O'nun kudretine ortak olamaz. Bu nedenle Kur'an, Allah'ın varlığını ispatlamak için O'nun yaratıcılığına vurgu yapmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın varlığına ve birliğine çok sayıda delil getirilmektedir. Bu delillerden biri de insanın yaratılışındaki Allah'a yönelme duygusudur. Bu duygu, insanın selim fitratına uygun olarak inanmaya meyilli olduğunu göstermektedir. Öyle ki, insanlar en zor durumlarda bile Allah'a iltica edip O'ndan yardım istemektedirler (el-İsrâ 17/67; Lokmân 31/32). Bu, insan yapısının yaratıcıya sığınma ihtiyacını ortaya koymaktadır. Tarih boyunca toplumların bir inanca sahip olması ve Allah'ın adını her dilde yüceltmesi de bunun bir başka kanıtıdır. İnançsızlık ise Kur'an'da belirtildiği gibi akla uygun olmayan bir tutumdur. İnançsızlığın sebepleri arasında inat, kibir, şımarma, taassup, taklit ve kültürel çevre sayılabilir (en-Neml 27/14; el-Feth 48/26, el-Kehf 18/32-37).

Kur'an'da Allah'ın varlığının ispatı için çeşitli yöntemler kullanılmıştır. Bunlardan en yaygını, evrenin yaratılışı ve işleyişiyle ilgili kozmolojik ve teleolojik argümanlardır. Kur'an, evrenin ve içindeki canlıların yaratıcısız veya insanlar tarafından icat edilmesinin imkânsız olduğunu vurgular.¹⁰⁷ Ayrıca, dış (âfâk) ve iç (enfüs) âlemdeki varlıkların düzeni, uyumu ve güzelliği de Allah'ın varlığına işaret eder.¹⁰⁸ Kur'an, her varlığın planlı ve ölçülü olarak yaratıldığını belirtir ve bunların yapısal özelliklerinden çok yaratıcının kimliğini ortaya koymak için bahseder.¹⁰⁹ Bu nedenle, Allah'ın varlığına şüphe duymanın akla aykırı olduğunu ifade eder

¹⁰⁷et-Tûr 52/35-36; en-Nahl 16/3-18; er-Rûm 30/20-27; el-Vâkıa 56/57-74.

¹⁰⁸el-Fussilet 41/53.

¹⁰⁹er-Ra'd 13/8; el-Kamer 54/49

(İbrâhîm 14/10). Kur'an'da ayrıca, Hz. İbrâhîm'in yıldız, ay ve güneşin tanrı olmadığını anlayarak gökleri ve yeri yaratan bir yüce varlığa inanması (el-En'âm 6/75-79) gibi akli deliller de bulunur. Hadislerde de Hz. Peygamber'in gökyüzüne bakarak Allah'ın varlığına iman ettiği anlatılır.¹¹⁰

Allah'ın varlığına dair felsefî argümanlar arasında ontolojik, kozmolojik ve teleolojik deliller en çok bilinenlerdir. Bunların yanında dinî tecrübe ve ahlâk delilleri de modern dönemde önem kazanmıştır. Ontolojik delil, en mükemmel varlığın zihinde tasarlanmasından hareketle onun gerçekte de var olması gerektiğini savunur. Bu delil, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarının yanı sıra Saint Anselme ve Descartes gibi Batı filozoflarının da ilgisini çekmiştir. Ancak bu delil, Allah'ın varlığının zihnî bir kavramla kurulamayacağı, çünkü tanrı fikri ile onun varlığı arasında zorunlu bir bağlantı olmadığı iddiasıyla Saint Thomas, Kant ve diğer bazı filozoflar tarafından reddedilmiştir. Kozmolojik delil ise evrendeki hareketin bir ilk hareket ettiriciye (muharrik-i evvel) ihtiyaç duyduğunu ileri sürer. Bu delil Eflâtun ve Aristo'nun etkisiyle felsefeye girmiş, İslâm düşünce tarihinde de "hudûs" ve "imkân" kavramlarıyla işlenmiştir. Kelâmcılar, hudûs deliliyle cevher ve arazların değişkenliğine dayanarak âlemin sonradan yaratıldığını ve bu yüzden bir yaratıcıya bağlı olduğunu göstermeye çalışmışlardır.¹¹¹

1.5.1. Hudûs

Hudûs, sözlükte “sonradan var olmak” anlamına gelen bir mastardır. Kelâm ilminde ise Allah'ın varlığını ispat etmek için kullanılan kozmolojik bir argümandır. Hudûs, bir şeyin, bir olayın veya evrenin bütününe yok iken sonradan var olduğunu gösterir. Böylece, hudûs gösteren, yani sonradan var olan her şey yaratılmıştır ve bir yaratıcısı vardır. Bu yaratıcıya muhdis denir. Hudûs, “yokluktan var olma hali” olarak da isim, “yok iken var olan, yeni olan” olarak da sıfat olarak hades şeklinde de kullanılır. Kaynaklarda hades kelimesi de sıkça görülür.¹¹²

¹¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), “Tevhîd”, 27.; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1955), Müslim, “Tahâret”, 48.

¹¹¹ Mehmet Sait Özervarlı, “İsbat-ı Vacib” (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/495-497.

¹¹² Topaloğlu, *İspat-ı Vacip*, 175-176.

Varlık ve olayların bir başlangıcı olduğunu ve bu başlangıçtan önce hiçbir şeyin olmadığını kabul eden kelâm ilmi, bu durumda evreni yaratan ve yöneten üstün bir kudretin varlığını ispatlamak için hudûs delilini kullanmıştır. Hudûs delili, varlık ve olayların yoktan var edildiğini, dolayısıyla bir var ediciye (muhtdis) ve yaratıcıya ihtiyaç duyduğunu savunur. Bu delil, evrenin yaratılmış olduğunu aklî bir zorunluluk olarak göstermeye çalışır.¹¹³

Kindî, felsefî risâlelerinde hudûs delilini ortaya koyarken, nihayetsizliğin imkânsızlığı ilkesini temel alır. Bu ilkeye göre, fiilen var olan herhangi bir cisim sonsuz olamaz. Zira bu cisimden bir parça ayrıldığında, parça ile cismin kütlesi arasında hacim farkı ortaya çıkar ve bu da cismin sınırlı olduğunu gösterir. Sınırlı ve sonlu olan bir şeyin ezeli olması ise akla aykırıdır. Tabiat da sınırlı cisimlerden meydana geldiğine göre, âlem de ezeli değil muhtdestir. Kindî, bu mantıksal çıkarımın sonucu olarak, fiilen var olan cismin sonsuz olmadığı gibi, onun nicelik, mekân, hareket ve zaman gibi özelliklerinin de sonsuz olmadığını ispat etmeye çalışır.¹¹⁴

Sünnî kelâmcılar arasında hudûs delilinin en kapsamlı ve en derin şekilde ortaya koyan âlim, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir (ö. 333/944). Onun görüşüne göre, hudûs delili, haber, duyu ve istidlâl olmak üzere üç bilgi kaynağıyla da ispatlanabilir.

a) Mâtürîdî'nin haberden kastettiği, Kur'ân-ı Kerîm'in tabiatın yaratıcı bir güç tarafından var edildiğine işaret etmesidir. Bu, gözlem ve istidlâle dayalı bir delil yöntemidir. Kendisini ezeli bir varlık olarak iddia eden hiç kimse olmaması, böyle bir iddiada bulunanların bile çocukluklarından beri tanınmaları sebebiyle bu iddialarının çürütülmesi de hudûs delilinin örneklerindendir.

b) Mâtürîdî, duyularla elde edilen hudûs delilini birkaç yolla açıklar. Bunlardan biri cisimlerin ihtiyaç duyduğu gerçeğidir. Örneğin tabiatın hiçbir unsuru kendisinin veya türünün nasıl ortaya çıktığını bilmez, bünyesindeki bozulmaları gideremez, bu da onu başka bir ilim ve kudret sahibine muhtaç kılar.

¹¹³Bekir Topaloğlu, "Hudûs", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/304-309.

¹¹⁴İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2014), 72.

c) Cisimler hareket veya sükûn halinde olabilir. Bir cismin bütün zamanını hareket ve sükûna ayırmak mümkündür. Ayrılabilen şey ise sonlu olmalıdır. Hareket ve sükûn ezelde birlikte bulunamazlar. Bu durumda bunlardan biri hâdis olmalıdır. Bu da arazlarla onların zemini olan cisimlerin hâdis olduğunu gösterir. Aslında birleşme-ayrılma, hareket-sükûn, güzellik-çirkinlik gibi niteliklerin hâdis olduğu hem gözlemlerle hem de zıtların bir arada bulunamayacağı ilkesiyle aklen açıktır. Hâdis niteliklerden (araz) ayrılmayan âlemin kadîm olması imkânsızdır. Duyularla algılanan âlemde sebep-sonuç ilişkisiyle ortaya çıkan etkiler mutlaka sebeplerinden sonra gelirler. Aynı ilkenin evrenin bütününde de geçerli olduğunu ve bu yüzden evrenin hâdis olduğunu kabul etmek gerekir.¹¹⁵

Mâtürîdî, varlığın duyulur âlemden ibaret olmadığını savunur. Ona göre, yoktan bir şeyin yaratıldığının bilinmemesi, âlemin ezeli olduğunu ispatlamaz. Çünkü yaratıcı sebep, duyulur olmayan bir varlıktır. Bu sebeple, âlemin kıdemine delil olarak gösterilen bu iddia, geçerli değildir. Mâtürîdî, yaratıcı sebebin varlığını akıl yoluyla anlamak gerektiğini belirtir.¹¹⁶

İbn Hazm, İslâmî konularda kendine has görüşler ortaya koymasıyla tanınan bir filozoftur. O, Kindî'nin izinden giderek âlemin sonluluğu öncülüne dayanan hudûs yöntemini isbat-ı vâcib için en güçlü delil olarak kabul eder; varlıktaki her şeyin, şeylerdeki her sıfatın ve zamanın bütün unsurlarının sonluluğunun duyularla bilinen bir hakikat olduğunu savunur. Bu temel ilkeye dayanarak âlemin yaratılmış olduğunu ispatlamaya çalışır ve her yaratılmışın kendi dışında bir yaratıcısının olması gerektiğini belirtir.¹¹⁷

Son dönem kelâm âlimleri arasında hudûs konusunu ele alanlar genellikle eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmışlardır. İzmirli İsmail Hakkı(1869-1946), "Delîl-i Hudûs" başlıklı eserinde önceki âlimlerin görüşlerini tekrarlamış ve hudûsün ispatında kullanılan argümanları kısmen değiştirerek beş farklı delil sunmuştur. Bu deliller şunlardır: 1) Kâinatın parçalara ayrılabilir olması, 2) Kâinatın sürekli değişim içinde olması, 3) Kâinatın nizam ve intizamının akıllı bir yaratıcıyı

¹¹⁵ Ahmet Hüsrev Erdaş, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İspat-ı Vacib Anlayışı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 86.

¹¹⁶ Harputi, *Kelam İlmine Giriş*, 122.

¹¹⁷ Topaloğlu, "Hudûs", 18/304-309.

gerektirmesi, 4) Kâinatın sonlu sayıda olası halleri olması, 5) Kâinatın zorunlu olmaması. İzmirli İsmail Hakkı, bu delilleri mantıksal ve felsefi açıdan savunmuş ve karşı çıkanların itirazlarını çürütmeye çalışmıştır.¹¹⁸

Yeni İlm-i Kelam döneminin öncü isimlerinden biri olan Abdülatif Harpûtî, varlıkların sonradan yaratıldığını ispat etmek için klasik hudûs delilini kullanmıştır. Bu delile göre, varlıkların nitelikleri, sayıları, şekilleri ve zamanları değişkenlik göstermektedir. Bu da onların sonradan yaratıldığını ve yaratıcıya muhtaç olduklarını göstermektedir. Harpûtî, bu delilin kesin ve zorlayıcı bir delil olduğunu savunurken, kâinattaki amaç ve düzeni gösteren gaye ve nizam delilinin ise inatçı inkârcıları ikna etmeye yetmediğini ancak onlara akılcı bir yaklaşım sunabileceğini belirtmiştir. Diğer bazı Yeni İlm-i Kelamcılar, Abdülatif Harpûtî gibi hudûs delilini kısaca zikretmişlerdir. Ömer Nasuhi Bilmen(1883-1971) ise hudûs delilini iki türlü ele almıştır: Zamanî hudûs ve Zatî hudûs. Zamanî hudûs, bir varlığın zamanla birlikte var olması veya yok olmasıdır. Zatî hudûs ise bir varlığın kendi varlığında başka bir varlığa ihtiyaç duymasıdır. Bilmen, felsefecilerin genellikle zatî hudûsu tercih ettiklerini söyleyerek, madde ve kuvvet kavramlarını ele alarak materyalist görüşleri çürütmeye çalışmıştır. Bilmen, hudûs delilini ikiye ayırmasına rağmen, klasik kaynaklarda geçen şekliyle sunmuştur. Filibeli ise âlemle ilgili dışsal delilleri incelediği halde, hudûs deliline değinmemiştir. Said Nursi ise hudûs gerçeğinin bütün evreni kuşattığını ifade etmekle birlikte, kelamcıların bu delili sunuş biçimini sorunlu bulmuştur.

Bu delilin temel mantığı, her şeyin bir sebebi olduğu ve bu sebepler zincirinin sonsuz olamayacağı varsayımına dayanır. Bu varsayımı sorgulamak mümkündür. Örneğin, sebepler zincirinin başlangıcı olmadığını veya sebeplerin kendilerinin de yaratılmış olabileceğini iddia edenler olabilir. Bu gibi itirazlar, bu delilin kesinliğini zayıflatır. Ayrıca, bu delilin Allah'ın varlığını ispat etmek için yeterli olmadığı da söylenebilir. Çünkü bu delil, sadece bir yaratıcının varlığına işaret eder, ancak bu yaratıcının kim olduğu, nasıl olduğu, ne istediği gibi sorulara cevap vermez. Bu nedenle, bu delil, imanın sadece akla dayalı bir bilgi olmadığını, kalp ve ruhun da rol oynadığını savunan İzmirli'nin eleştirisine maruz kalır. İzmirli,

¹¹⁸ İsmail Hakkı, *Yeni ilm-i Kelâm*, 45.

hudûs delilinin Kur'an'ın metoduna uygun olmadığını, kâinatın her an yeniden yaratıldığı ve Allah ile âlem arasında sürekli bir ilişki olduğu gerçeğini göz ardı ettiğini ileri sürer.¹¹⁹

İzmirli, hudûs delilini farklı açılardan değerlendirir. Bu delilin mütekellimîn ve selefiyenin kullandığı bir metot olduğunu ve imkân deliline göre daha açık olduğunu belirtir. Hudûs, bir şeyin önce yok sonra var olması demektir. Hâdis olan şey ancak bir fail tarafından var edilebilir. Bu faile de muhdîs denir. Hudûs delilinde iki temel önerme vardır: 1) Her hâdisin bir muhdîse ihtiyacı vardır. 2) Var olan şeyi var eden de var olmalıdır. İnsan kendisinin kendisini yaratmadığını bilir. O halde kendisi için bir yaratıcı gereklidir. Bu yaratıcı kendisi olamayacağına göre, kendisinden başka bir yaratıcısı vardır. İzmirli, hudûs deliliyle farklı şekillerde çıkarım yapılabileceğini söyleyerek beş farklı delil türünü anlatır.¹²⁰

1.5.2. İmkân Delili

İmkân, sözlükte "bir işin kolayca yapılabilir olması, bir fiilin gerçekleşmesinde herhangi bir engel bulunmaması, güç yetirilebilir olması" gibi anlamlara gelir. Mantık biliminde, bir şeyin "vücûb", "imkân" ve "imtinâ" olmak üzere üç hali vardır. Bir önermenin sonucu için verilecek yargı, mutlaka bu üç halden birine girmelidir. Vücûb, zorunlu olarak var olmayı; imtinâ, zorunlu olarak yok olmayı gösterirken; imkân, bu iki zorunluluk arasındaki orta durumu belirtir. Yani bir şeyin var olmasıyla olmamasının eşit derecede mümkün olduğunu ifade eder.¹²¹

İmkân, zorunluluğun (vücûb) zıddı olarak tanımlanır. Başka bir deyişle, imkân, bir şeyin olması veya olmaması bakımından zorunlu olmaması veya zorunsuzluk demektir. İmkân delili, varlık alanını temelde iki gruba ayırır. Bunlar, varlığı kendiliğinden (vâcip) veya başkasından (mümkîn) olanlar olarak iki gruptur ve evrenin mümkün niteliğine dayanır. İmkân delili, ilk kez İslam filozofları tarafından kullanıldığı için, felsefecilerin delili olarak ünlüdür. İmkân delili ilk defa

¹¹⁹Erdaş, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İspat-ı Vacib Anlayışı*, 89.

¹²⁰İsmail Hakkı, *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş*, 77.

¹²¹Mahmut Kaya, "İmkân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/224-225.

Fârâbî tarafından ortaya atılmış, İbn Sina ile geliştirilmiş ve İslâm kültürüne kazandırılmıştır. Kelâm bilginleri de felsefe ile ilgilendikten sonra Allah'ın varlığı konusunda imkân delilini kullanmaya başlamışlardır. Bu delilde, varlıkların ve evrenin mümkün oluşu esas alınarak Allah'ın varlığı kanıtlanır.¹²²

İmkân delilinin son hedefi bir vâcibin mevcudiyetini göstermektir. Vâcib, “varlığı kendiliğinden olan ve başkasına ihtiyaç duymayan” anlamına gelir. Bunun karşılığı mümkündür ki “var olmak için başkasına ihtiyaç duyan” manasındadır. Bu iki gruba göre mümkünü var olmamış sayarsak bundan bir mantık hatası çıkmaz, ama Vacibü'l-Vücut'u var olmamış saymak mantıksızdır. O halde ilk varlık olan bir Vacibü'l-Vücut'a ulaşmak gereklidir ki O da Allah'tır.¹²³

İzmirli, imkân delilini şu şekilde basit bir kıyasa indirger: Evren mümkündür, her mümkün vacibe bağlıdır, evren vacibe bağlıdır, O da Allah'tır.¹²⁴ Abdüllatif Harpûtî, imkân delilini klasik şekilde sunmakla kalmayıp, bu delilin iki yönünü de ortaya koymuştur. Bunlardan biri, devir ve teselsülün geçersizliğine dayanan imkân delili yönüdür. Harpûtî, bu yönün doğru ve sağlam olmadığını savunmuştur. Ona göre, imkân delili Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) Tecrid'inde belirttiği ve Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö.816/1413) çok özet ve açık bir şekilde tanımladığı gibi, yani devir ve teselsül reddedilmeden sunulmalıdır. Muhammed Abduh ise *Risalet'üt-Tevhid* adlı eserinde vacibin ispatı delili olarak sadece imkân delilini ele almış ve bu delilden klasik bir şekilde bahsetmiştir. İmkân delilinin sunumu konusunda Harpûtî'ye katılan Bedüzzaman Said Nursi ise, bu delilde devir ve teselsülün imkânsızlığını ispatlamaya çalışmaktan çok, Yaratıcı'nın her şeye ve her an müdahale ettiğini göstermenin gerektiğini söyleyerek bu yöntemin daha kesin ve kolay olduğunu belirtmiştir. Nursi, bu delili şöyle ele almıştır; Her bir şey varlığını sürdürdüğü sürece hangi niteliklere sahip olacağı konusunda sonsuz olasılıklar arasında tereddüt ederken, sayısız yönler arasında düzenli bir yol izleyerek varlık alanına çıkar. Bu hal varlığını sürdürdüğü sürece bir belirleyiciyi zorunlu kılar. Bu durumda tek bir şeyin sonsuz yollar ve olasılıklarla Yaratıcı'sının varlığına kanıt oluşturacağı açıkça görülür. Bu kanıtlar evrenin varlıklarının

¹²²Harputi, *Kelam İlmine Giriş*, 125.

¹²³Kaya, “İmkân”, 224-225.

¹²⁴Erdaş, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İspat-ı Vacib Anlayışı*, 92.

zerrecikleri kadar, hatta varlıkların nitelikleri ve atomların oluşturdıkları bileşikler sayısınca Allah'ı gösterir. Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi Said Nursi'nin kelimcilerin imkân deliline yeni bir bakış açısı getirdiği ve bu delili geliştirdiği saptanmaktadır. Bu yaklaşım her an bütün evrene müdahale eden ve bütün varlıklarla her zaman temas halinde olan bir Allah anlayışını ifade etmektedir. Bu bakış açısıyla Allah ile âlem arasındaki ilişkinin yakınlığı ve sıcaklığı daha çok hissedilmektedir. Felsefecilerin delilleri ile İslam âlimlerinin delilleri arasında esasa müteallik bir fark tespit edilememektedir. Fakat âlem algısı ve illiyet nazariyesi açısından temel bir fark vardır; Felsefeciler ateşin kendi yapısı, tabiatı gereği yaktığını iddia ederler. Yani illiyet prensibi gereği ateş varsa mutlaka yakar. Oysa İslam'ın tabiat anlayışına ve illiyeti değil Allah'ın kudretini merkeze alan yaklaşımına göre ateş kendi tabiatı icabı yakmaz. Ateş Allah'ın onda yakma fiilini yaratmasıyla yakar.¹²⁵

Bu durumda İslam âlimleri her ne kadar illiyet ilkesini bir delil olarak kullanmışlarsa da Allah'ın fiillerini sınırlayıcı bir şekilde kabul etmemişlerdir. Netice itibarıyla bütün bu imkân delilleri aynı mahiyettedir. İzmirli muhtemelen mevzuyu daha da kuvvetlendirebilmek veya delil çeşitliliğini artırmak adına felsefecilerin delillerini alarak *Yeni İlm-i Kelâm*'da bir farklılık ortaya koymaya çalışmıştır.

Felsefecilerin ve İslam âlimlerinin delillerinin esas olarak aynı olduğunu, ancak âlem ve illiyet anlayışlarında farklılık bulunduğunu belirtmektedir. Felsefeciler, ateşin tabiatının yaktığını savunurken, İslam âlimleri, ateşin Allah'ın iradesiyle yaktığını ifade etmektedirler. Bu noktada, İslam âlimleri, illiyet ilkesini bir delil olarak kullanmalarına rağmen, Allah'ın fiillerine sınır koymamışlardır. Buna göre, İzmirli'nin, *Yeni İlm-i Kelâm*'da felsefecilerin delillerini alarak bir yenilik yapmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.¹²⁶

¹²⁵ Erdaş, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İspat-ı Vacib Anlayışı*, 89-97.

¹²⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 50-58.

2. İKTİBAS DERGİSİ VE TEVHİD İLE İLGİLİ ELE ALDIĞI MAKALELER

2.1. İktibas Dergisi Yayın Hayatı

İktibas, 1981 yılında Ercümend Özkan tarafından kurulan radikal diye nitelenen İslamcı bir dergidir. Dergi, 12 Eylül Darbesi sonrasında İslam'ın özüne dönüşü savunan ve mevcut rejimi gayr-i İslamî diye eleştiren bir çizgi izlemiştir. Derginin adı, yurt içi ve yurt dışında yazılmış makaleleri seçip alıntılarmaktan kinaye Arapça bir isimdir. Dergide telif yazılar da yer almıştır, ancak bunlar genellikle İktibas imzası ile yayınlanmıştır. Bu yazıların bir kısmını Ercümend Özkan'ın kendisi yazmıştır. Özkan, 1995 yılında konferans için gittiği Adana'da vefat etmiş ama dergi ekibi, onun ardından dergiyi çıkarmaya devam etmiştir. İktibas, ayrıca “Fikir veren dergi” sloganı ile İslamî, siyasi ve güncel konularda yorum, kavram ve düşünce yazıları da yayınlamıştır.¹²⁷

İktibas Dergisi, İslamî entelektüel tartışmaların izinin sürülebileceği kıymetli bir arşiv niteliği taşımaktadır. Medeniyet, adalet ve nizam gibi temel kavramların ele alındığı dergide, modern çağın getirdiği aidiyet, kimlik, kadın ve dinî yaşam gibi meydan okumalara da cevaplar aranmıştır. Derginin İslamcı yayın içindeki konumunu ve söylem dilini belirleyen iki husus vardır. Birincisi, derginin uzun ve kesintisiz bir yayın hayatına sahip olmasıdır. Bu özellik, dergiyi diğer yayınlardan ayıran bir avantaj sağlamaktadır. Dergi, Türkiye'nin geçirdiği siyasî ve toplumsal değişimlere şahitlik etmiş ve bu konularda görüşlerini ortaya koymuştur. Bu bakımdan dergi, geçmişini anlamak için önemli bir kaynak durumundadır. İkincisi, derginin yayın politikasının Ercümend Özkan'dan sonra da aynı çizgide devam etmesidir. Bu durum, derginin tutarlılığını ve ilkelerine bağlılığını göstermektedir.¹²⁸

İktibas Dergisinin çıkarılmasındaki amaç, 4. sayıda *Selam ile* kısmında şöyle ifade edilmiştir: Ülkemiz insanının silahsız, kavgasız birbiriyle diyalogunu

¹²⁷ Yusuf Elmas, *Hizbu't-Tahrir ve Ercümend Özkan'ın Siyasi ve Dini Görüşleri* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2008), 46.

¹²⁸ Çiğdem Yaramışlı, *İslamcı Yazın İçerisinde Kürt Sorununa Yaklaşım: İktibas Dergisi Örneği* (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2020), 59-60.

sağlamaya çalışmak ve doğrular üzerinde birleşebilmelerine yardımcı olmak. Dergi Türkiye’de bugüne kadar eşi görülme­yen bir yayın türüdür. İktibas, Şu’cu, Bu’culuk değil doğrulardan yana ve değişik görüşlere yer veren bir dergidir. Dış basını tarama imkânı bulamayanlara götürülen bir hizmettir. İç basını gerek maddi gerek vakit açısından tarama fırsatı bulamayanlara sunulan bir fırsattır. İktibas, her fikirden insanın merak edip okuduğu bir dergidir.¹²⁹

1980 ve sonrası, İslamcılık faaliyetleri açısından Türkiye tarihinin en zor ve tansiyonu yüksek zamanlarından biri olarak kabul edilirken dahi dergi okuyucusuyla buluşmaya devam etmiş ve yayın politikasını değiştirmemiştir. Bu hususta Çiğdem Yaramışlı şunları dile getirmiştir.

Dergi, kendi politika eksenini belirlerken ilkelerini İslamcılık yazımında Kur’an ışığında öze dönmek olarak tanımlar. Ve ne surette olursa olsun bu ilkelerden asla taviz verilemeyeceğini ifade eder. Bu ilkeler şunlardır: Adalet, eşitlik, özgürlük, kardeşlik ve sorumluluk. Dergi, bu ilkeleri hem toplumsal hem de bireysel düzeyde hayata geçirmeyi amaçlar. Dergi, İslamcılık yazımında önemli bir boşluğu doldurmak için çıkmıştır. Dergi, İslamcılığın sadece bir siyasi akım değil, aynı zamanda bir medeniyet projesi olduğunu savunur. Dergi, İslamcılığın tarihsel ve kültürel bağlamını da göz önünde bulundurarak, günümüzün sorunlarına Kur’an ışığında çözümler sunmaya çalışır.

Dergimiz yayın hayatına atıldığından bugüne dek iki esas üzerine hareket etme kararlılığındadır. Bunlardan birincisi kişinin düşüncelerinde ve davranışlarında çok önemli bir yer tutan İslamî kavramları Kur’an ışığında belirlemek, ikincisi ise yeryüzünde meydana gelen siyasi olaylardan ve dünya Müslümanları ile yeryüzüne hâkim olduklarını sanan devletlerin gerçek yönlerinden insanlarımızı haberdar etmek. Tevhidi ölçüde yayınına titizlik gösteren İktibas, bugüne kadar olduğu gibi bundan sonra da yayın hayatı boyunca bu esası korumaya özen gösterecektir.¹³⁰

İktibas, dünyanın ve Türkiye’nin en çok okunan dergi ve gazetelerinden haber ve yorumları derleyen bir yayındır. Dergi ilk yayın koşullarında okuyucularına mükemmel bir hizmet vermiştir. Misyonunun, insanlara bu sistemle nasıl düşüneceklerini öğretmek olduğunu iddia ederek, insanların gerçeklikle bağlantı kurmasına yardımcı olmak için var olduklarını söylemektedir. İktibas Dergisi’nin bu haber kaynaklarının çok yönlülüğüne büyük önem verdiği görülmektedir. Bununla okuyucusuna seçtiği kaynak yelpazesinin ne kadar geniş olduğunu göstermek istemektedir.

Sonuç olarak, İktibas Dergisi’nin yayın çizgisi, hem iktibas ettiği haber ve yorumlardan hem de telif yazılardan oluşan bir fikri yapıyı ifade eder. İktibas Dergisi, İslamî düşüncayı geliştirmek ve yaymak için çaba sarf etmiş ve

¹²⁹ İktibas Dergisi, “Selam İle”, *İktibas Dergisi* 1/4 (Şubat 1981), 3.

¹³⁰ Yaramışlı, *İslamcı Yazın İçerisinde Kürt Sorununa Yaklaşım: İktibas Dergisi Örneği*, 59-60.

okuyucularına farklı bakış açıları sunmuştur. Derginin yayın hayatındaki değişimler ise hem zamanın şartlarına hem de okuyucu taleplerine uyum sağlamak için yapılmıştır.¹³¹

2.1.1 İktibas Dergisi Yazarları

İktibas Dergisinin çekirdek kadrosu ve sürekli yazarları şunlardır; Ercümen Özkan, Metin Önal Mengüşoğlu, Hüseyin Alan, M. Kürşat Atalar, Mehmet Durmuş, Abdullah Pamuk, Hüseyin Bülbül, Mukaddes Özkan ve Atasoy Müftüoğlu...

2.1.1.1. Yayın Yönetmeni ve Sahibi Ercümen Özkan

1938 yılında dünyaya gelen ve Türk kökenli olan Ercümen Özkan, düşünür ve İslamî hareketin öncülerinden birisidir. Hayatı boyunca Kur'an ve Sünnete bağlı kalarak İslam'ın yeniden dirilişi için mücadele etmiştir. Kırşehir'in Mucur ilçesinde doğan Özkan, Mucur Cumhuriyet İlkokulu ve Kırşehir Lisesi'ni bitirdikten sonra Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi ve Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde bir süre okumuştur.

Özkan 1960-1961 yılında Basın Haber Ajansı'nı kurdu. Türkiye'de ilk defa yazılı basından kupür derleme işini meslek haline getirdi. 1960'ların başında Hizbu't Tahrir'i-İslamî (İslamî Kurtuluş Partisi) ile temasları oldu.

1966 yılında Adalet Partisi'nden gelen milletvekilliği teklifini reddeden Özkan 1967 yılının ağustos ayında yasadışı İslamî örgüte üye olmak suçuyla tutuklandı. 1964-1967 yılları arasında Türkiye sorumlusu olduğu Hizbu't Tahrir'le fikri anlaşmazlığa düşerek hapishaneye girdikten bir ay sonra bütün ilişkilerini kesti. Ankara 1. Ağır Ceza Mahkemesinde 13 ay süren yargılama süresince, Ankara Merkez Kapalı Cezaevinde kaldı.

Tekrar 1968 yılında İslam Devleti kurmak için yasa dışı örgüte üye olmaktan dolayı TCK'nın 163. maddesine dayanılarak 4 yıl ağır hapis, 2 yıl Bingöl'de gözetim altında bulundurulma (sürgün yani zorunlu ikamet cezası, fakültede okuduğu için Ankara'da sabah-akşam karakolda imza vererek geçti) ve 4

¹³¹ Ekin Kadir Selçuk, "Türkiye İslamcılığında Özgün Bir Odak: Ercümen Özkan Ve İktibas Dergisi", *Uluslararası İletişim Ve Medya Araştırmaları Dergisi* 3/2(2023), 91.

yıl kamu hizmetlerinden (memuriyetten) men cezasına hüküm giydi. 1975 yılında ise ilk defa olmak üzere Hacca gitti. 1981 yılında kendi özel kupür arşivini ve 20 yıllık birikimini daha geniş bir çevre ile paylaşabilmek için bir grup arkadaşıyla İktibas Dergisi'ni yayınlamaya başladı. Türkiye'de türünün ilki olan "sürelî yayınlar tarama dergisi" olan İktibas'ı ilk 4 yıl, on beş günlük, sonrasında da ölümüne kadar aylık olarak yayınladı. Türkiye'de İslâmî nitelikli dergilerin ilklerinden olan ve uzun yıllar yayın hayatına devam eden İktibas'da 12 yıl boyunca *Selam İle, Yorum, Kavramlar ve İktibas'a/tan Mektuplar* köşelerini yazdı. Dergi yüksek bir tirajı yakaladıktan sonra siyasi polisin dağıtım şirketlerine baskısı sonucu dağıtımı engellendi. 1983 yılında ANAP'tan tekrardan gelen milletvekilliği teklifini reddetti. 1987 yılında vücudunun sol tarafında oluşan kısmi bir felç sebebiyle derginin yayınına 2 yıl ara verdi.

Ercüment Özkan, Makaleleri, kitapları ve konferanslarıyla İslâmî düşünceye katkıda bulunmuştur. Hapis yıllarında Metin Önal Mengüşoğlu gibi önemli isimlerle tanışmıştır. Bu yıllarda Kur'an çalışmaları, temel kavram çalışmaları ve Kur'an usulü üzerindeki çalışmalarını yoğunlaştırmıştır. Kur'an vurgusunu merkeze alan Özkan, tasavvufi sapmalara ve selefi yaklaşımlara eleştirel bir bakış açısı getirmiştir. 24 Ocak 1995 tarihinde vefat etmiştir.¹³²

Alev Erkilet, Ercüment Özkan için kaleme aldığı yazısında şunları dile getirmiştir;

Türkiye'deki radikal İslâmî hareketler söz konusu olduğunda ilk akla gelen isimlerden biride Ercüment Özkan'dır. Ona radikal hareketlerin çözümlenmesi bakımından ayrı bir yer ve önem kazandıran birkaç özelliği var. Ercüment Özkan, kronolojik olarak bakıldığında Cumhuriyet tarihinin radikal diye nitelenebilecek ilk İslâmî hareketinin önderidir. Hizbu't Tahrir ya da Kurtuluş Partisi olarak adlandırılan bu hareket o güne dek Müslüman camiaya hâkim olan zihinsel kompartümanları aşarak, İslâm'ı kendine özgü ilkeleri olan bir siyaset biçiminde takdim etmiştir. Bu temel kabul sadece siyasal alandan uzak kalmaya özen gösteren hatta siyaseti şeytani olanla özdeşleştiren İslâmî gelenekle çelişmekle kalmıyor; bu geleneğin cemaatçi örgütlenmeleri önceleyen tutumuna da ters düşüyordu. Çünkü Hizbu't Tahrir İslâmî siyasetin sağ liberal partileri desteklemek ve bu suretle eldeki cemaatleri muhafaza etmek yoluyla değil; doğrudan İslâmî bir "parti" aracılığıyla yapılabileceği kanısındaydı. Söz konusu siyasal organizasyon uluslararası bir İslâmî örgütlenmenin Türkiye ayağı olmasına ve kendinden sonra kurulacak olan RP benzeri legal İslâmî partilerden farklı olarak demokratik sistem içindeki bir iktidarı asla hedeflememiş olmasına karşın, Türkiye İslâmcılığının gündemine parti fikrini getirmiş ve İslâmî siyasî talepleri açıkça dillendirmiş olması bakımından özel bir önem taşımaktadır. Bu hareket Sünnî coğrafyanın hemen her bölgesinde etkisini gösteren ancak Türkiye İslâmcılığının neredeyse ayrılmaz parçasını oluşturan takiyyeci tutumlara hiçbir zaman tevessül etmemiştir. Bu açıdan bakıldığında Özkan'ın Hizbu't Tahrir ile başlayan ve onsuz devam eden siyasî deneyiminin hem illegal hem de şeffaf olmak gibi

¹³² Ercüment Özkan - Biyografya <https://www.biyografya.com/biyografi/5384>", ts. <https://iktibasdergisi.com/2018/01/01/ercumend-ozkanin-hayat-tarihcesi/>

*istisnai bir özelliği vardı. İlegaldi, çünkü son dönemlere kadar “gerçekten” İslâmî olan bir partinin illegal olmak durumunda olduğunu; kendisini demokratik sistem içinde tanımlayamayacağını ve konumlayamayacağını savunuyordu.*¹³³

2.2. İktibas Dergisinin Ele Aldığı Konular

İlk yıllarında çoğunlukla çeviri yazılar yayınlayan dergi, zamanla özgün yazılara ağırlık vermiştir. Derginin yazarları arasında farklı disiplinlerden gelen ve İslâmî düşünce alanında uzman olan kişiler bulunmaktadır. Derginin, Kavramlar bölümü ise modern dünyanın kavramsal sorunlarına İslâmî bir perspektiften bakmaya çalışmıştır. Bu bölümde, günümüzde sıkça kullanılan kavramların İslâmî anlam ve değerlerle ilişkisi incelenmiştir. Bu şekilde okuyuculara kavramsal bir netlik ve İslâmî bir vizyon kazandırılmaya çalışılmıştır.

İktibas Dergisinin en önemli özelliklerinden biri de *Okuyucu Mektuplar* bölümüdür. Bu bölümde, okuyucular dergiye mektup göndererek hem derginin içeriğine katkıda bulunmuş hem de farklı konularda soru ve görüşlerini dile getirmişlerdir. Dergi, bu mektuplara cevap vererek okuyucularla iletişim kurmuş ve onların fikirlerine değer vermiştir. Derginin itici gücü ve derginin düşünsel yapısını oluşturan köşe yazıları, yorumlar ve kavram yazılarıdır. Bu serilerde işlenen konular genellikle; Demokrasi, Kaza ve Kader, Tarihsel Süreçte Avrupa, Vefa, İslam Dünyasından Haberler, Tarikatlar, Kuran’a Göre Gayb, İnsan ve Tevekkül, Mezhep, İbadet, Taklit, Akıl, Tasavvuf, Mutasavvıflar, Zikir/Dua/İman Nedir? İtaat/Siyaset, Keramet, Şirk, Fitne, Laiklik ve Demokrasi, Laiklik ve Kemalizm gibi konulardır. Dergi, özellikle Kavramlar bölümünde bunların birçoğunu dizi sayıları olarak ele almaktadır. Ayrıca dergide “Başlı başına bir din olarak tasavvuf” başlığı adı altında ele alınan konulara da özel bir ağırlık verilmektedir.

2.3. İktibas Dergisindeki Tevhid İle İlgili Makaleler

İslamcı dergilerde tevhid meselesi, Cumhuriyet kurulduğu günden itibaren yayın hayatına geçen bütün dergilerde tartışılmaya başlanmış ve hala tartışılmaya devam etmektedir. Ancak daha yoğun olarak 1980 ve 2000’li yıllarda tartışıldığını görebilmekteyiz. İslamcı dergilerde tevhid konusu çerçevesinde en çok ele alınan

¹³³ Alev Erkilet, “Ercümend Özkan”, *İslamcılık* (İstanbul: İletişim, 2005), 6/684.

mesele İslam'ın belirli bir devlet yapısının olup olmadığı, hüküm meselesi ve siyasi yönüdür. Özellikle tevhid meselesinin siyasi boyutu ele alınmış olup 'tek hüküm koyucunun Allah olduğu' ve şer'î bir devlet yönetiminin istemi ilk bakışta göze çarpmaktadır. Bu bölüm içerisinde İslamcı dergilerde ele alınan bu konular İktibas dergisi özelinde ele alınacaktır. İktibas dergisi ve yazarlarının konuyu nasıl ele aldığı incelenecek ve mesele kısa ve öz bir şekilde tahlil edilmeye çalışılacaktır.

2.3.1. Ercümen Özkan'ın Tevhid İle İlgili Makaleleri

İktibas Dergisi, 1981 yılında yayın hayatına başlayan ve İslamcı düşünceyi savunan bir dergidir. Derginin yazarları arasında Ercümen Özkan da yer almaktadır. *Özkan, Selam İle... Yorum, Kavramlar ve Okuyucu Mektuplarına Cevaplar* başlıklarıyla yazdığı yazılarda, İslam'ın bir yaşam tarzı olduğunu ve tevhid'in toplumsal ve siyasal hayatı düzenleyen bir ilke olduğunu vurgulamıştır. Özkan'a göre İslam dinine, gelenek yoluyla giren ama aslında dinde yeri olmayan görüşler ve modern Batılı/laik ideolojiler tarafından dine sokulmuş görüşler arındırılmalıdır. Özkan, bu görüşlerin İslam'ın özüne aykırı olduğunu ve Müslümanların gerçek kimliğini bulmalarını engellediğini savunmuştur.¹³⁴ Bu bölümde Özkan'ın hem kendi adıyla hem de dergi adına yazmış olduğu yazıların tahlil ve tenkidi yapılmaya çalışılacaktır.

1970 ve 1990 yıllarında Türkiye İslamcılığında ses getirmiş biri ve İktibas dergisi genel yayın yönetmeni olarak Ercümen Özkan "*Tevhid Üzerine*" adlı makalesinde tevhid ile alakalı şu yazıyı ele almıştır: Tevhid dini, yani İslam dini, sadece Hz. Muhammed'le gönderilen bir din değildir. Bütün peygamberler tevhid dininin peygamberleridir. Kur'an'da tevhid dinini temsil eden yirmi sekiz peygamber vardır. Yazara göre, önceki insanların da Allah'a olan inançları vardır ve bu insanlardan tevarüsen birtakım şeyler de gelmektedir. Tevarüsen gelen bu miras içerisinde iyi şeyler de, kötü şeyler de gelmiştir. Allah inancı da gelen bu miras içerisinde. Atalar kültüründen gelen Allah inancı, zamanla insanların kendi zanlarını dinlerine sokmaları ve bu zanlarının sonucu olarak imandan bazı şeyleri çıkarıp, bazı şeyleri eklemeleri öyle bir din, özellikle de öyle bir tevhid ve öyle bir

¹³⁴ Alev Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler* (Ankara: Hece Yay. 2010), 185-186.

Allah inancı oluşturmıştır ki Allah'ın emrettiğinden çok uzak, kendi düşüncelerinde var ettikleri bir Allah inancı ama âdeta yetkileri elinden alınmış veya kullar ile uğraşmaya tenezzül etmeyen, onlarla uğraşsın diye daha alt seviyede Tanrılar tayin etmiş bir Allah. Allah'ı bu şekilde düşünmek elbette ancak zanla olur. Bunun hakikatle alakası yoktur.¹³⁵ Yazar, bu paragraftaki düşüncelerine örnek olarak tevessül inancına sahip olan Müslümanları göstermektedir;

Ayetler Allah'ın kuluna şah damarından daha yakın olduğunu bildirmesine rağmen Allah adına bir düşünce ortaya çıkar; doğrudan Allah'a yaklaşılmaz olduğunu söyler. Yazar, müşriklerinde kendilerini Müslüman zannettiklerini, kendilerinin Allah'a teslim olmuş olduklarını iddia etmelerine rağmen Allah'a doğrudan yaklaşılamayacağını iddia ettiklerini, tıpkı krallara, padişahlara ve hükümdarlara doğrudan yaklaşılamayacağı gibi bunlar, kâinatın Hükümdarı ve Sultanı olan Allah'a da yaklaşmak için araçlar gerektiğini söylemektedirler. Yani bir aracıya ihtiyacın var, O'nun arkadaşı sevilen bir kul. Bu mantığa göre Kureyş müşrikleri ile tevessül ehli arasında hiçbir fark yoktur. Bunu da Allah'a yaklaşma yolu sanıyorlar. Üstelik bu yol, Allahu Teâlâ'nın emri de değil. Allah'ı bir bildiklerini ve Allah'a inandıklarını düşünüyorlardı. Fakat inandıkları, Kâbe'yi doldurdıkları putlar, Allah ile aralarına o kadar girdiler ki, onlara Allah'ı gösteremediler. Yani bir sığınak mı arıyor? Gidip puta kurban keser. Seyahat mı ediyor puttan onu beladan uzak tutmasını istiyor. Başka bir deyişle, burada haşa ve kella bütün yetkileri elinden alınmış, emekliye çıkarılmış bir kral gibi Allah'ın konumu söz konusudur. Kendilerini ve kâinatı fiilen idare eden ise putlar. Tehlikelerden onları koruyan, rızıklarını getiren, işlerini düzelten, yürüten, eden...¹³⁶

Ercümen Özkân, müşriklerin de güçleri sınırlı olan bir Allah inançları olduğunu, ancak bu inancın tevhid akidesinden çok uzak olduğunu, tevhid akidesinden uzak olan imanın ise Allah katında hiçbir değerinin bulunmadığını söylemektedir. Tevhid akidesindeki bozukluğun sebebini ise yazar şöyle açıklamaktadır: Akidede bozukluk, başlangıçta Allah'ın yerine başka şeyler koyma ve O'nun katında Allah adına başka şeyleri sevmeye başlar. Sevdiklerini Allah kadar sevmekle ve sevdiklerine Allah'a duyulan saygı kadar, saygı duymakla başlar. Örneğin biz Allah Resulü İsa'yı sevmek istiyoruz diye onu Allah'ın oğlu yapan Hıristiyanlar, bu yüzden kâfir oldular. Bazılarının, aşırı sevgiden dolayı Allah'ın elçisi Muhammed'in Tanrı olduğunu iddia etmeleri, bazılarının Allah Resulü'nün damadını seviyoruz diyerek ona Allah ve Resul demeleri hep bu yüzdendir. Yani tevhid akidesinden sapmak hep iyi niyetle başlamaktadır. Bu yüzden insanlar öncelikle bilinçli bir imana sahip olmalıdırlar. Başka bir deyişle, bütün mesele, Tanrı'nın gerçekten kıyaslanamaz olduğu ve O'nunla ilgili olan her şeyde kendini göstermesi gerektiğidir. Allah sevgisi hiçbir şeye gösterilmemeli,

¹³⁵ Ercümen Özkân, "Tevhid Üzerine", *İktibas Dergisi* 7/128 (Ağustos 1987), 11.

¹³⁶ Özkân, "Tevhid Üzerine", 11.

saygısı hiçbir şeye ve hiç kimseye gösterilmemelidir. Çünkü şirk insanın kalbine böyle girmektedir. Akidedeki sapmalar İslam inancına ve tevhide aykırıdır.¹³⁷

Peki, Tanrı'yı nasıl seversiniz? Sorusuna yazar şöyle cevap vermektedir; “Birincisi, bir insanın sevgisini, O’nu sevmekle, eş tutmamak gerekir ki, şirkten korunabilesin. Dikkat edin, bugün şirk koşan veya dün şirk koşan kişiler, şirk koştukları şeyi Allah’a gerçekten yakın oldukları ve Allah’ı sevdikleri için sevmeye başlarken, bugün Allah’a olan sevgilerini gösteremezler, ama bu sevgi onları sadece tepeden tırnağa şirke bulaştırdı. İnsanlara saygı, peygamber de olsa, Allah için gösterilen saygıyla asla bir tutulamaz. Mesela Allah’a itaat edin, Resule itaat edin, buyuruluyor âyet-i kerimede. Ama Resulüne itaatte sual sorma hakkı var kulun, Allah’a ise şek ve şüpheden uzak tam bir itaat gereklidir.”¹³⁸

Yazar, öncelikle tevhid’in İslam dininin bir şubesi olmadığını, tevhidin aslında dinin kendisi olduğunu vurgulamış ve Hz. Âdem’den beri yeryüzünde görevlendirilen peygamberlerin bu dinin temsilcileri olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca gelenekçi bir din anlayışının aslında doğru olmadığını bid’at ve hurafelerle dolu olduğunu söylemiş ve tasavvufun da bu anlayıştan farklı olmadığını ekleyerek bu din anlayışına karşı olduğunu izah etmeye çalışmıştır. Tevhid’den uzak bir din anlayışının otoritesiz bir tanrı inancı ortaya çıkaracağını söylemiş ve müşriklerin tevessül inancı ile tasavvuftaki tevessül inancı arasında bir fark olmadığını bildirmiştir. Yazara göre tevhid yeryüzünde her konuda dinamik bir tanrı inancı manasına gelmektedir.¹³⁹

İktibas dergisinde yayımlanan kavramlar bölümünde “*Mezhep ve Mezhepler*” adlı yazının Mezhepler Tevhidi Gerektirir! alt başlığında İslamî düzen ve mezhep müntesiplerinin tavrı nasıl olmalıdır? sorusunun yanıtı verilmiştir: İslamî düzenin kanunları devlet başkanı tarafından konulur. Emir Kanunları yaparken şura meclisi ile istişare eder. İnsanların yararı, Kur’an ve Sünnete ittiba göz önünde bulundurulur. Daha sonra oluşturulan hükümler İslamî düzenin anayasasını teşkil eder. Bu düzene tabii olanlar bu kanunlara uymakla zorunludur. Çünkü bu kanunlar emirin re’yinden ziyade Müslümanlar için ‘Allah’ın, kullarının

¹³⁷ Özkan, “Tevhid Üzerine”, 11.

¹³⁸ Özkan, “Tevhid Üzerine”, 12.

¹³⁹ Özkan, “Tevhid Üzerine”, 12.

fiillerine müteallık emri' haline dönüşür ve bütün ümmeti bağlar. Müçtehitler dahi bu kanunlara uymak zorundadır. Bir Müçtehid kanunlara aykırı bir içtihatla bulunsa bu içtihadı doğru dahi olsa ittihadı bozmamak adına kanunlara tabi olması vaciptir.¹⁴⁰ Bu kanunlar sosyal ve siyasi hayatla ilgilidir. Kişilerin ibadi boyuttaki mezhep farklılıkları için bir zorlama söz konusu değildir. Emir Hanefi mezhebine tabii ise tebaanın da bu mezhebe tabii olması istenmez veya tam tersi emir Şafii olsa halkın Şafii olması gerekli değildir. Siyasi manada birlik için mezhep farklılıkları engel teşkil etmez. Ama bir mezhebin aşırı uç görüşlerde olması, İslam geleneği dışına çıkması ve dinde farklılık getirecek cinsten görüşler benimsemesi artık onu İslam dışına çıkartmış olur. Örneğin Nusayrilik, Sebeilik ve Bahailik görüşlerinden dolayı birer İslam mezhebi olmaktan çıkmış yeni bir din olmuşlardır. Bir şeyin din olması için hak üzere olması gerekmez. Çünkü insanlık Marksizm, Laik akideye dayalı Demokratik Kapitalizm, Nusayrilik, Zerdüştlük, Yahudilik, Hristiyanlık ve daha nice din görmüştür. Bu dinler içinde sadece İslam dini Allah katında kabul görecektir. Bu açıdan kişilerin mezhep farklılıkları tevhidi birliğin yani vahdetin önünde bir engel değildir. İnsan farklı mezhep ve görüşlere tabi olsa dahi tevhidi düzen siyasi manada birliği gerektirir.¹⁴¹

Yazar, özetle geçen yazıda tevhid ve vahdet kavramlarını aynı manada kullanmış, hilafet düzeninin nasıllığından bahsetmiş ve kişilerin mezhep ve meşreplerinin ayrılık için bir sebep olmadığını mezheplerin içtihatlarının ümmetin siyasi manada birliğine mani olmadığını söylenmiştir. Ayrıca yazar demokrasiyi, laikliği vb. ideolojileri bir din olarak tanımlamıştır.¹⁴²

İktibas Dergisi 17. cilt 241-242. sayısının kavramlar köşesinde “İslamî Hareket” kavramını işlemiştir. Dergi ilgili yazıda İslamî Hareketin ilke ve gerekliliklerini ele almaktadır. Dergi İslamî Hareketin başlıca gerekliliğinin tevhid olduğunu bildirmiş ve kısaca tevhidi açıklamıştır. Tevhidin özünün, La ilahe illallah olduğunu söylemektedir. Yani İlahlık ve Rablık'ta Allah'a ortak tanımamaktır. Allah, ibadet edilmeye, ittiba edilmeye layık tek varlıktır. O'nun yerine bir başka şeyi (şahıs, put, Şeytan, para, nefis vs...) ilah edinmek, şirktir. Bu yüzden, İslam

¹⁴⁰ İktibas Dergisi, “Mezhep ve Mezhepler”, İktibas Dergisi 2/45 (Kasım1982), 5.

¹⁴¹ İktibas Dergisi, “Mezhep ve Mezhepler”, 2/45, 5.

¹⁴² İktibas Dergisi, “Mezhep ve Mezhepler”, 2/45, 6.

adına ortaya çıkan yapılar, tevhid konusunda açık ve tavizsiz olmalıdırlar. Yazara göre bir oluşum, İslamî Hareket olarak nitelenmeyi hak etmek istiyorsa, tarihsel süreç içerisinde Kur'anî doğrulara bulaştırılmış şirk unsurlarını toplumdan temizleme görevini de yerine getirme gayreti içerisinde olmalıdır. Zira Kur'an müminlere yeryüzünü "ıslah etme" görevi yüklemiştir. Kur'an'ın yüklediği bir görevi yerine getirmeyen bir harekete, Kur'an'ın onay vermesi mümkün değildir. Tevhid'in müminden istediği bir diğer şeyin ise, iktidar olduğunu söyleyerek, Allah'ın dinini yeryüzünde hâkim kılmak için iktidar gereklidir ve mümin bu aracı kullanmalıdır. İktidar talebi olmayan bir oluşuma İslamî Hareket denilemez. Ancak iktidar mümin için amaç değil; Allah'ı razı etmek adına kullanılacak bir araçtır. Fakat açıktır ki İslam'ın pek çok hükmü ancak bir siyasal iktidarın mevcudiyeti ile hayata geçirilebilmektedir ve sırf bu yüzden, mümin, iktidarı talep etmesi gerektiğini bilir.¹⁴³

İktibas Dergisinde tevhid'in gerektirdiği bir diğer husus ise, ahlakilik olarak nitelenmektedir. Kur'an neyin iyi/doğru, neyin kötü/yanlış olduğunu belirlemiştir. Mümin bu ölçülere uymalıdır. Bu ise tabi olarak, İslamî bir hareketin "güvenilir", "tavizsiz" ve "ilkeli" olması sonucunu doğuracaktır. Doğal olarak, bu husus, müminin, Kur'an tarafından yasaklanmış yollara meyletmesini de engellemektedir. Özetle mümin için "amaca ulaşmak için her yol meşru değildir." İslam'ın meşruluk sınırları bellidir ve bu sınırlar aşılamaz. Düşüncenin İslamî olması nasıl bir zorunluluk ise, eylemin de İslamî olması gerekir. Haram yollarla meşru hedeflere ulaşamaz.¹⁴⁴

İktibas Dergisi, İslamî hareketin en vazgeçilmez kuralının tevhide bağlılık olduğunu söylemiş ve İslamî hareketlerin bu sığata layık olabilmelerini, onların şirk dinine karşı vermiş oldukları mücadeleye bağlamıştır. Ayrıca İslamî Hareketlerin en büyük emellerinin ise tevhidi bir düzen kurma talebinin olması gerektiği vurgusu yapılmıştır. Çünkü bu dinin ancak siyasal bir iktidarda tam anlamı ile uygulanabileceğini mümkün görmektedir. Ayrıca iktidar talebinin meşru olmayan bir düzenin istediği tarzda olmayıp İnkılapçı ve Devrimci bir tarzda İslam'ın meşru

¹⁴³İktibas Dergisi "İslami Hareket", *İktibas Dergisi* 17/241-242 (Şubat 1999), 10-11.

¹⁴⁴İktibas Dergisi "İslami Hareket", 17/241-242, 10-11.

gördüğü bir yolla, şer'i kanunlar dışına çıkmadan olması gerektiği vurgusu da yapılmıştır.¹⁴⁵

İktibas dergisinin 16. cilt 239. sayısının kavramlar köşesinde “*fitrat*” kavramı ele alınmış, fitratın kelime manasının Kur'an'da da geçtiği üzere öncelikle yaratma ve yaratılış anlamında olduğunu belirtmiş, daha sonra ise bu yaratılışı Hz. Muhammed'in hadislerinde geçtiği şekilde açıklamaya çalışmıştır. Yazar, İslam bilginlerinin ise fitrat kelimesini şöyle açıkladığını nakletmektedir:

“Selefler ulemasının pek çoğuna göre, yüzü hanif (tevhide inanmış) olarak dine çevirmek, Allah'ın insanları o özellikte yarattığı fitrattır. Yani insanların yaratılışında, doğal olarak tevhide eğilim vardır. O halde eğer insan serbest bırakılsa, tevhide ulaşacaktır. Allah'ın yaratışı (halkı Allah) da; yine ulemanın geneli tarafından, cibilliyet teriminin içerdiği anlamda, ‘dini kabule hazır yaratılış’ olarak yorumlanmıştır.”¹⁴⁶

Ercümen Özkân'a göre burada önemli bir soru ortaya çıkmaktadır, o da şayet insan doğuştan tevhidi kabule eğilimli ise, insanların pek çoğunun niçin tevhidi inkâr edebildiği sorusudur. Nahl: 78. ayete göre, insanlar annelerinin karnından hiçbir şey bilmez halde çıkarılmışlardır ve bu durum, açıkça göstermektedir ki, bilinç ve bilgi unsuru, tevhidin kabulünde belirleyicidir ve bu durumda fitrat, tevhidin otomatik olarak kabulünü sağlayan şey değildir. Ayrıca dergi bu konuya binaen ‘O halde fitrat nedir?’ sorusunu sormaktadır. Bu noktada selefler ulemasının tarifini yanlış bulmaktadır.

“Bu noktada hatırlatılması gereken bir diğer husus da, fitrat ayetinden, tevhid inancının insanların hayatında kendiliğinden ve gayri iradi/otomatik olarak çıkacağı düşüncesinin yanlışlığıdır. Zira tevhid, Allah'ın varlığının hissedilmesi veya bir biçimde kabul edilmesinden çok başka bir şeydir.”¹⁴⁷

İktibas Dergisi Kur'an'ın, Allah'ın varlığını ispat konusu ile doğrudan ilgilendiğini bildirerek. Kur'an'ın ana gayesinin ise tevhid ve şirk sorunu olduğunu eklemektedir. Fıtrat kelimesinin esas manasının bu konu ile alakalı olduğunu bildiren yazar mevzuyu izah etmeye çalışmaktadır. Dergiye göre Kur'an bu

¹⁴⁵ İktibas Dergisi “İslami Hareket”, 17/241-242, 10-11.

¹⁴⁶ İktibas Dergisi “Fıtrat”, *İktibas Dergisi* 16/239 (Kasım 1998), 7.

¹⁴⁷ İktibas Dergisi “Fıtrat”, 8.

konuyla ilgili olarak çok önemli bir başka soruna ısrarla parmak basmaktadır ki, asıl üzerinde yoğunlaşılması gereken nokta da burasıdır. Kur'an, bütün insan toplumlarının tek ilaha ibadet etmesi ve gerçek ilah dışında başka tanrılar edinmemesi çağrısı yapmaktadır. Buradan çıkacak ilk sonuç, ibadetin bütün insan toplumları için söz konusu olmasıdır ki bu onların fitratlarının bir gereğidir¹⁴⁸.

Fıtrat kelimesini böylelikle açıklayan yazar ikinci sonucun ise daha önemli olduğunu bildirmekte ve şöyle izah etmektedir;

İbadet, Allah'a karşı saygı ve itaat göstermek demektir. İslam'da ibadet, Allah'ın emirlerini yerine getirmek ve O'nun rızasını kazanmak için yapılan her türlü davranıştır. İbadetler, insanın hem kalbini hem de bedenini ve malını Allah'a yaklaştırmak için kullanmasıdır. İbadetlerin bir kısmı kalbidir, yani iman, ihlas, niyet, tefekkür gibi sadece kalple ilgilidir. Bir kısmı bedenidir, yani namaz, oruç, zikir ve dua gibi beden hareketleriyle ilgilidir. Bir kısmı da maddidir, yani zekât, sadaka, infak gibi mal ile yapılan ibadettir. Bazı ibadetler ise hem maddî hem de bedenîdir, yani hac ve cihat gibi hem mal hem de beden ile yapılan ibadettir.

İbadetlerin amacı, insanın Allah'ı tanımını, sevmesini ve O'na şükretmesini sağlamaktır. İbadetler aynı zamanda insanın kendisini geliştirmesine, ahlakını güzelleştirmesine ve topluma faydalı olmasına da vesile olur. İbadetler insanın kötülüklerden uzak durmasına ve hayatını Allah'ın sınırları içinde yaşamasına da yardımcı olur.

İnsanlar ibadet etmekle yaratılış gayelerini gerçekleştirirler. Çünkü Allah insanları ibadet etmeleri için yaratmıştır. Bütün peygamberler de insanları Allah'a ibadet etmeye davet etmişlerdir. Kur'an'da ibadet kavramı tevhid, itaat, dua, boyun eğmek, iman ve salih amel, Allah'ı tesbih ve secde, Allah'ı bilmek ve tanımak gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹⁴⁹

Yazar, ibadet kavramına yer verdikten sonra insanların fıtrata aykırı bir amelde bulunmalarını ise şöyle açıklamaktadır; İnsanların ibadetleri çoğu zaman yanlış yönlendirilmiş ve şirk dönüşmüştür. Şirk, Allah'tan başka bir varlığı veya değeri ilah edinmek demektir. Şirk dinleri veya şirk dini ise Allah'tan başka varlıklara veya değerlere ibadet etmek veya onları Allah ile ortak koşmak demektir. Kur'an'da şirk en büyük günah olarak nitelendirilmiştir (Nisa 4/48). Kur'an şirk terimini çok sık kullanmakta ve insanları tevhid dini olan İslam'a davet etmektedir. İnsanlar genellikle gelenekten aldıkları bu şirk dinini sorgulamadan devam ettirmektedirler. Bu da akıl ve fitratlarını örtmelerine neden olmaktadır. Ancak yeni bir çağrı geldiğinde ve bir peygamber veya lider önderliğinde bir mücadele başlatıldığında bu karanlıktan kurtulmak mümkün olabilmektedir. Yoksa fıtrat kendi varlığını içgüdüsel dürtülerle ispatlayamamaktadır. Heva ve heves ise fıtratın

¹⁴⁸ İktibas Dergisi "Fıtrat", 8.

¹⁴⁹ İktibas Dergisi "Fıtrat", 8.

üstünü çok kolay örtebilmekte ve bu yüzden insanların çoğu inanmayanlardan oluşmaktadır.¹⁵⁰

Fıtrat kavramını işleyen dergi gelenek içerisinde bu kavrama yanlış tanımların verildiğini dile getirmiştir. Geleneğin fıtrat kavramına verdiği “insan doğuştan tevhide meyillidir” tanımının yerine dergi, “insan doğuştan ibadete meyillidir” tanımını yapmıştır çünkü dergiye göre tevhid insanın içgüdüsel olarak varabileceği bir şey olmayıp aksine insanın kişisel çaba ve bilgisi ile varabileceği bir nokta olarak görmektedir. Yazara göre Kur’an’ı Kerimde Allah’ın varlığı ile ilgili ayetlerin fazla geçmemesinin sebebi de fıtrat kavramıdır. Çünkü insanlar fıtrattan gelen bir içgüdü ile yüce bir varlığın olduğunu kabule meyyaldirler bu yüzden Kur’an tevhid kavramı üzerinde durmuş ve bütün peygamberlerin amacı da bu olmuştur.¹⁵¹

İktibas dergisinin 10. cilt 157. sayısında “*İktibas’tan mektuplar*” adlı yazıda tevhid ile alakalı şu yazı kaleme alınmıştır. Yazar Türklerin İslam ile tanışmasının Abbasilerin son döneminde olduğunu ve bu milletin öğrendiği dinin gerçek din olmadığını, tevhide aykırı olan beni Ümeyye iktidarının tahrif ettiği din olduğunu söylemektedir. Ayrıca yazının devamında tevhid akidesinin bozulmasının başka bir nedeni olarak İslam dinine yeni giren milletlerin eski dinlerinden getirdikleri bozuk akide ve inanışlar olduğunu bildirerek tasavvufi düşüncenin de bu bozuk akideleri bünyesinde barındırdığını eklemiştir.¹⁵² Yazar, bu konuya örnek olarak ‘akletmeyi’ vermektedir. Yazara göre tasavvuf akletmeyi yasaklamıştır. Oysa İslam aslında akıl dinidir, zira akı olmayanın dini yoktur. Ayrıca yazar Emeviler dönemini de akıldan uzak bir dönem olarak görmektedir. Bu konu hakkında şunları dile getirmektedir;

“Ümeyye oğullarının öğrettiği dinde, dediğimiz gibi bir akıl karşıtlığı vardı, kutsal kitabı insanlar anlamadan okuyorlardı. Bu da toplumun aynı şeyi taklit etmesi demekti bu ise toplumda bir vahdet varmış gibi gösteriyordu. İnsanların kutsal kitabı kendi dilleri ile okumasıyla başlayan akletme süreci toplumda bir

¹⁵⁰ İktibas Dergisi, “Fıtrat”, 8-9.

¹⁵¹ İktibas Dergisi, “Fıtrat”, 8-9.

¹⁵² İktibas Dergisi “İktibas’tan Mektuplar”, *İktibas Dergisi* 10/157 (Ocak 1992), 63.

çatışma ortaya çıkarmıştır. Bu süreç ise donuk kavrayışları, bozuk anlayışları temelinden sarsmıştır.”¹⁵³

Kaleme alınan Yazının bir bölümünde okuyucunun kravat takmak kâfirlere benzemek değil midir? sorusuna yazar, meselenin böyle olmadığını şu sözlerle dile getirmiştir; “İslam’ın şekilcilikten uzak olduğunu Batıya karşı olmak bizatihi değer değildir. İslam küfre karşı olmak için gelmiş değildir. Tevhid, şirke karşı reaksiyonun adı değildir. Bizzat aksiyonun kendisidir.”¹⁵⁴ demektedir.

Yazara tevhid ile alakalı Süleyman Ateş’in “şirksiz olarak Allah’a, şeksiz olarak da ahirete inanan ve salihat yapan fakat adı Hristiyan, Yahudi Sabii olan insanlara cenneti kapatacağız da onları cehenneme mi postalayacağız?” sorusuna vereceği yanıt sorulmakta ve yazar bu konuda kendilerinin tutumunu şöylece açıklamaktadır;

Şirksiz olarak Allah’a inanan ve salihat yapan insanların cennete gireceğine dair Kur’an’da birçok ayet vardır. Ancak bu inanç sadece Allah’a değil, O’nun gönderdiği peygamberlere, kitaplara, meleklerle, ahirete ve diğer iman esaslarına da olmalıdır. Bu yüzden Hristiyan, Yahudi veya Sabii olsun, eğer Muhammed (s.a.v.)’in peygamberliğini ve Kur’an’ın hak olduğunu kabul etmezse, cennetin kapıları onlara kapalıdır. Çünkü Allah (c.c.) Kur’an’da şöyle buyurmuştur: “Kim Allah’tan başka bir ilah ararsa, Allah ona cenneti haram kılmıştır. Onun varacağı yer ateştir. Zalimler için yardımcı yoktur.”¹⁵⁵ Bu ayetin açık mesajı şudur: Allah’a şirk koşanlar, O’nun birliğini ve sıfatlarını inkâr edenler, O’nun indirdiği son kitap olan Kur’an’ı reddedenler ve O’nun seçtiği son peygamber olan Muhammed (s.a.v.)’e iman etmeyenler cennete giremezler. Bu duruma Hristiyanlar, Yahudiler ve Sabiiler de dâhildir. Onlar ancak tevbe edip İslam’a girerlerse cennetin nimetlerinden faydalanabilirler.¹⁵⁶

İktibastan mektuplar adı ile kaleme alınan yazılar derginin tevhid konusu ile alakalı hangi fikri benimsediğini en güzel yansıtan yazı örnekleridir. Bu yazılarda derginin tevhid ile alakalı net duruşunu görmekteyiz. Burada Türk toplumunun din anlayışının Kur’an ile uyuşmadığı, aksine Beni Ümeyye tarafından tahrif edilen din anlayışı olduğu vurgusu yapılmış ve buna binaen insanımızın yeni bir Kur’anî bilince ihtiyacı olduğu ifade edilmiştir. Başka bir mektupta ise tevhid’in küfre karşı bir reaksiyon olmadığı aslında kendi başına bir aksiyonu oluşturduğu ve başlıca bir fikir siteminin olduğu dile getirilmiştir. Bir sonraki mektupta ise derginin aslında çok uç fikirlerde olmadığı görülmektedir. Müslüman geleneğine birçok yönüyle

¹⁵³ İktibas Dergisi “İktibas’tan Mektuplar”, 63.

¹⁵⁴ İktibas Dergisi “İktibas’tan Mektuplar”, 63.

¹⁵⁵ Mehmed Furkan, *Kur’an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Mâide 5/72.

¹⁵⁶ İktibas Dergisi, “İktibas’tan Mektuplar”, 64.

karşı çıkan dergi bazı noktalarda gelenek çizgisi dışına çıkıp “modern yorumlara kurban” olmamıştır.¹⁵⁷

İktibas dergisinin 11. cilt 169. sayısının kavramlar köşesinde “Allah’a Ortak Koşmak (Şirk) Nasıl Olur?” adlı bir yazı kaleme alınmıştır. Dergi şirk’i tanımlamak için öncelikle tevhidin tanımının belirtilmesi gerektiğini bildirmektedir. Tevhidi ise şöyle tanımlamaktadır:

Tevhid İslam’ın esası ve yapı taşıdır. Tevhid Allah’ı tek bilmek, onun gibi bir ikinci kişiliğin bulunmaması demektir. Zaten ikinci bir tanrının olması, kâinatta bir düzensizlik demektir. Tanrılar iki olsa idi, bunlar arasında ihtilaftan çıkmaması kaçınılmaz olurdu; böylelikle yaşadığımız kâinatta göre geldiğimiz bu düzeni bulamazdık. Yaşadığımız kâinatta bir düzensizliğe rastlanmadığından dolayı tanrının tek olduğunu iddia edebiliriz. Bu düzen tevhid’in birinci delilidir.

Bazı ideolojik akımların ‘kâinat kendi kendine var olmuştur’. Tezine cevaben “insan, hayat ve kâinatın kendi kendini yaratmış olmasının düşünülmesi halinde varlığın hem yaratıcı, hem de yaratılan olmasının gerekliliğinden söz edilmiş olurdu. Bunun ise aklen mümkün bulunmadığı bir gerçektir. Zira bir şey aynı zamanda iki şey birden olamamaktadır.”¹⁵⁸

İnsan, hayat ve kâinatın varlığının vacip olduğunun var sayılması durumuna ise dergi bu durumun eşyanın da sınırsızlığını gerektiren bir durum olduğunu dile getirir ve kâinattaki sınırlılığı örnek göstererek bu durumun imkânsızlığına dikkat çeker.

Dergi bu örneklerle binaen şu hususu dile getirmektedir; “kendi kendini, varlığı da kendiliğinden olmayan bir başkası tarafından yaratılmış bulunmasını, eşyanın tabiatına uygun düşmektedir. Bu noktada, yaratıcı bu varlığın yukarıda da değindiğimiz gibi tek olması gerekmektedir. Eşyadaki bütün özellikler ve eşyanın tabi bulunduğu bütün Kader yaratıcı ve özellikleri vericinin tek olduğunun işaretlerini taşımaktadır.”¹⁵⁹

İşte bu yaratıcı kendisini Allah olarak isimlendirmekte bunu da bize elçiler vasıtası ile iletmektedir. Yani Allah, insanlara kendini tanıtmak istemektedir ama bu tanıma işlemi Allah’ın istediği şekilde olması gerekmektedir. Kendine ait sıfatların bir başkasında var olduğunun kabulüne ise asla razı gelmemektedir. Bu sıfatların başlıcalarını dergi şöyle sıralamaktadır:

¹⁵⁷ İktibas Dergisi, “İktibas’tan Mektuplar”, 65.

¹⁵⁸ İktibas Dergisi, “Allah’a Ortak Koşmak (Şirk) Nasıl Olur?”, *İktibas Dergisi* 11/169 (Ocak 1993), 9.

¹⁵⁹ İktibas Dergisi, “Allah’a Ortak Koşmak (Şirk) Nasıl Olur?”, 10.

Yaratıcılık, kader tayin etme, yaratıklara rızık vermek, ecel belirleme, gaybı bilmek ve Muhalefetun li'l-havadis yani yaratıklara benzememek bu sıfatlar Allah'ın başlıca sıfatlarıdır.¹⁶⁰

Dergi tevhid'i açıkladıktan sonra bu gibi hususlara aykırı davrananların tevhid dairesinden çıkacağını bildirmiş ve Vahdet-i Vücud teorisini benimseyenleri bu gruh olarak değerlendirmiştir: "Tevhid Allah'ı zatı ve sıfatları itibariyle tek bilmektir.

Pratikte bu tek bilmeme O'nun sıfatlarını O'ndan başkasında görme şeklinde tezahür eder. Allah'a ait sıfatlardan herhangi birini bile Allah'ın dışında bir varlıkta görme, bu sıfatın Allah'tan başkasında bulunduğunu kabullenme açıkça şirktir ki Allah (c.c.) buna Ortak koşma demektedir. Bu cümleden olarak vahdet-i vücud şirktir. Zira Allah'ı tekziptir. Allah yarattıklarından hiçbirine benzemez buyurduğu halde, vahdet-i vücud Allah'ın yarattıklarının toplamının benzeri bulunduğunu iddia eden yeni eflatunculuk ekolünün görüşüdür. Allah'ı yalanlamanın da şirk olduğunu belirtmeye ihtiyaç var mıdır bilmiyoruz!"¹⁶¹

Dergi daha sonra tevhid akidesine zıt olan şu ideolojileri de ele almıştır. Demokrasi, Marksizm ve bunlardan tevellüt ideolojiler de tevhid akidesine aykırıdır. Bu yüzden Müslümanın kendi dinini iyi bilmesi ve akidesini sağlamlaştırması gerekmektedir. 1960'lı yıllarda sosyalizm ve Marksizm Müslümanların akidesini bozan ideolojilerin başında gelmekteyken, günümüzde bunların başını demokrasi çekmektedir. Demokrasiden kendini koruyamayan şirke bulaşır ve bu kişinin akidesini merdud yapar.¹⁶²

Derginin kavram köşesinde ele alınmış olan şirk makalesi öncelikle her şey zıddı ile malumdur fehvasınca tevhidi açıklamıştır. Dergi tevhidi açıklarken kelâm ilminin öncelikli delili olan nizam delilini kullanmaya çalışmıştır. Yazının diğer kısımlarında özellikle tasavvuf karşıtlığı göze çarpmaktadır. Yazının son kısmı ise tevhid ve diğer ideolojilerin asla uzlaşamayacağı Müslümanların bütün izm ve ideolojilerden uzak durmaları gerektiği, Müslümanların akide konusunda bilinçsiz

¹⁶⁰ İktibas Dergisi, "Allah'a Ortak Koşmak (Şirk) Nasıl Olur ?", 10.

¹⁶¹ İktibas Dergisi, "Allah'a Ortak Koşmak (Şirk) Nasıl Olur ?", 11.

¹⁶² İktibas Dergisi, "Allah'a Ortak Koşmak (Şirk) Nasıl Olur ?", 12.

olup bu durumdan kurtulması gerektiği ve özellikle günümüzde tevhidin karşısında olan demokrasiden uzak durulması gerektiği vurgulanmıştır.

İktibas dergisinin 4. cilt 84. sayısının kavram köşesinde *İslam'da Dâr Kavramı* ele alınmıştır. Yazının ilk kısmında Dâr'ın manasını vermeye çalışan yazar; Dâr'ın küçültülmüş manada ev olduğunu söylemekte ve devleti de bir eve benzetmektedir. Bu yüzden yazar devlet Dâr'dan doğmuştur demektir. Yani yazara göre devletin kaynağı Dâr'dır. Daha sonra yazar Dâr teriminin devletin keyfiyetini belirleyici bir unsur olarak literatürümüze girdiğini bildirmekte ve şöyle izah etmektedir: Dâr kelimesine bir sıfat eklendiği zaman bu sıfat Dâr'ın tanınmasını sağlamaktadır. Bu sıfatı belirleyen unsur ise devleti yöneten otoritelerin benimsediği ideolojilerdir. Yani Dâr'a asıl özelliğini kazandıran, onun sıfatını belirleyen, rejimin benimsediği dünya görüşüdür. İslam literatüründe Dâr kavramı ise şöyle teşekkül etmiştir. Peygambere vahiy gelmeden önce Mekke'de hâkim olan otorite şirk üzere kurulu tâğuti bir rejimdi yani Mekke 'Dâr'u's-şirk' idi. Mekke'nin fethine kadar bu şehir Dâr'u's şirk kavramını da içine alacak bir ifadeyle Dârü'l-küfür olarak kaldı. Şirk İslam'da küfrün içinde bulunan bir terimdir.¹⁶³

İslam ile hükmedilmeyen her yer Dârü'l-küfürdür. Yani bir devlet İslam kurallarına göre yönetiliyorsa bura Dârü'l-İslam, başka bir ideoloji ile yönetiliyorsa Dârü'l-küfürdür. Dârü'l-İslam'ın diğer memleketlere hakkı götürmesi ise onun bir görevidir. Bu hak ise tevhid akidesidir. Müslümanın ve İslam devletinin asli görevi tebliğdir. Tevhid'i anlatmanın önünde bir engel olursa cihad da tebliğle beraber farz olmaktadır.¹⁶⁴

Yazar, Dârü'l-İslam'ın tarifini şöyle yapmıştır; Dârü'l-İslam mutlak olarak Allah'ın hükümleriyle hükmedilen yerdir.

Bunun için üç şart gereklidir;

1. Devletin kanunlarının Kur'an ve Sünnetten istinbat olunması gerekir.
2. Dârü'l-İslam'ın dış ilişkileri İ'lâ-yi Kelimetullah için olmalıdır.
3. Dârü'l-İslam'ın otoritesi yalnız müslümanların elinde olmalıdır.

¹⁶³ İktibas Dergisi, "İslam'da Dâr Kavramı ve...", *İktibas Dergisi* 4/85 (Temmuz 1984), 5.

¹⁶⁴ İktibas Dergisi, "İslam'da Dâr Kavramı Ve...", 6.

Bu üç madde olmadığı zaman devletler kendini nasıl tanımlarsa tanımlasın Dârü'l-İslam değillerdir. Yani devletlere keyfiyet kazandıran anlamlar ideolojilerden kaynaklanmaktadır. Özellikle günümüz de kendisini Kapitalist, komünist, sosyalist, demokratik ve laik ideolojiler ile sıfatlandıran devletler Dârü'l-İslam değillerdir. Kendisini İslam olarak niteleyip uygulamada İslam'ı yok sayanlarda bu çerçevenin dışında kalmışlardır.¹⁶⁵

Da'r kavramını ele alan Yazar bu makalede özellikle tevhid'in siyasi boyutuna vurgu yapmaya çalışmıştır. Dâr kavramını açıklamaya çalışarak, ülkelerin hangi dâr kategorisinde olduğunu takip edilen ideolojilerin belirlediğini söylemekte ve yazara göre tevhid dışındaki benimsenen tüm ideolojiler bulundukları ülkelerin Dârü'l-küfür olarak nitelenmesine sebebiyet vermektedirler. Yazar bu ideolojilerin başlıcalarını komünizm, kapitalizm ve laikliği örnek göstermektedir.

İktibas dergisinin 4. cilt 76. sayısının kavramlar köşesinde Şirk kavramı ele alınmıştır.

Allah en çok kendi zatının bilinmesini istemektedir ama bunu kendi istediği ve olduğu şekliyle bilmemizden razı olmaktadır. Onun kendisi için bildirdiği tüm vasıfları sadece ona has kılmak ve ona yakışmayan vasıflardan onu tenzih etmek tevhid dininin en temel özelliğidir ve bütün resullerin gönderiliş amacı da budur.

Dergi şirk'i şöyle tarif etmiştir; “Kur'an'ın ve Sünnetin ışığında bir tarif verecek olursak şirki yalnızca Allah'a mahsus sıfatları azı veya çoğuyla Allah'tan gayrısında görmektir ki bunu yapan kimse bu sıfatların ne kadarını kimde veya neyde görüyorsa o kimse veya şeyi o nispette Allah'a ortak koşması demektir”¹⁶⁶ diye tanımlamıştır.

İktibas Dergisi şirk tarifini yaptıktan sonra Allah'ın en çok kıymet verdiği şeyin ise şirk'in zıddı olan tevhid olduğunu dile getirmiş ve şunları eklemiştir; tevhide gölge düşüren her şeyde şirkdir. Allah tevhid konusunda kendisinin emirlerini dinlememizi, onun yasaklarını yasak kabul etmemizi ve Rab olarak onu bilmemizi emretmiştir. Bunların aksi en büyük şirkdir. Bu konuda Allah (c.c.) ehli kitap hakkında “onlar rahiplerini tanrı edindiler” ayeti nazıl olunca Adıyy bin

¹⁶⁵ İktibas Dergisi, “İslam'da Dâr Kavramı Ve...”, 6.

¹⁶⁶ İktibas Dergisi, “Şirk”, *İktibas Dergisi* 4/76 (Şubat 1984), 5.

Hatem peygamberimize biz onları tanrı edinmedik diye bir itirazda bulunmuş ve peygamberimizde şöyle cevap vermiştir; onlar size helali haram, haramı da helal ettiler sizde onlara tabi oldunuz bu ehli kitabın din adamlarına ibadetidir, buyurmuştur.¹⁶⁷

Dergi, Şirk'in aslında gerçekte alakasının olmadığını insanların vehm ve zanlarıyla beraber sevdikleri veya korktukları kişi ve şeyleri kendi eksiklikleri sonucu Allah'a daha yakın bulmalarıyla başlayıp Allah'a ait sıfatları azı veya çoğu ile ya da bir kısmını sevdikleri veya korktuklarında görerek bunu devam ettirmelerinin sonucu olduğunu dile getirmekte ve insanların kalplerinden geçeni yalnızca Allah'ın bilmesine rağmen şirk düşenlerin sevdiklerinin de bildiğini sandıklarını, sorulmadan sorularını yalnızca Allah'ın bilmesine rağmen sevdiklerine insanların sorularına sormadan cevabını bile verdirdiklerini, istemeden ihtiyaç sahibine ihtiyacını karşılamak Allah'a mahsus bir sıfat olduğu halde böyleleri sevdiklerini Allah gibi Rezzak görerek ihtiyaç sahibinin muhtaç olduğu şeyi sevdiklerine bağışlarda bulundurdıklarını, bereketi sevdiklerinin gittiği yerlere yağdırdıklarını, bolluğu onlarla birlikte gezdirdiklerini en ücra ve kıtlığın olduğu yerlere sevdikleri varınca oraları nimetlerle doldurdıklarını söyleyerek bütün bu amellerin şirk kapsamında olduğunu da dile getirmektedir.¹⁶⁸

Bu ameller içerisinde olanlara şu soruyu sormaktadır; Hz. Peygamber ve Ashâb üç yıl kıtlık ve açlık çekmelerine rağmen bunların normal insanlar için anlattığı olaylar peygamber için neden vuku bulmamıştır?

Dergi, günümüz Müslümanlarının ya şirk'in ne olduğunu bilmediklerini ya da Allah'ın sıfatlarını bilmediklerini söyleyip bu iki halin de cehaletten kaynaklanan suç kategorisinde olduğunu cehaletten kaynaklı olarak imanın sahih olmamasının ise amelleri boşa çıkaracağını bildirmiştir.¹⁶⁹

Son olarak dergi, kişilerin Allah ve Resulünden hüccet göstermeden din adına konuşmalarını, bir şeyin helal veya haram olduğunu iddia etmelerinin de şirk

¹⁶⁷ İktibas Dergisi, "Şirk", 5.

¹⁶⁸ İktibas Dergisi, "Şirk", 5.

¹⁶⁹ İktibas Dergisi, "Şirk", 5-6.

kavramı içerisinde olduğunu çünkü helali ve haramı belirleyenin yalnızca Allah olduğunu dile getirmektedir.¹⁷⁰

Bu başlık altında İktibas Dergisi ve Ercümend Özkan'ın tevhid hakkındaki genel görüşleri derli toplu verilmeye çalışılmıştır. Dergi genel manasıyla tevhid'in öncelikle yasama ve yönetmede Allah'ın birliğine vurgu yapmakta ve bunun aksinin şirk olduğunu dile getirmektedir. Derginin tevhid hakkındaki bir diğer tutumu ise tasavvuf karşıtlığıdır.

2.3.2. Tevhide Dair Diğer Makaleler

Bu başlık altında iktibas dergisinde geçen tevhid ile ilgili çeşitli yazarların makaleleri ele alınacaktır.

İktibas dergisinin, **Mehmet Pamak**'la¹⁷¹ yaptığı “Tevhid Akidesi ve RP çerçevesinde söyleşi” Adlı röportajda, yazara öncelikle vahdet-i vücudu nasıl gördüğü sorulmuş ve yazar şöyle cevap vermiştir. Tevhid akidesi, Allah'ın birliğine ve yalnızca O'na kulluk etmeye dayanan İslam'ın temel inancıdır. Bu inanç, Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde ortağı olmadığını, O'nun dışında ilah olmadığını, O'nun hâkimiyetini sınırlamaya kalkan her anlayışın tevhid dışı olduğunu ve O'nun sıfat ve fiillerinde ortağı olmadığı bilinmesi gerektiğini ifade eder. Tevhid akidesi, aynı zamanda amelî bir boyut da taşır. Zira tevhid inancına sahip olan bir Müslüman, hayatını Allah'ın emir ve yasaklarına göre düzenler, O'ndan başkasına ibadet etmez, O'nun dışındaki varlıklara tapmaz, O'nun gaybı bildiğine ve her şeye gücü yettiğine inanır. Tevhid akidesi, İslam'ın özü ve ruhudur. Bu akideye sahip olmayan bir kimse İslam'a girmemiş veya İslam'dan çıkmış sayılır. Tevhid akidesinden sapmalar ise çok çeşitlidir. Bunlardan bazıları şunlardır: Vahdet-i vücud, çoğulculuk, tasavvuf ve tarikat anlayışları, batınîlik ve Şîâ'nın gulat kolu gibi mezhepler. Bu sapmalar, tevhid akidesinin özünü bozar, Allah'ın sıfat ve fiillerini başkalarına verir veya O'nu yarattıklarıyla birleştirir. Bu nedenle tevhid akidesine sahip olmak için bu sapmalardan uzak durmak gerekir. Tevhid

¹⁷⁰ İktibas Dergisi, “Şirk”, 5-6.

¹⁷¹ 1950 yılında Ezine'nin Pınarbaşı köyünde doğan Mehmet Pamak Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi mezunudur. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinde Doktora yapmıştır. Maliye Bakanlığı Gelirler Kontrolörlüğü, Gelirler Genel Müdür Yardımcılığı, Yazarlık, Çeşitli Yüksekokullarda Öğretim Görevliliği, Türkiye İktisadi Araştırmalar Vakfı Danışma Kurulu Üyeliği, Danışma Meclisi Çanakkale Üyeliği (15 Ekim 1981 – 6 Aralık 1983), Danışma Meclisi Başkanlık Divanı Kâtip Üyeliği yapmıştır. Evli ve üç çocuk babasıdır.

akidesi çerçevesindeki gerçek din olan İslam anlayışı ortaya konmalı ki ondan sonra diğer meseleler bunun üzerine bina edilebilsin.¹⁷²

Yazar, bireysel ve toplumsal (ekonomik, sosyal, siyasi, hukuki) tüm alanları kuşatan hükümler vazeden İslam dininin doğum ve ölüm arasındaki tüm hayatımıza hâkim olmak durumun da olduğunu dile getirmiştir. Yazara göre Allah'ın bu hâkimiyetini sınırlamaya kalkan her anlayış, düşünce ve din tevhid dışıdır. Allah'ın sıfat ve fiillerinde ortağı olmadığı bilinmeli, gaybı bilmek, sınırsız kudret sahibi olmak ve kalplere tasarruf etmek gibi fonksiyonlar bazı önderlere layık görülmemelidir. Konuyla alakalı olarak Pamak, ilgili yazısında; “Allah'ın dini hiçbir şeyle “sentez” edilmemeli, hiçbir ilave ve çıkarma yapılmamalıdır. Allah'ın dinine aykırı hiçbir düşüncenin laiklik, demokrasi, Atatürkçülük, sağcılık, solculuk, ırkçılık vb.'nin İslam'la aynı kefedede bulunamayacağı bilinmelidir. “Vahdet-i vücud ve Vahdet-i Şuhut'ta bunlar çerçevesinde düşünülmelidir”¹⁷³ ifadelerine yer vermektedir.

Daha sonra yazara Refah partisi ile alakalı sorular sorulmuştur. Bu sorulara cevap veren yazara göre öncelikle bir Müslüman tevhidi olmayan bir sistemde siyaset yapamaz, Refah partisi ne kadar kendini İslamcı olarak tanımlasa da yazar bunu kabul etmemektedir. Daha önceki yazılarında da bunun sebeplerini açıklamıştır, yazara göre Refah partisinin diğer hiçbir partiden farkı yoktur ve ayrıca Refah partisi diğer partilerden daha tehlikelidir. Şirk düzeninin işletmeciliğine talip düzenin bir parçasıdır.¹⁷⁴

Yazar, yukarıdaki yazısında öncelikle tevhid ve tasavvufun zıt şeyler olduğunu dile getirerek özellikle vahdet-i vücud teorisinin tamamen tevhid dışı olduğu vurgusunu yapmaktadır. İlgili yazısında ve diğer yazılarında olduğu gibi Müslümanın siyaset içerisinde bulunmaması gerektiğini, İslamî olmayan bir düzende siyaset yapmanın şirk olduğunu bildirmektedir.

İktibas dergisi yazarlarından Mehmet Pamak “Metod Kur'an'dan Çıkarılmalıdır” adlı yazısında insanların sadece kulluk için yaratıldıklarını, bu

¹⁷² Mehmet Pamak, “Tevhid Akidesi Ve Rp Çerçevesinde Söyleşi”, *İktibas Dergisi* 14/ 212 (Ağustos 1996), 18.

¹⁷³ Pamak, “Tevhid Akidesi ve Rp Çerçevesinde Söyleşi”, 17-24.

¹⁷⁴ Pamak, “Tevhid Akidesi ve Rp Çerçevesinde Söyleşi”, 17-24.

kulluğun gereği olarak yeryüzünde Allah'ın hükümlerini hâkim kılmak, bireysel ve toplumsal hayatın tamamını, ekonomik, sosyal, siyasi, kültürel ve hukuki tüm alanları Allah'ın hükümlerine göre düzenlemekle görevlendirilmiştir. İnsanın bu görevini ihmal etmesi ise onu esfeli safilene götürmektedir. Yazar Peygamberlerin gönderiliş amacının ise yeryüzündeki ifsada karşı çıkmak, istikametten sapan insanları doğru yola davet etmek, şirk düzenine karşı mücadele verip tâğuti sistem, yönetim ve kişilerden uzaklaştırıp tevhid kelimesi etrafında toplamak ve bu insanlarla beraber bir toplum oluşturup adaleti ve tevhidi ayakta tutmak olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁵

Yazar ilgili yazısında son peygamber Hz. Muhammed'in vefatından sonra bu görevin İslamî Harekete verildiğini bildirmektedir; "İslamî Hareket son Peygamber Hz. Muhammed'den sonra işte bu görevi yerine getirmek üzere oluşan hareketlerdir. İslamî hareket peygamberin güzel örneklerinin rehberliğinde aynı misyonu, yani toplumu tevhide çağırma görevini yerine getiren vahye şahitlik yaparak hâl ve kâl ile daveti yaygınlaştıran ve davete icabet edenlerle cemaatleşerek, müesseseleşerek tevhidi toplumsal değişime vesile olmaya çalışan kadroların mücadelesidir."¹⁷⁶

Pamak'a göre bu görevi devralan İslamî harekette vazgeçilmez nitelikler vardır, Onun belirlediği niteliklerin bazıları şunlardır;

1. İslamî hareket sistem dışı bir ana kurum halinde organize olmalıdır. O, Kur'an'ın temel ölçüleri çerçevesinde belirlenmiş meşru bir hedefe doğru, planlı, disiplinli ve sürekli olan bir mücadele demektir. Sistem dışı ana kurum şirk sisteminden ve şirk kanunlarından bağımsız, sadece Allah'ın hükümlerine bağımlı, özgün bir çizgide uzun soluklu bir mücadeleyi sürdürürken sistem içi yan kuruluşlar oluşturabilirler.

2. İslamî hareket yeryüzünde tevhid ve adaleti ikame etmeyi hedeflemelidir.

3. Kulluk eksenli bir mücadeleyi amaçlamalıdır.

4. İslamî hareketin temel noktası Tevhid'e davet olmalıdır.

¹⁷⁵ Mehmet Pamak, "Metod Kur'an' Dan Çıkarılmalıdır", *İktibas Dergisi* 16/230 (Şubat 1998), 28.

¹⁷⁶ Pamak, "Metod Kur'an' Dan Çıkarılmalıdır", 28-31.

5. İslamî hareket uzun soluklu yürüyüşünde, Kur'an'ı esas alarak Resulullah'ın güzel örnekliğinin, sahih sünnetinin rehberliğinde vahyi hayata geçirmek, bireysel ve toplumsal hayatta Allah'ın hükümlerine hâkim kılmak temel hedefini bir an dahi gözden ırak tutmamak, bu konuda sürekli bir duyarlılığa sahip olmak mecburiyetindedir.

6. İslamî hareket geleneğin ürünü olan bid'at ve hurafelere bunun yanında modern entelektüel akademisyen ve müsteşriklerin çağdaş hurafelerine de kulak asmamalıdır.

7. İslamî hareket meşru daireden çıkmamalı, ilkelerinden taviz vererek batıl vasıtalarla tevessül etmemelidir.

Ve yazar Türkiye'de İslamî hareket veya İslamî cemaat kuracak olanların tevhidi ve adaleti, ikame etme çizgisinde, zulmün, şirkin, fesadın ortadan kaldırılması ve Allah'ın hükmünün hâkimiyeti uğrunda her türlü bedeli ödemeyi de göze almaları gerektiğini söylemektedir.¹⁷⁷

Yazar, kulluk için yaratılan insanın bu kulluktaki manayı sadece ibadi boyutta anlamaması gerektiğini bu kulluğun esasının Allah'ın emir ve kanunlarını toplumsal manada ikame ettirmek olduğunu dile getirmektedir. Yazar Peygamberlerin görevlerinin de İslam'ı ve tevhidi benimseyen bir toplum oluşturmak olduğunu söylemekte ve Son Peygamber Hz. Muhammed'den sonra bu görevin İslamî hareketlerde olduğunu iddia etmektedir. Yazının devamında ise İslamî hareketin nasıl olması gerektiğinden bahseden yazar bunları maddeler halinde sıralamaktadır. Son olarak İslamî hareketin tüm metod ve yönteminin Kur'an kaynaklı olması gerektiğini hatırlatmaktadır.¹⁷⁸

Mehmet Pamak, "Müslümanlara ilkesizlik yakışmıyor" adlı yazısını Mart 1994 yerel seçimleri sonrası kaleme almıştır. Yazıda Müslümanların seçim rüzgârlarına kapılıp oy kullanmalarını kınayan yazar oy kullanmayı gayri İslamîlik

¹⁷⁷ Pamak, "Metod Kur'an'ı Dan Çıkarılmalıdır", 28-31.

¹⁷⁸ Pamak, "Metod Kur'an'ı Dan Çıkarılmalıdır", 28-31.

olarak tanımlamakta her seçimde Müslümanların bu havaya girdiklerini seçimden sonra ise tövbe edip demokrasinin ipinden kurtulduklarını bildirmiştir.¹⁷⁹

Aslında yazarın kınadığı kesim kendini Müslüman olarak isimlendiren halk değildir. Yazarın kınadığı kesim “Tevhidî-İnkılabî metodu” benimseyen Müslümanlardır. Yazının devamında yazar, Müslümanların seçim rüzgârlarına kapılmasına neden olan saikleri şöyle sıralamaktadır;

1. Hayatın temel hedefi olan kulluğun ihmal edilmesi.
2. Karşıt ideolojilerin tahrikiyle iktidar olmayı hedeflemek.
3. Müslümanların imanlarının zayıf olması.
4. Kur'an'ı esas almak yerine kendi duygu ve düşüncelerinin esas alınması.
5. Tevhidî-İnkılabî kesime yapılan baskı ve terörden çekinenlerinde sistemin meşru saydığı zemine yönelmesi.
6. Daha çok kitleye ulaşmak ve marjinallikten çekinmek.
7. İktidar olmanın imkânlarından faydalanmak.
8. İnkılabî metodun başarıya ulaşmasının çok uzakta görünmesi.
9. Alternatif üretememek.
10. Ekonomik sıkıntılar.

Bu gibi sebepler tevhidî metodu benimseyen Müslümanları oy verme yanlışı içerisine çekmektedir. Müslümanlar böyle yaparak zalime meyletmışlerdir. Hakkı batıla karıştıran bu Müslümanların tutumu İslamî değildir, çünkü Müslüman hangi sebeple olursa olsun bu haldeki bir sisteme destek vermemelidir.¹⁸⁰

Yazar, bazı Müslümanların da yanılğıya düştüğü hususların özel nedenlerini ise şöyle ele almaktadır; Bazıları Refah partisinin oy patlaması yaşayacağını düşünerek onların yanında yer almak istemektedir, çünkü destekçisi az olan bir partiden uzak durmak kolayken güç ve iktidar hırsı insanı kendine çeker. Bazı Müslümanlar da “bu mahalli seçimdir hüküm koyma yetkisi verilmemektedir” gibi

¹⁷⁹ Mehmet Pamak, “Müslümanlara İlkesizlik Yakışmıyor”, *İktibas Dergisi* 12/184 (Nisan 1994), 34-35.

¹⁸⁰ Pamak, “Müslümanlara İlkesizlik Yakışmıyor”, 35-36.

gerekçelerle kendilerini aldatmışlardır. Hakkı esas alan, sadece Hakk’a davet eden bir parti olsaydı veya Hakkı esas alan bir bağımsız aday söz konusu olsaydı belki bu görüş dikkate alınabilirdi. Ama Refah Partisi parlamentoda ‘red’, ‘evet’ ve ‘çekimser’ oylarıyla Allah’ın naslarını hiçe sayan çizgide kanun yapmaya iştirak etmekte ve bu gayri İslamî usulle kanun yapmaya meşruiyet kazandırmaktadır. Ayrıca da ‘hak’ ile ‘batıl’ı karıştıran bir çizgiyi hakmış gibi takdim etmektedir. Böyle bir partinin yerel yönetim adayına oy vermek tüm bu çizgisine de destek vermek, meşruiyet kazandırmak anlamına gelmiyor mu?¹⁸¹ demektedir.

Yazının devamında Müslümanların ilkeli olması gerektiğini vurgulayan yazar özellikle öncü konumdaki insanların partilere destek vermelerinin İslamî harekete büyük zararlar verdiğini Müslümanları hayal kırıklığına uğrattığını bildirmektedir. Tevhidi duruşa sahip olan Müslümanların ise bir partiye oy veren ve destekleyen Müslümanlardan ilişkisini kesmemesi, bu ilişkinin temelinin emri bil maruf nehyi ani’l-münker çerçevesinde olması gerektiğini bildirmektedir.¹⁸²

Türkiye’de bir dönem aktif siyaset içerisinde bulunmuş Mehmet Pamak hayatının bu dönemini cahili dönem olarak adlandırmıştır. Kenan Evren’in danışma meclisine seçtiği üyelerden biridir. O dönemde ülkücülük yapmaktaydı. Daha sonra değişime uğradı. Çünkü yazara göre Türkiye gibi İslam dışı ideolojileri benimseyen ülkelerde Müslümanların siyasetten uzak durup oy bile kullanmamaları gerekmektedir. Ona göre bu sistemlerde siyaset içerisinde bulunmak veya oy kullanmak şirktir, yazar bu işlemleri Allah’ın dinine karşı yeni bir din, Allah’ın hükümlerine karşı yeni hükümler olarak tanımlamıştır. İlgili yazısında da bunun vurgusu yapılmakta dönemin muhafazakâr İslamcı partisi olan refah partisi ve oy kullanan Müslümanlar sert bir dille eleştirilmiştir. Yazar oy kullanma işlemini tevhid dışına çıkaran bir amel olarak görmektedir.

Tevhid hareketi kurucusu **Şeyh Said Şaban**¹⁸³ “*İslam’da Şer’i Siyaset*” adlı tercüme yazısında öncelikle siyaset kavramına kısaca bir açıklama getirmeye çalışmaktadır. Siyaset kelimesinin Arapça at bakıcısı manasında olan seyis kelimesinden geldiğini söylemektedir. Seyis hem hayvanlara bakmakla hem de

¹⁸¹ Pamak, “Müslümanlara İlkesizlik Yakışmıyor”, 35-36.

¹⁸² Pamak, “Müslümanlara İlkesizlik Yakışmıyor”, 35-36.

¹⁸³ Lübnan Islah ve Toplumsal Gelişim Kurumu, Tevhid Hareketi’nin kurucusu

onları yönetmekle görevlidir, dedikten sonra devletlerin ve halkın işlerini yönetmeye de siyaset denir demiştir.¹⁸⁴

Şeyh Said Şaban daha sonra İslam dünyasının İslam'dan ve siyaset kavramından uzaklaştığını bu yüzden Müslümanların başına türlü bela ve musibetlerin geldiğini bildirmekte ve sözlerine şöyle devam etmektedir: Bu insanların başına İslam'dan uzakken çok şeyler geldi. Bir dizi tartışmalı faktör nedeniyle, İslam gözden düştü. Dolayısıyla İslamî siyaset anlayışı da zayıfladı. Vaizler toplumsal hayatta bir iki söz muhalif siyaset yapsın namaz kılan Müslümanlar hemen karşısına dikilirler ve “Siyaset konuşmak, duymak istemiyoruz. Mescitler Allah'ın evidir” dediler. “Allah'ın razı olmayacağı şeylerden söz etmeyin” diye itiraz ederler.¹⁸⁵

Yazar, Müslümanların devlet yönetiminde ve siyasette rol almalarının tevhidî bir gereklilik olduğunu vurgulayarak siyasetten uzak durulması gerektiğine inanan Müslümanlara şu soruları sormaktadır:

*Vatanın ve milletin idaresine İslam dinimi emirler getirdi yoksa bu işi Kureyş'e mi bıraktı? Allah Resulü dünyayı insanlara bırakıp ahireti mi tercih etti? Nübüvvet görevinin ardından ömrünün geri kalanını Hira mağarasında geçirip ölünceye kadar orada mı kaldı? Yoksa insanlara cahiliye yolundan farklı bir hayat tarzı sunmak için mi Mekke'ye gitmiştir? İslam'ı insanlara bir hayat düsturu, bir anayasa olarak sunmadı mı? Devlet ve vatandaşlık işlerini düzene koymak ve tanzim etmek için nizamlar getiren İslam'ı ikame etmedi mi? İslam özel ve kamusal siyasete değer verir mi, siyaset aynı zamanda insanların inançlarını da önemsiyor mu; eğitime değer verip vermediği veya insanların disiplinini kötü sistemlere bırakıp bırakmadığı; mal ve ticari hayatın politikasını belirleyip belirlemediği; savaş ve barış siyasetine ilkeler getirip getirmediğini, bunların İslam'a sonradan giren ve Kur'an'a aykırı şeyler olup olmadığını nereden anlayabiliriz?*¹⁸⁶

Cevaben yazar Müslümanları İslam tarihine yönlendirmektedir. Eğer insanlar Kur'an kıssalarını ve İslam tarihini iyice okuyup analiz ederlerse İslam'ın tam bir siyaset dini olduğunu göreceklidir demektedir.¹⁸⁷

Şeyh Said Şaban tevhid'in İslam toplumlarındaki ülküsünü ise şöyle açıklamıştır: “Halkın işlerinin idaresinde İslam'ın onlara getirdiği ilk şey, insanları hurafelerden, çirkinliklerden, putperestliklerden ve sapıklıklardan kurtarmak oldu. Şer'i siyasetin ilk adımı, insanları bozuk dinlerden çıkarıp, Allah'ın sırat-ı müstakimi olan hak dine ulaştırmak olmuştur. Cahiliye ile cahiliye insanların

¹⁸⁴ Şeyh Said Şaban, “İslam'da Şer'i Siyaset”, *İktibas Dergisi* 8/142 (Ekim 1990), 26.

¹⁸⁵ Şaban, “İslam'da Şer'i Siyaset”, 26.

¹⁸⁶ Şaban, “İslam'da Şer'i Siyaset”, 27.

¹⁸⁷ Şaban, “İslam'da Şer'i Siyaset”, 27.

akıllarında olan ne varsa hepsi çıkarılıp atıldı. İşte İslam siyasetin kendisidir; ama tevhidi uygulayan siyasettir. Siyaset, İslam'ın onayladığı bir üslupta olmalıdır. İşte La ilahe illallah kelimesi kabileden çoğulculuğu, ırkçılıkta çoğulculuğu bütün hurafeleri kökten sarstı. İslamî siyasetin yaptığı ilk şey, tüm insanları tek bir çatı altında, tek Allah inancı çatısı altında toplamak oldu.” Kelime’i Tevhid İslam’da tüm siyasetlerin esasıdır çünkü insanın Allah ile insanla hayvanla nebatatla ve cansızlarla olan tüm ilişkilerinin esasını tevhid belirlemiştir işte bunun için Müslümanlar olarak tevhidi gerçek anlamda öğrenmeliyiz demektir.¹⁸⁸

Tevhid’in temel hedefini ise özetle şöyle dile getirmiştir: “Tevhid İbrahim’i babasından kurtarmak için gelmiştir, bizden kim İslam’ı istemeyen babasından uzaklaşmaya güç yetirebilmektedir, hangimiz küfürle hükmeden hükümetinden uzaklaşabilmekte ona harp ilan etmekte sen kâfir bir hükümdersin sana itaat etmemize Allah müsaade buyurmamış diyebilmektedir, oysaki hakka isyanda mahlûka itaat yoktur. Modern dünyadaki temel hedefi insanları komünizmin ve kapitalizmin pençesinden ve cahiliyesinden kurtarmak olmuştur.”¹⁸⁹

Yazar, Müslümanların bu düşünceden uzak olmalarına rağmen tevhid dini olan İslam’ın siyasi yönünün var olduğunu, bu siyasetin kendine has bir üslubunun bulunduğunu bildirmiştir. Yazara göre Allah-u Teâlâ Âdem peygamberden beri yeryüzüne tevhid’in siyasi yönünü hâkim kılmaya çalışmaktadır.¹⁹⁰

Yazar, bu yazısında İslam’ın siyasi bir yönünün olduğunu bunun temelini ise tevhid olduğundan bahsetmesine rağmen bu sistemin keyfiyetinden tam manasıyla bahsetmemiştir. Yazıda bahsedilen sistemin arka planı anlatılmayınca günümüz okuyucusu üzerinde pek bir etki bırakmamaktadır. Çünkü okuyucu artık söylemden ziyade eylemin nasıllığını sorgulamaktadır. Bu da hem yazı açısından hem de konu açısından bir eksiklik teşkil etmektedir.

İslamcılığı ile ses getiren ve günümüz İslamcılığı üzerinde dahi etkisi olan yazar **İsmet Özel**’in¹⁹¹ kaleme almış olduğu “*Acımasız Nezaket*” adlı yazıda tevhid ile alakalı olarak yazar şu yazıyı kaleme almıştır. Yazara göre tevhid akidesi,

¹⁸⁸ Şaban, “İslam’da Şer’î Siyaset”, 27.

¹⁸⁹ Şaban, “İslam’da Şer’î Siyaset”, 28.

¹⁹⁰ Şaban, “İslam’da Şer’î Siyaset”, 28.

¹⁹¹ İsmet Özel Türk Şair, Yazar ve Düşünürdür. 19 Eylül 1944, Kayseri doğumlu olan Özel Bilgi Üniversitesi’nde ders vermektedir. Evli ve dört çocuk babasıdır.

Allah'ın birliğine ve yalnızca O'na kulluk etmeye dayanan İslam'ın temel inancıdır. Tevhid akidesi, Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde eşsiz ve benzersiz olduğunu kabul eder. Tevhid akidesi, Allah'tan başka ilah olmadığını, O'nun ortağı, benzeri, yardımcısı ve çocuğu olmadığını bildirir. Tevhid akidesi, Allah'ın yarattığı her şeye hükmettiğini, her şeyin O'na muhtaç olduğunu, O'nun ise hiçbir şeye muhtaç olmadığını beyan eder.¹⁹²

İsmet Özel'e göre tevhid akidesi sadece bir itikat meselesi değil, aynı zamanda bir amel meselesidir. Tevhid akidesi, insanın hayatını Allah'ın emir ve yasaklarına göre düzenlemesini, O'nun rızasını kazanmak için çalışmasını, O'nun yolunda cihad etmesini gerektirir. Tevhid akidesi, insanı şirkten, küfürden, bid'atten ve nifaktan uzak tutar. Tevhid akidesi, insanı Allah'a yaklaştırır, O'nun sevgisini ve rahmetini kazandırır. Tevhid akidesinin karşıtı olan şirk ise Allah'a ortak koşmaktır. Şirk, Allah'tan başka ilahlar edinmek, onlara ibadet etmek, onlardan yardım istemek veya onlardan korkmaktır. Şirk, Allah'ın sıfatlarını veya fiillerini yaratıklara veya yaratıkların sıfatlarını veya fiillerini Allah'a nispet etmektir. Şirk, Allah'ın hükmüne karşı gelmek, O'nun indirdiği şeriata uymamak veya onu değiştirmek veya onun yerine başka kanunlar koymaktır.¹⁹³

Şirk en büyük günah ve en büyük zulümdür. Şirk insanı Allah'tan uzaklaştırır, O'nun gazabına ve azabına maruz bırakır. Şirk insanı cehenneme götürür ve orada ebedi kalmasına sebep olur. Şirkten kurtulmanın tek yolu tevhide sarılmak ve tevhide uygun yaşamaktır.¹⁹⁴

İsmet Özel'e göre tevhid'in itikadî yönünün yanında ameli bir yönü vardır ve bunlar bir bütündürler. Ayrıca yazar tevhidin insan hayatını düzene sokan bir yönünün olduğunu ve insanı zulme ve baskılara karşı harekete geçirdiğini de söyler. Yazar daha sonra tevhid'in zıddının şirk olduğunu söylemekte ve bu kavramı açıklamaya çalışmaktadır.¹⁹⁵

¹⁹² İsmet Özel, "Acımasız Nezaket", *İktibas Dergisi* 18/259 (Temmuz 2000), 27.

¹⁹³ Özel, "Acımasız Nezaket", 27.

¹⁹⁴ Özel, "Acımasız Nezaket", 28.

¹⁹⁵ Özel, "Acımasız Nezaket", 28.

Türkiye İslamcılığının önde gelen isimlerinden ve İktibas Dergisi yazarlarından **Atasoy Müftüoğlu**¹⁹⁶ ise, “*Tevhidî İman*” adlı yazısında öncelikle iman kavramını tanımlamaya çalışmaktadır; İman insanın varoluş sebebi, mahlûkatın belirli bir niteliğe sahip olma kriteri âlemin ve insanın keyfiyetinin anlamlandırılmasında tek başvuru kaynağıdır. İman Allah’ın mülkünde insan olma onurunu almamız nedeniyle üstlenmiş olduğumuz bir dizi yükümlülükler bütünüdür. İman kavramını açıklamaya çalışan yazar yazının devamında gerçek imanı ‘Tevhidî İman’ olarak adlandırmakta, Gerçek imanın müminlere ‘birleme’ sorumluluğunu yükleyeceğini bildirmektedir. Tevhidi imanın mazeret kabul etmeyeceğini, tevhid dini dışında kalan hiçbir ideoloji ve statükoyla birleşip ödün vermediğini de eklemektedir. Daha sonra ‘Tevhidî İman’ gizli saklı, sadece kalpte olan bir durum değildir diyen yazar gereklilikleri yerine getirilmeyen, sadece kalpte olan bir imanın sahibine faydası olmayacağını çünkü tevhid’in bireysel, toplumsal ve evrensel boyutlara sahip bir düşünce olduğunu, Müslümanın ise tevhidi bu üç boyuta hâkim kılmaya çalışması gerektiğini bildirmiştir. Yazar bunun aksinin ise, tarihte Mekke’deki Haniflerin tutumuna benzediğini söylemekte, Haniflerin Mekke’deki şirke ve şeytani düzene karşı çıkmayıp statükonun istediği bir tavır sergilediğini belirtmektedir. Günümüz Müslümanlarının bir kısmının da bazı düzmece mazeretlerle imanlarını saklı tutarak bu gruba dâhil olduğunu belirtmektedir. Oysaki iman kişiye İslam’ın ilke ve yasalarını açıkça ortaya koymasını emreder. Çünkü ilahi otoritenin tanınmadığı yerde kişiler Allah’a değil kula kulluk etmektedirler.¹⁹⁷

Atasoy Müftüoğlu, tevhidi imanın her tür beşeri ideolojiden uzak olduğunu, Allah’ın mülkünde onun belirlediği kurallar çerçevesinde yönetim biçiminin kurulmasını bizden istediğini, dünya hayatında firavun ve onun yolundan gidenlerle değil, Allah’ın göstermiş olduğu yoldan gidip onun emrettiği bir şekilde yaşamamızı bizden beklediğini bildirmektedir.¹⁹⁸

¹⁹⁶ 1942’de Trabzon, Çaykara doğumlu olan Atasoy Müftüoğlu Çocukluğundan itibaren Sebilürreşad, Büyük Doğu, Diriliş ve Millet gibi düşünce çevreleriyle tanıştı ve etkilendi. Müftüoğlu aynı minval üzere yaşamına Eskişehir de devam etmektedir.

¹⁹⁷ Atasoy Müftüoğlu, “Tevhidî İman”, *İktibas Dergisi* 5/107 (Kasım 1985), 21,22.

¹⁹⁸ Müftüoğlu, “Tevhidî İman”, 21-22.

Müftüoğlu ilgili yazıda tevhid ile imanı aynı manada ele almıştır. Yazara göre gerçek iman eşittir tevhid demektir. Tevhid'in gerekliliğinin ise üç boyutta kendini göstermesi gerektiğini vurgulayan yazar en çok işin toplumsal boyutu üzerinde durarak Müslüman toplumların kendi yönetim şekillerini kurması gerektiğini ama bunun gelenek temelinde olmayıp Kur'an temelinde olması gerektiği üzerinde durup, ilgili yazıda tevhid'in siyasi bir yönünün olduğunu açıkça vurgulamıştır.

İktibas Dergisi yazarı ve akademisyen **Süleyman Uludağ**¹⁹⁹ “*Tevhid Nedir*” adlı yazısının birinci kısmında tevhidin önemini şöyle açıklamıştır;

*Tevhid, İslam dininin en önemli özelliğidir. İslam, bu özelliği ile hem Musevilik ve Hristiyanlık gibi esasen hak dinlerin sonradan aldığı şekillerden, cahiliye putperestliğinden, hem de mecusilikten ayrılır. Diğer bir deyişle, İslamiyet kendisini diğer dinlerden farklı olarak tevhid ile ifade ettiği için onun alamet-i farikası ve özelliği tevhid olmuştur. İslam'ın farkını oluşturan tevhidin ne olduğu ve ne olmadığı hakkında çok şey söylenmesine rağmen, Hz. Peygamber'in ashabına öğrettiği tevhidin ne olduğu akliselime hiçbir zaman kapalı olmamıştır. Tevhid konusunda süregelen tartışmalar bazı dinî grupların kavramı farklı anlamalarına neden olsa da aslının unutulmasına neden olmamıştır. Dolayısıyla ister Müslüman olsunlar ister gayrimüslim âlimler, Kur'an'da anlatıldığı gibi tevhidin mahiyetini tespit etmekte çok zorlanmazlar. Çünkü tevhid apaçıktır demektir.*²⁰⁰

Süleyman Uludağ tevhid'i anlatmak için sade ve yalın bir dil kullanılması gerektiğine inandığını bildirerek şöyle bir tarif yapmıştır:

*Allah'ı Tevhid etmek, 'Allah'tan başka ilah yoktur' 'Tek ilah Allah'tır' 'İlahımız birdir' cümlelerini, manalarına inanarak ve muhtevalarına bağlı kalarak söylemekten ibarettir. Bir insan kelime-i tevhid veya kelime-i şahadeti söyledi mi, Allah'ı Tevhid etmiş olur. İslam'ın getirdiği Allah akidesi, bir tek yaratıcıya inanmak, sadece ve sadece ona tapmak ve kulluk etmek, darda kalınca da ona ve yardımına sığınmaktan ibarettir. Ancak zikredilen nokta tevhidin ilk ve temel kısmıdır. İkinci bölüm, Muhammed Resulullah sözünün sadık bir şekilde okunmasıdır. İslamî anlamda Allah'a iman edebilmek için “La İlahe İllallah” ve sonrasında “Muhammed Resulullah” demek gerekir. Demek ki İslam'ın arzu ettiği Allah'a ve O'nun birliğine iman, Peygamber'in aracılık ve yardımı olmaksızın gerçekleşemez. Bu arabuluculuk bağlayıcıdır. Aslında mutlak tevhid ile çelişiyor gibi görünen bu şartı taşımayan bir inancın, delillere göre ne kadar aklî ve mantıklı olursa olsun İslam için bir anlamı yoktur.*²⁰¹

Yazar tevhid'in tarifi noktasında “Tevhidi açıklamak için ekseriya: Allah'ı birlemektir denir.” dedikten sonra bu tariftten bir şeyin anlaşılmayacağını, bunun

¹⁹⁹ 1937 yılında Amasyanın Akyazı köyünde doğan Süleyman Uludağ birçok alanda eser ve makale yazmıştır. Uzmanlık alanı Tasavvuf olan yazar Uludağ Üniversitesinden emekli akademisyendir. TDV Ansiklopedisinde 232 maddenin yazarlığını yapmıştır.

²⁰⁰ Süleyman Uludağ, “Tevhid Nedir”, *İktibas Dergisi* 7/123 (Mart 1987), 39.

²⁰¹ Süleyman Uludağ, “Tevhid Nedir”, 39.

yerine insana manevi noktada tatmin edecek tarifi ‘Bir Allah’a iman ve ibadet’ olduğunu söylemiştir.²⁰²

Tevhid’in sadece Allah’ın birliğine inanmak olmadığını söyleyen yazar buna Yunan filozofların bir kısmının da ve bunun yanında Yahudi ve Hristiyanlardan da bu bilgiye iman edenlerinin olduğunu bu yüzden İslam’ın bunlardan ayrılr bir yönünün olması gerektiğini bildirmiştir.

Bunun cevabı da şudur;

1. Bir tek Allah’a inanma, sığınma ve tapma.
2. Bu iman, sığınma ve tapmanın Hz. Muhammed’in tarifi üzere olmasıdır.

Birinci kısım la ilahe illallah’ı ikinci kısım ise Muhammed Resûlullâh’ı oluşturmaktadır. Yani tevhidi anlamak ve iman etmek salt kuru bilgidir ibaret olmayıp bunun yanında ihlas ile Allah’a ibadet gereklidir.²⁰³

İslamî manada tevhid inancın kısa ve öz açıklaması şudur; sadece tek yaratıcı ve bir tane ilah tanıyorum, bu da Allah’tan başkası değil, hiçbir zatı vasıta kılmadan sadece O’na ibadet ve doğrudan O’na kulluk ediyorum, yalnız ondan yardım istiyorum, dilek ve ihtiyaçlarımı sırf O’na arz ediyorum ve ancak O’nun arzu ve isteklerini dikkate alıyorum. Ve bu konudaki tek örnek ve rehberim Hz. Muhammed’dir.²⁰⁴

Bu açıklamalardan sonra Tevhid ve Muvahhid kavramlarının Kur’an’da geçmediğini söyleyen yazar bu terimlerin Mu’tazile ve İslam filozoflarının Allah’a iman ve O’nu tanıma meselesini gündeme getirmelerinden sonra ortaya çıktığını bunların da bir tür bidat olduğunu, kullanılmalarının günah olmalarıyla beraber bu iki kelimeye mukabil iman ve mümin *İslam* ve *Müslim* terimlerinin kullanılmasının Kur’an terminolojisine daha uygun olacağını bildirmekte ve ayrıca tevhid kelimesinin teolojik veya felsefi bir anlamının olmadığını eklemektedir.²⁰⁵

Uludağ, ilgili yazısında tevhid’in İslam dinini diğer dinlerden ayıran en büyük özellik olduğunu dile getirmiş, tevhid’in tarifini geleneksel bir çerçevede

²⁰² Uludağ, “Tevhid Nedir”, 39.

²⁰³ Uludağ, “Tevhid Nedir”, 39.

²⁰⁴ Uludağ, “Tevhid Nedir”, 40.

²⁰⁵ Uludağ, “Tevhid Nedir”, 40.

vermeye çalışmış, kelime-i şهادetin ikinci kısmına vurgu yapmış, tevhid'i açıklama için yalın bir dil kullanmaya çalışmış ve son olarak da ibadi konularında tevhid'in birer parçası olduğunu söylemiştir.

İktibas dergisi yazarlarından **Mehmed Furkan**²⁰⁶, “*Tevhid*” adlı yazısında tevhid'in tarifini şöyle yapmıştır; “Tevhid insanlık ile birlikte var olan ve insanlığın yok oluşuna kadar da varlığını sürdürecektir olan bir dinin özüdür.”²⁰⁷ Yazar, tevhid dinin müntesiplerinin zamanla farklı sebep ve sapmalardan dolayı inançlarına şirk bulaştırdıklarını dile getirmiş, bundan dolayı bütün Resullerin insanları öncelikle Allah'ın birliğine davet ettiklerini bildirmiştir.²⁰⁸

Yazar tevhid'in temelini üç esas üzere bina olduğunu bunların ilkinin Allah'ın birliği, ikincisinin nübüvvet ve sonuncusunun da ahiret olduğunu dile getirmiştir. Kelime-i şehâdetle başlayan tevhid inancının ilk temel ilkesi, yalnız ve yalnız Allah'a kul olmaktır. Kelime-i şهادetin ilk kısmı tevhid'in birinci esası olan Allah inancını yansıtmaktadır. Kelime-i şهادetin ikinci kısmı ise bu kulluğun nasıllığını ve niteliğini belirleyen kısımdır ve tevhidin ikinci temeli olan nübüvveti temsil etmektedir. Yani kişi kelime-i şهادetle hayatını Allah ve Resulü'nün emir ve yasaklarına göre düzenleyeceğini ikrar etmektedir. Bu emir ve yasakların sadece kişide tecelli etmeyeceğini, topluma da yansımaları gerektiğini bildiren yazar bu temel kaidenin tecellisi olmadan ve bazı gereklilikleri yerine getirilmeden yaşanan hayatın tevhid ekseninden çıkacağını söylemiştir.²⁰⁹

Yazının devamında şu soruyu soran yazar, “Allah'ın birliğine inanmak olarak zihinlere kazınan tevhid, sadece Allah'ı birlemekle yerine getirilebilir mi?” soruya şu şekilde cevap vermiştir: “Bu sorunun cevabı yanlış bir tevhid anlayışı içerisinde olanlar için maalesef evet olmuştur. Hakikatte tevhid yalnız Allah'ın birliğine inanmak demek değildir. Allah'ın yeryüzünde ki hâkimiyeti noktasında da birliğine inanmak tevhid'in bir gereğidir demektir.”²¹⁰

İnsanların neden tevhid dairesinden çıktığını ise şöyle dile getirmiştir; Ayetler kişinin ilahlık noktasındaki sapmalarından bahsetmektedir. Dikkat edin,

²⁰⁶ Müstear isim

²⁰⁷ Mehmed Furkan, “Tevhid”, *İktibas Dergisi* 5/101 (Mayıs 1985), 37.

²⁰⁸ Furkan, “Tevhid”, 38.

²⁰⁹ Furkan, “Tevhid”, 38.

²¹⁰ Furkan, “Tevhid”, 38.

ilah ya kişinin kendi ruhudur ya da başka bir kişidir. Çünkü davranışlarını “kendi” emir ve yasaklarına dayandırır, helallerini ve haramlarını kabul eder ve davranışlarını kendi değerlerine göre düzenlerler. Kendi hevalarına veya diğer insanların hevalarına kapılanlar, onları memnun edenler ve insan davranışlarına dair kurallar koyanlar, Allah’ın dininden başka bir din yaratmış olurlar. Bu dinin hükümlerini kabul edip bunlara uyanlar ve bu çerçevede davranışlarını sınırlayanlar da bu beşeriyet dinine tabi olmuş olurlar demektir. Yazar, devamla şöyle demektir: Firavun’un Hz. Musa’ya yaptığı da tam bu konu ile alakalıydı Firavun’un maksadı Allah’a kendisini yaratmada ortak etmek değildi, onun maksadı yasama noktasında söz sahibi olmak ve kendisini Allah’a denk tutmaktı. Yani Firavun kendini tam anlamıyla bir ilah yerine değil de belli sınırlar içinde siyasi saltanat çerçevesinde bir ilah konumuna koyuyordu. “Demek ki, yeryüzünde Allah’ın koyduğu nizamı rağmen, O’nu kabul etmeyerek, kendini hüküm koyma ve koyduğu hükümlerle de hükmetme mevkiinde görerek, bunu yapan insanlar siyasi sınırlılık içinde kendilerini İlah yerine koymuş oluyorlar, bu hükümleri benimseyerek, kabul ederek itaat eden insanlar da bu hüküm koyucuları -Rab insanları-kendilerine Rab kabul etmiş olmaktadır.”²¹¹

Yazar, son olarak otorite konusunda şunları söylemektedir; ilahlık ve otorite, karşılıklı olarak birbirlerini gerektiren unsurlardır. İki anlam birbirinden ayrılamaz. Otorite sahibi olmayanın tanrısallığı olamayacağı gibi, onun bir tanrı olarak kabul edilmesi de bunu değiştirmez. Bu nedenle, ilah olmanın olmazsa olmaz özelliği, yetkidir yani otoritedir. Otorite olmak bazı önemli gereklilikleri beraberinde getirir. Bu gereklilikler arasında egemenlik ve yasama gücü, yani tüm insan davranışlarını yöneten kuralların belirlenmesi. Bu özellikleri ile otorite asla taviz kabul etmez. Bu, ayetlerde çok açık bir şekilde ifade edilmektedir. Otorite bölündüğünde, tanrısallık da bölünür. Bölünme arttıkça, paralel olarak ilahlar artar. “Böyle bir netice insanı Müslüman olmaktan çıkarır, onu kâfir ve müşrik yapar” Mekkeli müşriklerin en büyük sapkınlığı, böyle bir anlayışa sahip olmalarıydı. Müşrikler, Allah’ın varlığını kabul etmişler ve kendi putları dâhil tüm evrenin yaratıcısı, sahibi ve yüce Rabbi olduğuna inanmışlardır. Oysaki liderlerinin bu dünyada akıl ve genel hukuk üzerinde gücü olan adamlar olmadığını da biliyorlardı.

²¹¹ Furkan, “Tevhid”, 38.

Ancak o müşrikler hayatları boyunca gerekli kanun ve nizamları kendilerine göre yapmaları için yasama yetkisini üstlerine verdiler. Bu nedenle kendilerini Allah’a ilahlıkta ortak olarak görmüşlerdir. İşte bu yüzden Allah onlara müşrik demiştir.²¹²

İnanç olarak tevhidi benimsemek, ancak hayatın diğer yönlerini tevhid inancının gereklerine göre tanzim etmemek tevhid değildir. Siyasal alanda başka, sosyal alanda başka dine inanmak tevhid değildir. Ekonomik alanda tevhide uyup, hukuk alanında O’nu kabulsüzlük tevhid değildir. Günlük ibadetlerde İslam’ı kabul ederek, hayatın diğer alanlarında İslam’ı reddetmek tevhid değildir. Öz ifadesiyle bir sistem ya tevhid’dir ya da değildir.²¹³

Mehmed Furkan ilgili Yazıda genel manasıyla tevhid’in siyasi boyutunu ele almış olup, tevhid’i siyasi otorite açısından yasama ve yürütme yetkilerinin yalnızca Allah’a has kılınması olarak tanımlamıştır.

İktibas dergisi yazarlarından **Osman Kayaer**²¹⁴ “İslam, Türkiye’nin Yükselen Değeridir” adlı yazısında toplumların ümmetleşmesi için gerekli süreçleri şu şekilde sıralamaktadır;

- a) Tevhide dayalı bir düşünce ve yaşam biçimine sahip olmak.
- b) Şeytanî güçlerin uzlaşma tekliflerini asla kabullenmemek.
- c) Tevhidin gereği olarak müminleri birbirlerine bağlayarak örgütlemek.
- d) Örgütlülüğü devam ettirmek ve geliştirmek için kurumlar ihdas etmek.
- e) Dinin ümmet hayatında tezahürü için sosyalleşmesini temin etmek.
- f) En nihayet, Allah-insan ilişkisine dayalı bir kültür ve medeniyet oluşturmak.²¹⁵

Yazar bunları sıraladıktan sonra konuyu Türkiye İslamcılığına getirmektedir, yazara göre Türkiye’deki insanların Cumhuriyet tarihinden beri bir

²¹² Furkan, “Tevhid”, 39.

²¹³ Furkan, “Tevhid”, 39.

²¹⁴ 1960 doğumlu olan Osman Kayaer 1988-1992 yılları arasında Alanya’da esnafılık yaptı. 1992 yılında Ankara’ya taşındı. Fecr Yayınevi’nin başına geçti. Kitap yayıncılığının yanı sıra “Fecre Doğru” isimli bir düşünce dergisi neşretti. 28 Şubat sürecinde “Makaleler” isimli kitabından ötürü DGM’de yargılandı. Kitabı toplatılarak yasaklandı. Kayaer evli ve üç çocuk babasıdır.

²¹⁵ Osman Kayaer, “İslam, Türkiye’nin Yükselen Değeridir”, *İktibas Dergisi* 16/230 (Şubat 1998), 34.

dinsizleştirilme politikasına maruz kaldığını, dini yoksunluğun ideolojik fikirleri yaygınlaştırması sonucu toplumda kutuplaşmaların var olduğunu bildirmiştir. Bu kutuplaşma Türkiye'deki İslamcılığa da yansımıştır. Türkiye'deki İslamcılar bu kutuplaşmanın sonucu olarak dinin siyasal (ideolojik) yapısını öne çıkarmışlar bireysel ve ahlaki yanını daha geriye atmışlardı. Aslında bu durum onların farkına varmadan içinde doğdukları coğrafyanın şartlarından kaynaklanıyordu. Çünkü içinde yetişilen resmi ideolojinin pozitivist bakış açısı tüm insanları mekanik bir yaşama zorlamaktaydı. O nedenle Müslüman da olsalar Türkiye'nin şartlarında yetişen insanları motive eden ahlaki erdemlerden çok ideolojik saplantıydı. Yazar Türkiye'deki bu çalkantılı durumun Sovyetlerin çökmesi ve sosyalizmin yok olmasıyla daha bir bulantılı hal aldığını insanların bir boşluğa düştüklerini kaleme almaktadır. Bu kaos ortamı ve Türkiye'deki siyasi durumlar insanları İslam'a yönelmek zorunda bırakmıştır.

“Yukarıda sözünü ettiğimiz kaos ortamında İslam 80'li ve 90'lı yıllar boyunca -bizim istediğimiz tarzda olmasa da- toplumda giderek alttan alta yaygınlaşmaya başladı. Çünkü mevcut durum insanları bunaltıyor, onlara bir ideal sunamıyordu. Bu işi yapacak tek güç kalmıştı o da İslam'dı.”²¹⁶

Yazar, bu durumun birilerinin gözüne battığını şu sözlerle anlatmaya çalışmıştır;

“Bu durumu fark eden sadece biz değiliz herhalde ki birileri sizin de vurguladığımız bir darbe gerçekleştirdiler. Gelişen İslam'ın önünü almak için aleni tedbirler ve baskılar uygulamaya başladılar. Kur'an Kursları'nı ve İ.H.L.leri kapattılar, üniversitelerde okuyan Müslüman kızları okullarından ettiler, Refah Partisi'ni kapattılar vs. vs.

Bu baskılar bize iki şeyi göstermektedir.

a) Türkiye'de İslam karamsarların zannettiğinin aksine sürekli gelişme göstermiş ve devlet için (daha doğrusu Amerika için) tehlikeli boyutlara ulaşmıştır.

b) Sistem, kendine güvenini yitirmiş ve gizlenmez bir biçimde çökmüştür. Kendine güvenen ve fikri temellerinin meşruluğunu koruyan hiçbir otorite kendi tebaasını baskı altında tutmaz. Hele hele onlara hiçbir zaman fiili şiddet zulmü uygulamaz. Tarihin her döneminde zulüm, muhalefeti güçlendirmiş, iktidarı ise giderek zor duruma sokmuştur. Statükolar, alternatiflerine karşı baskı yapmaya başladıkları andan itibaren inişe geçmişler sonun başlangıcına ulaşmışlardır. Bu süreç, Türkiye için de geçerlidir. Öyle görünüyor ki İslam Türkiye için gelecekte de yükselen değer olmaya devam edecektir. Batı çalışma grubu hırsından çatlasa da.”²¹⁷

²¹⁶ Kayaer, “İslam, Türkiye'nin Yükselen Değeridir”, 35.

²¹⁷ Kayaer, “İslam, Türkiye'nin Yükselen Değeridir”, 35.

Yazar yukarıdaki yazıda toplumların ümmetleşmesini belli şartlara bağlamış ve bu şartların başına ise tevhidi oturtmuştur. Bu süreçte Müslümanların tevhidi ayakta tutacak ve insanlara tevhidi anlatacak kurumların ihdas edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ama bunun meşru bir yol ile düzenin içine girmeden yapılması gerektiği de vurgulanan konulardan biri olmuştur. Özellikle Türkiye’deki İslamî hareket mensuplarının İslam’ın ahlaki yönünü ihmal ettiğinden bahseden yazar, bu duruma rağmen ülkedeki kaos sebebiyle İslam’ın yükselişte olduğunu söylemiştir. Bu gelişmeleri durdurmak isteyenlerin devlet gücünü de arkasına alarak Müslümanları yıpratmaya çalıştıkları da makaleye konu olmuş ve son olarak tekrar ahlak vurgusu yapılmıştır. Son olarak yazar Müslümanların ‘İnsan-Allah’ ilişkisi çerçevesinde yeniden bir ümmet olabilmelerinin temelinde tevhidi düşüncenin yattığını bildirmektedir.²¹⁸

İktibas Dergisi’nin yazarlarından **M. Kürşad Atalar**’ın²¹⁹ kaleme almış olduğu “*Düşüncenin Okullaşması Üzerine-Bir Metod Önerisi*” adlı yazısında İslamî hareketlerin tevhid konusu çerçevesinde benimsemesi gereken tevhidi düşünce şöyle izah edilmektedir; “Tevhid konusunda, Allah’ın sıfatlarının zatından ayrı olmadığı görüşü vahiy hakikatine daha uygundur. Allah Kur’an’da kendisini nasıl tavsif etmişse öyledir. Duyar, işitir, görür, gazaplanır, intikam alır, rahmet eder ve bağışlar. Allah’ın bazı sıfatlarını zatından ayırmak, onu tesbih ve tenzih etmekten farklıdır. Allah’ın sıfatları ilim ve kudret sıfatları ile sınırlandırılmaz. Nitekim Allah şerri insanları sinama amacıyla verebilir. Bunu, hem gücü yettiği için yani her şeye kadir olduğu için yapar, hem de imtihan amacıyla ve adil sıfatıyla yapar dolayısıyla onun bilgisi ve dilemesi dışında hiçbir şey olmaz.”²²⁰

Kürşad Atalar, İktibas dergisinin sürekli yazarı ve kurucu kadroları arasında yerini alması hasebiyle tevhid hakkındaki yazıları bizatihi iktibas dergisinin tevhid

²¹⁸ Kayaer, “İslam, Türkiye’nin Yükselen Değeridir”, 35.

²¹⁹ 1965 yılında Ankara’da doğdu. 1984 yılında Meteoroloji Teknik Lisesi’nden mezun olduktan sonra Meteoroloji Genel Müdürlüğü’nde çalışmaya başladı. Bu arada ODTÜ Kamu Yönetimi Bölümü’nü okudu. 1990 yılında bu bölümden mezun olduktan sonra, ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde 1994 yılında Master, 2002 yılında doktorasını tamamladı. Master tezini “Siyaset tanımları ve Türk Seçmeninin Zihnindeki Yansımaları”, doktora tezini ise: “Türkiye’de Radikal İslamcılık” konularında yaptı. Zaman gazetesinde 1987 yılında çıkan ilk yazısından sonra, çeşitli dergi ve yayın organlarında yazıları ve çevirileri yayınlandı. 1989-2009 yılları arasında İktibas dergisinde yayın kurulu üyesi olarak çalıştı.

²²⁰ M. Kürşad Atalar, “Düşüncenin ‘Okullaşması’ Üzerine -Bir Metod Önerisi-”, *İktibas Dergisi* 18/262 (Ekim 2000), 22.

hakkındaki duruşunu göstermektedir. Yazıda da görüldüğü üzere yazar Mu'tezilenin tevhid hakkındaki bazı fikirlerinin, toplumun benimsediği fikirlerden daha üstün ve Kur'an'a uygun olduğu görüşündedir. Ve İslamcılarının da özellikle sıfatlar konusunda bu fikri benimsemesi vurgusunu yapmaktadır.

İktibas dergisi yazarlarından **İbrahim Eryiğit**'in²²¹ kaleme almış olduğu “Kur'an'la Konuşan Şair-5” adlı yazıda şirk olgusu ele alınmıştır. Geçmişteki putların somut olduğunu bildiren yazar bunlar, Lat Uzza ve Menat vs. olarak isimlendirilmekteydiler demektir. Günümüzde ise somut bir puttan ziyade yapay ve soyut putların bunların yerini aldığını bildirmektedir. Bu soyut tanrılara davet işleminin ülkemizde resmi yollarla olduğunu iddia eden yazar buna örnek olarak demokrasinin çağdaş bir put olmasına rağmen günümüz insanları resmi kanallardan bu puta davet edilmektedir demekte ve şu hususu da belirtmektedir; bu davet kendini İslamî bir parti olarak tanımlayan bir grubun denetimi altında yapılmaktadır.²²²

Yazının bir sonraki serisinde ise yazar tevhid ile alakalı şu sözleri kullanmaktadır; “Günümüzde insanların, özellikle birtakım Müslümanların tasavvuf ve parti liderlerine taparcasına bir davranış biçimi içinde olduklarını gözlemliyoruz. Onlara en ufak bir eleştiri getirilmesine bile tahammülleri yok. Özellikle şeyh sıfatında olan kişilerin her söylediği söz, bağları için vazgeçilmez ve tartışılmaz ilkeler konumunda.”²²³

Yazar, Şirk'in zamanla yeni şekil ve boyutlar kazandığını bildirmekte ve günümüz putlarının soyut putlar olduğunu, demokrasinin bu putlar arasında olduğunu, demokrasi ve tevhidin birbiri ile zıt şeyler olduğuna vurgu yaparak demokrasiye davet eden İslamcı siyasi partileri sert bir dille eleştirmektedir.

²²¹ Eğitimci, şair ve yazar. 14 Haziran 1958'de Ankara'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Ankara'da tamamladı. 1979'da Gazi Eğitim Fakültesi Matematik Bölümünü bitirdi. Bir süre İş ve İşçi Bulma Kurumunda memurluk (1977-80) yaptı. 1987 yılında lisans eğitimini tamamlayarak Ankara liselerinde matematik öğretmenliği yaptı. Özel eğitim kurumlarında çalıştı. İlk şiiri, Aylık Dergi'de yayımlandı(1983). 1998 yılından itibaren, arkadaşlarıyla beraber aylık Ayane dergisini çıkardı (36 sayı). 1992–2000 yılları arasında İktibas dergisinin Sanat-Edebiyat sayfalarını hazırladı.

²²² İbrahim Eryiğit, “Kur'an'la Konuşan Şair-5”, *İktibas Dergisi* 15/220 (Nisan 1997), 34.

²²³ Eryiğit, “Kur'an'la Konuşan Şair-6”, 31.

İktibas dergisi yazarlarından **Ahmet Baydar**'ın²²⁴ kaleme aldığı “*Ehad ve Vahid İsimleriyle Sorumluluktan Şirke insanlığın Serüveni*” adlı yazısında tarih boyunca Allah'ın isimleri hakkında bir kısım insanın yanılgıya düştüğünü veya değiştirdiğini bildirerek şu örneği vermektedir. Mekke Müşrikleri Allah'ın Aziz ismini Uzza yapmış, Hristiyanlarda Allah'a baba adını yakıştırmışlardı, demekle bunun bir sapkınlık olması ile beraber esas sapkınlığın manaları tahrif etmek olduğunu bildirmektedir. İlahlık vasıflarının başkalarına verilmesini mana tahrifine örnek göstermektedir. Yazar ilgili makalede vahdet-i vücud anlayışını da eleştirmektedir. Çünkü vahdet-i vücudcular da yazara göre Allah'ın isimlerini tahrif eden bir guruhur. Onların vahdet-i vücud teorisinde ondan başka ilah, ondan başka maksud ve ondan başka mevcut olmadığını iddia etmeleri Allah ile mahlûkatı bir tutmak anlamına gelmektedir. Yazara göre bu görüş şirktir, Kur'an ve Allah'ın Ehad ismi ile uyuşmamaktadır.²²⁵

Ahmet Baydar Allah'ın isimlerinin özellikle O'nun Rab'lık ve İlahlık yönünü tanıttığını iddia etmektedir. Ve Allah'ın Rab'lığını anlatan isimlere ilgisiz kalmanın insanı inkâra, ilahlığı noktasındaki isimleri değiştirmenin ise kişiyi şirke götüreceğini söylemekte ve Kur'an'ı Kerim'in Allah'ın varlığından ziyade birliği üzerinde durmasını ise varlığı konusunun akıl ile bilinebileceğini ama birliğinin ancak bilgi ile kavranabileceğindendir demekle ve şunları eklemektedir: “Bazı kelâm bilginleri tevhid'in Rububiyet ve Ulûhiyetin bilinmesi ile oluşacağını söylerler. Allah, Rab'lığı ile yaratır, ilahlığı ile kanun koyar. Kâinat Rabliğe din ise İlahlığa bağlıdır.” Yazara göre Allah'ın Rabliğini ve İlahlığını anlamadaki kusurlarımızı tevhid kelimesi giderir.²²⁶

Yazar, ayrıca Doğu'daki tevhidi çizgiden uzak olan ‘Gelenek’i de eleştirmektedir. Bunun yanında batının modernizm tutkunlarını ve tanrının varlığını kabul eden Agnostikleri de gelenekçilerden geri görmemektedir. “Bütün dünyada tevhidin yükselişe geçtiği bir sırada, panteist Batı ve vahdet-i vücudçu Doğu, bu felsefeleri ile Allah'ın Rab ve İlahlığını unutturmak için birlikte savaş vermektedirler. Mabud'un İlahlığını, Rablık'ta imha ederek dini emirleri

²²⁴ Hakkında bilgiye ulaşılammıştır.

²²⁵ Ahmet Baydar, “Ehad ve Vahid İsimleriyle Sorumluluktan Şirke İnsanlığın Serüveni”, *İktibas Dergisi* 14/207 (Mart 1996), 24.

²²⁶ Baydar, “Ehad ve Vahid İsimleriyle Sorumluluktan Şirke İnsanlığın Serüveni”. 26.

keyfileştirme seyrinde Batı'nın gelenekçi Doğuya yardım etmesi işte bundandır. Modernizm ile postmodernizmin buluştuğu noktada buradadır"²²⁷ demektedir.

Ahmet Baydar, temelde Allah'ın isimlerini konu aldığı yazıda tarih boyunca Allah'ın isimleri ile ilgili toplumlarda bilerek veya bilmeyerek tahrifatın uygulandığını, İslam toplumlarındaki vahdet-i vücud teorisi savunucularının da bu tahrifatın birer parçası olduklarını bu teorinin İslam'ın temeli olan tevhide karşı olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Ayrıca, Allah'ın İlahlık ve Rab'lık konusunda bir bütün olduğunu bu iki kavramın birbirinden ayrılması ile ancak ortaya çıkacak şeyin insanı küfre götüreceğini bildirmiştir. Yazar Doğudaki geleneğin ve Batıdaki modernizmin karşısında durulması gerektiğini, Müslümanların Kur'anî bir zihin yapısına sahip olmaları gerektiği vurgusunda da bulunmuştur.

İktibas dergisi yazarlarından **Yaşar Kaplan**²²⁸ "*Allah'ı Bırakıp Kullarını Rabb Edinenler*" adlı yazısında tevhid ile alakalı olarak Kur'an düşünce sisteminin temelini, tevhid inancı oluşturur. Bütün peygamberlerin temel ve öncelikli görevi de insanları tevhid inancına çağırmak, insanların kulluk edilmeye layık tek varlık olan Allah'ı tanımaları gerektiğini anlatmak ve Allah'ı bırakarak başkalarına kulluk etmelerine engel olmak için tebliğ ve İrşad da bulunmak, gerekirse tevhid inancı uğrunda hicreti ve cihadı göze almaktır. Bu husus, pek çok ayet-i kerime ve hadîs-i şerifte beyan edilmektedir. Demekte ve tevhid inancının önündeki en büyük engelin ise, şirk olgusu olduğunu dile getirmektedir. Bunu dile getirdikten sonra bazı şirkler açık açık bilinirken, bazı şirklerin gizli olduğundan, fark edilmediğinden yahut insanlar düşünüş biçimlerinde bir takım şirk pislikleri bulunduğunun farkına varamadıklarından yakınmaktadır.²²⁹

Yaşar Kaplan'a göre şirkin en açık tezahürü, Allah'ı bırakıp başkalarını rab edinmektir. Şirk'in diğer bir yönü ise düşünce tarzındaki şirktir. Buna örnek olarak yazar; "İnsanlar arasında görülen sıkıntılardan birisi de üstadlarını ve şeyhlerini

²²⁷ Baydar, "Ehad ve Vahid İsimleriyle Sorumluluktan Şirke İnsanlığın Serüveni". 26.

²²⁸ Yazar, düşünür, çevirmen, editör (D. 1952, Kayırlı / Niğde – Ö. 7 Ocak 2023, Köln / Almanya). İlköğrenimini köyünde, ortaöğrenimini Kayseri İmam Hatip Lisesinde yaptı (1974). İngiliz Dili ve Edebiyatı ile Amerikan Dili ve Edebiyatı Tarihi bölümlerinde yükseköğrenim gördü (1975-79). Dört ayrı eserinden dolayı koğuşturmaya uğrayan Yaşar Kaplan, Demokrasi Risalesi (1985) adlı deneme kitabı nedeniyle Ceza Yasasının 163. maddesine muhalefetten yargılanıp altı yıl üç ay hüküm giydi, üç yıla yakın cezaevlerinde kaldı. 7 Ocak 2023 tarihinde vefat etmiştir.

²²⁹ Yaşar Kaplan, "Allah'ı Bırakıp Kullarını Rabb Edinenler", *İktibas Dergisi* 16/235 (Temmuz 1998), 16.

yanlış anlamaktan ileri gelmektedir. Yanlış anlama olmasa bile, üstadının görüşlerini İslâm'ın kesin ölçüleri gibi alınca, iş tehlikeli hale gelmektedir. Sözgelimi bir insan, üstad bildiği bir değerli insanı eleştirdi diye bir ilim adamını defterden siliyorsa, burada da bir şirk tehlikesi vardır. Bir insanın Müslümanlığını ölçmek için, benim şeyhimi ne kadar seviyor ölçüsü ile hareket edenler için de aynı tehlike vardır. Allah için olması gereken bir işi, kendi üstadı veya şeyhi için istediğinden dolayı, inancına şirk bulaştırabilir.”²³⁰

Yazar, bu paragrafa istinaden hiçbir inançlı insanın kendi hayatında şirk olmadığını iddia etmemesi gerektiğini, müşriklerin inançlı insanlardan çıktığını bu yüzden kişinin sürekli tevhid akidesi üzerinde kendini sorgulaması gerektiğini bildirmektedir. Ayrıca, özellikle fikri sapmaların en büyük nedenini, insanların cemaat, tarikat ve belli insanlara sorgusuz ve sualsiz itaatine bağlamıştır.²³¹

Dönemin İslamcı entelektüellerinden olan Yaşar Kaplan'ın yukarıdaki yazısında özellikle bir camia veya üstada bağlı bağınaz Müslümanlar konu edilmiş zihinsel manadaki şirke vurgu yapılmış özellikle inançlı insanların kendilerine dikkat edip tevhid dairesinden çıkmaması uyarısında bulunulmuştur. Müslümanların hiçbir insan veya kuruma tam bir teslimiyet ile teslim olmaması bu teslimiyetin sadece Allah'a gösterilmesi gerektiği bildirilmiştir.

İktibas dergisi yazarlarından **Hüseyin Baykal**²³² “*Özgür İnsan Prototipi*” adlı yazısında öğrencilik yıllarında tanıştığı bir öykü yazarı ile arasında geçen diyalogu verdikten sonra tevhid ile alakalı olarak İslam dininin iktidara gelebilmesi için öncelikle insanların kendilerini değiştirmesi gerektiğini söyler. İslam'ın iktidara gelişinin batıl yollarla mümkün olmadığını tevhid mücadelesi veren peygamberlerin hiçbirisinin halka refah ve iktidar vadederek oy istemediklerini bunun tevhide aykırı olduğunu söylemektedir. Tevhidi bir iktidar için tek yöntemin insanların düşüncelerindeki değişim olduğunu bildirmiştir. Yazının devamında *Yeni Zemin* dergisi genel yayın yönetmeni Mehmet Metiner'i eleştirdiği anlaşılan yazar Metiner'i siyasete girdiğinden dolayı halkın inancını kullanarak halkı kandıran bir demagog olarak nitelemektedir. Yazar insanın bilgisinin ayetlerle kuşatılması ve

²³⁰ Kaplan, “Allah'ı Bırakıp Kullarını Rabb Edinenler”, 15-17.

²³¹ Kaplan, “Allah'ı Bırakıp Kullarını Rabb Edinenler”, 15-17.

²³² Hakkında bilgiye ulaşılamamıştır.

insanın tevhidi metodun dışına çıkmaması gerektiğini Tevhid ve Demokrasinin zıt ideolojiler olduğunu eklemektedir.²³³

Hüseyin Baykal ilgili yazısında siyasete giren Müslümanları eleştirerek bunun nebevî ve tevhidî metoda aykırı olduğunu, hiçbir peygamberin gönderildiği kavim içerisindeki aktif siyasete (darü'n-nedve) dâhil olmadığını batıl yolla hak bir davaya ulaşılamayacağını bildirmektedir. Müslümanların iktidar elde edebilmelerinin yönteminin tebliğ ve değişimden başka bir şey olmadığını savunmaktadır.²³⁴

Ali Ünal²³⁵, “*Mekke’de İslam*” adlı yazısının birinci bölümünde yeryüzündeki dinleri iki kısma ayırmıştır. Birinci kısım Batıl Dinler yani şirk dinleri ikinci kısım ise Hak Dinler yani tevhid dinidir. Batıl dinler çeşitli zaman ve mekânlarda, farklı isimlerle ortaya çıkan, hak dinin karşısında yer alan ve Allah’ın yeryüzündeki hükümlerini reddeden dinlerin ortak adıdır. İşte bunların isimleri farklı olsa da hepsi için Şirk dini isimlendirilmesi yapılabilir. Karşısında yer alan hak din ise Hz. Âdem’den günümüze kadar gelen tevhid temeli üzerine bina edilen bütün dinlerin ortak adı olan İslam’dır. İslam dini teslimiyet dinidir. Resullerin aracılığıyla Allah’tan gelen her şeye tam bir teslimiyet ile teslim olmanın sacayağı ise tek bir Allah’a ibadet etmektir. İslam tevhidi inanç temeline oturur. Yani tüm evrendeki ve yeryüzündeki tasarruf hakkını yalnızca Allah’a verme ilkesini temel kabul eder. Yazar İslam dininin sadece ahiret dini olmadığını ahireti ve dünyayı birlikte mamur etmeye çalışan bir din olduğunu söylemektedir. Buna bağlı olarak tevhid’in de sadece ubudiyetle ilgili konulardan ibaret olmayacağını, hayatın tüm evrelerinde var olmak zorunda olduğunu eklemektedir. Çünkü yazara göre inanç olarak İslam’ı kabul edip hayatın diğer yönlerini ihmal etmek İslam değildir. İslam siyasette, ekonomide ve toplumsal hayatın tüm evrelerine temayüz etmesi gereken sistemin adıdır ve bu sistem yeryüzündeki her şeyi kuşatan sistemdir.²³⁶

²³³ Hüseyin Baykal, “Özgür İnsan Prototipi”, *İktibas Dergisi* 11/179 (Kasım 1993), 22.

²³⁴ Hüseyin Baykal, “Özgür İnsan Prototipi”, 22.

²³⁵ Ali Ünal 1955 yılında Uşak’ta dünyaya gelmiştir. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun olmuştur. Eğitim hayatının ardından bir süre öğretmen olarak görev yapmıştır. İnsan Yayınları kuruluşunda aktif rol almış İslam Edebi Felsefesi Tarihinde önemli eserlerin çevirilerini gerçekleştirmiştir. Kitap ve Girişim ve Yeni Devir gibi kurumlarda yazarlık yapmıştır. 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrası tutuklu bulunmaktadır.

²³⁶ Ali Ünal, “Mekke’de İslam”, *İktibas Dergisi* 3/61 (Temmuz 1983), 26.

Yazar, Peygamberin ve Müslümanların Mekke’de on üç yıl boyunca verdikleri tevhid mücadelesini İslamî hareket olarak isimlendirmektedir. Daha sonra İslamî hareketin ilgi alanını şöyle açıklamaktadır; İslamî hareket Mekke’de kapsamlı, somut, sürekli, dinamik, çok boyutlu, sömürüye, ayrıcalığa, zulme, diktaya ve çokluğa karşı evrensel, kendine özgü bir amaç, muhteva, ruh ve önderliği olan, kendine özgü bir yol izleyen ve yine kendine özgü araçlar kullanan bir harekettir. Bu hareket iki boyutludur birinci boyutu sosyal hayatı ilgilendiren konulardır, ikinci boyutu ise kul ile Allah arasındaki münasebettir. İslamî hareket Mekke’de ağırlıklı olarak sosyal hayatı ilgilendiren ilke ve amaçlarını kabul ettirme ve kendi müntesiplerine benimsetme çabası içerisinde olmuştur. İslamî hareketin ilk ve önceki amacı zihinlerde ve yaşayışta bir değişim meydana getirmesidir. Mekke’de İslamî hareketin mücadele içerisinde olduğu konuda budur. Çünkü tevhid dininin ahkâmlarını uygulamak için değişim vaciptir. Siyasette, otoritede ve yönetim biçimindeki değişim olmazsa İslam tamamıyla uygulanacak bir boyut kazanamaz.²³⁷

Yazar bu yüzden İslam’ın kurallarını iki ana grupta ele almıştır:

1. Bireyleri ve toplumu değiştiren kurallar.
2. Değişen bireylerin ve toplumun hayatını düzenleyici kurallar.

Mekke bireyleri ve toplumu değiştiren kuralların va’z edildiği yerdir. Mekke de va’z edilen kurallar İslam’ın ana kurallarıdır. Her zaman ve her mekânda bu kurallara uyulması gereklidir. Bu kurallara *usul* adı da verilir. Bu kurallar insanı eğitici rol oynar ve insanı ahkâmın uygulanabilmesi için hazır hale getirir. Usul’ün temeli imandır. İmanın esası da Tevhid, Nübüvvet ve Mead’dır. İslam bu üç temel üzere bina edilmiştir. Bu üç esasın amacı dünyada adaleti sağlamaktır. Yani tevhid Allah’ın yeryüzünde adalet sağlansın diye gönderdiği dindir.²³⁸

Yazar öncelikle tevhid’i bir din olarak tanımlamakta ve yeryüzüne Allah tarafından gönderilen bütün elçilerin bu dinin temsilcileri olduğunu söylemektedir. Yazısının devamında bu dini ‘dünya ve ahiret dini’ olarak tanımlayan yazar tevhid’in sadece ibadî ve uhrevî boyuta indirgenemeyeceğini dünyadaki düzen ve

²³⁷ Ünal, “Mekke’de İslam”, 27.

²³⁸ Ünal, “Mekke’de İslam”, 28.

yasaları tevhid dininin belirleyeceğini bildirmekte ve tevhidin siyasi boyutuna değinmektedir.

Ali Ünal “*Mekke’de İslam*” adlı yazısının devam serisinde Tevhid Dini’nin değişmeyen emirlerini ele almıştır. Ünal, Hz. Âdem’den beri tevhid’in değişmeyen emirlerinin olduğunu bunların özellikle Mekkî ayetlerde dile getirildiğini bildirmiştir. Mekke’deki emir ve yasakların bir kısmı ahlakî niteliktedir. Diğer kısmı ise müminleri yetiştirerek tevhidî bir düzen kurmaya ve Kur’an’î hükümleri uygulamaya hazır hale getirmektedir. İsrâ suresinde de anlatılan ve Hz Musa’ya verildiği bildirilen on emirle çok benzer olan ve tevhid dininin temelini oluşturan yasalar Hz. Âdem’den beri tevhid dininin temel taşlarıdır. Bu emirler İslam’ın Mekke döneminde nazil olmuşlardır. Bu dönemde diğer ahkâmı uygulayacak bir İslamî otorite olmadığından dolayı Müslümanlara sadece bunlar emredilmiştir. Tarih boyunca bu böyle olmuştur, Medine’si olmayan Resuller sadece Mekkî emirlere muhatap olmuşlardır. Hz. Muhammed’in dışındaki Resullerin birçoğu tüm ahkâmla yükümlü tutulmamışlardır. Çünkü ahkâmın uygulanabilmesi için gerekli şartların yerine getirilmesi, gerekli ortam ve otoritenin sağlanması gereklidir. Birçok elçi bu şartları sağlayamamıştır. İslam bu düzeni sağlamış ve ahkâm ayetlerinin inmesiyle tamamlanmıştır.

Mekke’de tebliğ edilen konuların liste başı tevhid meselesidir. Hz. Peygamber Mekke’de insanları öncelikle tevhid bilincine ulaştırmak ve şirkten uzak tutmaya çalışarak Medine’ye yani işin ahkâm boyutuna hazırlamaya çalışmıştır²³⁹

Yazar, ikinci kısımda tevhidin ahlaki boyutuna değinmiş bu ahlakın Hz. Âdem’den beri gönderilen bütün dinlerdeki ortak nokta olduğunu bildirmiş; Müslümanların yaşadığı yerlerde İslamî bir otoritenin olmadığı durumlarda da bu kuralların uygulanması gerektiğine vurgu yapmıştır.²⁴⁰

²³⁹ Ali Ünal, “Mekke’de İslam 2”, *İktibas Dergisi* 3/63 (Ağustos 1983), 24.

²⁴⁰ Ali Ünal, “Mekke’de İslam 2”, 24.

İktibas dergisi yazarlarından 80 ve 90'lı yıllarda İslamcılığıyla çok ses getiren **Mustafa Çelik**'in,²⁴¹ **Şerafeddin Gölcük**²⁴² ile yaptığı “*Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular*” adlı röportajda, Gölcük tevhid akidesi ve unsurlarını şöyle açıklamıştır; Tevhid akidesi Allah'ı bir ve tek kabul etmek onu birlemek demektir. Yerde ve gökte düzenin bozulmamış olması Allah'ın bir ve tek olduğunun delilidir. O halde bu bir ve tek olan ezeli ve ebedi olan Allah'ı kabul edip, kalben tasdik ederek ve kalpte ondan başkasına yer vermemek tevhid akidesidir.²⁴³

Yazar, tevhid'in unsurlarını da şöyle açıklamıştır; tevhid'in unsurları baştan sona Kur'an'da yer almıştır. Özellikle ihlas suresinde yer alan unsurlar yaratıklarla yaratıcıyı birbirinden ayıran unsurlardır. Yaratıcı hiçbir yönden yarattıklarına benzememesi tevhid akidesinin en temel unsurudur. Allah'ın yaratma gücü de onu yarattıklarından ayıran en büyük unsurlardan bir tanesidir. Çünkü kadim ve ezeli olan Allah yaratabiliyorken O'nun yarattıkları hiçbir şeyi yaratamazlar.²⁴⁴

Röportajın devamındaki bir diğer soru ise şöyledir: İnsan mı Allah'ı tevhid etmekte, birlemede yoksa bunun aksi bir durum mu söz konusudur?

“Allah zâtı itibarıyla bir ve tektir. Vahdaniyet Allah'ın zâtî sıfatıdır. Her insanın kendi seviyesinde bir tevhidi anlayışı olamaz Allah tevhid'in çizgilerini kitabında bildirmiştir. İnsanlar Allah'ı birlemeseler de Allah bir ve tektir bu konudaki ilk haber kaynağı da öncelikle Allah'ın kendisi ve insanlığa ilettiği haberleridir.”²⁴⁵

Tevhid'in mahiyetinin insan açısından anlaşılması mümkün müdür, değil midir? Sorusuna ise yazar insan açısından tevhid'in mahiyetinin nasıllığının anlaşılmayacağını şöyle dile getirmiştir; “Onun tevhidinde ‘Nasıl’a yer yoktur. Zira

²⁴¹ 1960'da Ş.Urfa'nın Bozova ilçesinin Boztepe köyünde doğdu. İlk tahsilini Boztepe Köyü ikokulunda tamamladı.1973-74 öğretim yılında Urfa İmam-Hatip Lisesine kaydoldu. Orta kısmı Ş. Urfa İmam-Hatip Lisesinde, liseyi de 1980-81 tarihinde Bitlis İmam-Hatip Lisesi'nde tamamladı.

Yazı hayatına ortaokul yıllarında başladı. La ve illa kitaplarının yazarı olan Mustafa Çelik misak, Ribat, Maverat, İktibas, Akabe gibi birçok dergide çeşitli yazılar kaleme almıştır.

²⁴² İlâhiyatçı, akademisyen, profesör, yazar. 16 Aralık 1940, Yağcılar / Ödemiş / İzmir doğumlu. İlk, orta ve lise tahsilini İzmir'de yaptı. Kestane Pazarı ve Ödemiş Kur'an Kurslarında özel dinî tahsilde bulundu. İzmir İmam Hatip Okulunda başladığı ortaöğrenimini İstanbul İmam Hatip Okulunda devam ettirdi. Ödemiş Lisesini bitirdikten (1960) sonra Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesinden mezun oldu (1964). Bir süre Diyanet İşleri Başkanlığı kadrolarında görev alarak Kırıkkale'de vaizlik yaptı. Mesleki ilgi alanları kelim, felsefe ve tasavvufur.

²⁴³ Şerafettin Gölcük, “Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular”, *İktibas Dergisi* 2/31 (Nisan 1982), 19.

²⁴⁴ Gölcük, “Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular”, 19.

²⁴⁵ Gölcük, “Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular”, 19.

o'nun zatı üzerinde değil de; nimet, sıfat ve tecellileri üzerinde düşünmek gerekir. O, kendisini kitabı Kur'an'da nasıl anlatmış, Resulü onu nasıl bildirmişse, O öyledir. Tevhid Allah'ın bütün sıfatlarını tam bir tasdikle kabulden ibarettir. O'nun hakkında tecsimi, teşbihi, nicelik ve niteliği, zaman ve mekân kayıtlarını reddetmektir. İnsan bütün dışa ve içe dönük duyu organlarıyla algıladığı çevresindeki olayların, müşahedelerin, son noktasında tevhidi bulur.”²⁴⁶

Tevhid'in çeşitli derece ve muhtevaları konusundaki soruya yazar İmâm Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tasnifiyle cevap vermiştir. İmam Gazzâlî, tevhidi sahili bulunmayan uçsuz bucaksız bir derya olarak niteledikten sonra tevhid'in dört derecesinin olduğunu bildirmiştir. Bunlar;

1. Gafil veya inkâr eden bir kalple La ilahe İllallah demektir. Münafıklar bu kategoridedir.

2. Dildeki tevhid'in anlamını kalpte tasdik etmektir. Bütün Müslümanların ve avamın inancı, bu tevhid kategorisindedir.

3. Hak nuru ve keşif yolu ile hakikati müşahede etmektir. Bu derecede Allah'a yakın olanlar bulunur. Onlar varlıkların ve olayların hepsinin bir tek Allah'tan geldiğini bilir ve görürler.

4. Mevcut olarak sadece Bir'i görmektir. Bu derece Sıddıkların derecesidir. Buna fena'fit tevhid, tevhid de yok olma denir. Bu derecedeki kişi yalnız biri gördüğü için kendisini ve diğer varlıkları görmez. Dedikten sonra bu derecelerdeki kişilerin durumlarını şöyle açıklar; Birinci derecedeki kişi yalnız dil ile tevhid eder bu da insanın sadece Müslüman olarak bilinmesine yeter ancak bu tevhid'in ahirette sahibine faydası yoktur.²⁴⁷

İkinci derecedeki kişi kalben mümindir. Bu kişi sürekli imanına dikkat etmesi gerekir, bu kişinin her an şirke bulaşma tehlikesi vardır.

Üçüncü derecedeki kişinin tevhidi, faili hakikiyi bir olarak müşahede etmek açısından diğer ikisinden üstün olup imrenilecek bir konumdadır.

²⁴⁶ Gölcük, “Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular”, 20.

²⁴⁷ Gölcük, “Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular”, 20.

Dördüncü derecedeki kişi ise tevhid de zirvede olan kişidir. Bu makamda olan kişi varlıkları bir olarak görür.²⁴⁸

Tevhid inancının, fert ve cemiyet planında insan yaşamında etkilerinin ne şekilde tezahür ettiği, nazarî ve amelî olarak hayata yankısı ve ayrıca günümüz Müslüman kimlikli toplumlar tarafından idrak edilişinin nasıl olduğu? sorusuna yazar şu şekilde cevap vermiştir: bu tezahür iki şekilde gerçekleşir. Toplum seviyesinde ve fert seviyesinde. İnsanlık tarihi boyunca her zaman tevhid'in ve şirkin savunucuları var olmuştur. Gerek toplum olarak gerekse fert olarak tevhid den sapmalar olduğunda bu sapmalar dünyevileşmeyi beraberinde getiriler. Dünyevileşme ise toplumun ve fertlerin geleceğini ve içtimaî hayatını tehlike altına sokar. Yazar bu tehlikeleri ise şöyle örnekler; çünkü fert ve toplum hayatımızın temelinde tevhid vardı ve bu beraberinde refahı getiriyordu. Bugün bunun yerini başka inanç ve tabular almıştır. Toplum tamamıyla bir kavram kargaşası içerisinde. Helal, haram hassasiyeti kaybolmuştur. Tevhid'den uzaklaşmak sosyal hayatta tevhid akidesi ile bağdaşmayan tasarrufları normalleştirmiştir. İslam toplumları Kur'an'î ve Nebevî hükümlerden uzaklaşmış, beşeri hükümler kalplerde yer etmeye başlamıştır. Bunun sonucu olarak İslam toplumları huzur, güven ve adalet gibi güzel hasletleri barındıran tevhid akidesinin yerine zulüm, inkâr ve şirk içeren diğer ideolojileri tercih etmiştir.²⁴⁹

Daha sonra yazara amellerinde hem tevhid den hem de şirkten unsurlar bulunduranların var olduğu ve tevhid'in amel ve ibadete yüklediği anlam hakkında bir soru yöneltilmiş ve yazar şöyle cevap vermiştir; İbadet yalnız Allah'a yapılır ve yardım da ancak ondan istenir. Allah'a hakkıyla ibadet eden kişi örf ve adetlerin esaretinden ve şahısların köhne nizamlarından kurtulur. Efsane ve kuruntular gerçek abide etki etmez. Gerçek abid mabuduna bu şekilde ibadet eder. Bu ibadetler ahirette sahibine fayda sağlar. İçerisine riya ve gösteriş katılmış, şirk bulaşmış ibadetlerin Allah katında bir değeri yoktur.²⁵⁰

Röportajda tevhid ile ilgili çeşitli sorulara cevap veren Şerafeddin Gölcük öncelikle Allah'ın birliğini yani tevhidi kelâmcıların nizam delili ile

²⁴⁸ Gölcük, "Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular", 20.

²⁴⁹ Gölcük, "Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular", 20.

²⁵⁰ Gölcük, "Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular", 21.

temellendirmeye çalışmaktadır. Bu tevhidin unsurlarını da Kur'an'dan istinbat etmeye çalışan yazar Allah'ın yaratma kuvvetinin onu yarattıklarından ayırdığını ve bunun tevhidin en önemli unsuru olduğunu söylemiştir. Yazarın bu tanımlarında İslam geleneğinin klasik tanımlamalarının etkisi apaçık görülmektedir. Yazar ayrıca ilgili yazıda tevhidin içtimai boyutunun da olduğunu bildirmekte ve insanlığın refahını da buna bağlamaktadır.

İktibas dergisinin 2. cildinin 31.sayılı nüshasında **Muhammed Ebu Zehra**'nın²⁵¹ (1898-1974) "İslâm'da Siyasi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi"²⁵² adlı kitabından "Tevhid" başlığıyla alınan yazı *Tekvin Vahdaniyeti* başlıklı alt yazı ile başlamıştır. Yazar Tekvin Vahdaniyetini şöyle özetler; "Tevhid'in bu şubesi yaratmayla alakalıdır. Yüce yaratıcı semâvat ve arzı, bunların arasındakileri tek başına yaratmıştır. Bu işte onun ortağı yoktur. Mahlûkun, Hâlıkın iradesiyle çelişen hiçbir yönü yoktur. Onun iradesiyle müşterek bir iradede mevcut değildir."²⁵³

İkinci başlık ise ibadette vahdaniyettir. Bunun manası insanın Allah'tan başkasına ibadet etmeye yönelmemesidir. Bu konu iki hususu gerekli kılar. Birinci husus kulun ancak bir olan Allah'a ibadet etmesi ve ulûhiyeti yalnız ona tanıması gerektiğidir. İbadette bir şahsı veya bir şeyi Allah'a ortak koşan şahıs şirke düşmüş olur. Bu kişi Allah'ın vahdaniyetine inanıyorum derse dahi müşrik olmuş olur. Çünkü Arap müşriklerinde de bu inanç mevcuttu buna rağmen onlar müşrik olarak adlandırıldı. Ayette onlar için 'çünkü onlar Allah'a beraber başkalarına da ibadet ederlerdi denilmektedir. İbadette vahdaniyetin gerekli kıldığı hususların ikincisi ise kişinin ibadetinin resullerin ortaya koyduğu hükümler gereğince yerine getirmesidir. Yazar bu kısımda İbn Teymiyye'nin (ö.728/1328) bu konudaki görüşlerini bildirmektedir. "Dua ibadetler cümlesindendir. Kim ölü veya diri mahlûkata dua eder ve onlardan yardım dilerse Allah'a şirk koşmuş olur ve Müslümanlardan ayrılır." İbn Teymiyye, bu konuda üç hususa açıklama getirmeye çalışmaktadır. Bunların ilki Salihler ve veliler vasıtasıyla Allah'a yaklaşmayı men

²⁵¹ Muhammed Ebu Zehra, zaman zaman Şeyh Muhammed Ebu Zehra olarak da anılan, Mısırlı İslâm âlimi, yazar ve entelektüel. Birçok önemli fakih ve İslâm âliminin biyografilerini yazmış, mezhepler tarihi üzerine eser vermiş, İslâm hukukunda suç ve ceza, vakf ve mülk konularında eserler kaleme almıştır.

²⁵² Muhammed Ebu Zehra, İslâm'da siyasi ve itikadi mezhepler tarihi, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul: Hisar Yayınevi, 1983., 252.

²⁵³ Muhammed Ebu Zehra, "Tevhid", *İktibas Dergisi* 2/31 (Nisan 1982), 28.

etmek. İkincisi ölümlerden yardım istenilmesi ve tevessülü yasaklamak. Üçüncüsü ise teberrük ve takdis için salihlerin ve peygamberlerin kabirlerini ziyaret etmeyi önlemek.²⁵⁴

İbn Teymiyye, bazı insanların keramet sahibi olduğunu kabul etmekle beraber bunların hatadan beri olmadığını savunur. İstikamet kerametten üstün olduğunu, keramet ehlinin de teklife muhatap olduğunu bildirir. Salih kişilerin kerametten dolayı Allah’a bir vesile ittihaz edilmesine cevaz vermez. Çünkü ona göre Allah’a kul vasıtasıyla tevessül etmek caiz değildir. Bu konuda peygamberin şu sözünü örnek verir; “kızım Fatma malımdan ne kadar istersen iste, fakat benim sana dahi Allah katında bir faydam olmaz.” Kişinin Allah’tan başkasından yardım istemesi de caiz değildir. Çünkü yardım istenen kimsenin hâdisleri değiştirmeye kadir olması gereklidir bu da ancak Allah’a mahsus bir sıfattır. Bu yüzden ister canlı olsun ister ölü Allah dışındaki kimseden yardım ve mağfiret talep edilmez.²⁵⁵

Ebu Zehra, ilgili yazısında tevhid’in hem tekvin hem de ibadetler ile alakalı olduğunu, bunların dışında tevhid’in hayatımızın her yönüne yansımaları gerektiğinden bahsetmiştir. Tevhid’in ibadetler ile alakalı bölümü üzerinde çok duran yazar insanların ibadetlerini peygamberin öğrettiği şekilde, özellikle dua ve sair ibadetlerde insanı şirke götürecek ‘vesilecilik’²⁵⁶ anlayışı ve türevlerinden uzak durması gerektiği konusunda uyarmıştır. Bu konuda İbn Teymiyye’den örnek veren yazar selefi bir çizgi benimsemektedir.

Derginin bir diğer yazarı **Mehmed Çoban**²⁵⁷ “*Önce Tevhid Bilinci*” adlı yazısında insanların akidesinin ve amellerinin öncelikle tevhidi bir temel üzere oturması gerektiğini belirterek, tevhid üzere olmayan akide ve amelin Allah katında bir değerinin bulunmadığını, insanların hesap gününde öncelikle tevhid inancına sahip olmak veya olmamak üzere hesaba çekileceğini, eğer insanın tevhid inancı Allah tarafından kabul edilirse sonra diğer amellerinden sorguya çekileceği, kabul edilmezse diğer amellerinin hiçbir değerinin olmayacağını ifade etmektedir. Yazar

²⁵⁴ Ebu Zehra, “Tevhid”, 29.

²⁵⁵ Ebu Zehra, “Tevhid”, 28.

²⁵⁶ Vesilecilik için bkz. İsmail Çalışkan, “Allah-İnsan İlişkisinde Aracı Fikri: Vesilecilik” İslâmiyât, 5/1 (Din ve Şiddet özel sayısı), (2002), 181-190.

²⁵⁷ Mehmet Çoban 1951 Isparta doğumludur. 1970’li yıllarda gazetelerde amatör olarak makaleleri çıkan Çoban daha sonra İktibas dergisinde makaleler yazmıştır. 1985 yılında İktibas dergisinin 105. sayısında bulunan “Yolumuzdaki esaslar” başlıklı yazısından dolayı 6 yıl 3 ay cezalandırılmıştır.

İslam'ın affedilmeyecek günah olarak bildirdiği amel olan şirke düşmenin iki şekilde meydana geleceğini, bunların ilkinin ya tamamıyla tevhid inancından uzak tam bir şirk içerisinde olmaktan, ikincisinin ise tevhid üzere görünüp insanın sehven veya bilerek yaptığı hatalar nedeniyle şirke bulaşmaktan ibaret olduğunu, ikinci gruptaki insanların zan ve tevilleri Allah katında kabul görmeyeceği den insanın tevhid inancını Allah'ın istediği şekilde inşa etmek zorunda olduğunu bildirmektedir.²⁵⁸

İslamî hassasiyetlere sahip olan Müslümanlar öncelikle tevhid eğitimlerini tamamlayarak, bilinçli bir tevhid akidesine sahip olmaları gereklidir. Çünkü içinde yaşadığımız toplumda tevhid bilinci o kadar zayıflamıştır ki insanlar bilerek veya bilmeyerek şirk içerisine düşmektedir. Bu şirkte bütün amelleri boşa çıkararak insanı cehenneme sürüklemektedir. Bu yüzden dinimiz öncelikle insanın bilinçli bir tevhid akidesine sahip olması için uğraşmaktadır.²⁵⁹

Mehmed Çoban, tevhid'in özünün La ilahe İllallah olduğunu söyler ve İlah kelimesinin Allah'ın bir sıfatı olduğuna vurgu yapar; “Bu kelimenin manası ise emreden, yöneten, hesaba çeken, düzen tesis eden, yaratan ve kanun koyan demektir. İşte tevhid'in ana gayesi Allah için söylenen bu sözün gereklilikleri olan manasını insanın hayata geçirmesidir. Allah'tan başka varlıklara bu vasıfları yüklemek kişinin tevhid inancına zarar vermektedir. Kişi bu söz ile şunları kastetmektedir. Biz sadece Allah'ın emirlerini dinleriz. Sadece onun kanunlarına uyarız. Sadece onun düzenini meşru görüp tabii oluruz. Ve bizi sadece Allah yönetir. Allah'tan başka varlıklar bizi yönetmeye ve yeni bir düzen tesis etmeye kalkışırsa bunu reddeder ve kimseyi ilahlık vasfına ortak etmeyiz”²⁶⁰ diye eklemektedir.

Ayrıca yazar, Müslümanların tevhid inancı konusunda zaafa düştüğü konuların başlıcalarını şöyle sıralar;

Toplumlara hâkim olup onları yöneten otoriteler Allah'ın emir ve buyruklarının dışına çıkıp kendi emir ve buyruklarını uygulaması, Allah'ın emirlerine rağmen emir vermesi, Allah'ın kanunlarına rağmen kanun koyması, Allah'ın düzenine rağmen düzen tesis etmesi ve insanları Allah'a rağmen hesaba çekmesi ilahlık iddia etmekten başka bir şey değildir. Müslümanların bu konuda hassas davranması gerekir. Bulunduğu hali güzelce

²⁵⁸ Mehmed Çoban, “Önce Tevhid Bilinci”, *İktibas Dergisi* 3/65 (Eylül 1983), 15.

²⁵⁹ Çoban, “Önce Tevhid Bilinci”, 15.

²⁶⁰ Çoban, “Önce Tevhid Bilinci”, 15.

tahlil edip ona göre tavrını ortaya koyması gerekir. Tevhid de zaafa düşülen konuların ikincisi de Müslümanlara yön verip onları yöneten şeyh, reis, âlim ve imam gibi şahsiyetlerin söyledikleri şeyleri sorgusuz sualsiz kabul ederek bir müddet sonra onları farklı mertebelerde hayal edip onları Allah'a ortak koşmaktır. Üçüncü konu ise insanın kendi kendisini ilahlaştırmasıdır. İnsanın kendini ilahlaştırması heva ve hevesinin peşinde olmasından İslam kültüründen habersiz olmasından kaynaklanmaktadır. Kendi heva ve hevesini ilah edinen insan İslam için "akıl dinidir", söylemini geliştirmiştir. Böylelikle kendi aklını yani kendisini ilah edinen insan temelsiz hükümler koyabilmektedir. Böylelikle tevhid dairesinden çıkan insan şirk bataklığında boğulacaktır. Bu üç husus insanların tevhid açısından zaafa düştükleri başlıca konulardır. Bu yüzden Müslüman sürekli dikkatli olup tevhid akidesinin dışına çıkmamaya özen göstermelidir. Çünkü tevhid bilinci olmayınca diğer hiçbir şeyin değeri yoktur.²⁶¹

Yazar Mehmed Çoban yazıda genel hatlarıyla İlah kelimesi üzerinde durmuş, ilah olan Allah'ın kulları üzerinde dünya namına her türlü tasarruf yetkisini elinde bulundurduğuna vurgu yapmış, yine ilah kelimesi ile alakalı olarak yasama ve yönetme işlerinin Allah'a ait olduğunu bildirmiş ve Müslümanların bu tevhid bilincine sahip olması gerektiğini dile getirmiştir.

Sonuç olarak bu başlık altındaki yazılarda da genel manası ile tevhidin siyasi boyutu ele alınmış, tevhidi bir düzenin gerekliliği vurgusu yapılmış, günümüz Türkiye'sin de şuan uygulanmakta olan sistemin tevhide aykırı olduğu vurgusu yapılmıştır.

²⁶¹ Çoban, "Önce Tevhid Bilinci", 16.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

18. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin gerileme sürecine girmesiyle birlikte, Batı karşısında geri kalındığı fikri gün yüzüne çıkmış; bu doğrultuda reform hareketleri başlatılmış ve Tanzimat Ferman'ı ilan edilmiştir. Bu ferman Osmanlı Devleti'nin yüzünü Batı'ya döndüğünün resmi belgesi olmuştur. Ancak bu reformlar, Batı'nın teknik ve idari yeniliklerini alırken, kültürel ve dini değerlerini reddetmeyi savunan bir kesim tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu kesim, Osmanlı Devleti'nin yeniden güçlenmesinin ancak İslam'ın esaslarına dönülmesiyle mümkün olacağını ileri sürmüştür. Böylece İslamcılık akımının ilk temelleri atılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde gösterdiği çözümler karşısında çözüm önerileri sunma amacıyla ortaya çıkan akımlarından biri olan İslamcılık, o dönemde olduğu gibi günümüzde de hala en sık tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu tartışmaların temelinde, İslamcılığın ne olduğu, neyi amaçladığı ve nasıl bir siyasi ve toplumsal projeye sahip olduğu gibi sorular yatmaktadır. Bu sorulara cevap aramak için, İslamcılığın tarihsel gelişimine ve farklı dönemlerdeki temsilcilerine bakmak gerekmektedir. Bu temsilcilerin en önemlileri Ziya Paşa, Said Halim Paşa, Filibeli Ahmet gibi hem siyasetçi hem düşünürlerden oluşmaktadır.

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte yeni bir ideoloji, düşünce ve yönetim biçimi ortaya çıkmıştır. Modernleşme ve laikliğe dayalı bir ulusal politika izleyen kurucu seçkinler, bu politikanın hem devlet kurumlarında hem de toplumda uygulanması için bazı düzenlemeler yapmışlardır. Bu düzenlemeler arasında dinin kamusal alandan uzaklaştırılması, din eğitiminin kısıtlanması ve dini kurumların devlet kontrolüne alınması gibi önemli adımlar vardır. Bu adımlar, İslamcılık akımını doğrudan etkilemiş ve zor durumda bırakmıştır.

1950'de çok partili hayata geçişin ardından, İslamcılık için yeni bir dönem başlamış, İslamcıların temel düşünceleri, hamaset söylemlerinden ziyade İslam'ın siyasi ve ekonomik sistemleri üzerine düşünme olarak değişmeye başlamıştır. Taşradan merkeze gelen toplum da buna göre farklılaşmaya başlamıştır. Toplumda hâkim bir İslamî düzen elde etmeye çalışan İslamcılar bu yönde çok çaba sarf etmiş ve bütün söylemlerini bu temel üzere bina etmeye çalışmışlardır. Bu çalışmalar

arasında siyasi partiler kurmak, sivil toplum örgütleri oluşturmak, medya organları kurmak ve eğitim kurumları açmak gibi çeşitli alanlarda çalışmalar yapmak vardır. Bu çalışmalar sonucunda İslamcılık akımı hem toplumsal hem de siyasi anlamda önemli bir güç haline gelmiştir.

İslamcılık düşüncesinin fikirlerini yansıtan İslamî yayıncılık, İslamcılık akımının varoluşundan beri günümüze kadar etkin bir şekilde devam etmektedir. İslamî yayıncılığın en zengin yayınları dergicilik faaliyetinin ürünleri olmuştur. Çünkü İslamcılık içerisindeki bütün farklı zihin yapılarının muhakkak bir dergisi var olmuştur. Bunun dışında dergicilik faaliyetlerinin çok olmasının başka bir sebebi ise daha geniş bir kitleye hitap edebilmektir. Bilinen ilk İslamcı dergi Mehmet Akif'in katkılarının da olduğu *Sırât-ı Müstakîm*'dir.

İktibas Dergisi de Ercüment Özkan'ın (ö.1995) çaba ve gayretleri ile İslamcı yayıncılıkta mümtaz bir yere sahip dergilerden biridir. İktibas dergisi kurulduğundan bu yana hem yurtiçi hem yurt dışında en çok okunan dergiler arasındadır. Derginin amacı, İslam düşüncesini ve kültürünü yaymak, İslam'ın evrensel mesajını insanlara ulaştırmak ve İslamcı hareketin sorunlarına çözüm aramaktır. Dergide, İslam tarihi, felsefesi, siyaseti, hukuku, ekonomisi, eğitimi ve sanatı gibi konularda makaleler, incelemeler, röportajlar ve eleştiriler yer almaktadır. Dergi, aynı zamanda İslam dünyasındaki gelişmeleri de yakından takip etmektedir.

Tezimizin ana konusu tevhid ise İslamcı düşünce ve hareketlerin temelinde yer alır. Tevhid, İslam inancının merkezinde yer alan “Allah'ın birliği” anlamına gelir ve Müslümanların Allah'a olan inancını ifade eder. İslamcılar, Allah'ın varlığına ve birliğine olan inançlarını güçlendirmek ve yaşamlarını bu inanç doğrultusunda şekillendirmek istemektedirler. Tevhid'in, onlara hayatlarında bir amaca sahip olma, ahlaki değerlere uygun davranma ve toplumda adaleti yayma yolunda ilham verdiğini düşünmektedirler. Zira tevhid, İslam'ın temel prensiplerinden biridir ve İslamcılar için büyük bir öneme sahiptir.

İslamcılar, tevhid ilkesini siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda uygulamayı hedefler. Bu, İslam'ın prensiplerine dayalı bir toplumun inşasını amaçlayan politik bir mücadele ve toplumsal değişim çabası anlamına gelir. İslamcılar, tevhid

kavramı çerçevesinde adalet, eşitlik, merhamet ve insan hakları gibi İslamî değerlerin toplumun her kesiminde hâkim olmasını savunmaktadırlar.

İktibas dergisi yayın yönetmeni Ercümen Özkan'a göre tevhid, İslamcı düşünce için sadece bir inanç meselesi değildir, aynı zamanda bir yaşam tarzını ifade eden kavramdır. Özkan, İslamcılarının, Allah'ın birliğine inançlarını güçlendirmek için namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetleri yerine getirdiğini ve bunun tevhid'in ibadi yönü olduğunu dile getirmektedir. Bu ibadetler, Müslümanların Allah'a yönelik bağlılıklarını pekiştirir ve onları tevhid ilkesini günlük hayatlarına yansıtmaya teşvik eder. Özkan'a göre insanın namaz oruç ve diğer ibadetleri bu amacı gerçekleştirme yolunda insana katkı sağlamıyorsa bu ibadetler bilinçten yoksun sadece kuru bir şekilcilikten ibaret kalmakta ve bu ibadetler Allah katında bir değer taşımamaktadır.

Ayrıca Özkan, yazılarında genel çizgileriyle tevhid kavramını bireysel ve toplumsal düzeyde uygulayarak İslam'ın prensiplerini yaymaya, İslam'ın bir toplumun inşasını hedefleyen bir sistem olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Özkan'ın yazılarında tevhid ile alakalı olarak göze çarpan bir diğer husus ise Tasavvuf karşıtlığıdır. Özkan, yazılarında Tasavvufu ayrı bir din olarak değerlendirmekte ve Tasavvufu “şirk dini” olarak nitelemektedir. Tasavvuf içerisindeki vahdet-i vücud anlayışının da Tevhid'e zıt bir düşünce olduğunu belirtmektedir. Zira Özkan, İslamcılar arasında Tasavvuf ve Demokrasi karşıtlığıyla bilinmektedir. Ve en çok bu konuları dergilerinde işlemektedir.

İktibas dergisinde birçok yazı yazan Mehmet Pamak'ın yazılarında tevhid ile alakalı ilk göze çarpan nokta yazarın devlet düzenine karşı yapmış olduğu eleştirel söylemlerdir. Pamak, kendisinin de bir müddet bu düzen içerisinde faaliyetlerde bulunduğunu söylemekte ve hayatının bu kısmını küfür olarak tanımlamakta ve tövbe edip Müslüman olduğunu dile getirmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere yazar bilinçli bir şekilde bu düzen içerisinde olmayı şirk olarak, tevhid karşıtlığı olarak görmektedir. Pamak'ın yazılarında genel manasıyla İslamî bir düzen talebi, tasavvuf karşıtlığı görülmekte bunun yanında kendisini İslamî bir parti olarak tanımlayan Refah partisini sert bir dille eleştirmekte ve Müslümanların oy kullanmalarına karşı çıkarak bu eylemi şirk olarak nitelemektedir.

İktibas dergisindeki Tevhid'e dair diğer makalelerde de genel manası ile aynı konular ele alınmış, tevhid'in siyasi boyutuna vurgu yapılmış, İslamî bir düzenin gerekliliği öne çıkarılmıştır. Tevhid bazı makalelerde İslam dininin ve diğer semavi dinlerin ortak davası ve adı olduğu dile getirilmiş, tasavvuf bu bölümde de tevhidi açıdan ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Yazılarda vurgulanan bir diğer nokta ise Vahdet'in gerekliliğidir.

Tüm bu anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere İslamcı bir dergi olan *İktibas Dergisinde* ağırlıklı olarak tevhid konusu genel manasıyla siyasi boyutta ele alınmakta ve İslamî bir düzenin gerekliliği vurgusu yapılmaktadır. Bu konuda dergi yayın dönemindeki diğer dergilerin de tevhid konusundaki fikirlerini genel manasıyla yansıtmaktadır. Dergide tevhidin bir akidevi konudan ziyade bir yaşam biçimi ve hayat tarzı olduğu vurgusu göze çarpmaktadır. İktibas dergisi genel manasıyla Ercümen ÖZKAN'ın fikri yapısını ön planda tuttuğu da gözle görülür bir gerçektir. Bu gerçek bu araştırmanın konusunda da kendini göstermektedir. İktibas Dergisinin dönemi içerisindeki hamaset vari selefî söylemlere oranla entelektüel bir bilinç düzeyine sahip olduğu da görülmektedir.

İktibas Dergisi eleştirel olarak düşünüldüğünde; Tevhid konusundaki düzen söylemleri diğer dergilerde olduğu gibi İktibas Dergisinde de sadece bir söylemden ibaret olup bu düzenin nitelikleri noktasında elle tutulur manada dokümanın bulunmaması dergi için büyük bir eksiklik olmakta ve konunun sadece söylemden ibaret kalmasına sebebiyet vermektedir.

KAYNAKÇA

- Açıkgeç, Alparslan. **“Said Nursi”**. TDV İslam Ansiklopedisi. 35/565-572. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Akdoğan, Yalçın. **Siyasal İslam, Refah Partisi’nin Anatomisi**. İstanbul: Şehir Yayınları, 1. Baskı., 2000.
- Aktaş, Cihan. **Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık**. İstanbul: Kapı Yayınları, 1. Baskı., 2007.
- Aktay, Yasin. **“Sunuş: Türkiye’de İslamcılığın Siyasal Marjları”**. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 6/17. İstanbul: İletişim Yayınları, 6. Baskı., 2018.
- Albayrak, Sadık. **Türkiye’de İslamcılığın Doğuşu**. İstanbul: Risale Yayınları, 1. Baskı, 1989.
- Algar, Hamid. **“Humeynî”**. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/358-364. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Anıs, Ahmad. **“Mevdûdî”**. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 29/432-437. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Apaydın, Mustafa. **Türk Hiciv Edebiyatında Ziya Paşa**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Ari, Abdullah. **Ali Şeriatî’nin Sosyoloji ve Metodoloji Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme**. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021.
- Atalan, Şeyda Buşra. **İslamcılıkta Kırılma Noktaları: Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub**. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018.
- Atalar, M. Kürşad. **“Düşüncenin ‘Okullaşması’ Üzerine -Bir Metod Önerisi”**. İktibas Dergisi 18/262 (Ekim 2000), 21-24.
- Aydın, Ömer. **“Filibeli Ahmed Hilmi’nin Din Anlayışı”**. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001).
- Aziz, Ahmed. **Hindistan ve Pakistan’da Modernizm ve İslam**. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1. Baskı., 1990.
- Baqer, Moin. **Son Devrimci: Ayetullah Humeyni**. Ankara: Elips kitap, 1. Baskı., 2005.
- Baydar, Ahmet. **“Ehad ve Vahid İsimleriyle Sorumluluktan Şirke İnsanlığın Serüveni”**. İktibas Dergisi 14/207 (Mart 1996), 23-26.
- Baykal, Hüseyin. **“Özgür İnsan Prototipi”**. İktibas Dergisi 11/179 (Kasım 1993), 22.
- Bekar, Serdar. **İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler**. İstanbul: Ekin Yayınları, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi ‘u ‘ş-şahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2001.

- Bulaç, Ali. **“Modern Türkiyede Siyasi Düşünce-6 İslamcılık”. İslamın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç nesli.** 6/48-67. İstanbul: İletişim Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Bilgegil, M. Kaya. **Ziyâ Paşa Üzerinde Bir Araştırma.** Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı., 1979.
- Bostan, M. Hanefi. **“Said Halim Paşa”. TDV İslam Ansiklopedisi.** 35/557-560. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Büyükkaradoğan, İsmail. **Türkiye’de 1990’lı Yıllarda İslamcı Dergilerde Anayasa Tartışmaları.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2022.
- Çiğdem, Ahmet. **Taşra Epiği: “Türk” İdeolojileri ve İslamcılık.** İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Baskı., 2016.
- Çoban, Mehmed. **“Önce Tevhid Bilinci”.** İktibas Dergisi 3/65 (Eylül 1983), 15-16.
- Durlanık, Kübra. **Humeyni’nin Dini Ve Siyasi Söylemlerinde Ali Şeriatî Etkisinin İncelenmesi Ve Basından Örnekler.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021.
- Duman, Doğan. **“Türkiye’de İslamcı Yayıncılık”. Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi** 2/4 (1994), 3.
- Ebu Zehra, Muhammed. **“Tevhid”.** İktibas Dergisi 2/31 (Nisan 1982), 28-29.
- Elmas, Yusuf. **Hizbu’t-Tahrir ve Ercüment Özkan’ın Siyasi ve Dini Görüşleri.** Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2008.
- “Ercüment Özkan - Biyografya <https://www.biyografya.com/biyografi/5384>”, ts.
- Erdaş, Ahmet Hüsrev. **İzmirli İsmail Hakkı’nın İspat-ı Vacib Anlayışı.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Erkilet, Alev. **“Ercüment Özkan”. İslamcılık.** 6/684. İstanbul: İletişim, 2. Basım, 2005.
- Erkilet, Alev. **Ortadoğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler.** Ankara: Hece yayınları, 5. Baskı., 2010.
- Ersoy, İlyas. **Necip Fazıl Kısakürek Düşüncesinin Felsefî Yönü.** Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2007.
- Eryiğit, İbrahim. **“Kur’an’la Konuşan Şair-5”.** İktibas Dergisi 15/220 (Nisan 1997), 34.
- Eryiğit, İbrahim. **“Kur’an’la Konuşan Şair-6”.** İktibas Dergisi 15/221 (Mayıs 1997), 31.
- Eş’arî, Eb’l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim. **el-İbane an usulî’d-Diyane.** İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Eş’arî, Eb’l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim. **Kitabu’l luma fi’r redd ala ehli’z-zeyği ve’l-bida’.** İstanbul: İz, 2017.
- Furkan, Mehmed. **“Tevhid”.** İktibas Dergisi 5/101 (Mayıs 1985), 37.

- Gânim, İbrâhim el-Beyûmî. “**Hasan el-Bennâ**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/307-310. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. **İlcamü'l-Avam an İlmi'l-Kelâm**. çev. Mahmut Kaya, M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Giyani, Esad. **Mevdudi'nin Hayatı**. İstanbul: Hilal Yayınları, 1. Baskı., 2000.
- Gölcük, Şerafettin. “**Tevhid ve Şirk Üzerine Sorular**” *İktibas Dergisi* 2/31 (Nisan 1982), 19-21.
- Görgün, Hilal. “**Seyyid Kutub**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 37/64-68. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Gülcan, Sibel. **II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlı Düşünce Hayatında Said Halim Paşa**. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2000.
- Güngör, Erol. **İslamın Bugünkü Meseleleri**. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009.
- Harputi, Abdullatif. **Kelam İlmine Giriş**. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- İbn Furek, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan. **Mücerredü makalati's Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**. Beyrut: Daru'l Meşrik, 1987.
- İbn-i Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed. **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvai ve'n-nihal**. Kahire: Kahire: Mektebetü'l-Hanici, ts.
- İktibas Dergisi. “**Allah'a Ortak Koşmak (Şirk) Nasıl Olur ?**” *İktibas Dergisi* 11/169 (Ocak 1993), 9-11.
- İktibas Dergisi. “**Fıtrat**”. *İktibas Dergisi* 16/239 (Kasım1998), 7-8.
- İktibas Dergisi. “**İktibas'tan Mektuplar**”. *İktibas Dergisi* 10/157 (Ocak 1992), 59-66.
- İktibas Dergisi. “**İslam'da Dâr Kavramı ve...**”. *İktibas Dergisi* 4/85 (Temmuz 1984), 5-6.
- İktibas Dergisi. “**İslami Hareket**”. *İktibas Dergisi* 17/241-242 (Şubat 1999), 10-11.
- İktibas Dergisi. “**Mezheb ve Mezhebler**”. *İktibas Dergisi* 2/45 (Kasım1982), 5.
- İktibas Dergisi. “**Selam İle**”. *İktibas Dergisi* 1/4 (Şubat 1981), 3.
- İktibas Dergisi. “**Şirk**”. *İktibas Dergisi* 4/76 (Şubat 1984), 5.
- İsmail Hakkı, İzmirli. **Yeni ilm-i Kelâm**. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- İsmail Hakkı, İzmirli. **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2014.
- Işık, Kemal. **Maturidi'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı**. Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980.
- Kadı Abdulcebbar, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî. **Şerhu'l-usuli'l-hamse**. çev. İlyas Çelebi,. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013.
- Kaplan, Yaşar. “**Allah'ı Bırakıp Kullarını Rabb Edinenler**”. *İktibas Dergisi* 16/235 (Temmuz 1998), 15-17.

- Kara, İsmail. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Baskı., 1986. Kara, İsmail. “**Nurettin Topçu**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 41/248-253. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Karadaş, Cağfer. *Ana Hatlarıyla Ehl-i Sünnet Akaidi*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Karaman, Hayreddin. “**Cemaleddin Efgânî**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/456-466. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Kaya, Mahmut. “**İmkan**”. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kayaer, Osman. “**İslam, Türkiye’nin Yükselen Değeridir**”. *İktibas Dergisi* 16/230 (Şubat 1998), 34-35.
- Kentel, Ferhat. “**Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-6: İslamcılık**”. *1990’lı Yılların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller*. 6/721-735. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Kılavuz, ahmet Saim. *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Koca, Bayram. “**Türkiye’nin 1950’li Yılları**”. *Ellili Yıllarda Merkez Sağ: Demokrat Partinin Özgürlük ile İstismar Arasındaki Dini Politikaları*. 294. İstanbul: İletişim Yayınları, 1.Baskı., 2016.
- Kocakaplan, İsa. *Yeni Türk İslam Ansiklopedisi - Örnek Fasikül*. İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı., 1995.
- Laoust, Henry. *İslâm’da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. *Ethem Ruhi Fıçlalı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 1999.
- Mardin, Şerif. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 12. Baskı., 2015.
- Mavil, Hikmet Yağlı. *Eş’arî*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Maviş, Nazım. *Türkiye’de İslamcılığın Değişen Siyasal Dili: 1990’larda İslamcı Dergiler*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Müftüoğlu, Atasoy. “**Tevhidi İman**”. *İktibas Dergisi* 5/107 (Kasım 1985), 21-22.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi ‘u’ş-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1955.
- Nasr, S. Veli Rıza. *Cemaat-i İslami*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2014.
- Nesefi, Ebu’l Muin Meymun b. Muhammed. *Bahru’l Kelam*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019.
- Nuray, Mert. “**Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-6: İslamcılık**”. *Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış*. 6/411-419. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Oba, Emin & Öztürk, Dinçer & Gürbüz, Hulusi. “**Milli Mücadele Döneminde Mehmet Akif Ve İslamcılık**”. *Turkish Studies* 9/12 (2014), 563-572.

- Okay, M. Orhan. “**Necip Fazıl Kısakürek**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/488-484. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Okay, M. Orhan & Düzdağ, M. Ertuğrul. “**Mehmed Âkif Ersoy**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/432-439. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öz, Mustafa. **İmam-ı Azamın Beş Eseri**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları., 2017.
- Özdemir, Mustafa. **Osmanlı İmparatorluğunda İslamcılık Düşüncesinin Doğuşu ve İkinci Meşrutiyet Devrinde İslamcılık Düşüncesi**. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi, Lisans Tezi, 2019.
- Özel, İsmet. “**Acımasız Nezaket**”. *İktibas Dergisi* 18/259 (Temmuz 2000), 27.
- Özervarlı, M. Sait. “**Muhammed Abdüh**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/482-486. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özervarlı, M. Sait. “**Reşîd Rızâ**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/14-18. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Özervarlı, Mehmet Sait. “**İsbat-ı Vacib**”. 20/495-497. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Özkan, Ercümen. “**Tevhid Üzerine**”. *İktibas Dergisi* 7/128 (Ağustos 1987), 11-13.
- Pamak, Mehmet. “**Tevhid Akidesi ve Rp Çerçevesinde Söyleşi**”. *İktibas Dergisi*, 18/212 (Ağustos 1996), 17-24.
- Pamak, Mehmet. “**Metod Kur'an'dan Çıkarılmalıdır**”. *İktibas Dergisi*, 18/230 (Şubat 1998), 28-31.
- Pamak, Mehmet. “**Müslümanlara İlkesizlik Yakışmıyor**”. *İktibas Dergisi*, 18/184 (Nisan 1994), 34-36.
- Parlatır, İsmail (ed.). **Tanzimat Edebiyatı**. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Subaşı, Necdet. “**Ali Şerîatî**”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/577-580. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Sunguroğlu, İshak. **Harput Yollarında**. İstanbul, 1. Baskı., 1959.
- Şaban, Şeyh Said. “**İslam’da Şer’î Siyaset**”. *İktibas Dergisi* 8/142 (Ekim 1990), 26.
- Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. **Hız. Peygamber’den Günümüze Kadar İslâm Tarihi**. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 4. Baskı., 1974.
- Şentürk, Hulusi. **Türkiye’de İslamî Oluşumlar ve Siyaset -İslamcılık-**. İstanbul: Çıra Yayınları, 4. Baskı., 2019.
- Taş, Yusuf. **İlk Türk Gazetecilerinden Ağâh Efendi, Şinasi, Ziya Paşa, Ali Suavi Ve Namık Kemal’in Dönemin Devlet Politikalarına Yaklaşımları**. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018.

- Tekin, Mustafa. “Din Sosyolojisine Katkıları ve Zaafiyetleri Bağlamında Ali Şeriatî”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/29 (2010), 41-66.
- Topaloğlu, Bekir. “Hudûs”. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı (İsbat-ı Vacip)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm ilmine Giriş*. İstanbul: Damla yayınevi, 2016.
- Türker, Murat. *20. Yüzyılda İctihad: Reşîd Rızâ, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursî Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016.
- Türköne, Mümtazer. *Siyasi İdeoloji olarak İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Uçman, Abdullah. “Şehbenderzâde Ahmed Hilmi”. TDV İslam Ansiklopedisi. 38/425-427. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. “Tevhid Nedir”. *İktibas Dergisi* 7/123 (Mart 1987), 39.
- Uz, Nur Betül. *Abdullatîf Harpûtî’nin Tenkîhu’l-Kelâm Fî Akâid-İ Ehli’l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.
- Ünal, Ali. “Mekke’de İslam”. *İktibas Dergisi* 3/61 (Temmuz 1983), 26-28.
- Ünal, Ali. “Mekke’de İslam 2”. *İktibas Dergisi* 3/63 (Ağustos 1983), 24.
- Yaramışlı, Çiğdem. *Türkiye’de Kürt Sorunu ve İslamcılık: İktibas Dergisi Örneği*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2020.
- Yegin, Abdullah. *İran Siyasetini Anlama Kılavuzu*. Ankara: Seta Yayıncılık, 1. Baskı., 2013.
- Yurdağür, Metin. “Abdüllatîf Harpûtî”. TDV İslam Ansiklopedisi. 16/235-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye Tarihi*. çev. Yasemin Gönen Gönen. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Basım, 1993.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Soyadı, Adı: Eray, Ahmet

Uyruğu : T.C

ORCID :

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek lisans	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı	2023
Lisans	Van yüzüncü yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	2020

İş Deneyimi

Yıl	Yer Görev
2019	Diyanet İşleri Başkanlığı

Yabancı Dil

Arapça



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

Tez Başlığı / Konusu:

11/10/2023

1980 ve 2000 Yılları Arasındaki İslamcı Dergilerdeki Tevhid: İktibas Dergisi Örneği

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 90 sayfalık kısmına ilişkin, 22/05/2023 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **% 8 (yüzde sekiz)** dır.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simgeler ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

11/10/2023

Ahmet ERAY

Adı Soyadı : Ahmet ERAY

Öğrenci No : 20920003040

Anabilim Dalı : Temel İslami Bilimler

Programı : İlahiyat

Statüsü : Y. Lisans ☐ Doktora ☐

DANIŞMAN

Doç. Dr. Ahmet BARDAK

...../...../20.....

ENSTİTÜ ONAYI

U Y G U N D U R

...../...../20.....

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR

Enstitü Müdürü