



**TÜRK DÜŞÜNCESİNDE İSLAMCILIĞIN  
SINIFLANDIRILMASI PROBLEMİNE TARİHSEL BİR ÇÖZÜM:  
TÜRK VE TAT İSLAMCILIKLARI**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Enes ŞAHİN**

Kütahya - 2016

T.C.  
DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**TÜRK DÜŞÜNÇESİNDE İSLAMCILIĞIN SINIFLANDIRILMASI  
PROBLEMİNE TARİHSEL BİR ÇÖZÜM: TÜRK VE TAT  
İSLAMCILIKLARI**

Danışman:  
Prof. Dr. Hüsamettin İNAÇ

Hazırlayan:  
Enes ŞAHİN

Kütahya – 2016

## Kabul ve Onay

Enes ŞAHİN'in hazırladığı "Türk Düşüncesinde İslamcılığın Sınıflandırılması Problemine Tarihsel Bir Çözüm: Türk ve Tat İslamcılıkları" başlıklı Yüksek Lisans tez çalışması, jüri tarafından lisansüstü yönetmeliğinin ilgili maddelerine göre değerlendirilip oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

.../.../2016

Tez Jürisi	İmza	
	Kabul	Red
Prof. Dr. Hüsamettin İNAÇ (Danışman)		
Yrd. Doç. Dr. Cantürk CANER		
Yrd. Doç. Dr. Altan Fahri GÜLERCİ		

Doç. Dr. Niyazi KURNAZ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

## **Yemin Metni**

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Türk Düşüncesinde İslamcılığın Sınıflandırılması Problemine Tarihsel Bir Çözüm: Türk ve Tat İslamcılıkları” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2016

Enes ŞAHİN



## **Özgeçmiş**

1992 yılında Çanakkale'nin Biga ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğreniminin ardından lise eğitimini de Biga'da tamamladı. Lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde 2014 yılında hitama erdirip aynı yıl Dumlupınar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü Siyaset Bilimi Ana Bilim Dalına araştırma görevlisi olarak atandı ve aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans Programı'nda yüksek lisans eğitimine başladı. Halen araştırma görevlisi olarak vazifesine devam etmektedir.



## ÖZET

### TÜRK DÜŞÜNÇESİNDE İSLAMCILIĞIN SINIFLANDIRILMASI PROBLEMİNE TARİHSEL BİR ÇÖZÜM: TÜRK VE TAT İSLAMCILIKLARI

ŞAHİN, Enes

Yüksek Lisans Tezi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hüsamettin İNAÇ

Temmuz, 2016, 159 sayfa

Modern Türk düşüncesinde ortaya konan İslamcılık çalışmalarında İslamcı düşüncenin sınıflandırması meselesi önemli problemlerden biri olmuştur. Genellikle modernleşmeyle olan ilişkinin niteliği ekseninde siyasî saiklerle şekillenen tasnifler, İslamcılığı da belli kalıplara hapsetmiş, bu durum modernleşme devri ve İslamcılık düşüncesinin anlaşılmasının önündeki önemli engellerden birini teşkil etmiştir. Yapılan tasniflerin tarihi vakıya değil de belli bir siyasi programı kabul edip etmeme durumuna göre şekillendirilmesi, modernleşme devrinde ulus olarak inşa edilen Türklüğün de İslamcılıktan ayrılmasına neden olmuş, böylece Türk İslamcılığı düşüncesinin üretildiği coğrafya ve dili ifade edecek kadar daralmış bir hale gelmiştir. Bu çalışma Türk İslamcılığını, İslamlaşma devrinden itibaren ortaya çıkan tarih tecrübesi ve bu tecrübe ekseninde inşa edilen gelenek ekseninde değerlendirmeyi ve bu gelenek dışında ortaya çıkan İslamcılık söylemlerini de gene bu geleneğin ötekini anlama ve ifade etme şekli doğrultusunda sınıflandırmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde hali hazırda literatürde bulunan sınıflandırmalar genel olarak ortaya konmuş, ikinci bölümde Türklüğün ne olduğu tasavvuf, Sünnilik ve cihat kavramları üzerinden tartışılarak Türk İslamcılığının bahsi geçen gelenekle rabitası incelenmiştir. Ayrıca çalışmanın ikinci bölümünde modernleşmenin imkanlarını geleneği problem haline getirmekte bulan İslamcılık düşüncesi, Divan-ı Lügat'it Türk'te, Türk'ün ötekisini ifade eden "tat" kavramı doğrultusunda tetkik edilmiştir. Üçüncü ve dördüncü bölümde ise bu tasnifin örneklenmesi amacıyla, Türk İslamcılığını temsil eden Mehmet Akif Ersoy ve Tat İslamcılığın mümessili Şemseddin Günaltay'ın düşüncelerini inşa ettikleri kaynaklar, din ve tekniğe taalluk eden fikriyatları tetkik edilmiş ve çalışma sonuç bölümü ile hitama erdirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İslamcılık, Sınıflandırma, Türk İslamcılığı, Tat İslamcılık, Mehmet Akif Ersoy, Şemseddin Günaltay.

## ABSTRACT

### A HISTORICAL SOLUTION TO THE PROBLEM OF THE CLASSIFICATION OF ISLAMISM WITHIN THE TURKISH THOUGHT: TURK AND TAT ISLAMISMS

ŞAHİN, Enes

Master's Thesis, Department of Political Science and International Relations

Thesis Advisor: Prof. Dr. Hüsametdin İNAÇ

July, 2016, 159 pages

The question of the classification for the Islamist thought in the studies of the Islamism produced in modern Turk thought has been very essential issue. The classifications which are generally shaped by the political incentives within the extent of the nature of the relations with the modernization process made the Islamism confined with very decisive forms as the obstacle to comprehend the intrinsic meaning of modernism and Islamism. The classification depending upon the admission for any political program rather than the historical realities led to create a huge cleavages between the Islamism and Turkish nationalism constructed on the national bases. Thus, Turkish Islamism constrained with a meaning just to define within the limits of the language spoken and the geography where the philosophy and thinking produced. This study attempts to evaluate the Turkish Islamism within the extent of tradition invented by the historical experience witnessed since the beginning of Islamization period and offers to classify the other Islamist narratives excluding the tradition as the way of understanding and expressing the Other. In the first chapter of this study the currently existing classifications which can be found in the literature has been analyzed and second chapter devoted to discuss the definitions of some relevant notions such as Turk Islamism, Sufism, Sunnism, and the jihad and the connection of Turk Islamism with so-called tradition over these notions. Also in the second chapter of the study, an Islamic thinking which distort the linkage between the modernism and tradition and perceive the tradition as trouble analyzed over the term “tat” which means the other of Turks in the Divan-ı Lügat-it Türk. The third and fourth parts focused on Mehmet Akif Ersoy as the representing figure of Turkish Islamism and Şemseddin Günaltay as the representative of Tat Islamism with their ideas concerned with the religion, science and technique and the resources constructed by them. The study has ended with the chapter containing the conclusion.

**Key Words:** Islamism, Classification, Turk Islamism, Tat Islamism, Mehmet Akif Ersoy, Şemseddin Günaltay.

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖZET.....	v
ABSTRACT .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	vii
KISALTMALAR .....	ix
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNDE SINIFLANDIRMA PROBLEMİNE BİR BAKIŞ

1.1. TÜRK DÜŞÜNCESİNDE İSLAMCILIĞIN SINIFLANDIRILMASI GİRİŞİMLERİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	13
---	----

### İKİNCİ BÖLÜM

#### İSLAMCILIĞI ANLAMADA YÖNTEM PROBLEMİ VE ÖZGÜN BİR SINIFLANDIRMA DENEMESİ

2.1. TÜRK İSLAMCILIĞINI ANLAMANNIN ÖN ŞARTI OLARAK TÜRKLÜĞÜN MAHİYETİNİ ANLAMAK.....	23
2.1.1. İslamlaşma Sürecinden Modernleşmeye Türklerin İslam Tecrübesinde Tasavvufun Yeri .....	29
2.1.2. Türklüğü Anlamanın Anahtarı Olarak Hanefilik .....	38
2.1.3. Türklüğe Müslümanlık Rengini Her An Yeniden Veren Bir Unsur Olarak Cihadın Anlamı .....	49
2.2. TÜRKLÜĞÜN MODERNLEŞMEYE CEVABI OLARAK TÜRK İSLAMCILIĞI.....	55
2.3. MODERN DÖNEM TAT İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ: YÖNTEM YOKSUNLUĞUNUN İKTİDARI.....	58
2.3.1. Tat İslamcılığın Kökenleri: Afgani ve Abduh .....	61
2.3.2. Afgani ve Abduh Sonrasında 20. Yüzyıl Tat İslamcılık Düşüncesi .....	73

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### MEHMED AKİF'İN İSLAMCILIĞINI ÜRETEN BAĞLAM EKSENİNDE DİN VE TEKNİK TASAVVURU

3.1. TÜRK İSLAMCILIĞININ MÜDEVVİNİ OLARAK MEHMED AKİF'İN DÜŞÜNCE DÜNYASINI İNŞA EDEN TARİHSEL BAĞLAM.....	82
3.2. MEHMED AKİF'İN İSLAMCILIĞINDA DİN TASAVVURU .....	89



<b>3.3. MEHMED AKİF’TE TEKNİK VE TEKNOLOJİ TELAKKİSİ .....</b>	<b>98</b>
--	-----------

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**TÜRKİYE’DE TAT İSLAMCILIĞININ ÖNEMLİ MÜMESSİLLERİNDEN BİRİ**  
**OLARAK ŞEMSEDDİN GÜNALTAY’IN İSLAMCILIĞI**

<b>4.1. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY’IN İSLAMCILIĞINI İNŞA EDEN BAĞLAM</b> <b>VE KAYNAKLAR .....</b>	<b>110</b>
<b>4.2. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY’DA DİN, AKIL VE BİLİM TASAVVURU ..</b>	<b>115</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>125</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>129</b>
<b>DİZİN .....</b>	<b>154</b>

**KISALTMALAR**

- a.e.** Aynı Eser  
**a.g.e.** Adı Geçen Eser  
**a.g.m.** Adı Geçen Makale  
**Akt.** Aktarma  
**b.a.** Bütününe Atıf  
**Bkz.** Bakınız  
**Çev.** Çeviren  
**Der.** Derleyen  
**DİA** Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi  
**Ed.** Editör  
**MEB** Milli Eğitim Bakanlığı  
**s.s.** Sayfa Aralığı  
**t.y.** Tarih Yok



**TEZ METNİ**

## GİRİŞ

Müslüman vatanlardaki başlangıcı 18. Yüzyıl'ın sonlarına nispet edilen yenileşme<sup>1</sup> hareketleri<sup>2</sup>, yüzyıllarca kendilerine karşı muzaffer olunan Avrupalılara karşı önlenemez bir mağlubiyet sürecinin başlamasından tevellüt etmiştir. Yenileşme çabaları, Osmanlı sisteminde ehl-i örf<sup>3</sup> ve orduya taalluk eden bir mahiyette ortaya çıkmış, bu hareketlerin önündeki en önemli engel oldukları kısa sürede idrak edilen Yeniçeri Ocağı bu başlangıcı inkıtaya uğratmak hususunda muvaffakiyet sağladıysa da “gâvur padişah”<sup>4</sup> olarak anılan, halkın düşünce dünyasında “gâvura gâvur dememe”nin<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Yahya Kemal bu hareketlerin muharrik unsurunu şu ifadelerle ortaya koymuştur: “Bizde teceddüd hareketi, Onsekizinci Asır'da, eski Osmanlı silâhlarının yeni Rus ve Avusturya silâhlarına karşı artık müdâfaaya kaadir olamayışından doğmuştu. Cedderimizin vaktiyle 82 Seferi dedikleri ve dedikleri zaman fecî hâtıralarıyla bir anda bunaldıkları 1768-1774 Harbi'nde yeniçeri Ocağı'nın rezâletlerini, nazîrsiz bir nesirle tasvîr eden Koca Sekbanbaşı, o devirde devletin hayırlı adamlarının nasıl düşündüğünü en güzel vesika olarak anlatmıştır. Lâkin işte o hâlis adamın kafasında da bizim noksanımız, ordumuzun köhneleşmesinden, artık bir işe yaramamasından ibaretti. O ve onun gibiler zannediyorlardı ki bu noksanımız olmasa Nizâm-ı Cedîd usûlünde ordular edinirsek bütün mesele halledilir. Maamâfih bu noktaya balmumu koyunuz: Demek ki Osmanlı ülkesinde yeni bir fikir doğmuştu. Bu fikir varlığımızı düşmana karşı korumak kaygısından geliyordu. Ancak bu fikir nerede duracaktı? Onu henüz kestirenler çokluk değildiler. Bu fikir içinde esaslı bir mânâ da şu idi: Bizde teceddüd fikri ve şu ve bu ecnebi têsîriyle değil, şu ve bu edebiyâtın têsîriyle değil, yâhud da müteceddid olmak sevdiği düşmüş bir hükümdârın sevkıyla değil... yalnız ve yalnız düşman karşısında acimizi tecrübe etmiş ve gözüyle görmüş olanların fikri idi.” (Yahya Kemal, 1975: 113-114)

<sup>2</sup> Bu hareketlerin III. Selim'e nispet edilmesinin nedeni ilk defa onun döneminde ortaya çıkması değil M. Tayyib Gökbilgin'in ifadesi ile III. Selim ile birlikte “...bir usul ve tertip dâhilinde...” (Gökbilgin, 2001: 310) gerçekleştirilmiş olmasıdır. Yoksa Osmanlı düşüncesinde hicri 1000, miladi 16. Yüzyıl'ın sonra çeyreği sonrasında, yüzümüzü İbn Haldun'a dönecek olursak hadariliğin kemal noktasına eriştiği devrin ardından ortaya çıkan zayıflama emarelerinin, modern tarihçilere başvurursak “...Amerikan gümüşü, savaşlarda ateşli silahların ve piyadenin ön plana çıkışı..., nüfus artışı, köylünün aşırı vergilendirilmesi...” (Öz, 2015: 50) gibi sebeplerle devlette ortaya çıkan zaafın izalesine yönelik teşebbüsler çokça ortaya çıkmış, ıslah etme teşebbüsleri vaki olmuştur. Bu ıslah teşebbüsleri hususunda ayrıntılı bilgi için bkz.: Mehmet Öz, (2015), *Kanun-ı Kadimin Peşinde*, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul. Bir de Avrupa merkeze alınarak gerçekleştirilen yenileşme hareketlerini ifade eden modernleşme çabalarının başlangıcının özellikle III. Selim milat kabul edilerek izah edilmesinin, III. Selim'in çabalarında geleneksel ıslahat anlayışından usul anlamında önemli kopuşların gözlenmesi ve problemlerin giderilmesi için çözümün içeriden değil dışarıdan aranması ile alakalı olduğu söylenebilir. Bu anlamda modernleşme hareketlerinin III. Selim ile başlatılmasında bir mani yoktur. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kemal Karpat, (2014), *Türk Modernleşmesi*, 2. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul: ss.80-84.

<sup>3</sup> “İdare memurları hakkında kullanılır bir tâbirdir. Bu tâbir daha ziye ihtisap ağası gibi kanundan fazla idarî tedbirlerle iş gören ve halkın levazım ve ihtiyacıyla en çok alâkadar olanlarına verilmekte idi.” (Pakalın, 1993: 510). Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mehmet İşpirli, (1994), *Ehl-i Örf, DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: ss.519-520.

<sup>4</sup> Niyazi Berkes, (2014), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 20. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: ss.169-213. Bu bahiste Kemal Beydilli tahkir ve tekfir ifadelerinin “büyük müceddidler”in(!) kaderinde olduğunu ifade etmeyi bir vazife olarak telakki eder: “Avrupaî kıyafetleri içinde Rus çarından, Avusturya imparatoru veya Prusya kralından görünüş itibarıyla başındaki fes istisna edilirse hiçbir farkı kalmayan, resimlerini devlet dairelerine, yurt dışındaki elçiliklerine astıran ve mehter müziği yerine acemice çalınan opera parçalarının bozuk tonlarıyla cuma selamlıklarında dehşet saçan II. Mahmud'a Petro'ya “deli”

ilamı olan Tanzimat düzeninin<sup>6</sup> zeminini hazırlayan<sup>7</sup> II. Mahmud, selefinden aldığı dersle modernleşmeyi Osmanlı coğrafyasında herhangi bir sınır tanımaksızın gerçekleştirecek açılım için topun ağzını Yeniçeriler'e çevirmiştir. Kendisine "Vaka-i Hayriye"<sup>8</sup> ismi nispet edilen bu olayın ardından mukallidane bir tavırla<sup>9</sup>, ordu ve devlet kademesinde, ıslah kisvesinde özellikle Mısır modernleşme tecrübesi göz hapsine alınarak dolaylı yoldan Avrupa'ya benzetme çalışmaları artan bir ivmeyle devam etmiştir.<sup>10</sup> İlber Ortaylı'nın "en uzun yüzyıl"<sup>11</sup> olarak vasıflandırdığı 19. Asır, artık

diyen halkı gibi "gâvur padişah" denilmiş olması, milletlerin mukadderatını değiştiren büyük mücedditlerin ortak kaderi olsa gerektir." (Beydilli, 2003: 355)

<sup>5</sup> Son Osmanlı vakanüvisi Abdurrahman Şeref hem halkın hem de asayişini sağlayıp Tanzimat'ın evâmirinin tatbikatını gerçekleştirecek olanların Tanzimat'a yönelik tasavvurunun bu mahiyette olduğunu ortaya koyan bir hadiseyi şöyle ifade etmektedir: "Şurasını ilave edelim ki ahali-i İslamiye eser-i taassup olarak müsavat-ı tebaa keyfiyetinden birdenbire hoşlanmamıştı. Bu iğbirar terakkiyat-ı mülkiye ve medeniyeyi sektedar edecek mahiyette olmayıp lakin müvanset-i anasır (Meşrutiyet'ten sonra istimal olunan tabir vecihle ittihat-ı anasır) emr-i mühimminin taahhur-ı husulüne badi ola gelmiş idi. Bu hususta ...fıkra nakliyle iktifa edeceğim: Galata'da Voyvoda Karakolu'nda kudemadan bir tabur ağası var imiş. Ahali-i Hristiyanıye ara sıra bir Müslim'i yakalayıp karakola götürür ve bana gâvur dedi diye mücazatını ister imiş. Tabur ağası "Ay oğul anlatamadık mı? Şimdi Tanzimat var gâvura gâvur denmeyecek. Söyleye söyleye dilimizde tüy bitti" diye kabahatliyi tekdir ve tevbih eyler imiş." (Şeref, 2012: 59-60)

<sup>6</sup> Ayrıntılı bilgi için şu metinleri tetkik etmekte yarar vardır: Halil İncelik ve Mehmet Seyitdanlıoğlu vd., (2014), *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (Der.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul., Ed. Engelhardt, (1976), *Tanzimat*, 1. Baskı, Milliyet Yayınları, İstanbul.

<sup>7</sup> Metin Heper, (2006), Mahmud II, *Türkiye Sözlüğü*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul: ss.353-354. Şerif Mardin, (2015), *Türk Modernleşmesi*, 24. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.11-12.

<sup>8</sup> Bahsi geçen hayırlı olayın modernleşmeye yönelik talepler karşısında kalkan kazanların tasfiyesi sebebiyle modernleşme taraftarları için müspet bir anlam taşıdığı ortada olsa da dönüşümün önündeki engelin yok olması hasebiyle de ihtiyaçlara taalluk eden dengeli bir yenileşmenin imkânlarını ortadan kaldırdığı bir gerçektir. Bu anlamda İbn Haldun'un sistemin içinde adet ve uygulamalara uyduğu için bedevi gibi davranamayan hükümdar anlatısı (İbn Haldun, 2013a: 557-558) ekseninde, devletin elinde dinamizmi sağlayan tek bedevi unsur olan Yeniçeriler'in sistem dışına itilmesinin İbn Halduncu bir bakışla devletin yıkılış fitilini ateşlemekle eş anlamlı olduğu da unutulmamalıdır.

<sup>9</sup> Osmanlı Devleti'nin modernleşme hamleleri, önce, mağlup olunan Avrupa'ya sonrasında özellikle Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'nın ordusuna karşı ağır bir mağlubiyet alındıktan sonra belli bir dönem Mısır'ın modernleşme hamlelerine endekslenmiş bir nitelikte ortaya konulmuştur. Mısır bu anlamda Osmanlı Devleti için uygun bir örnek ortaya koymaktadır. Müslüman Mısır yönetimi çeşitli yenileşme hamleleri yapmış ve başarılı olarak Osmanlı'nın yenileşme çabalarının başarısızlığını açıkça göstermiştir. Benzer bir durumda bulunurken amaca yönelik başarılı bir tecrübe ortaya koyan Mısır'ın modernleşme tecrübesinin Osmanlı'yı en azından belli bir dönem etkilediğini söylemek mümkündür. Mısır modernleşme tecrübesi ile ilgili olarak bkz.: Khaled Fahmy, (2010), *Paşanın Adamları Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Ordu ve Modern Mısır*, Deniz Zarakolu (Çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul. Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, (2010), *Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne*, Gül Çağalı güven (Çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul: ss.55-83.

<sup>10</sup> Tanzimat'ın ilanı ile başlayan bu ivmelenme sürecinin devlet yıkıldıktan sonra bile devam ettiği unutulmamalıdır.

<sup>11</sup> İlber Ortaylı, (2016), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 46. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.

“kanun-u kadîm”in<sup>12</sup> değil “Nizam-ı Cedid”in<sup>13</sup> rağbet ve ihtimam gördüğü fakat bu yeni düzenin mahiyet ve keyfiyetinin ne olduğuna dair bizzat icracıları da dâhil olmak üzere kimsenin nitelikli bir cevabının olmadığı ve bir hayli uzun geçmesinin sebebinin de burada aranması gereken bir yüzyılın adı olmaktadır.<sup>14</sup>

Modernleşme hamleleri 1860'lara kadar devlet eliyle gerçekleştirilirken, Tanzimat düzenin açtığı yeni alanda, dil öğrenen<sup>15</sup>, Avrupa'da çeşitli ülkeleri ziyaret eden, Avrupa'nın basın-yayın faaliyetlerini ve entelektüellerini takip edebilecek istidada sahip<sup>16</sup>, Aydınlanma'nın fikri cephesini eksik de olsa öğrenip kendi ülkesine

<sup>12</sup> Fatih Sultan Mehmed'in yazdığı “Kanûnnâmenin başında pâdişahın doğrudan doğruya kendisi tarafından yazılmış bir emri vardır ve aynen şudur: “Bu kanûnnâme atam ve dedem kanûnudur, benim dahi kanûnumdur, evlâd-i kirâmım neslen ba'de neslin bununla 'âmil olalar”. (İnalcık, 2014: 230)

<sup>13</sup> Nizâm-ı Cedîd “...tâbiri, dar ve geniş olmak üzere, iki türlü mânada kullanılmış idi: dar mânası ile nizâm-ı cedîd bu devirde Avrupa usulünde yetiştirilmek istenilen talimli askerî teşkilâtı anlatıyordu; geniş mânası ile ise, Selim III.'in yeniçeriliği kaldırmak ve hiç değilse, kendilerinden faydalanılabilecek şekilde, muntazam ve inzibatlı bir hâle getirilmesini sağlamak, ulemânın geriliğe müteveccih zihniyetine karşı koyarak onların nüfuzunu kırmak Osmanlı imparatorluğunu Avrupa'nın ilim, teknik ve medeniyetteki hamlelerine ortak yapmak için giriştiği islâhat hareketlerinin bütününe ifâde etmekte idi.” (Gökbilgin, 2001: 309.)

<sup>14</sup> Yeni düzen getirme çabalarının taklit eder bir mahiyette olmasını, kendisinde münekkit mayası olduğu yönünde batıl bir zanna sahip eşhas, eleştiri kisvesi altında hakarete tabi tutmakta ve artık ilmi ve hasbi bir nitelikten çıkıp siyasi bir veçhete bürünen, modernleşme devri yönetimini hakaretimiz ifadelerle anma fiili adeta bir siyasi cepheye girmek için gerçekleştirilmesi gereken görevler listesine ilk sıradan girmektedir. Halbuki mazinin hale ve atıye suyuna benzediğinden daha çok benzediğini isabetle tespit eden İbn Haldun'a bir de bu mesele hususunda müracaat ettiğimizde, tarihin kavaidi tespit hususunda çok az kişinin kendisiyle aşık atabileceği İbn Haldun, bize, bahsi geçen dönemin idrakinde adeta bir el kitapçığı nispetindeki satırlarla cevabını verecektir: “Mağlup, ebedî olarak galibin şiarını, kıyafetini, mesleğini, sâir ahvâl ve âdetlerini taklid etmeye düşkünlük gösterir. Bunun sebebi şudur: Nefs daimî surette, kendisine galip gelende, bir kemâl bulunduğu itikad eder ve onun hizmetine girer. Ya ona saygı göstermek içinde yer ettiği ve galibi kemal sahibi olarak gördüğü için veya kendisindeki inkiyad halinin, “tabîi bir galebe”den değil, galipteki kemâlden ileri geldiği yolunda bir hataya sürüklenmiş olduğu için böyle davranır. Böyle bir yanlışlığa düşülmesi ve bunun aralıksız devam etmesi, bir itikad, bir inanç ortaya çıkarır. Bunun neticesi olarak mağlub, galibin bütün yol ve yöntemlerini benimseyip, her hususta onun yolunu tutar, ona benzemeye çalışır... ..Veyahut da mağlubun galibe uymasının sebebi, -Allah daha iyi bilir-, galibin galebesi ve zaferi ne asabiyet ne de zorlu bir güç sayesinde değildir. Sadece benimsediği âdetlere ve gidişata dayanmaktadır, diye bir görüş sahibi olmasıdır. Onu böyle bir hataya sürükleyen yine galebe ve zaferdir, bu da evvelki sebeple ilgili bir şeydir. Bu sebeple ebedî olarak mağlubun, kendini galibe benzetmeye çalıştığını, kılıkta-kıyafette, binme ve nakliye vasıtalarında, silahta, bunların, yapılış ve kullanılış şekillerinde, daha doğrusu tüm hallerinde onun gibi olmaya çalıştığını müşahede edersin.” (İbn Haldun, 2013a: 361)

<sup>15</sup> “II. Mahmud 1834'ten itibaren Paris, Londra, Viyana gibi Avrupa başşehirlerine sefirler gönderdi ve bunların maiyetine Tercüme Odası'ndan memurlar verdi. Bu memurlar gittikleri ülkelerde dillerini geliştirme ve tecrübelerini arttırıp diplomatik çevrelerle ilişkiler kurma imkânına kavuştu.” (Akyıldız, 2011: 505)

<sup>16</sup> Örneğin biyolojik ve sosyal Darwinizm, materyalizm gibi düşünce ve kavramlar Osmanlı düşüncesinde erken dönemde yer bulmuş ve tartışılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Atilla Doğan, (2012), *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, Gözden Geçirilmiş 1. Basım, Küre Yayınları, İstanbul: ss.130-207, 241-285. Mehmet Akgül, (2005), *Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi*, 1. Baskı, Elis Yayınları, Ankara.

aktarabilecek, klasik ulemâdan bahsi geçen vasıflar ekseninde ayrılan yeni bir aydın<sup>17</sup> zümresinin ortaya çıkmasıyla birlikte, artık, Osmanlı Devleti'nin ortaya koyması icap eden değişim ve dönüşümlerin ne olması gerektiği hususundaki tartışma, bürokratların tekeliinden çıkıp<sup>18</sup> aydınların da kendisi hakkında kalem oynattığı bir mahiyet arz etmeye başlamış<sup>19</sup>, önce gazete ve ardından dergilerle<sup>20</sup> beraber aydın kesimin ürettiği bu düşünceler halka da yansımıştır.

Modernleşme hususundaki talep ve düşüncelerin böylelikle sivil bir mahiyet kazanmasıyla beraber, gidişat hususunda her meşrepten mütefekkir yorum, tahlil ve tenkit yazıları kaleme almış ve bu doğrultuda ortaya çıkan belli yönelimler ekseninde Osmanlı Devleti'nde gerçekleşmesi gerektiğine inanılan değişim ve dönüşümün nasıl bir mahiyet ve keyfiyet arz etmesi gerektiği hususunda belli düşünce izlekleri bizatihi ortaya çıkmıştır. Modernleşmeye yönelik bu meşrep farklılaşmasında ölçü, yenileşmenin olup olmaması değildir çünkü bahsi geçen dönemde kalem oynatmış her meşrepten tefekkür ehli, içinde bulunduğu durumun manzarasına baktığında, tespit ettiği sorunlara yönelik çözüm arayışlarının girizgâhı bir değişim ve dönüşüm hareketinin zaruriyet kesbettiği olmuştur. Aradaki farkı ortaya koyan temel unsur ise bu yenileşmenin nitelik ve niceliği; yani dokunacağı alanlar ve değiştireceği miktardır. İşte bu doğrultuda ortaya çıkan ekoller; Batıcılık, milliyetçilik, Osmanlılık gibi isimlerle adlandırılmıştır.

Modern Türk düşüncesinde İslamcılık çalışmaları tedkik edildiğinde görülecek olan klasik İslâmîlik anlatısının, İslamcılığı işte bu düşünce ekollerinden biri olarak

<sup>17</sup> Âlimin yerini alan aydın kavramı hususunda ayrıntılı bilgi için bkz.: İsmet Özel, (1985), Tanzimatın Getirdiği "Aydın", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, ss.61-66. Şerif Mardin, (1985), *Tanzimat ve Aydınlar*, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, ss.46-54. Mehmet Ali Kılıçbay, Osmanlı Aydını, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, ss.55-60. Şerif Mardin, (2013), *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 18. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.249-309. Cemil Meriç, (2015), *Mağaradakiler*, 25. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.15-64.

<sup>18</sup> Şinasi ile başladığını söyleyebileceğimiz, Namık Kemal, Ali Süavi, Ziya Paşa gibi isimlerle devam eden ve 19. Asrın sonunda da artık iki kanattan birini teşkil eden bu sivil aydın hareketi için bkz.: Şerif Mardin, (2015), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, 12. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.191-441.

<sup>19</sup> Bu hususta Agah Efendi'nin 1861'de Tercüman-ı Ahval'i, İbrahim Şinasi'nin de 1862'de Tasvir-i Efkâr'ı çıkarmaya başladığı ve Berkes'in ifadesiyle özellikle Şinasi'nin "...bilimcilik, halkçılık ve anayasacılık eğilimlerinin üçünde de etkili bir aracılık, tanıtıcılık rolü..." (Berkes, 2014: 261) oynadığı hatırlanmalıdır.

<sup>20</sup> Modern Türk düşüncesinde dergilerin önemi hususunda bkz.: Cemil Meriç, (2015), *Bu Ülke*, 46. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.102-103.

andığı<sup>21</sup> ve Türkiye’deki başlangıcını da Yeni Osmanlı hareketi<sup>22</sup> ya da II. Meşrutiyet’e giden süreç<sup>23</sup> dayandırdığı görülecektir. Bu doğrultuda çeşitli çalışmalarda yapılan İslamcılık tanımlamalarının da İsmail Kara’nın “Türkiye’de İslâmıcılık Düşüncesi” serlevhalı metninde yaptığı tanımdan mülhem bir mahiyet arz ettiği de gözlemlenmek mümkün olacaktır.<sup>24</sup> Bizim bu tanımlama ve milat koyma anlatılarına yönelik eleştirimiz İslamcılığın sivilleşmeyle endekslenmesi ve devlet eliyle modernleşme hamlelerindeki İslamcı vecihin nazar-ı dikkate alınmamasıdır. Osmanlı Devlet sisteminde her türlü fiil temelde İslami referansı ifade eden fetva ile meşrulaştırılmış ve III. Selim ile başladığını ifade ettiğimiz sistemli modernleşme hamleleri de bu İslami meşrulaştırma çabasının dışında kalmamıştır. Bu doğrultuda gene İsmail Kara tarafından yapılan fakat daha isabetli olduğunu düşündüğümüz, İslamcılığın “İslam dünyasının modernleşmeyi ve Batılılaşmayı göğüsleme çabaları...”<sup>25</sup> tanımını dikkate alarak bahsi geçen dönemi idrak etmeye gayret gösterdiğimizde, modernleşmede İslami yöntem arayışları olduğunu ifade edebileceğimiz İslamcılığın, III. Selim dönemine kadar giden ve devlet eliyle modernleşmede olmazsa olmaz bir niteliğe sahip, kurulan modern orduya Asakir-i Mansure-i Muhammediye adının verilmesini sağlayacak kadar da etkin bir mahiyet arz ettiğini söylemek mümkün olacaktır. Bu eksende II. Mahmud döneminde yapılan askeri modernleşme hamlelerinin halk nezdinde oluştuğu rahatsızlık

<sup>21</sup> İsmail Kara, (2014a), *İslâmcıların Siyasi Görüşleri 1 Hilafet ve Meşrutiyet*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul. İsmail Kara, (1995), *Türkiye’de İslâmıcılık*, 1.Baskı, Yeni Şafak Kitaplığı, İstanbul: ss.9-92. Mümtaz’er Türköne, (2012), *Doğum ile Ölüm Arasında İslâmıcılık*, 1. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul. Niyazi Berkes, (2015), *Türk Düşününde Batı Sorunu*, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: ss.193-200. Sadık Albayrak, (2013), *Türkiye’de İslâmıcılık Batıcılık Mücadelesi*, 1. Baskı, İz Yayınları, İstanbul. Yalçın Akdoğan, (2000), *Siyasal İslam Refah Partisi’nin Anatomisi*, 1. Baskı, Şehir Yayınları, İstanbul. Ümit Aktaş, (2013), *Bir Kriz Sürecinde Strateji Arayışları*, 1. Baskı, Okur Kitaplığı, İstanbul: ss.27-99. Hilmi Ziya Ülken, (2015), *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 3. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul: ss.396-405.

<sup>22</sup> Mümtaz’er Türköne, (2014), *Siyasi Bir İdeoloji Olarak İslâmıcılığın Doğuşu*, 1. Baskı, Etkileşim Yayınları, İstanbul.

<sup>23</sup> İsmail Kara, (2011), *Türkiye’de İslâmıcılık Düşüncesi 1*, 1. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul: s.17. İsmail Kara yeni dönem bir çalışmada Türköne’nin çalışmasına işaret etmiş ve 1870 sonrası dönemi dikkate almış fakat bu dönemi yeni dönem bir metninde İslamcılık olarak anmak yerine “İttihad-ı İslam Politikaları Dönemi” (Kara, 2013: 22) olarak adlandırmıştır.

<sup>24</sup> Günümüzde bir atıf klasiği haline gelen tanım şudur: “İslâmıcılık, XIX-XX. yüzyılda, İslâmî bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) “yeniden” hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.” (Kara, 2011: 17)

<sup>25</sup> İsmail Kara, (2014b), *Şeyhendifinin Rüyasındaki Türkiye*, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul: s.232.



üzerine, bu yeniliklerin İslam tarafından cevazını ve hatta lazımlığını söylemeyleştiren İbnü'l Annabi'nin Sahhaflar Şeyhizade Es'ad Efendi tarafından şerh edilerek Türkçe'ye tercüme edilen el-Kevkebü'l-Mes'ud fi Kevkebeti'l-Cünud serlevhali eserinde İbnü'l Annabi'nin eseri telif etme sebebi gözden geçirildiğinde, İslamcılığı merkeze alan düşünce sisteminin modernleşme tecrübemizin neredeyse başından itibaren var olduğunu ilginç bir örnek olarak ortaya çıkacaktır:

“Vaktâ ki işbu a'sâr-ı âhirede tuğât-ı ümem-i kâfirenin Ehl-i İslâm'a mekîdet ve Şeml-i Müslimîn'i temzika cür'et-i kasd-ı fâsidiyle icâd u ibtidâ' etdikleri tarîk-ı muhkem ve ihdâs u ihtirâ' etdikleri tedrîb u ta'lîm-ü müstahkem üzere tertîb-i 'asker ederek, yed-i te'addileri tetâvül etmekle taraf-ı İslâmiyân'dan dahi ol üslûbu a'dâ kibelinden ahz u ta'allüme ve âteş-gede-i sanâyi' ve hilelerini itfâ etmek üzere tederrüb ve tefehhüme zarûret-i hâl dâ'iyye olmağla, küffârın kullandıkları etvâr üzere, 'asâkir-i İslâmiyye tertîb ve kisvet ü elbise husûsunda levn u kısar, ya'nî dâr ve teng esvâb ve ihtilâf-ı elvâna sûret verilerek, 'unvân-ı nizâm-ı leşker tebvîb ve cânib-i saltanat-ı 'aliyyeden dahi bu mâdde-i istihsân-ifâdeye evâmîr-i ekîde sudûruyla i'tinâ ve te'kid ve binây-ı tanzîmi eğercî teşyîd olunmuşîdi. Lâkin ba'zı nâs-ı ceâalet-istînâsdan ilkây-ı vesvâs ile hüsnü, bedîhiyyü'z-zuhûr olan nizâm-ı mezkûre dâ'ir sûret-i istikrâh görölüp, hadşe-ver-i âzân olduğı esnâda, ba'zı efâzıl-ı ihvân ile bir mecma'-ı latîf ve meclis-i şerîfde husûs-ı merkûrun müstahsen olduğına müte'allika beynimizde kelimât-ı müselleme cereyân etmekle, beyenâda câri olan kelâm-ı minvâli üzere mu'ânidini cevâb-ı bâ-savâb ile ilzâm etmek bâbında bir kitâb tahrîrini ol fâzıl-ı nihrîr, iltimâs u hitâb etmekle, merâmına is'âf'uhdeme lâzım ve mes'ûlüne müsâ'ade rakabeme emr-i müteha(tti)m olup, münâsib makâm olan tahkîkâtı bastla cevâbında işbu akvâli zîver-i nâtika vü makâl eyledim.”<sup>26</sup>

Bahsi geçen dönemde ortaya çıkan aynı amaca yönelmiş benzer metinler de dikkate alınarak değerlendirildiğinde<sup>27</sup> İslamcılığın tarihinin modernleşme tarihi ile atbaşı gittiği kendiliğinden vuzuha kavuşacaktır.

Bu doğrultuda İslamcılığın ne olduğu probleminin çözümüne yönelik teklifimiz, İslamcılığın, neredeyse Resul-i Ekrem'i dahi İslamcı yapacak anlatılar kadar geniş,<sup>28</sup> II. Abdülhamid Devri'nin başına ya da sonuna yerleştirecek kadar dar başlangıç noktalarından ve öze dönüşçülük, ittihad-ı İslam ve istibdad karşıtlığı temalarından bağımsız bir şekilde, modernleşme ile olan varoluşsal ilişkisini merkeze alıp, öne çıkan vasfını ise döneminin popüler söylem ve dikkatleri ekseninde değerlendirilerek anlamlı kılınmaya çalışılmasıdır. İslamcılığın gelenekle kavgalı ve gelenekten bağımsız olduğu şeklindeki toptancı yaklaşımların problemleri de bu şekilde sarahaten ortaya çıkacaktır.

<sup>26</sup> Mahmud Dilbaz, (2014) *Askerî Modernleşmenin Dinî Müdafası*, 1. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul: ss.55-56.

<sup>27</sup> Benzer nitelikteki metinlere de işaret eden bir çalışma için bkz.: Mahmud Dilbaz, *a.g.e*, ss.9-15.

<sup>28</sup> Hamza Türkmen, (2011), “Türkiye İslamcılığı sağcı, devletçi ve milliyetçi”, *Cumhuriyet, Milliyetçilik ve İslamcılık*, 1. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul: s.141.

Bahsi geçen temalar, İslamcılığın temel hususiyetleri olarak kabul edildiğinde, örneğin yukarıdaki evsaftan ikisine açık şekilde sahip olmadığını bildiğimiz Necip Fazıl Kısakürek'in nasıl İslamcı olarak nitelendiğini açıklamak mümkün olmayacaktır. Bunun yanında II. Meşrutiyet dönemi İslamcılığında istibdat karşıtlığı baskın bir tema olsa da genel kabulün aksine öze dönüşçülüğün İslamcı tefekkür ehlinin çoğunca benimsendiğini söylemek hakikate mukabil bir mahiyet arz etmeyecektir. İslamcılığın bu şekilde, geleneğin modernleşme karşısında yeniden yapılanmış hali olarak süreç içerisinde değişime uğradığını söylemek mümkündür. Yani gelenek, modern dönemde tedricen yeniden yapılanmış ve İslamcılık olarak mücessem hale gelmiştir. Türk dilini Kur'an-ı Kerim ile mayalama kerameti kendisine nasip olan Yunus Emre'ye telmih ile söylersek asrileşme arayışlarının ortaya koyulduğu dönemde gelenek ete kemiğe bütünmüş İslamcılık diye görünmüştür.

İslamcılık çalışmalarında ortaya çıkan en önemli problemlerden biri de tarihlendirme ve anlamlandırma hataları ekseninde ortaya çıkan sınıflandırma problemidir.<sup>29</sup> Bilginin konusu olan her alan, belli benzerlik ve farklılık ölçüleri ekseninde, anlama ve anlamlandırmayı kolaylaştıracak ölçüde sınıflara ayrılmıştır. Bu sınıflandırmanın başarısı da kendisi üzerinden üretilecek düşüncelerin hakikate mukabil olup olmamasında doğrudan etki etmektedir. Bu doğrultuda var olan bilgilerin değerlendirilip gelişmesinde, o bilgilerin neliğine yönelik sınıflandırmaların çok önemli bir rol arz ettiği ortadadır. İslamcılık düşüncesi üzerine modern müellifler tarafından yapılan sınıflandırmalar mühim hatalarla maluldür ve bu durum az önce işaret ettiğimiz üzere iki asırlık İslamcılık tecrübesinin anlaşılıp anlamlandırılmasında çok önemli hatalara sebep olmaktadır. Sınıflandırmalardaki hataların çok az kısmı bilgi eksikliği ya da değerlendirme hataları nedeniyle ortaya çıkarken mühim kısmı İslamcılığı istenilen şekle sokmak maksadıyla ortaya konulmuştur.<sup>30</sup> Bu anlamda şunu söylemek mümkündür ki İslamcılık sınıflandırmaları ekseriyetle ilmî değil siyasîdir.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Bu probleme yönelik bir dikkat için bkz.: İsmail Kara, (2014c), *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, 4. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul: ss. 39-44.

<sup>30</sup> "Demek ki çifte bir tersine dönme söz konusudur: çünkü bir benzerlik tabanını talep eden işaretler ve onunla birlikte tüm kesikli bilgidir; ve çünkü artık bilgiyi önceleyen bir içeriği açığa çıkartmak değil de, bilgi biçimlerine bir uygulama yeri sunabilecek bir içerik vermek söz konusudur." (Foucault, 2001: 113)

<sup>31</sup> Bu hususta teorilerin her zaman bir özne ya da bir amaç için inşa edildiğini (Cox, 1981: 128) ifade eden Robert W. Cox'a atf yapılarak bunun makul olduğu ifade edilebilir fakat bu durumda da ayrımı bu

Bahsi geçen sınıflandırma teşebbüslerinin bizim nezdimizde ölü doğmasının en önemli sebebi, İslamcılığın, yüzyıllarca bir toplumun hayatta kalmasını sağlayan, her devirde, atan nabza uygun bir şekilde yeniden aktüalize edilen Türklerin İslam tasavvuru ve bu doğrultuda oluşan muazzam gelenek ve birikimden tamamen bağımsız, çağın şartları içinde kendiliğinden ortaya çıkmış, nev-zuhur bir hareket olarak idrak edilmesi olmuştur. Belli bir coğrafyada, belli külli kaidelere iman etmiş, dünyayı bahsi geçen geleneğin kendine özgü kavrama biçimi doğrultusunda anlamlandırmış insanların ve onların haleflerinin bir anda bütün bu itikadi ve ameli ölçülerden bağımsız bir şekilde, var olan problemlere bambaşka bir dünyanın normları ekseninde çözüm ürettiklerini iddia etmek, her ne kadar duyulduğunda abesle iştigal eden bir durum olarak nitelendirilse de maalesef bu düşünce, İslamcılık çalışmalarımızda neredeyse aksiyom haline gelmiş bir nitelik arz etmektedir.

Bu doğrultuda çalışmamız, İslamcılık düşüncesinde sınıflandırma problemini ve bu probleme yukarıda zikrettiğimiz hatalarla malul olmayan yeni bir çözüm önerisini konu olarak merkeze almaktadır. Var olan sınıflandırma sistemlerinin temel aksiyomları nedeniyle hakikate muhalif oldukları yönündeki ifadelerimiz dikkate alındığında çalışmamızın önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Çalışmamızın temel hipotezi, İslamcılık düşüncesi hususunda var olan sınıflandırma girişimlerinin problemlidir ve yapılacak yeni bir sınıflandırmanın kendilik ve ötekilik hususunda sağlam bir bilince sahip olma özelliklerine haiz olması ve bu çerçevede Türklerin İslamlaşma devrinden itibaren ortaya çıkan ve günümüze kadar var olan gelenek ve tecrübesinin bu sınıflandırmanın dışında tutulmaması ve Türk İslamcılığı'nın bahsi geçen kıstaslar ölçü alınarak yeniden inşa edilmesi gerekliliğidir. Bunun yanında çalışma bahsedilen doğrultuda pek çok meselede yan hipotezlere de sahiptir.

Çalışmada çalışmanın genişliğini karşılayacak ölçüde hem klasik hem de modern kaynaklara başvurma çabası gösterilmiş, mümkün olduğunca her türlü bilgi, ifade ve hipotez pek çok kaynağa atıf yapılmak suretiyle desteklenmeye gayret

---

amacın mahiyeti belirlemektedir ki bahsi geçen sınıflandırmalarda amacın müspet olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir.

gösterilmiştir. Çalışmada, çalışmanın doğrudan konusu olmasa da ortaya atılan hipotezlerin hem sınanabilir bir mahiyet kazanacak şekilde desteklenmesi ve hem de temel savların idraki hususunda olmazsa olmaz nitelikteki bilgi, ifade ve atıflar dipnotlarda gösterilmiş bu anlamda dipnotlara modern bir haşiye<sup>32</sup> hüviyeti kazandırılmaya çalışılmıştır.

Çalışma giriş ve sonuç haricinde çeşitli alt bölümlere ayrılan dört temel bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde var olan İslamcılık literatüründeki sınıflandırma çabaları hususunda genel bilgi verilmiş, ikinci bölümde Türk İslamcılığı ve ötekisi olarak inşa edilen tat İslamcılığı ekseninde yapılacak sınıflandırma girişimi için öncelikle Türk İslamcılığının mahiyetini ortaya koymak amacıyla Türklüğün neliği üzerine gidilerek, bugünkü kabullerin aksine Türklüğün ulus değil millet<sup>33</sup> olduğu ve bu

<sup>32</sup> “Kitapların sayfa boşluklarına yazılan çoğu kısa açıklamalar için kullanılan terim.” olarak tanımlanan haşiye hususunda ayrıntılı bilgi için bkz.: Tevfik Rüştü Topuzoğlu, (1997), *Haşiye, DİA, C.16*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: ss. 419-422. Modern dönemde şerh ve haşiyeye yönelik anlayışlar ve geleneğe dair her şeyi zevalin müsebbibi olarak görenlerin şerh ve haşiye eleştirileri için bkz.: İsmail Kara, (2014d), *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.

<sup>33</sup> “İbrânîce ve Ârâmîce’de melel “konuşmak, söylemek”, mille de “kelime, söz” mânasına gelir. Bununla da ilişkili olarak Arapça’da “ezberden yazdırmak, dikte etmek” anlamındaki imlâl (imlâ) kökünden türeyen millet, işitilen ve okunan bir şeye dayanması (İbnü’l-Hâim, s. 105) veya dikte edilmesi ve yazılması (Âlûsî, I, 371; Sıddîk Hasan Han, II, 337) bakımından “din” karşılığında kullanılmış, ayrıca kelimeye “izlenen, gidilen yol” mânası verilmiştir (Tehzîbü’l-luğa, “mll” md.; Zemahşerî, s. 790; Âlûsî, I, 371). Bu çerçevede “el-milletü’l-İslâmiyye (el-milletü’l-Muhammediyye), el-milletü’l-Yehûdiyye, el-milletü’n-Nasrâniyye” veya “milletü’l-İslâm, milletü İbrâhîm, milletü’l-Mesîh (milletü’n-Nasrâniyye), milletü Yehûd (milletü’l-Yehûdiyye), milletü’l-Mecûs, milletü’s-Sâbie, milletü’l-hak, milletü’t-tevhîd, milletü’l-küfr” gibi tamlamalarda belli dinleri ifade eder. Kelime, muhtemelen daha sonraları kendisine sosyal bakımdan yüklenen anlamdan da etkilenip modern dönemde Batı’daki “nation” kavramının karşılığı olarak Türkçe ve Farsça’ya geçmiş ve bu dillerde tamamen sosyolojik ve siyasal bir içerik kazanmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de millet kelimesi biri Hz. İbrâhîm, İshak ve Ya’küb’a nisbet edilmek suretiyle, yedisi “millet-i İbrâhîm” şeklinde olmak üzere on beş yerde geçmektedir (M. F. Abdülbâkî, el-Mu’cem, “mll” md.). Millet-i İbrâhîm teriminin yer aldığı âyetlerde Resûl-i Ekrem’in tebliğ ettiği dinin özü bakımından Hz. İbrâhîm’in diniyle aynı kabul edildiği hususu vurgulanmakta, gerek yahudilerin ve hristiyanların gerekse Araplar’ın saygı gösterdiği İbrâhîm milletinin ayırt edici özelliğinin Hanîflik ve tevhid inancı olduğu bildirilmektedir (Âl-i İmrân 3/95; en-Nahl 16/123). Bir âyette “mille-i âhire” ifadesiyle (Sâd 38/7) Hristiyanlık veya Kureys’in atalarının dinine, diğerlerinde ise bâtıl dinlere (el-Bakara 2/120; el-A’raf 7/88, 89; Yûsuf 12/37; İbrâhîm 14/13; el-Kehf 18/20) atıfta bulunmaktadır. ... İslâmî literatürde millet kelimesinin, “Allah’ın kulları için kitaplarında ve peygamberlerinin diliyle koyduğu esaslar” şeklinde yer alan tanımıyla din ve şeriatla eş anlamlı olduğu belirtilmekte, ancak bakış açısına bağlı olarak aralarında fark bulunduğu dikkat çekilmektedir. Allah’ın koyduğu kurallar bakımından millet, onları yerine getirenler bakımından din kelimesinin kullanıldığı, ayrıca millet tabirinin Allah’a veya diğer insanlara değil sadece onu tebliğ eden peygambere nisbet edildiği, dolayısıyla “Allah’ın dini, Zeyd’in dini” denildiği halde “Allah’ın milleti, benim milletim, Zeyd’in milleti” denilmeyeceği (Râğıb el-İsfahânî, el-Müfredât, “mll” md.), millet ve şeriatın Allah’ın kullarından yapmalarını istediği, dinin ise Allah’ın emrinden dolayı kulların yaptığı şey olduğu (Kurtubî, II, 93), şeriata kendisine uyulması bakımından din, üzerinde birleşip bir araya gelinmesi bakımından millet adı

anlamda ulus kategorisindeki kavramlarla karşılaştırılmayacağı ifade edilerek, Türklüğün hangi kavramlar ekseninde anlamlı kılınabileceği izah edilmiş, ardından bu Türklük anlatısı ekseninde Türk İslamcılığının, İslamcılığa dair ön kabullerden hangi şekilde ayrıldığı ve Türk İslamcılığını diğerlerinden hangi evsafa ayırdığı ortaya konulmuştur. Devamında ise Divan-ı Lügat-it Türk'e yapılan atıflar ekseninde Türklerin kendilik ve ötekilik telakkilerinin geleneğin uygun gördüğü çerçevede ihyasına çabalanmış ve Türk İslamcılığının ötekisi olarak Tat İslamcılığı ortaya konulmuş ve sınıflandırma probleminin izalesi çabası ekseninde Tat İslamcılığı hususunda bir alt bölüm tesis edilerek, mahiyeti belirtilmiştir. Bahsi geçen yeni sınıflandırma önerisinin ardından, hem ortaya konulan anlatının bir sağlamasını yapmak hem de Türk İslamcılığı ve İslamcıları hususunda var olan bazı yanlış kabullerin izale edilmesi amacıyla Türk İslamcılığı'nın temsilcisi olarak Mehmed Akif Ersoy, Tat İslamcılığının mümessili olarak ise Şemsettin Günaltay temel fikir ve söylemleri ekseninde ortaya konulmuş ve bir sonuç bölümüyle çalışma hitama erdirilmiştir.

Çalışmanın ortaya çıkmasında, kendisine atıf yaptığımız isimlerin tamamı bir şekilde yardımcı olmuşlardır. Bu minvalde Din-i Mübin-i İslam'ı dil ile ikrar kalp ile tasdik etmiş olup ahirete irtihal etmiş bulunanlara yüce Rabbimizden rahmet, hangi din, mezhep ve meşrepten olursa olsun yaşayanlar için ise istikamet talep etmek vazife haline gelmektedir. Fakat hususiyetle kendilerinin isimlerini anmaz isem ahirette hesabını sorabilecek insanlara vefasızlık etmemek icap eder. Bu doğrultuda önce öyküleri sonrasında ise fikrî yazılarıyla dikkatimi pek çok noktaya çeken Rasim Özdenören'e, asıl olanın bakmaktan ziyade görmek olduğuna işaret eden, modern Türk düşüncesinin yetiştirdiği en “kalın” adamlardan biri olduğunu rahatlıkla ifade edebileceğimiz İsmet Özel'e, lisans talebeliğim boyunca bitmez tükenmez sorularımıza her zaman büyük bir sabır ve özveriyle cevap veren, kendisini rahatlıkla ayaklı bir kütüphane olarak tanımlayabileceğimiz Nuray Mert'e, modern dönemde klasik âlim tipinin nasıl aktüel hale getirilebileceğini bizzat göstererek günümüz entelektüel dünyasında geleneğe açılan kapının anahtarı olma vazifesini üstlendiğine kani

---

verildiği (Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, I, 14; et-Ta'Örîfât, “dîn” md.), Allah'ın koyduğu prensiplerin bunları O'nun adına bildiren kimseye nisbetle millet ve bunlarla amel eden kimselere nisbetle din diye anıldığı (Ebüssuûd Efendi, V, 149) söylenmiştir.” (Şentürk, 2005: 64)

olduğumuz Fatih M. Şeker'e, kendisini Türkiye'de İslamcılık çalışmalarının membaı olarak göstermekte bir beis olmadığına inandığımız İsmail Kara'ya medyun-u şükranım.

Tez danışmanlığı yapan, tezım hususunda konuştuğumuz ilk günden itibaren bana talebesi değil de meslektaşısı olarak muamele eden ve yüreklendiren, bizleri akademik camiaya çok hızlı bir şekilde hazırlayan hocam Hüsamettin İnaç'a şükranlarımı sunuyorum. Tezımın temel anlatılarını kendisiyle sıklıkla paylaşıp tartıştığım, yazıldıkça değişen, değıştikçe yazılan tezimi her seferinde tebessümle dinleyen ve çeşitli öneriler sunan Uğur Altuntaş'a teşekkür ederim. Tezım ile ilk günlerinden beri haşır neşir olan, bütün düzeltme ve okuma çabalarında bil fiil yardımcı olan, bu tezin sıkıntısını benden gayrı en çok kendisinin çektiğı Selin'e de en içten bir şekilde müteşekkir olduğumu hususiyetle ifade etmeyi vazife biliyorum. Son olarak bizi her zaman mesut eden, kendileriyle iftihar ettiğimiz kardeşlerim Feyza ve Büşra'ya, ismiyle Sünni, gönlüyle veli, kendisi için tek varlığını evlatları bilmemeyi elfaz-ı küfür sayan, hem hocam hem babam Ali Hocaefendi'ye, ilk ve son mürşidim, kalbimizde Allah'ın bize bir lütfu olduğuna dair şeksiz bir itikadımızın olduğu, seciyemin membaı, derdimin ortağı, bu tezi kendisine ithaf ettiğim validem Canan Hanımefendi'ye var olan bütün şükran ifadelerinin az geleceğini belirterek, teşekkür ediyor ve Allah'tan kendileri için rıza talep ediyorum.

Çalışmada var olan hakikate muvafık ifade ve anlatılar geleneğimize, mugayir olanlar ise şahsıma aittir. Tüm bunlarla beraber zafer ve başarı yalnızca Allah'tandır. Ve-min Allah'it Tevfik.



## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNDE SINIFLANDIRMA PROBLEMİNE BİR BAKIŞ**

## 1.1. TÜRK DÜŞÜNCESİNDE İSLAMCILIĞIN SINIFLANDIRILMASI GİRİŞİMLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Dünya ve insana dair söyleyecek bir şeyleri olan her düşünce geleneğinin müntesiplerinin, dışarıdan bakıldığında, benzer temalara sahip söylemler ortaya koyacağı düşünülse de içeriden bir bakışla tetkik edildiklerinde bu mütefekkirlerin düşüncelerini farklı yaklaşım ve yöntemler ekseninde inşa ettikleri anlaşılmaktadır. Geniş anlamda modern dünyada İslam ekseninde yaşama arayışlarını ifade ettiğini söyleyebileceğimiz İslamcılık düşüncesi de kendi içerisinde farklı görüş ve söylemlere sahip olup, bu söylemler de belli kıstaslara tabii olarak benzerlik ve farklılıkları ekseninde İslamcılık üzerine çalışan isimler tarafından çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuş fakat bu sınıflandırma girişimleri ilmî olmaktan çok siyasî bir mahiyet arz etmiş ve bu sebeple doğru bir karşılığa da sahip olamamıştır. Bu doğrultuda Muhammed Abduh'la Filibeli Ahmet Hilmi, Seyyid Ahmet Han ile Mehmet Akif, Seyyid Kutub ile Elmalılı Hamdi, Fazlur Rahman ile İsmet Özel'in aynı cümlede ve İslamcı olarak anılmasında bir mahzur görülmemektedir fakat bu durum aynı zamanda bu isimlerin düşünce dünyalarının aynileştirilmesi ve ortak bir söylemsel sisteme sahip oldukları gibi yanlış kabulleri de ardı sıra getirmektedir ki bunun balina, fil, tırtıl ve solucanı hepsi de hayvandır diyerek aynileştirmek gibi acizlikle malul bir davranıştan hiçbir farkı bulunmamaktadır. Sınıflandırma dediğimiz şey de zaten bu gibi durumların ortaya çıkmasını engellemek için kullanılmaktadır. İsmail Kara İslamcılık düşüncesi hususundaki başarısız tasnif girişimlerinin neden olduğu problemleri şu ifadelerle ortaya koyar:

“İslâm dünyasındaki fikir hareketleri üzerinde yapılan araştırmalarda İslâmîcılar arasındaki metod ve düşünce ayrılıkları sözkonusu edilerek bazı tasnifler yapılmıştır. Buna göre İslâmîcılar esas olarak “modernist” ve “muhafazakâr” olmak üzere ikiye veya detaylandırılarak daha fazla grubu ayrılmaktadırlar. Mesela Cemaleddin Efganî de Seyyid Ahmed Han da modernist ve rasyonalisttir. Fakat Seyyid Ahmed Han tabiatçılık konusunda Efganî'nin bile tahammül edemeyeceği ve reddiye yazacağı derecede ileri gitmiştir. ...Veya Mustafa Sabri, Said Nursi, Elmalılı Hamdi Efendi muhafazakârdırlar, fakat ilki ictihada karşı, ikincisi ictihada taraftar olmasına rağmen şartları elverişli bulmadığı için muhalif, üçüncüsü ise ictihada taraftardır...”<sup>34</sup>

<sup>34</sup> İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmîcılık*, ss.38-39.



Modern Türk düşüncesi diye bir şeyden bahsetmemizi mümkün kabul edeceksek İslamcılık üzerine yazılan eserlerde bu hususta belli sınıflandırma denemeleri olduğunu söylemek mümkünse de bu sınıflandırmalar Türk düşüncesinin ağırlığına yaraşır bir mahiyet arz etmemektedir. Bahsi geçen sınıflandırma çabalarında Türk İslamcılığı olarak anılan şey çoğunlukla coğrafi bir bölgelendirmeyi ifade etmekte, İstanbul membalı düşünce Türk İslamcılığı olarak anmak suretiyle tek tipleştirilmektedir. Bunun yanında yöntem ve duruş merkezli sınıflandırma çabaları da modern olana karşı müspet mi menfi mi bakıldığı sorusunun cevabına işaret etmekte bu çerçevede geleneksel düşüncenin müdafileri aşırılık, modernleşmeciler ise orta yolculukla vasıflandırılabilirlerdir.

“Yaygın olan bu tasniflerin, ilk bakıştaki cazibesi dışında sağlam, doğru ve tutarlı taraflarının fazla olmadığını söyleyebiliriz. Tasniflerde modernizme karşı olarak yer alan muhafazakârlar ve gelenekçi İslâmcıların fikrî muhafazakârlığı köklü özellikler taşımaktan çok reaksiyoner bir tutumun ifadesi görünümündedir. Bundan İslamcılar arasında fikir ayrılığı yoktur, olmamıştır mânası çıkarılmamalıdır.”<sup>35</sup>

Bu bağlamda İslamcılık çalışmalarında yapılan sınıflandırma çabaları gözden geçirilecektir.

Hilmi Ziya Ülken İslamcı düşüncede sınıflandırmasını Kaideci İslâmcılar ve modernist İslâmcılar kavramları ekseninde inşa etmiştir. Buna göre Kaideci İslâmcılar Batılılaşmaya karşı duran, Batının sadece teknik ve teknoloji ile ilgili bilgi birikimi ve aletlerini alırken, diğer pratikleri geleneğin getirdiklerini tevarüs etmekte şekilci ve kaideci davranıyorlardı.<sup>36</sup> Ülken Kaideci İslâmcıların görüşlerini izah ederken aslında geleneksel Sünni İslam fikhının ürettiği hayatı yaşama şekli ve verdiği hükümleri yeniden hatırlatmakta ve bu konuda atıf kaynağı da Tarık Zafer Tunaya'nın İslamcılık Cereyanı<sup>37</sup> başlıklı metni olmaktadır. Ülken'e göre Modernist İslamcılar ise değişen dünya şartlarında muhafazakâr tutum ve siyasetin Müslümanları korumaya yetmeyeceğini, yapılması gerekenin İslam'ı modern Avrupa uygarlığına uygun hale getirmek olduğunu savunan bir grup olmuş ve bu görüşü savunan modernist İslamcılar bir süre sonra Türkçülük ve Batıcılık ile uzlaşmışlar ve görüşlerini melez hale getirerek

<sup>35</sup> İsmail Kara, *a.e.*, ss.39-40.

<sup>36</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, ss.282-284.

<sup>37</sup> Hilmi Ziya Ülken, *a.e.*, s.283. Ülken'in işaret ettiği bölüm için bkz.: Tarık Z.Tunaya, (1962), *İslâmcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul: ss.99-104.

bu akımlar içerisinde inşa etmişlerdir.<sup>38</sup> Modernist İslamcılık Ülken'in ifadesiyle "asrın icaplarıyla dinin inancı arasında ahenk kurmaya" çalışmıştır.<sup>39</sup> Ülken bu modernist grubun münşilerinin Muhammed Abduh, Ferid Vecdi, Musa Carullah, Muhammed İkbâl gibi isimler olduğunu ifade eder, yani modernist İslamcılık ithal bir düşünce sistemidir.<sup>40</sup> Bu çerçevede Ülken bu iki İslamcılık tarzında Babanzade Ahmet Naim gibi isimleri kaideci İslamcılık kategorisine dâhil ederken, İzmirli İsmail Hakkı ve Şemseddin Günaltay gibi isimleri ise modernist İslamcılardan saymaktadır.<sup>41</sup> Ayrıca Ülken bu iki temel görüşün yanında iki farklı tutum daha saymışsa da bunlar tutum olarak kalmış ekol haline gelmemişlerdir.

Peyami Safa da İslamcılarını ikili bir sınıflandırmaya tabi tutmuş, bu sınıflandırmada bir tarafı "koyu şeriatçılar"<sup>42</sup> teşkil ederken diğer taraf "tenkid ruhuyla kaba sofulardan ayrılan"<sup>43</sup> isimlerden teşekkül etmiştir. Safa'ya göre modern temayüllere sahip olanların diğerlerinden farklı fikirler üretmelerinin müsebbibi onların yabancı dil biliyor olmaları ve batı kültürüyle temas kurmalarıdır.<sup>44</sup> Bu ayrıma rağmen Safa, bütün İslamcılarının söylemlerinin belli kavramlar ekseninde özetlenebileceğini söylemiş ve bunları kısaca ortaya koymuş<sup>45</sup>, bu anlamda Safa'nın yaptığı ayırım düşünceyle değil duruşla alakalı bir mahiyet arz etmiştir.

Yalçın Akdoğan müellifi olduğu Siyasal İslam başlıklı metnin İslamcılık bölümünde İslamcılığı tek tip bir düşünce sistemi olarak ele almış ve yaptığı atıflarla İslamcılığın temel amaçlarından birinin asıl kaynaklara dönüş ve bu husustaki yönteminin ise geleneği inkâr olduğunu söyleyerek siyasal bir ideoloji olarak ele aldığı bütün bir İslamcılık düşüncesini selefimeşrep-modernist İslamcılıkla müteradifmiş gibi göstererek bu amaç ve yöntemlere sahip olmayan İslamcılık düşüncesini ortaya koyamamıştır.<sup>46</sup>

<sup>38</sup> Hilmi Ziya Ülken, *a.e.*, ss. 280-290

<sup>39</sup> Hilmi Ziya Ülken, *a.e.*, s. 397.

<sup>40</sup> Hilmi Ziya Ülken, *a.e.*, ss. 396-397

<sup>41</sup> Hilmi Ziya Ülken, *a.e.*, ss. 396-397.

<sup>42</sup> Peyami Safa, (2013), *Türk İnkulâbına Bakışlar*, 9. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul: s.64.

<sup>43</sup> Peyami Safa, *a.e.*, s.64.

<sup>44</sup> Peyami Safa, *a.e.*, s.64.

<sup>45</sup> Peyami Safa, *a.e.*, ss.64-69.

<sup>46</sup> Yalçın Akdoğan, *a.g.e.*, ss.76-77.

İslamcılık çalışmalarında Namık Kemal ve Ali Süavi gibi isimlerin önemini tespit etmesi ve dikkati II. Meşrutiyet öncesine çekmesi sebebiyle hakkını teslim etmemiz icap eden Mümtaz'ın Türköne ise İslamcılığı coğrafi, devlet temelli bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur. Bu noktada İslamcılıkları farklı yollara iten etkeni Türköne, bahsi geçen coğrafyalarda 19. Yüzyıl'da ortaya çıkmış siyasi tecrübeler olarak ortaya koymuş ve işgal tecrübesi yaşayan Mısır ve Pakistan İslamcılıklarının cihat eksenli bir düşünce sistemine sahipken, Türk İslamcılığının sistemle uyumlu bir mahiyet arz ettiği düşüncesini bu çerçevede açıklamıştır.<sup>47</sup>

Sadık Albayrak İslamcılık içinde ortaya çıkan farklı düşünceleri ifade ederken İslamcılık düşüncesini geleneksel İslam tasavvurundan azade şekilde inşa etmeye mütemayil reformist, kaynaklara dönüşü, mezheplerin birleştirilmesini ve hatta ortadan kaldırılmasını, içtihat kapısının yeniden açılmasını savunan grubu Yeni Müctehitler Hareketi olarak anmakta<sup>48</sup> ve bu İslamcılık tasavvurunu İslamcı Yeniciler olarak kategorize etmektedir.<sup>49</sup> Albayrak'a göre "İslâmcı geçinen, bu İslâmcı Yeniciler..."<sup>50</sup> var olan devleti yıkıp kendi İslam tasavvurlarındaki dönük bir İslam Devleti kurmayı tahayyül ederlerken aslında İslam'a saldıran cepheye tahkimat yapmışlardır.<sup>51</sup> Albayrak ayrıca bu hareketi Afgani ve Abdurrahman Mukallidi olarak anmış ve tahkir etmiştir.<sup>52</sup>

İslamcılık akımının membaı aynı olsa da içinden çıkan düşünce sistemlerinin farklı istikametler inşa ettiğini belirten Funda Güven Derin<sup>53</sup> bu istikametleri toplumun dönüşümüne karşı bir duruş sergileyerek asıl kaynaklara ya da geleneğe dönüş fikrini merkeze alan klasik özcüler-radikaller, İslam dini düşüncesinin felsefe ile muarız değil muvafık olduğunu savunan kültürel özcüler-vahdet-i vücudcular ve toplumsal dönüşümüne karşı olmayıp bu dönüşümün güzergâhını İslam'ın belirlemesi için bu dönüşümün merkezini ya da manivelasını İslam olarak belirleyen yeni özcüler olmak üzere üç

<sup>47</sup> Mümtaz'ın Türköne, *Doğum ile Ölüm Arasında İslamcılık*, ss.77-79.

<sup>48</sup> Sadık Albayrak, *Türkiye'de İslâmcılık Batıcılık Mücadelesi*, s.225.

<sup>49</sup> Sadık Albayrak, *a.e.*, s.243.

<sup>50</sup> Sadık Albayrak, *a.e.*, s.243.

<sup>51</sup> Sadık Albayrak, *a.e.*, s.243.

<sup>52</sup> Sadık Albayrak, *a.e.*, s.249.

<sup>53</sup> Funda Güven Derin, (2012), İslami Özcülüğün Üç Ayrı Görüntüsü, *Bilgi Dergisi*, Cilt 14, Sayı 1, İstanbul: ss.18-34.

kategori ekseninde ortaya koymaktadır.<sup>54</sup> Derin'e göre bu hareketler çok farklı fikirlere sahip olsalar da benzeştikleri nokta onların özcü yani tarihin meşruluğunu kabul etmeyen, dinde ana kaynak olan metinleri tek otorite olarak gören mahiyetleridir.<sup>55</sup> Bu çerçevede Derin, klasik özcülere Babanzade Ahmet Naim, Mustafa Sabri ve Mehmet Akif'i örnek gösterirken, Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul, Ferit Kam, Nurettin Topçu, Necip Fazıl kültürel özcülere örnek olmuş, yeni özcüler ise Hayrettin Karaman, Ali Bulaç ve İsmet Özel gibi isimler ekseninde şekillenmiştir.<sup>56</sup> Buradaki toptancı yaklaşım, derinlikli bir incelemenin söz konusu olmadığını bize gösterir çünkü örneğin Mehmet Akif'in neden kültürel özcüler içinde gösterilmediğini izah etmek Akif'in metinleriyle muhatap olmuş bir araştırmacı için çok mümkün gözükmemektedir.

Bünyamin Bezci ve Nebi Miş, "İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakarlaşmak" serlevhalı makalelerinde İslamcılık düşüncesini toplumsal, siyasal, düşünsel ve bireysel olarak kategorize etmişler ve günümüzde İslamcılığı anlamının ancak bu kategorik perspektif ekseninde mümkün olabileceğini savunmuşlardır.<sup>57</sup> Bu çerçevede Bezci ve Miş'e göre İslamcılığı toplumsal olarak kavrayanlar siyasal alana yaklaşımdan imtina etmekte, entelektüel çabalar yerine toplumu dönüştürecek eylemi merkeze almakta; siyasal İslamcılar iktidara sahip olmaksızın toplumsal dönüşümün gerçekleştirilip sürekliliğinin sağlanmasının mümkün olmadığını bunun ancak siyasal anlamda gerçekleştirilecek başarılarla imkanı olabileceğini savunmakta; düşünsel İslamcılar, İslamcılığı entelektüel bir mecra da değerlendirmekte siyasal ve toplumsal çabaların düşünce ile desteklenmedikçe herhangi bir anlam ifade etmeyeceğini ortaya koymakta; bireysel İslamcılık ise İslamcılığı ideolojik bir kabul yerine bireylerin kendi hayatlarına tatbik edecekleri bir yaşama biçimi olarak idrak etmektedir.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Funda Güven Derin, *b.a.*

<sup>55</sup> Funda Güven Derin, *b.a.*

<sup>56</sup> Funda Güven Derin, *b.a.*

<sup>57</sup> Bünyamin Bezci ve Nebi Miş, (2012), *İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakarlaşmak*, *Bilgi Dergisi*, Cilt 14, Sayı 1, İstanbul: s.8.

<sup>58</sup> Bünyamin Bezci ve Nebi Miş, *a.e.*, ss.8-9.

İsmail Kara, *Birikim Dergisi*'ne verdiği röportajda İslamcı düşünceyi tarihsel süreç içerisinde üç kademeye ayırmış ve değişen İslamcılık düşüncesindeki dönüşümü bu şekilde sınıflandırmıştır. Bu çerçevede Kara'ya göre ilk kademe İslamcılık hem siyasi hem de fikri merkezi Türkiye olan, düşünce dünyasına katkı yapanların neredeyse tamamının Osmanlı vatandaşı olduğu ya da siyasal projelerini gerçekleştirmek için İstanbul'u etkilemeyi zaruri gördüğü bir mahiyet arz eder ki Kara bu durumun Batı'da yapılan çağdaş İslam düşüncesi çalışmalarında Mısır ve Hindistan merkezli İslamcılık fikirlerinin öne alınması ve İstanbul'un bunların üzerindeki etki ve değerinden bahsedilmemesi ile örtüldüğü ve düşünce gündeminden çıkarıldığını ifade etmiştir.<sup>59</sup> İkinci kademedede ise çok partili siyasal hayatın açtığı yeni alanda faaliyet gösteren muhafazakar mukaddesatçı milliyetçi kanat Osmanlı İslamcılığı ile rabita kurmaktan gerek entelektüel donanımlarının yetersizliği gerek de siyasal atmosfer nedeniyle kaçınmış ve belli simge kavram ve şahsiyetler ekseninde ortaya konulan hamasi söylemlerle halkla rabita kurmanın imkanlarını aramış ve nitekim de bulmuşlardır.<sup>60</sup> Üçüncü kademedede ise Kara, 1960 sonrası tercümelemlerle şekillenen İslamcı düşünceyi ele almış, bu dönemin halk yerine eğitim alan kitleler üzerinde etkin olmaya dönük İslamcılığının halkın geleneksel İslam anlayışı ile entelektüel kesimdeki din tasavvurunun arasında çok büyük farklılaşmalara neden olduğunu ifade etmiş, farklı coğrafi ve siyasi bağlamlar ekseninde şekillenen düşüncelerin ülkemizde dolaşıma sokulması doğrultusunda oluşan bu yeni İslamcılık tasavvurunun Türkiye'den ve kendi İslamcılık tasavvurundan uzaklaştığı ve hatta koptuğunu savunmuştur.<sup>61</sup>

Benzer bir kronolojik sınıflandırmayı Ali Bulaç'ta da görmek mümkündür. İslamcı düşünceyi üç nesil tarafından şekillendirilen üç siyaset tarzı ekseninde kategorize eden Bulaç, ilk nesli 1856-1924 yılları arasında ele alır ve bu dönemin her gün biraz daha Batı tahakkümüne karşı mağlup olan İslam memleketlerinin kurtarılması, Osmanlı Devleti'nin çöküşünün engellenmesi ve bütün Müslüman toplumların dayanışma içinde beraber yaşayabilmesinin imkânlarını arayan ve bunu da ilerlemeci tarih düşüncesinin kabulüyle bir anda kurtarıcı hüviyetine bürünen bilim ve

<sup>59</sup> Tanıl Bora, (2014), İsmail Kara ile İslamcı düşünce ve politika üzerine: "Ankara'ya ve sisteme üçüncü büyük entegrasyon dönemi", *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi*, Sayı 303-304, İstanbul: s.70.

<sup>60</sup> Tanıl Bora, *a.e.*, s.71.

<sup>61</sup> Tanıl Bora, *a.e.*, s.72.

teknolojinin ithalinde bulan İslamcılar olarak ortaya koymuştur.<sup>62</sup> Bulaç'ın 1950-2000 arasını teşekkül ettiğini ifade ettiği ikinci nesil ise devletin kurtarılması misyonunu toplumun kurtarılmasına dönüştürmüş, geleneksel din tasavvurunun toplumsal bir çürümeye neden olduğunu savlayarak, İslamlaşmayı bütün toplumsal ve kültürel yapılara yaymayı ve yeniden Müslüman olmayı amaç olarak belirlemiştir.<sup>63</sup> Bulaç'a göre 2000 sonrasını ifade eden üçüncü nesil İslamcılar ise kamusal hayatta çoklu kimliklerin temsilini kabul eden, kentleşme sürecinin tamamlanmasıyla kentli bir düşünce haline gelen, küreselleşme süreciyle birlikte AB politikalarını da içselleştirebilen ve İslamlaşmayı yukarıdan aşağıya bir proje olarak değil de bireylerin Müslümanca yaşamaları ekseninde toplumun dönüşmesi şeklinde anlamlandıran bir mahiyet arz etmektedir.<sup>64</sup>

Enver Ziya Karal'a göre İslamcılığı "müfrit ve mutedil olmak üzere iki bölüme ayırmak mümkündür."<sup>65</sup> Bu ayrıma göre müfrit İslamcılar toplumun cahil kalması dolayısıyla refah içinde yaşayabilen ve var olan müesses nizamdan en çok payı alan kesim oldukları için her türlü yenileşme çabasına karşı çıkmakta ve onları İslami olmamakla niteleyerek devletin içine düştüğü durumu yenilenemeden ziyade İslam'ın esasları terk etmekte görmektedir.<sup>66</sup> Osmanlı Devleti İslam'ın esaslarını uygulamada gevşek davrandığı ve bu esaslardan koparak sefahate daldığı için Allah, onlara gazabı ile muamele etmiştir bu yüzden çare kendisine güvenilemez akıl ile yazılmış Avrupa kanunlarını ithal etmekte değil Allah'ın koyduğu esaslara hakkıyla uymaktadır.<sup>67</sup> Karal müfrit İslamcılarının bu düşüncelerini ortaya koyma nedenlerini inanç değil refah olarak göstermiş ve bu sebeple onların samimiyetsizlerini dolaylı da olsa ifade etmiştir.<sup>68</sup> Karal'a göre mutedil İslamcılar ise yenileşme ve düzeltme

<sup>62</sup> Ali Bulaç, (2012), İslamcıların Üç Nesli, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.48-49.

<sup>63</sup> Ali Bulaç, *a.e.*, s.49.

<sup>64</sup> Ali Bulaç, *a.e.*, ss.49-50. Bahsi geçen süreçte ortaya çıkan kimlik problemlerinin tarihi geçmişini kavramsal bir çerçeve sunarak ele alan bir eser için bkz.: Hüsamettin İnaç, (2012), *Avrupa Birliği Entegrasyonu Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri*, 3. Baskı, MKM Yayınları, Bursa.

<sup>65</sup> Enver Ziya Karal, (t.y.), *Büyük Osmanlı Tarihi*, C.III, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: s.315.

<sup>66</sup> Enver Ziya Karal, *a.e.*, ss.315-316.

<sup>67</sup> Enver Ziya Karal, *a.e.*, s.315.

<sup>68</sup> Karal bu samimiyetsizliği, müfrit İslamcılarının tezlerini ispatlamak için kullandıkları "bazı ayetleri, işlerine gelir şekilde manalandırıyorlardı." (Karal, t.y.: 316) ifadelerini kullanarak dini çıkarlarına alet etme imasıyla vurgular. Seküler cenahın mütedeyyin kesime karşı hala bu söylemleri temcit pilavı gibi kullandığı hatırlandığında düşünce dünyamızın istikametsizliği herkes için malum olacaktır.

hareketlerini doğru bulmalarına rağmen meşrutiyet karşıtı bir duruş sergilemektedir. Çünkü mutedil İslamcılara göre hem İslam tarihinde bu yönetim modelinin bir örneği yoktur hem de böyle bir modelin Osmanlı Devleti'nce benimsenmesi durumunda Müslüman Osmanlı toplumunun cehaletinden dolayı eğitilmiş gayrimüslim tebaa bu sistemden daha fazla faydalanacak ve sonuç olarak bu durum Osmanlı Devleti'nin hayrına bir sonuca vesile olmayacaktır.<sup>69</sup>

Erol Güngör ise İslam'ı tasfiyeye tabi tutulması gereken bir problem olarak gören azınlık haricinde tefekkür ehlini radikal muhafazakarlar ve modernist-uzlaşmacılar olarak iki grup ekseninde ele alınabileceğini düşünmektedir.<sup>70</sup> Güngör'e göre bu iki grup da herhangi bir geleneği temsil ediyor değildir, adlandırma modern olana karşı aldıkları duruşa atıfla yapılmaktadır.

“Radikal muhafazakar dediklerimiz hakikatte muhafazakar olmaktan ziyade reaksiyonerdiler, yani bunlar mevcut bir geleneğin muhafazasını değil, mazinin derinliklerinde kalmış, gelenek olarak bugüne geçmemiş birtakım görüş ve uygulamaları “diriltmek” istemektedirler. Modernistlere gelince, onlar da İslam açısından dünyaya bakacak yerde Batı medeniyetinin prensiplerine göre İslam'ı değerlendirmek, yeniden yorumlamak ve onunla Batı medeniyeti arasında bir uzlaşma bulmak niyetindedirler.”<sup>71</sup>

Bedri Gencer, İslamcılığın Osmanlı düşüncesinde neşvü nema bulan devri hususunda ön-İslamcılık ve son-İslamcılık ayrımı yapmış, ön-İslamcılığın mümessilini Namık Kemal olarak tespit ederken, son-İslamcılığı ise Said Halim Paşa ve Mehmet Akif gibi isimlerin şahsında mücessem hale getirmiştir.<sup>72</sup> Gencer'e göre ön ve son İslamcılar birbirlerine mektepten yetişme olma cihetiyle benzemekte ve fakat klasik ulemadan da bu mekteplerin rolünün mühim olduğu dünya tasavvurlarıyla ayrılmaktadır.<sup>73</sup> Gencer ön-İslamcılıktan son-İslamcılığın geçiş sürecini “dinden ideolojiye, âlimden aydına geçiş süreci”<sup>74</sup> ifadesiyle hülasa eder. Gencer'e göre ön-İslamcılık ideolojik bir İslamcılık tasavvuruyken, II. Meşrutiyet ve sonrasındaki süreçte

<sup>69</sup> Enver Ziya Karal, *a.e.*, s.316.

<sup>70</sup> Erol Güngör, (1986), *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, 4. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul: s.214.

<sup>71</sup> Erol Güngör, *a.e.*, s.214.

<sup>72</sup> Bedri Gencer, (2015a), *Çağdaş Türkiye'de İslam Düşüncesi, Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C.IX, İnsan Yayınları, İstanbul: s.22.

<sup>73</sup> Bedri Gencer, *a.e.*, s.22.

<sup>74</sup> Bedri Gencer, (2015b), Said Halim Paşa'nın Mekke'ye Giden Yolu, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, C.IX, İnsan Yayınları, İstanbul: s.240.

şeriatın askıya alınmasına yönelik tepkisi onu tedricen ütopyik bir nitelik arz eden son-İslâmcılığa dönüştürmüştür.<sup>75</sup>

Hamza Türkmen, Türkiye’de ortaya çıkmış İslamcılık tasavvurlarını yerellik ve evrensellik ekseninde 1970 öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırmıştır. Bu çerçevede 1970 öncesi tarih ve gelenek ekseninde teşekkül etmiş İslamcılığı Türkmen “Türkiye İslamcılığı” olarak anarken, 1970 sonrası küreselleşmenin de etkisiyle Müslüman toplumlar arasında fikri geçişkenliğin artmasıyla birlikte yapılan çeviriler ekseninde Türkiye’de de yankı uyandıran, merkezine yerelliğe yönelik eleştirel tutumu ve kaynaklara dönüş fikrini geleneğin tasfiyesi yöntemiyle alan İslamcılığı tevhidi İslamcılık olarak adlandırmaktadır.<sup>76</sup> Türkmen’e göre “...Türkiye İslamcılığı eklektik kimliği nedeniyle mevcut sisteme eklenmeye, sistemin içinde yer almaya çalışırken; tevhidi İslamcılık sistemden bağımsız kimliğini oluşturmaya ve toplumu dönüştürmeye...”<sup>77</sup> yönelik çözüm arayışlarına girmiştir.

Sonuç olarak görülebileceği üzere sınıflandırmalar ekseriyetle belli kabullerin farklı isimler altında tekrarı mahiyetinde olmuş ve Cumhuriyet ideolojisinin kurguladığı yeni dünya kavrayışı ekseninde ilmi değil siyasi amaçlarla inşa edilmişlerdir. Bu çerçevede İslamcılığın, hali mazi ekseninde anlamlı kılacak, tarihi vakıanın hakikatiyle muvafık bir nitelik arz edecek, inşa ettiği benlik ve öteki anlatılarıyla atimizin şekillenmesinde bizi aydınlatma hüviyetine sahip yeni bir sınıflandırma sistemine ihtiyaç duyduğu aşikarane şekilde ortadadır.

<sup>75</sup> Bedri Gencer, *a.e.*, ss.238-240. Bahsi geçen tasnifler içerisinde en derinlikli tasnifin Gencer’e ait olduğunu ifade ederek hakkı teslim etmek icap etmektedir. Kendisine atıf yaptığımız makaleler ve Gencer’in diğer metinleri, bilhassa İslam’da Modernleşme, derinlikli tetkikleri hak eder niteliktedir.

<sup>76</sup> Hamza Türkmen, (2011), “Türkiye İslamcılığı sağcı, devletçi ve milliyetçi”, *Cumhuriyet, Milliyetçilik ve İslamcılık*, 1. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul: ss.147-148.

<sup>77</sup> Hamza Türkmen, *a.e.*, ss.147-148.





## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **İSLAMCILIĞI ANLAMADA YÖNTEM PROBLEMİ VE ÖZGÜN BİR SINIFLANDIRMA DENEMESİ**

## 2.1. TÜRK İSLAMCILIĞINI ANLAMANNIN ÖN ŞARTI OLARAK TÜRKLÜĞÜN MAHİYETİNİ ANLAMAK

Modernleşme devri düşünce hayatımızın en önemli meselelerinden biri, Türklüğün ne olduğu sorusuna verilen cevabın mahiyeti olmuştur. Dünyanın aldığı yeni halin cebrettiği nevezuhur şartlara uyum sağlama imkânlarının yoklandığı uzun modernleşme asrımız, bir yandan olduğu gibi kalırken diğer yandan da modernleşmenin imanlı yüreklerce dert edildiği<sup>78</sup>, İslam'ı düşünce dünyasının zembereğinden kaçırmadan Avrupa'ya karşı mağlup olmanın utancı ve sıkıntısından kurtulmaya çaba gösterildiği bir durumu ortaya koymaktadır. Bütün bu sürecin sonunda kurulan yeni devletin ilk sahipleri olmayı başaran kadronun, Türklüğü “etrak-ı bi-idrak”lıktan<sup>79</sup> kurtarmak ve yeni kurulan devlette İslam'a alternatif olması için sunarak, modern ulusal sistemin muharrik unsuru yerine koyabilmek amacıyla elinden gelen çabayı göstermiş, o günlerden miras kalan “kendisini Türk hissedenden herkesin” Türk olarak kabul edilmesi şeklindeki çözüm arayışının desteklenmeye çalışıldığı bir süreçte, bu memleketin aldığı rengi veren çekirdeği teşkil eden İslam'ın yerine inşa edilmeye çalışılan Türklük de İslam ile alakasız ve rabitasız bir halde izah edilmeye gayret edilmiştir.<sup>80</sup>

Modernleşme asrında klasikten moderne geçişin her aşamasında var ve diri olduğunu kabul ettiğimiz İslamcılığı da Türklükten ayrı olarak değerlendirmenin sağlıklı olmadığı bu kadar ortadayken, kısırlaştırılmış düşünce dünyamız Türklüğü, milliyetçi efkâr ile alakadar halde değerlendirmiş ve Türklük kavramını kavmiyet fikrine yönelik eleştirileri de dikkate alarak İslamcılıkla bırakın alakadar olmayı neredeyse kavgalı bir konuma oturtmuştur.<sup>81</sup> Bu anlamda modernleşme döneminde

<sup>78</sup> Türk düşüncesinin mezar taşı hüviyetindeki Ahmed Cevdet Paşa (Şeker, 2014: 64), mali durumdaki problemlerin sebeplerini izah ederken bu arada kalışı da kendiliğinden ortaya serer: “Alafiranga sofrâ takımları edindik. Lâkin Ramazan iftarlarında eski sofrâ takımlarını da terk edemedik.” (Ahmed Cevdet Paşa, 1980: 10).

<sup>79</sup> İdraksiz Türk anlamına gelen bu ifadenin kullanımına bir örnek olması için bakınız: Naîmâ Mustafa Efendi, (1968), *Naîmâ Târihi*, C.III, Zuhuri Danışman (Haz.), Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul: s.1382.

<sup>80</sup> Fakat bu gayretin, memleketimizi Müslüman vatani olarak kabul etmeyi bir yana bırakalım beraber yaşanabilecek bir toprak parçası olma hususunda dahi bir arada tutmada başarısızlığa uğradığı apaçık bir şekilde memleketimizin en temel meselesi olarak ortada bulunmaktadır.

<sup>81</sup> Düşünce dünyamızın hali pür melalini kavramış, geleneğin ne olduğunu modernleşme döneminde en iyi idrak etmiş isimlerden biri olan A. H. Tanpınar, Tanzimat'tan sonra fikir ikliminin aldığı şekli, ortaya çıkan durumu şu ifadelerde ortaya koyar: “Tanzimat'tan beri itiyat edindiğimiz görüş tarzı bizi kendi

düşüncenin seyri Türklük ile Müslümanlığı birbirinden ayırmaya mütemayildir ki Duralı'nın da ifade ettiği üzere bu durumun et ile tırnak kadar birbirine bütünleşmiş şeyleri birbirinden ayırmaktan daha az sancılı olmadığı Türk düşüncesinin bugün içinde bulunduğu durum tetkik edildiğinde apaçık ortaya çıkacaktır.<sup>82</sup> Bernard Lewis, bu durumu şu şekilde izah eder:

“...Türk ismi ve onun atıfta bulunduğu varlık bile İslami niteliktedir. İslam öncesi yazıtlarda Türk ismine rastlanmakla birlikte bununla, birbirine akraba step halklarından sadece biri kastedilmektedir. Bütün bir grubu kapsayacak şekilde genelleştirilmiş bir anlamda kullanımı ve belki de böylesi bir grubu tanımlayan kavram haline gelişi İslamiyet'ten sonra olmuş ve İslamiyet ile özdeşleşmiştir. Tarihsel Türk milleti ve kültürü, hatta bir ölçüde Türk dili, son bin yıl içinde var olduğu şekliyle tamamen İslamiyet'in içinde doğmuştur.”<sup>83</sup>

Türklüğe yönelik bu modern kabul İslamcılık çalışmalarına da sirayet etmiş ve İslamcılık Türk düşüncesinin içinden çıkan hususiyetleriyle değil, siyaset tarzlarının içinde, Türkçülüğe karşı alternatif söylemlerden biri olarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Aslında Türklüğün mahiyeti anlaşıldığında İstanbul merkezli İslamcılığın neden Hind altkıtası ya da Mısır gibi İslam dünyasının diğer bölgelerinde üretilen İslamcı düşüncelerden çok daha farklı ve özgün diyebileceğimiz bir şekle sahip olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır. Türk İslamcılığının hususiyetleri, varlığını, Türklerin İslam tasavvuru ve tarih tecrübesine ve bu tecrübe içerisinde ürettiği kendine özgü sorun çözme yöntemlerine borçludur.

Türklük, modernleşmiş dünya sisteminin cebrettiği ırk ve ulus ihtiyacını gidermek uğruna tahrif edilmiş bir mahiyet arz eder ve içine sokulduğu bu durum Türklüğün asli kimliğinin anlaşılmasının önündeki en önemli meseledir. Türklük, tarihi tecrübenin bize anlattığı hikâyeye kulak verildiğinde Kürt, Çerkes, Fransız, İngiliz ya da

---

tarihimizden uzaklaştırmış yahut bizi ona hiçbir şeyi lâykıyla göremeyeceğimiz bir gözle bakmaya alıştırmıştı. Belki tarihi her zamandan fazla -yani hiçe nispetle biraz fazla- biliyorduk. Fakat “historicite” denen şeyi, tarihîliği, fert için olduğu kadar millî hayat için de çok lüzumlu ve zaruri olan ve hepimizi bir ağacın kökleri gibi asırların içinden doğru besleyen düşünceyi kaybetmiştik. Zaman ve hadiselerin okyanusunda, birtakım isimlere ve müphem duygulara, müphem hatıralara tutunarak, onlarla döğüşerek yüzüyorduk. Burada yüzüyorduk kelimesini tesadüf olarak kullanmadım. Köksüz şeyler daima yüzer, daima beyhude yere bir karşı sahil arar. Halbuki millî hayat devamdır. Devam ederek değişmek, değişerek devam etmektir. Çünkü yaratmanın ilk şartı devamdır, hakiki kırılışlar ve kopuşlar ancak yaratış ucubeleri, yarım mahluklar vücuda getirir. Çünkü hayatın ortasında onun bir parçası gibi değil, kendi dağılmış zerrelere devam ederler.” (Tanpınar, 2011: 24-25).

<sup>82</sup> Ş. Teoman Duralı, (2014), *Omurgasızlaştırılmış Türklük*, 4. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul: s.92.

<sup>83</sup> Bernard Lewis, (2011), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Boğaç Babür Turna (Çev.), Arkadaş Yayınevi, Ankara: s.13.

Arnavut kelimeleri ile karşılaştırılabilecek, aynı kategoride değerlendirilebilecek bir mahiyete sahip değildir.<sup>84</sup> Türklük bugün dünya sisteminde hakim olan bir kavramla mukayese edilecekse bu kavram ancak Amerikanlık olabilir çünkü Türklük ve Amerikanlık dünyada nasıl yaşanılacağı, iktisadi ve dini hayatın nasıl tanzim edileceği hususunda var olan düşünceleri tarihsel ve coğrafi bağlam ekseninde yoğunlaşarak özgün bir hayatı yaşama tarzı inşa etmektedir.<sup>85</sup> Bu meseleyi anlamak için karşılaştırma yaptığımız Amerikalılığın mahiyeti üzerinden gitmek daha açıklayıcı olacaktır. Avrupa’da yüzlerce yıl boyunca devam etmiş bir sürecin tamamını ifade etmek için kullandığımız modern kavramını ve bu kavramın içeriğini dolduran Rönesans, Reform, Aydınlanma gibi süreçleri ortaya koyan insanlar Amerikalılar olmamıştır fakat bütün bu süreçlerin ortaya çıkardığı yeni düzenin yeni bir kıtada, eski rejim problemiyle karşılaşmaksızın uygulayıcısı olmuş ve tarihsel süreç içerisinde bütün bu geleneğin, var oldukları bağlam ekseninde yeniden şekillendiricisi ve bu anlamda hem temsilcisi hem sahibi ve hem de önderi konumuna geçmiştir. Modernitenin yeni şeklinin Amerikan sistemi ve modern olmanın da Amerikalılık olduğu gibi<sup>86</sup> Türklük de tarihi bir rolü ve bir dünya düzenini, dünyaya müteallik düşüncenin özgün bir şeklini ortaya

<sup>84</sup> Türklüğün “nation” anlamında ulusal değil “religion” anlamındaki dini mahiyetini Kaşgarlı Mahmud’un sözlüğünde de görmek mümkündür: “türk. Allah’ın selamı üzerine olsun Nuh’un oğlunun adı. ...Allah, Nuh’un oğlu Türk’ün evlatlarına seslenirken de bu adı kullanır. ...Biz diyoruz ki, Türk, Allah’ın verdiği bir addır. Bize ehli mübarekten Şeyh ve İmâm el-Hüseyin ibn Halef el-Kâşgarî dedi, ona da İbn el-Garqî demiş: İbn Ebî’l-Dünyâ diye tanınan Şeyh Ebû Bekr el-Mugîde’l-Cercerânî’nin Ahir Zamana Dair ...adlı kitabında aktardığı ve isnat zinciri Peygambere (s.a.s.) dayanan bir hadise göre Allahü Teâlâ “Benim bir ordum vardır, Ona Türk adını verdim. Onları doğuya yerleştirdim. Bir halka kızsam, Türkleri o halk üzerine musallat kılarım” diyor. İşte Türklerin bütün mahlukata karşı üstünlüğü şudur: Cenab- Hak, onlara isim vermeyi kendi üzerine almıştır; onları arzın en yüce ve en havadar yerine yerleştirmiştir; onlara kendi ordum demiştir. Bunun yanında onların güzellik, zariflik, incelik, terbiye, hürmet, büyüklere saygı, sadakat, tevazu, haysiyet ve cesaret gibi her biri sayısız methi mazur gösterecek erdemlerini zikretmeye gerek yoktur.” (Kâşgarlı Mahmûd, 2005: 606) Osmanlı tefekkür dünyasında Türklerin nesebini Hazreti Nuh’a dayandıran Mehmed Neşri gibi isimler tetkik edildiğinde bu geleneğin devam ettirildiği görülecektir. (Mehmed Neşri, 1949: 55, 57)

<sup>85</sup> “Bugün dünyada bütün insanlar için iki şahsiyet yolu açıktır: Ya Amerikalı olacaklar, ya Türk olacaklar; üçüncü bir yol yok. Şimdi bunların bir tercih konusu olmadığını, bizim de tüm hayvan ve bitkiler gibi türümüzle doğduğumuzu kabul eden zavallılar var; böyle bir şey yok. Yani maydanoz, topraktan maydanoz olarak çıkar ve tüm ömrünü maydanoz olarak geçirir. Bu sadece insanlar için geçerli olmayan bir şeydir. İnsanlar dünyaya fitrat üzere gelirler, şahsiyetlerini getirmezler dünyaya, hüviyetlerini de getirmezler; dünyada kazanırlar ya da kazanamazlar.” (Özel, 2012: 114-115)

<sup>86</sup> “Amerikalı olmak, bütün yürürlükte olan kuralların piyasa ekonomisi tarafından nizama konmasını ve aynı zamanda kontrol edilmesini iyi bulan insanların yoludur. ...Amerikalı dememizin sebebi de, 2. Dünya Savaşı’nın yegane galibinin ABD olması ve 1945’ten itibaren tüm dünyaya kendi düzenini dayatmış olması sebebiyledir. 1945’ten günümüze çok şey değişti, ama esaslar o zamandan tespit edildi ve günümüze kadar geçerliliğini korudu, pekiştirildi ve insanlar arasında tartışma konusu olmaktan da çıkarılarak iyice yerleşti.” (Özel, 2012: 115-116)

koymaktadır.<sup>87</sup> Bu anlamda Türklüğün, muharrik unsuru İslam olan ve Anadolu’yu yurt edinmiş insanlar tarafından üretilen bir hayatı anlama ve yaşama yöntemi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Avrupa’ya gidip Türk olarak dönmeyi başaran neredeyse tek isim olduğunu söylemekte herhangi bir çekince görmediğimiz Yahya Kemal’in Türklerin kalu beladan önce de hep Müslüman olduklarını söylemesi<sup>88</sup>, Türklerin kendilerine neden Türk dedikleri düşünüldüğünde bizatihi ortaya çıkacaktır. Türk adının kökenine dair pek çok anlatı söz konusu olsa da<sup>89</sup> Kaşgarlı Mahmud’a göre “töre; gelenek” anlamına gelen<sup>90</sup> Törü sözcüğünün Türk adının temelini teşkil ettiği, bilinen en eski zamandan beri Türk toplum ve kültür yapısı incelendiğinde tercihe şayan olur.<sup>91</sup> Kendisine uyulan ve bütün toplumsal sistem kendisi ekseninde şekillenen bu töre, Türklerin itikadınca insan yapımı değildir ve bu sebeple kutsal bir mahiyet arz eder.<sup>92</sup> Bu anlamda Türklerin töre adını verdikleri şeyin İslam’ın şeriat olarak ifade ettiğinden çok bir farkı olmadığı ortadadır. Bu sebeple kendilerini bildikleri zamandan beri töreye göre yaşamayı hayatın temel

<sup>87</sup> “Türklük bilinci irki bir şey değil, kültürel bir şey değil, tarihi bir rolün kavranılmasıyla oluşan bir şey.” (Özel, 2012: 216), “Hiç kimse Türk doğmaz. Çünkü böyle bir millet nakil olarak yok. Yani Türk milleti diye bir millet, ancak o tarihi rolle beraber tanınabilen bir millet.” (Özel, 2012: 216)

<sup>88</sup> Yahya Kemal bahsi geçen söylemi ortaya koyan “Kaalû Belâ’dan önce de hep müslümandılar” mısrasının nasıl ortaya çıktığını şöyle anlatır: “Galatasaray’da ve Sorbonne’da okumuş bir Sırp âlimi olan Elezdoviç, Üsküp hakkında yazdığı mükemmel eserde İshak Bey’e İslâm prensi dediği için, Üsküplü eşraftan, hâlis müslüman Sâlih Bey, bu adama kızmıştı. Üsküb’e gittiğim zaman bana şikâyette bulundu. Onlar İslâm olamazlar. Onlar kaalû belâdan beri müslümandılar, dedi. Bu saf fakat çok samîmî müslümanlık gayreti, bana rikkat verdi. Bana: Kaalû Belâ’dan önce de hep müslümandılar mısramını söyledi. Üsküplülerin, umûiyetle Rumeli-Balkan Türklerinin, müslümanlığa bağlanması böyle idi.” (Banarlı, 1984: 39)

<sup>89</sup> Tartışmaları hülâsa eden metinler için bkz.: Tuncer Baykara, (2002), Türklüğün En Eski Zamanları, *Türkler*, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: ss.277-284. İbrahim Kafesoğlu, (2002), Tarihte “Türk” Adı, *Türkler*, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: ss.308-315. Reha Oğuz Türkkan, (2002), Türk Tarih Tezleri, *Türkler*, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: ss.410-411. İbrahim Kafesoğlu, (2001a), *Türkler*, C.XII/II, *MEB İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara: ss.142-143.

<sup>90</sup> Kaşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, s.587.

<sup>91</sup> “Türk kelimesinin aynı Orhun yazıtlarında birkaç kere kullanılan “Törü” kelimesiyle ilgili olduğunu düşünmek mümkündür. “Törü” kanun, âdet ve kanunla birlik kazanan, birlikte değerlendirilen “halk kitlesi” manalarına geliyor.” (Barthold, 2004: 32) “Görünüşteki türemesine bakılırsa Türk sözcüğü “törelî” demektir. Töre “alışkı” (teamül) ve gelenek (la coutume) anlamındadır.” (Gökalp, 1991: 23)

<sup>92</sup> Töre’nin Allah tarafından emredildiği ve bildirildiğini Kutadgu Bilig’den öğreniyoruz: “uçan ol köni çın törü bêrgüci/törümüŝ kamuğ halkka yetrür küçi” (Yusuf Has Hacib, (t.y.): 170). Ayşegül Çakan çeviriyi “Kudretlidir, adildir doğru yasaları koyan/Yarattığı bütün mahluklara gücü yeter” (Yusuf Has Hacib, 2015: 246) şeklinde yaparken Sait Başer “Tanrı Kaadirdir, adildir ve yarattığı her şeye gücü yeter. Gerçek Töre’yi koyan da O’dur” (Başer, 1998: 29) diyerek mevzuyu daha sarîh bir şekilde ortaya koyuyor. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Sait Başer, (1998), *Yahya Kemal’de Türk Müslümanlığı*, 1. Baskı, Seyran Kitap, İstanbul: ss.28-33. Sait Başer, (2011), *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre*, 5. Baskı, İrfan Yayıncılık, İstanbul.

ereği olarak gören ve bu sebeple adını töreye-şeriata uymakla aynileştiren insanların kalu beladan da evvel Allah'ın kanununa uydukları, teslim oldukları yani Müslüman olduklarını söylemek bir hamaseti değil hakikati ortaya koyar.

Türklüğün ne olduğunu anlamak için Tanpınar'ın şهادetinde Yahya Kemal'e başvurmak meseleyi en açık şekilde anlamamıza yardımcı olacaktır:

“Bir gün Yahya Kemal'e “Neydi bu eskilerin hayatı acaba? Nasıl yaşarlardı?” diye sormuştum. Gülerek “Gayet basit, dedi, pilav yiyerek ve Mesnevi okuyarak. Medeniyetimiz pilav ve Mesnevi medeniyetiydi.” Birkaç yıl sonra Bağlarbaşı'ndan Karacaahmet'e doğru inen yolda, -kim bilir hangi vesile ile- canlanan maziye yakalama arzusuyla aynı düşünceye döndü. “Medeniyetimiz Mesnevi ve cihat medeniyetiydi.” dedi.<sup>93</sup>

Pilav yiyerek, cihat ederek ve Mesnevi okuyarak inşa ettikleri dünya tasavvurunu, kurdukları devlete de rengini veren bir mahiyette inşa eden insanlar, Türklüğü bir topluluğun kendine verdiği isim olmaktan çıkartıp söylendiğinde bütün bir varlığı anlama ve onun pratik yanını yaşama tecrübesini ortaya koyan bir mahiyete büründürmüşlerdir. Avrupa'nın İslam'ı Türklük, Müslümanı da Türk ile özdeşleştirilmesi ve İslam'a ihtida edenler için “Türk oldu” demesi de yalnızca muhatap olduğu Müslümanların Türk olmasıyla değil, İslam'ın muhatap olduğu yeni formunun Türklük olması münasebetiyledir.<sup>94</sup> 16. Yüzyıl'da telif edilen bir tarih metni olan, günümüzde

<sup>93</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s.29.

<sup>94</sup> “...eski den “Türkler” sözünün bugünkünden daha geniş bir anlamı vardı. Bu söz sadece dar anlamıyla sultanın tebaasını değil, neredeyse bütün Müslümanları kapsıyordu. O kadar ki, çeşitli Avrupa dillerinde “Türkleşmek” deyimini aslında Müslüman olmak, İslam dinine geçmek anlamına geliyordu.” (Ricci, 2005), ““Türk” sözünden sadece dar anlamıyla Osmanlı uyruklu kişi değil, “Muhammed inancından olan kişi” de anlaşılıyordu: 1691'de bu tanımı Crusca Akademisi getiriyordu.” (Ricci, 2005) Bu ifadeler ekseninde şunu açıkça söylemek mümkündür ki dün olduğu gibi bugün de Türklüğe yönelik taarruz bizatihi İslam'a yöneliktir. Bugün İslam düşmanlığını açıktan yapamayan zevatın ya Türklüğe saldırarak ya da Türklüğün mahiyetini değiştirerek cephesini inşa ettikleri düşünüldüğünde Türklüğün İslami anlamı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Türklüğün Müslümanlığın müteradifi olarak görüldüğü ilginç bir örnek de 16. Yüzyıl'da bir İtalyan değirmencisinin dine müteallik fikirlerinden dolayı engizisyonca yargılanması ve dava sürecini kaydedilen belgeler ekseninde anlatan Peynir ve Kurtlar isimli metindir. 16. Yüzyıl halk standartlarına göre çok iyi bir okuyazar olduğu söylenebilecek Menocchio isimli köylü, engizisyonca karşı yaptığı savunmada Türk kelimesini intisap edilen ya da vazgeçilen, inanılan bir mahiyette Hıristiyanlık ve Yahudilik ile birlikte onlarla aynı grupta bir din olarak kullanılır ve bu kullanım kişisel değil, bütün bir kıta boyunca kabul edilmiş, gündelik bir ifadeyi ortaya koymaktadır. Metinden yapacağımız iktibaslar durumu daha açık bir şekilde ortaya koyacaktır: ““Yüce Tanrı Kutsal Ruh'u herkese vermiştir. Hıristiyanlara da, sapkınlara da, Türklere de, Yahudilere de; onun gözünde hepsi değerlidir, hepsinin ruhu da aynı şekilde kurtulur.”, “...Hıristiyan olarak doğduğunu bu yüzden Hıristiyan olarak yaşamak istediğini, ama bir Türk olarak doğsaydı, Türk kalmak isteyeceğini...”, “...Tanrı Baba'nın da sevdiği birçok çocuğu vardır; Hıristiyanlar, Türkler ve Yahudiler. Her birine kendi düsturuna göre yaşama isteği vermiştir, hangisinin en doğrusu olduğunu da biz bilemeyiz. Hıristiyan olarak doğduğuma göre Hıristiyan olarak yaşamak istediğimi, ama Türk olarak doğsaydım Türk kalmak isteyeceğimi işte bu yüzden söyledim.”, “Bu tıpkı dört asker in ikişer ikişer karşı saflarda çarpışması gibi; biri bir taraftan öbürüne geçerse hain sayılmaz mı? İşte bu yüzden eğer bir Türk kendi hukukunu terk eder ve Hıristiyan

Anonim Osmanlı Kroniği olarak anılan metinde müellifin, düşmanlarına, Osmanlılardan bahsederken ısrarla Türk ismini kullandırması, Osmanlıların da Avrupa düşüncesinde ortaya çıkan bu Türk ve Müslüman aynileştirmesinin farkında olduklarını gösterir niteliktedir: “Kafirler fırsat bulup İstanbul tevrurına adem salup hallerin arz itdiler. Üzerümüze Türk geldi. Bizi zebun itdi. Taşra çıkartmaz oldu. ...”<sup>95</sup>, “Lala Şahin Allah’a sığınup, gaziler ile bir gice tabl-baz kakup dün basgunı itdi. Sırf leşkeri mağrur olup sarhoş yaturken nagah tabl avazın ve gaziler ünin işitdiler. Türk geldi diyü birbirine dokındılar.”<sup>96</sup>, “Akıbet Yanko la’in gördi kim hal ayrıksı oldu, kafirlere hile eyledi. Ayıtdı: “Turun siz, ben varayım Türk’ün ardına geçeyim” dedi.”<sup>97</sup>, “Bu kez ol keşiş gelüp feryad idüp saçın sakalın yolup zehi rüsvaylık itdünüz. Bu Türkleri getürüp bizüm Mekke’ müze koydunuz. Mekke’ müzü murdar itdünüz didi.”<sup>98</sup>.

Aynı metinde müellif Osmanlılar hakkında konuşurken ise benlik tasavvurunu müslüman kelimesi ekseninde şekillendirir fakat bunun yanında Türk’ün müslüman anlamında kullanımına da rastlamak mümkündür.<sup>99</sup>

İslam’ın bu şekli olarak Türklüğün hususiyetlerini arayacaksak, karşımıza sülüs harflerle çıkacak ifadelerin tasavvuf<sup>100</sup>, ehl-i sünnet<sup>101</sup> ve cihat<sup>102</sup> olacağı apaçık ortadadır. Bu anlamda Türk kavramının Orta Asya kökenli bir kavim ya da modern dönem ulus inşası sürecinde yeniden yaratılmış bir üst kimlik olarak değil, varlığını

---

olursa, yanlış yapmış olur diye düşündüm, bir Yahudi de Türk ya da Hıristiyan olursa yanlış yapmış olur, kendi inançlarını terk eden diğerleri de...” (Ginzburg, 2011: 39, 86, 86-87, 101-102, 144, 176). (Metne yönelik dikkati için Uğur Altuntaş’a şükran duyduğumu ifade etmem gerekiyor.) J. P. Roux bu durumu bir “karıştırma” (Jean-Paul Roux, 2008: 30) olarak adlandırsa da sonrasında Türklerin Avrupalılarca Haçlı Orduları’ndan yirminci yüzyıla kadar İslam’ın ateşli savunucuları olarak görülmelerinin durumu anlaşılabilir kıldığını belirtir.

<sup>95</sup> Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512), (2000), Necdet Öztürk (Haz.), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul: s.13.

<sup>96</sup> A.e., s.29.

<sup>97</sup> A.e., s.83.

<sup>98</sup> A.e., s.118.

<sup>99</sup> Süavi Aydın, (1995), “Etnik Bir Ad Olarak “Türk” Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine”, *Birikim Dergisi*, Sayı 71-72, İstanbul: s.56. İhsan Fazlıoğlu, (2016), *Akıllı Türk Makul Türk*, 4. Baskı, Papersense Yayınları, İstanbul: ss.56-60. Konu ile alakalı bu anlatıya muhalif bir makale için bkz.: Hakan Erdem, (2005), Osmanlı Kaynaklarından Yansıyan Türk İmaj(lar)ı, *Dünyada Türk İmgesi*, Özlem Kumrular (Der.), 1. Basım, Kitap Yayınevi, İstanbul: ss.13-27.

<sup>100</sup> “Tasavvufu problemleri olan kimselerin dünya görüşü bakımından Türk olduklarını iddia etmek zannedildiği kadar kolay değildir.” (Şeker, 2015a: 15)

<sup>101</sup> “Selçuklu devlet adamları Türk kelimesinin muhtevasını Sünni olmak, Rafizî olmamak şeklinde doldurur.” (Şeker, 2013a: 270)

<sup>102</sup> “...Türk, İslâm’ın şartlarından birinin de cihad olduğuna inanan Sünni Müslümandır.” (Şeker, 2013a: 270)

İslam dininin müntesibi olmakla anlamlandırmış, cihadı hayat amacı, Hanefiliği kültürel sistemi, cemaati toplumsal yapısı, Sünneti dünya görüşü ve yaşamsal itikadı olarak benimseyen Müslüman insan tipi olarak kabul edilmesinde herhangi bir beis görülmemelidir.

Aliya İzzetbegoviç'in atıf yaptığı Gibb'in Araplık tarifini<sup>103</sup> bu anlatı ekseninde Türkleştirecek olursak şöyle dememiz de mümkündür: Peygamber efendimizin misyonu ve Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi kendileri için tarihin merkezi hadisesini oluşturan ve vatanımız olan Anadolu'yu ve geleneğin inanç, söylem ve kabullerinden teşekkül eden mirasını müşterek mülkiyetleri olarak gören herkes Türktür.

“Türklük de nihayet, geçmişte zuhur edivermiş herhangi bir araz değildir. O, insanlığı bir bütün olarak biçimlemiş, tarihin en kayda değer iki yahut üç belirleyici gücünden biri olan İslam aleminde özbilincine vakıf olup ona bin küsur yıl öncülük, önderlik ve hamilik etmiş bir varlıktır. Bu bakımdan, İslam medeniyetinin belirgin özellikleri tanınmadan Türk/lük anlaşılmaz.”<sup>104</sup>

Bu çerçevede Türklüğü var eden temel anasırı teşkil ettiğini ifade ettiğimiz tasavvuf, Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat ve cihadı Türklük ekseninde değerlendirmek Türklüğü anlamak için anahtar mahiyetinde olacaktır.

### **2.1.1. İslamlaşma Sürecinden Modernleşmeye Türklerin İslam Tecrübesinde Tasavvufun Yeri**

Türklerin İslamlaşma sürecinin başından itibaren, İslam tasavvurunun rengini veren unsur olan tasavvuf, bu tecrübenin devamı mahiyetindeki Selçuklu ve Osmanlı'da da dünya görüşünün muharrrik unsuru olma hüviyetini korumuş, içtimai yapıdan iktisadi yapıya, siyasetten uluhiyete kadar avamdan havasa bütün anasırın zihin dünyasını inşa eden sistemin belkemiğini teşkil etmiştir.<sup>105</sup> Tasavvuf, modernleşme döneminde dine

<sup>103</sup> Aliya İzzetbegoviç, (2014), *Özgürlüğe Kaçışım*, Hasan Tuncay Başoğlu (Çev.), Klasik Yayınları, İstanbul: s.331.

<sup>104</sup> Ş. Teoman Duralı, *a.g.e.*, s.81.

<sup>105</sup> İslamlaşma dönemi bir ihtiyaca binaen teşekkül etmiş tasavvuf düşüncesi sonrasında içinde bulunduğu bağlam ile yeniden şekillenmiş ve hem etkilenen hem de etkileyen bir unsur haline gelmiştir. Bu sebeple Akif'in şahsında mücessem hale geldiğini ifade ettiğimiz Türk İslamcılığının tasavvufa yönelik tasavvurunun bize dönemin düşünce dünyasının bir izleğini sunacağı şüpheye mahal vermeyecek şekilde ortadadır. Tasavvufun bir saldırı ya da savunma nesnesi olmaktan çıkartılıp yapıyı ortaya çıkaracak bir argüman olarak kullanılması gerekliliği hususunda Ahmet Yaşar Ocak'tan bir iktibas problemi çözüme kavuşturmaya yetecektir: “Tasavvufun “İslam dışı eski mistik din ve kültürlerin etkisiyle İslam'a girdiği”



yönelik tenkitler söz konusu olduğunda, neredeyse her konuda ihtilaf halindeki mütefekkirlerin söz birliği etmişçesine kendisine yüklendiği, bütün bir geri kalma, mağlup olma anlatisının kendisinden bilindiği, geleneksel halk İslamının görünen yüzünü teşkil etmiştir.<sup>106</sup> Modernleşme tecrübemizde, geleneğin içini bid'at ve hurafatla doldurduğu ve bu sebeple özünden uzaklaşarak bambaşka bir şey haline geldiği ifade edilen, çözüm olarak ise tecdid ve ıslah adı altında tahfif ve tasfiye sunulan geleneksel İslam söylemi bizatihi tasavvufta mücessem hale gelmekte ve bütün bu saldırıların temel hedefini de tasavvuf teşkil etmektedir çünkü klasik dönem İslam tasavvuru tasavvuf ile müteradiftir.

Tarihsel süreç içerisinde pek çok farklı dinin müntesibi olma hususunda muhafazakar bir tutum sergilememiş olan Türkler, çeşitli bölgelerde ve zamanlarda Maniheizm'den Budizm'e, Hıristiyanlık ve Yahudilikten Zerdüştlüğe kadar çok geniş bir dinsel tecrübe yaşamışlar ve göçebeliğin temel etken olduğu bu süreçte intisap ettikleri her bir dine eski dinlerindeki inanç, kültür, söylem ve tasavvurları taşımakta

---

şeklindeki klasik Oryantalistik tez ile "bizzat Kur'an'ın ve Peygamber'in ortaya koyduğu deruni bir hayat tarzından başka bir şey olmadığı"ni ileri süren sufi antitez -hala bazı savunmaları olsa da- bugün artık tek başlarına geçerliliklerini kaybetmiş görünüyor. Bu iki yaklaşımın belki ilk planda gözden kaçırdıkları nokta, tasavvufun ve onu kendine yaşam tarzı kabul eden sufi veya derviş denilen çevrelerin, bizzat içinde yaşadıkları durmadan değişen bir tarihsel sürecin, yani siyasal, sosyo-ekonomik ve kültürel şartların dışında başlı başına bir olgu olarak düşünülmemesi gerektiğidir." (Ocak, 2010: 71) Türk tasavvuf tecrübelerini anlamaksızın Türk düşüncesinin herhangi bir dönemdeki halini anlamak mümkün değilken, tarihin herhangi bir döneminde tasavvufun toplum ve devlet nezdindeki idraki de başka hiçbir bilgiye gerek kalmaksızın durumu açıklamak için gerekli veriyi sağlayabilecek kapasitededir. "Türk dünyasının son on asrını doğru değerlendirip, isabetli tahlil ve tenkidini yapabilmek için bilinmesi gereken anlayışlardan biri de tasavvuftur. Ahmed Yesevi ile dünyamıza giren tasavvuf, kişinin dini-hissiruhi hayatıyla yakından ilgili olduğu için ferdin ve toplumun zihniyetini oluşturan ve yönlendiren mekanizmaların başında yer almaktadır." (Kara, 2012: 227) Tasavvuf ve Türklüğün tarihi tecrübe içerisinde düğümlenerek artık hangi unsurun hangi kaynaktan geldiğinin bile yoğun tetkikler olmaksızın anlaşılabilmesi, tasavvuf ile kavgalı olmanın bizatihi Türklüğe de mesafeli olma sonucunu bir hakikat olarak dün olduğu gibi bugün de karşımıza çıkarmaktadır.

<sup>106</sup> Bu söylem varlığını günümüzde de hiç değişmeden devam ettirmektedir. Bunu gözlemek için sıklıkla televizyonlarda arz-ı endam eden ilahiyat profesörlerinin, İslamcı olduğu iddiasındaki zevatın halkımızın dini yanlış anladığı/anlamadığı, dinin özünün bilinenden çok daha farklı olduğu, bugün kitleler tarafından kabul edilmiş pek çok inancın aslında birer hurafeden ibaret olduğu yönündeki tasfiyeci din söylemleri üzerine düşünmek kafi olacaktır. Bütün bu batıl itikatların kaynağı olarak mahkum edilen kaynak da herhangi bir değişim göstermiş değildir ve belirttiğimiz üzere bu kaynak tasavvuftur. Bugün ilahiyat fakültelerinde tasavvuf ekseriyetle, yalnızca tarihi bir gerçekliği bulunan ve bu sebeple araştırılması gereken bir bilgi yığını olarak görülmektedir. Tasavvufun tasfiyesinden arta kalan alana konulmak istenen ise akıl ve rasyonalite söylemleri ekseninde modern dönemin dünya tasavvuru ile beraberlik gösterebileceği hususunda bir zanna sahip olunan mutezile ve selefilik olmuş, Müslümanların zihinsel dönüşümünün ve modernleşmesinin anahtarı olarak modernleşme tecrübemizin başından beri bu iki söylem merkeze alınmıştır.

herhangi bir beis görmemişlerdir.<sup>107</sup> Fakat burada anlaşılması icap eden nokta şudur ki bu taşıma yeni olanı melezleştirme ve ne varsa boca etme şeklinde değil, bir elek vasıtasıyla elenen kumda ince kumun elenip istenmeyen taşların yukarıda kalması gibi uygunlukların alınarak uygun olmayanların ise üstü çizilerek yapılan bir zenginleştirme biçiminde ortaya konmuştur.<sup>108</sup>

Türklerin İslamlaşma tecrübesi de benzer bir süreci beraberinde getirmiş, Türkler Müslümanlığa intisap etmiş olsalar da bu intisabın keyfiyetini belirleyen şey, ilk dönemde eski akidelerin teşkil ettiği anlatılar ve sonrasında bu ihtiyaca binaen ortaya çıkan Türk tasavvuf tecrübesi olmuştur.<sup>109</sup> Bu ihtiyacın ortaya çıkış sürecini Köprülü'den iktibas etmek yerinde olacaktır:

<sup>107</sup> "...Türkler başka dinlere girince bu eski dini ayinler milli bir adet hükmüne girmiştir." (Köprülü, 2005: 39). "Maveraünnehir ve İran'a gelmezden evvel Hristiyanlıkla, Budizm, Mazdeizm, Maniheizm gibi muhtelif itikad sistemleriyle temas etmiş olan Oğuz Türkmenleri daha İslamiyetin ilk asırlarında bile kendi ananelerine uygun gelen birtakım Batını cereyanlarına karışmışlardı." (Köprülü, 2005: 140) Bahsi geçen devamlılığın ve Türklerin İslam öncesi inançlarındaki çeşitliliğin gözlemlenebileceği bir eser için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, (2013a), *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, Genişletilmiş ve Gözden Geçirilmiş 10. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul. Ayrıca Eski Türkler'de tek tanrı inancı ve dini söylemde teklik hususundaki resmi tarih söyleminin yanlışlığı hususunda bkz.; Ahmet Yaşar Ocak (2013b), *Türkler, Türkiye ve İslâm, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.13-22. Anadolu Aleviliği ile Şiilik arasında rabita kurma gayreti gösteren söylem bu hakikat anlaşıldığında kendiliğinden sıfırlanacaktır. Anadolu Aleviliğinin teşekkül etmesindeki itici güç Şiilik değil Türklerin İslam öncesi dünya görüşlerini inşa eden din tasavvurları olmuştur. "...Türk heterodoksisinin unsurlarını teşkil eden İslam öncesi inançların Bektaşî menakıbnamelerindeki ağırlık noktasının Şamanizm değil, Budizm ile Maniheizm ve daha sonra öteki İran dinlerinin meydana getirdiği grup olduğu açığa çıkmaktadır. ...Bunlara karşılık bu çalışmada yer almayan Şiiliğe ait motiflerin biraz zayıf kalışı dikkati çekiyor. ...Hz. Ali ve Oniki İmam kültüründen başka herhangi bir motife rastlanmaması, diğerlerinde bu konuda tek satır dahi bulunmaması altı çizilecek bir husustur. Bu herhalde, menakıbnamelerin çoğunun yazıldığı 15. yüzyılın ikinci yarısında Şii propagandasının Anadolu'da henüz Bektaşîliğe, dolayısıyla heterodoks çevrelere yeterince nüfuz edecek bir kudrete ulaşmadığı tarzında yorumlansa gerektir. ...Böylece, Bektaşî ve Kızıbaş zümrelerinin tam olarak ancak Safevi propagandasıyla Şii inanç motiflerini tanıdığı ve benimsemeye başladığı gerçeği bir defa kendini göstermiş olmakta, bu vesileyle Anadolu Türk heterodoksisine vücut veren ana faktörün Şiilik değil, İslam öncesi dinlerden kalan inançlar olduğu da açık bir surette belirlenmiş bulunmaktadır."* (Ocak, 2013a, 281-282) Ayrıca bkz.: Ayhan Bıçak, (2013), *Türk Düşüncesi I Kökenler, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul: s.281. Selçukluların Şiiliğine, Şiiliği de Alevilikle özdeşleştirmeye dair hakikat yoksunu şarkiyatçı söylem örneği için Babinger'e başvurmak yeterli olacaktır: "Birçok karineler bu hususta şüpheye imkan bırakmıyor ki, Rum Selçukluları şii bir mezhebe mensupturlar. Yani tek bir kelime ile alevi idiler."* (Babinger ve Köprülü, 2003: 13-14)*

<sup>108</sup> Türk din tarihinde bu durumun gözlemlenebileceği bir metin için bkz.; Fuat Köprülü, (2005), *Türk Tarih-i Dinisi, Akçağ Yayınları, Ankara.*

<sup>109</sup> "Anadolu'ya gelen Oğuzlar daha pek çok Şamani ananelerini birlikte getirmekle, icabında kadın-erkek bir arada kımız içmekle beraber samimi müslüman olduklarına inanıyorlardı. Zira savaşlarını "adı körklü Muhammed" uğruna yapıyor; ara-sıra da abdest alıp namaz kılıyorlardı. ...Selçuk sultanları ve Türkmen beylerinin gayretleriyle Türkiye'de İslam medeniyeti ve ilimleri yükseldikçe bu sade ve samimi din anlayışı çok kudretli bir cemiyet yaratıyordu. Bu inkışaf ve intikal bir çok Şamani inanç ve ananeleri de tasavvuf tarikatlerine girerek bir dini kaynaşma vukubuldu. Nitekim Türkistan'da musiki ve Sema' (raks)

“Selçuki sultanlarının siyaset-i İslamiyelerine esas olarak Sünniliğin müdafasını kabul etmelerine bakarak burdan Türkmenler arasında da bu esasatın tammüm ettiğine hükmetmemelidir. Zahiren İslamiyeti kabul etmekle beraber en ziyade eski milli an’anelerinin taht-ı tesirinde bulunan göçebe Türkmen zümreleri aslen fakih:fakıllarının kendilerine çok karışık ve sıkıntılı gelen mev’izalarından ziyade kendi “kam-ozan”larının telkinatına tabi’ idiler.”<sup>110</sup>

Fıkhi anlatının hem karmaşık bir mahiyete sahip olması,<sup>111</sup> hem de göçebe toplumsal yapının bu fikhın tatbik edilmesinde bir engel teşkil etmesi, daha doğru bir illiyet bağı kurarak ifade edecek olursak fikhın günlük hayat pratiklerinin önünde mühim bir engel olarak ortaya çıkması<sup>112</sup>, yeni intisap edilen bu dinin kabul edilebilir bir geçiş versiyonunun gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada vazifeyi tasavvuf

---

ilahi cezbenin galebesi halinde makbul sayılıyor ve bu sebeple tarikat ayinlerinde icrası bir mahzur teşkil etmiyordu. ...Eski kam’ların vecdli hareketleri böylece islamaşırıyordu.” (Turan, 1997: 179) Ayrıca bkz.; (Bıçak, 2013: 282), (Lewis, 2011: 18).

<sup>110</sup> Mehmet Fuat Köprülü, *a.g.e.*, s.140.

<sup>111</sup> Bu karmaşa daha sonra ilmihal serlevhalı metinlerin ortaya çıkmasının da temel sebebini teşkil etmektedir. Her yıl ramazan ayından evvel orucu bozacak meselelerin yaklaşık yarım ay boyunca anlatıldığı hatırlanırsa bu fıkhi anlatının en basit hale getirilmiş versiyonunun bile irfanı elinden çalınmaya, kafası bulandırılmaya çalışılan toplumumuzca hatırlatılmaya ihtiyaç bırakmayacak şekilde derinlemesine mal edilemediğinin bir göstergesi olarak görülebilir. Bu mesele halkın İslam tasavvurunun neden kitabi değil de şifahi bir yöntem ile oluştuğunu da açıklar. Katip Çelebi Mizanü’l Hakk fi İhtiyari’l-Ehakk serlevhalı eserinde vaiz efendilere tavsiyeler verirken bu hususta şu ifadeleri ortaya koyar: “Beşinci edep budur ki, halkın anlama seviyesini aşan ince bahislerden yahut tasavvuf tabirlerine dayanan ceberut ve lahut aleminden dem vurulmaya. Çoğunlukla muhatabın hali ve hususiyeti ile alakalı olmayan sözler söylenmeye; belki manası açık, anlaşılması kolay öğütler ve temsiller söylene. İmam Ragıp İsfahani, Zeria ve Tafsil’i Neş’eteyn isimli eserinde “vaaz avam içindir, havas için değil,” demiştir. İmdi, “insanlarla düşünce seviyesine göre konuşunuz” sözüne uyarak sünnete riayet halinin dışına çıkılmaya; çünkü dinleyicilerin çoğunda anlama kabiliyeti olmayacağı için nefis-i natıkları ve zihinleri meçhulü malum hale getirme cihetine yönelmeyip yüz çevirir.”, “Umumiyetle haram, helal, namaz ve oruçla alakalı akaidi özetleme, İslamın usul ve erkanını talim etme hususuyla ilgili faydalı sözler söylene. ...Bir vaizde ilim yoksa, bari vaazdaki edeplerin dışına çıkılarak halka elem vermeye” (Kâtip Çelebi, 2008: 231).

<sup>112</sup> Mizanü’l-Hakk müellifi bu hususta hadarileşen Türklerin avamına verdiği tavsiyelerde dahi dinde eksikiği olmayan ama fazlayı da aramayan mutedil bir Müslümanlığın imkanlarını kollar: “Avamdan olan Müslümanlara yakışan budur ki, Allah bir Peygamber hak, dedikten sonra bu söz üzerinde durup beş vakit namazın kıla. Ramazan orucun tuta. Zengin ise zekatin vere, hacca vara, yalan söylemeye. Bunun dışında kendisinin maişeti işi gücü ve kazancı ne ise onu göre. Eğer vaaz dinleyecekse haftada bir kere cuma günü dinlemesi kifayet eder. Anladığı kadarıyla kanaat eyleye; “falan vaiz bugün şöyle dedi, filan mesele şöyleymiş böyleymiş” diyerek üzerine düşmeyen sözler söylemeye, cahilken ilim bahsi eylemeye.” (Kâtip Çelebi, 2008: 232). Burada halkın dini tecrübesini ibadeta endeksleyen, bunun dışında işine gücüne bakmayı tavsiye eden Kâtip Çelebi’nin, normalde haftada bir Cuma yeterli gördüğü vaazı, eğer üzerine yorum yapılacak, kafa karıştıracak, fitne çıkaracaksa dinlememeye meyyal görüşleri hem bir önceki dipnotta ortaya koyduğumuz söylemi yeniden doğrular, hem de modern dönem din tasavvurunun aldığı yeni şeklin ve televizyon kanallarında arz-ı endam eden ilahiyat, felsefe, sosyoloji profesörü modern vaizlerin herkesin dinini bildiği, tartıştığı, içtihat ettiği bir tasavvur arasındaki farkı vazih bir şekilde gösterir mahiyettedir.

üstlenmiş ve çözümünü tasfiyeci sertlik yerine kabul edilebilir bir uyumluluk inşa ederek üretmeye çalışmıştır.<sup>113</sup>

“...İslamlaşma sürecinde teşekkül eden yorumların gövdesini, tasavvufun teşkil etmesinden daha tabii bir şey olamaz. ...Bölgeyle İslam’ın kaynaşmasını temin edecek bütün imkanları bünyesinde barındıran sufiler, bölgenin yeniden, İslami bir temelde kurulmasında sınırları sonuna kadar zorlamışlar, muhitin hayat şartlarını değiştirmesi için gerekli unsurları hazırlamışlardır. ...Tasavvufun bölgeye taşıyacağı pek çok şey bölgede sevkite tabii haline gelmiştir.”<sup>114</sup>

Bu çerçevede eski dini anlayışlar sufilerin söylemleriyle İslamiyetin içinde anlam kazanmış, göçebe Türklerin dünya tasavvurunu inşa eden anasır İslamiyet içinde tasavvuf yardımı ile şekil bulmuştur.<sup>115</sup> Bu İslamlaşma evresinin ve sonrasındaki Türk tasavvuf hayatının münşi olan aktör Hoca Ahmet Yesevi etrafında şekillenen Yesevilik olmuş, Türklerin İslami hayatlarının Anadolu sahasında alacağı rengi de Yesevilik vermiştir.<sup>116</sup>

Bu döneme kadar Anadolu’daki bazı sufilerin din ve hayat tasavvuru, sonrasında geleneksel olarak adlandıracağımız din tasavvuru ile çok büyük farklılıklar göstermektedir. Örneğin 13. Yüzyılda Anadolu’da Kalenderi sufiler “saç ve sakallarını

<sup>113</sup> “...halkın diliyle konuşan her renk ve her çeşit sufi ve hala büyük ölçüde anonim kişilikler ve dervişler kitabi ulemanın şekle de vurgu yapan taraflarını, halkın İslami seviyesine uygun bir çerçevede inşa etmiş oldukları, geçiş devri için daha tatmin edici, gönütlü esas alan İslam anlayışıyla aşmışlardır.” (Şeker, 2012: 119) “Yeni kitleler arasında dini eskiden kalma birçok inançları içine alarak, hatta bazı noktalarda (veli ve yatır gibi) eskilere yeni mana vererek halkın anlayışına uygun bir zaviyeden anlatan sufiler bu boşluğu doldurmuşlar ve kitabi İslam anlayışıyla mukayese kabul etmeyecek kadar büyük tesir meydana getirmişlerdir.” (Şeker, 2012: 119). Evliyaların yaşadığı hikmetli hadiseleri bir araya getiren Tezkiretü’l Evliya başlıklı eserin müellifi, eserini neden yazdığını izah ederken tasavvufun oynadığı rolü, evliyanın halka dönük yüzü olan menakıblar üzerinden şöyle izah eder: “Sekizinci Saik: Kur’an’ı ve Hadisi anlayabilmek için lügat, nahiv ve sarf ilimlerini bilmek gerekmekte, halbuki halkın pek çoğunun bunda herhangi bir behresi bulunmamaktadır. Oysa bunların açıklaması mahiyetinde bulunan sufilerin sözlerinden halk da, aydınlar da haz ve nasib almaktadır.” (Kara, 2008: 64)

<sup>114</sup> Fatih M. Şeker, (2012), *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: 120. Konu ile ilgili olarak ayrıca bkz., (Ocak, 2013c: 92).

<sup>115</sup> Bahsi geçen süreçte ozanlar ataya, kahramanlar peygambere dönüşmüştür. “...Türkler arasında sufilik cereyanı süratle yayılıyor; Buhara, Semerkant, Kaşgar gibi büyük İslam merkezlerinden, birçok fedakar dervişin göçebe Türkler arasına yayıldıkları ve yeni akideler, mefkûreler götürdükleri görülüyordu. Kendilerine ilahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için iyilikte bulunan, daima müthiş cehennem azaplarıyla korkutan bu dervişleri, saf Türkler, eskiden dini bir kutsiyet verdikleri “ozan”lara benzeterek hararetle kabul ediyor ve dediklerine kolayca inanıyorlardı. Bu suretle, İslamiyeti kabul eden Türkler arasında, eski ozanların yerine “ata” veya “bab” unvanlı birtakım dervişler kaim olmuştu. Ananeye göre, sahabeden biri olarak gösterilen Arslan Bab ile İslami menkıbeye göre, İslamiyeti anlamak maksadıyla Ceziretü’l-Arap’a kadar gelerek güya Ebu Bekir ile görüşen ve o suretle İslamiyeti kabul eden “ozanlar piri” meşhur Korkud Ata, Çoban Ata vb... işte ozanlardan kalmış birer hatırayı yaşatıyordu.” (Köprülü, 2014: 254)

<sup>116</sup> “Sonradan Haydariye, Bektaşîye, Nakşibendiye gibi üç büyük ve kuvvetli Türk tarikatının esaslarını da doğuran Yesevilik, Türkler arasında bir Türk sufisi tarafından kurulan ilk tarikat olmak bakımından bilhassa mühimdir.” (Köprülü, 2014: 256)

kesiyor ve nerdeyse çıplak dolaşiyor. İster soğuk ister sıcak olsun sokaklarda dolaşır, yürürken de yemek yerler ve bütün giydikleri, ellerine geçirebildikleri yırtık pırtık bez parçalarıdır. Gece gündüz ellerinde defleriyle dolaşırken ilahi söylerler.”<sup>117</sup> “Barak Baba'nın müretlerinin dini farzları yerine getirmeleri için değnekle kırk değnek vuruşu gerektiğinin söylentisi ise dervişlere bu işleri yaptırmanın güçlüğünü gösteriyor.”<sup>118</sup>

“II. Gıyasettin Keyhusrev zamanında büyük bir göçebe Türkmen kitlesini etrafında toplayarak peygamberliğini ilan ve devlete karşı isyan eden Baba İshak eski şamanlara benzemekte, Şamani, Şii ve yerli akidelerin kaynaşmasından yeni bir dini hareketi temsil etmekte idi. Bu hüviyeti dolayısıyla de Türkmenler artık “La ilahe illallah Baba Resul Allah” diyorlardı. ...Asi Türkmenler onun namına bir çok vilayetleri işgal etmiş; Selçuklu ordusu da, bir çok defa, babanın ruhaniyetinden korkarak savaş yapamamıştır. Nihayet Babailer bozguna uğradığı ve baba da ölüme mahkum edildiği zaman Allaha: “Ey Tanrım! ne yaptın, sanırım, ki uykudasın” sözü ile inancını ve Şaman hüviyetini meydana koymuştur.”<sup>119</sup>

İslamlaşma süreci yüzyıllarca devam eden Türklerin Anadolu'daki devrinin de bu tasavvufi tecrübenin bir devamı mahiyetinde olduğunu söylemek yerinde olacaktır.<sup>120</sup><sup>121</sup> Türkistan'da neşvü nema bulan tasavvufi söylemin Anadolu'ya ulaşması

<sup>117</sup> Ahmet T. Karamustafa, (2015), *Tanrının Kuraltanımız Kulları*, 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: s.12.

<sup>118</sup> Ahmet T. Karamustafa, *a.e.*, s.27.

<sup>119</sup> Osman Turan, (1997), *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi Cilt. 2, 10. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul: ss.179-180.*

<sup>120</sup> Modern Türk düşüncesinin perestişkarı olduğu, sosyal bilimler enstitülerinde yazılan tezlerde kendisine atf yapılmazsa tezin sakıt olduğu düşünülen ve bu anlamda kendisini hayırla anmak neredeyse bir farziyet teşkil eden Şerif Mardin'e bu simülasyonel farziyetin anlamsızlığını ortaya koymak ve entelektüel camianın bu şehir efsanesini yok edemesek de en azından işaret etmek amacıyla müracaat ettiğimizde Türk toplumsal yapısı hakkında otorite olduğu kelime-i şahadet gibi kabul edilen bu zatın ya Türklüğün mahiyetinden uzaktan yakından haberdar olmadığı ya da peşine takılan entelektüel camiayı farklı istikametlere götürmek gibi bir amacı kendisi için görev bildiği sarahaten ortaya çıkmaktadır: “Anadolu'da revaçta olan evliyalara tapma, böylece sufilikle birleşti ve sokaktaki adamın, Anadolu'nun, kültürü haline geldi.” (Mardin, 2014: 95) Türklerin İslam telakkisinde menakıb, türbe, şeyh, baba, evliya gibi kavramlar ledünni hakikatler barındıran çok önemli unsurları teşkil ederler ve bunların Türk Müslümanları indinde kutsallığa sahip olduğu da doğrudur fakat Türklerin evliyalara tapmadığını bilmek için hayatında bir defa bir türbe ziyaret edip orada ana-babasının elini tutup gelmiş dua etmekte olan çocuğa ne yaptığını sormak yeterli olacaktır. Mardin'in kendisine problem ettiği bu meseleyi çok daha vazih ve hakikate taalluk eder bir şekilde ortaya koyan bir ifade Erol Güngör'e aittir: “Türbesi ve yatır olmayan bir Müslüman kasabası mümkündür, ama böyle bir Türk kasabası düşünülemez.” (Güngör, 2011: 170) Burada Mardin'in “sokaktaki adam” olarak ifade ettiği -ki bu adamlar acaba bizden başka kim olabilir- kitlenin itikadi eğilimlerini anlama çabasında birikimin, niyetin ve sahih anlama çabasının ne denli önemli olduğunu görmek açıkça mümkün olmaktadır. Güngör, Şerif Mardin'deki maluliyeti merceğin altına Türk aydınını koyduğu şu satırlarda sarahaten ifade eder: “Bugünün İslamcı düşünürleri için Batı medeniyeti gibi İslam da uzak ve yabancıdır; bugünkü müslüman düşünürü Batı medeniyetini nasıl tanımak ve anlamak durumunda ise, İslam'ı da öylece tanımak ve anlamak noktasında bulunuyor. Bu “yeni başlama”nın en açık delillerinden biri, müslüman aydınlarının İslam'ı incelerken orijinal kaynaklardan ziyade Batılı yorumcuları takip etmeleridir.” (Güngör, 1986: 214). Menakıb, menakıbnâme ve velilerin kültür tarihimizdeki yeri için bkz.: (Ocak, 2010b), (Roux, 2008: 383), (Güngör, 2012: 533).

Selçukluların bölgeye yönelmesiyle mümkün olmuştur.<sup>122</sup> Moğol etkisi ile göç eden sufilerin kurdukları zaviyeler Türkistan ile Anadolu arasındaki rabıtayı teşkil etmiştir.<sup>123</sup> Bu dönemden itibaren Anadolu’da tasavvuf belli tarikatlar ekseninde ekolleşmiş, halen isimleri, söylemleri etrafında kurulan tarikatların merkezinde bulunan mutasavvıflar Türk din düşüncesinin eksenini bu dönemde inşa etmişlerdir.<sup>124</sup> “Selçuklular döneminde tarikatlar, tabir caizse, cenin safhasını yaşamışlardır.”<sup>125</sup> Anadolu’nun Müslüman vatani haline gelmesi süreci, ortaya çıkan gereklilik üzerine tasavvufu aktüalize ederek tarikatların vücut bulmasına neden olmuş, tarikatlar ise bundan sonraki süreçte

<sup>121</sup> Bu hareketlerin mutedil bir hale gelmesi, Sünniliğin temel anlatıları ile muarız olmaktan çıkması da Gazali’nin ehl-i sünnet ile tasavvuf arasında ortaya çıkan uyumsuzlukları çözerek tabiri caiz ise aralarını bulması ve devlet teşkilatını sağlamlaştırması ile gerçekleşmiştir. (Gencer, 2012: 140)

<sup>122</sup> Mustafa Kara, *Buhara Bursa Bosna Şehirler Sufiler Tekkeler*, s.215.

<sup>123</sup> “Türkistan ile Anadolu’yu birbirine bağlayan birçok faaliyetten bahsedilebilir. Bunların en dikkat çekicilerinden biri de 14. yüzyılda Tarsus’ta kurulan Türkistan zaviyeleridir. ...Gerek Moğol istilası, gerekse başka sebeplerle Anadolu’nun, doğudan gelen herkese kucağını açması şu Kırgız atasözünde de görülmektedir: “Bütün alem koçse Rumeliga pata (sığar) Rumeliga koçse nege pata” Bir başka şair de bu manzaraya farklı bir açıdan bakıyor: Mülk-i Rum olmasa elbette nazargah-ı Hüda/Evliya anda gelüp bulmazidi neşv ü nema.” (Kara, 2012: 215)

<sup>124</sup> Mustafa Kara, (2005), *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar/Tekkeler/Şeyhler*, 1. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul: s.15. “...Gazzali hayatının son zamanlarında tam manasıyla tasavvufa yönelmiştir. Tasavvuf onunla birlikte yeni bir döneme girmiş ve İslam kültüründe adeta resmi bir hüviyet kazanmıştır.” (Ocak, 2009: 377) Aynı dönem Celaleddin Rumi, Sadreddin Konevi, Yunus Emre gibi Türk tasavvufunun belkemiği mesabesindeki isimlerin de yetiştiği dönemdir. Gazali’nin ehl-i sünnet ile düğümlendiği tasavvuf bu isimlerin elinde ilmik ilmik örülmeye başlamıştır. “Muhyiddin’in tasavvufundaki inanç kargaşalığı Gazali’den bu yana sünni akidelerin hakim olduğu sufi çevrelerde çok fazla bir tesir uyandırmış değildir. Sufiler “en büyük şeyh”lerinin İslam inancına ters düşen sözlerini, belki de ondan öğrendikleri bir metotla, te’vil yoluna gittiler ve hem onu, hem imanı korumayı tercih ettiler. Mevlana Celaleddin ve Cami gibi şair sufilerde panteistik heyecan coşkunluğu sık sık görülür, fakat bunlar yine sünni çerçevede kalmışlardır.” (Güngör, 1996: 77) Günümüzde entelektüel alanda geleneğe saldırmayı bir vücut bilerek kalem oynatan bir takım zevatın aralarına kabul edecekleri yeni kişileri tayin etme ölçüsü olarak gördüklerini söylemekte herhangi bir beis görmediğimiz Gazzali nefreti, yapılanın aslında Türk’ün İslam tasavvuruna can suyunu dökmüş olan İmam-ı Gazzali düşmanlığı üzerinden İslam düşmanlığı ile müteradif olduğu gerçeğini tartışmaya gerek bırakmayacak bir mahiyette ortaya koyar. Bugün “Gazzali’nin adına seyislik bile edemeyecekleri aşık olan kimselerin kurduğu bu sahnede İhyau Ulumi’-d-din müellifine dekor olarak bile yer yoktur. Halbuki emanet yerini buldu, Türk düşüncesi ehlinin eline düştü dedirten Gazali, fikir hayatımızı inşa eden usulün asıl mekanizmasını kurar. Sade Selçuklu asırlarını değil Osmanlı’yı da bir iklim gibi zapt eder. Bu mütefekkirin sesi, Selçuklu ve Osmanlı asırlarında bir mekik gibi dolaşır. Türk entelektüel tarihini, henüz toprağa atılmış bir tohum gibi onda bulmak mümkündür.” (Şeker, 2015a: 14)

<sup>125</sup> Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s.15. Fuad Köprülü, (1976), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara: ss.199-200. Bu safha aynı zamanda tasavvufun ortodoks ve heterodoks taraflarının da çatışmasına sahne olmuş, Sünniliği ve Sünniliğe dönük tasavvufu benimseyen devlete karşı isyan taleplerinin membaını batnilik teşkil etmiştir. “...Barak Baba, Buzağı Baba, Sarı-Saltuk gibi Türkmen babaları kıyafet ve hareketleri ile, mutasavvıf şeyh olmuş, eski kam’lara benziyorlardı. Bununla beraber bu Türkmen baba veya şeyhlerin münevver müslüman muhitlerde de itibarı çok idi. IV. Kılıç Arslan Buzağı Baba (Baba Merendi) için: “Şeyh babayı kendime baba yaptım; o da bunu kabul etti” söyleyince mecliste bulunan Mevlana Celaleddin buna kızmış: “öyle ise biz de kendimize evlat buluruz” diye toplantıyı terk etmişti.” (Turan, 1997: 180) Batniliğin devlete karşı isyanın kaynağını temin etme işlevine tarihin Osmanlı devrinde de sıklıkla rastlamak mümkündür.

siyasetten iktisada, fetih ve savaşlardan dini hayata ve toplumsal yapıya kadar hayata müteallik bütün unsurların membaini teşkil etmiştir. Bu dönemde sistemleşen tasavvuf, toplumsal yapıda da önemli bir rol sahibi olmuş ve bu rol halkın din ile olan ilişkisini tasavvuf ve onun temsilleriyle aynileştirmesine neden olmuştur.<sup>126</sup>

Osmanlı Devleti'nin zuhurundan itibaren miras aldığı dini tasavvur ve devlet mefkuresinin bu tecrübelerin bir devamı olduğu muhakkaktır. İlk dönem Osmanlı tarih yazımının menakıb geleneğiyle paralelliği düşünülerek, kurulan yeni devletin meşruiyet zemininin bir şeyhin evinde görülen rüyada cihanı kaplayan ağacın köklerine düğümlendiği hatırlandığında<sup>127</sup>, Türklerin İslam tasavvurunun kemal mertebesinin mücesssem hali olarak görebileceğimiz Devlet-i Aliyye'nin varlığını nev zuhur anlatılara değil gelene ek yapmaya<sup>128</sup> borçlu olduğu gözlemlenebilecektir. “Osmanlılar, bir geleneği devam ettirmenin sırrını bilen ve itiyadları derinleştiren insanlardır.”<sup>129</sup> Şeyh Edebalı Osman Gazi'ye kızını vererek aslında yeni bir yapıyı işaret ederken, Osman Gazi, devletinin icazetini alır, Şeyh Edebalı'nın diğer damadı olan bacanağı Tursun Fakih'e hutbe okutturarak Sünni fıkıhın merkeziliğini vurgular.<sup>130</sup> Orhan Gazi açtığı medresenin başına, Şeyh-i Ekber İbn Arabi'nin dini anlama mekanizmasını kurduğu Davud el-Kayseri'yi getirerek ekberi meşrebin Osmanlı düşüncesinin aktığı nehrin yatağını teşkil etmesine vesile olur.<sup>131132</sup> Ekberi meşrep Molla Fenari<sup>133</sup> ile fıkha,

<sup>126</sup> “Zaviyeler ilk dönemlerde tasavvufi özelliğinin yanında daha çok sosyal hizmet ve sosyal güvenlik merkezi görevini üstlenmiştir.” (Kara, 2005: 38)

<sup>127</sup> Nihal Atsız, (1970), *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, 1. Baskı, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara: ss.10-12.

<sup>128</sup> Recep Alpyağılı, (2011), “Giriş ya da Paralipomena”, *Türkiye’de Bir Felsefe Gelenek-i Kurmaya Çalışmak*, C.II, Recep Alpyağılı (Der.), İz Yayıncılık, İstanbul: ss.17-30.

<sup>129</sup> Fatih Şeker, (2015a), *Türk Dikkati: Dünden Bugüne Siyaset Dünyamızın Pusulası Olan Düşünürler, Türkiye Günlüğü*, Sayı 123, Ankara: s.15.

<sup>130</sup> Osman Gazi'nin oğlu Orhan'a vasiyetlerinden biri hükümdarın karşısında şeyh ve fakihin durumunu ve hayat görüşünü inşa eden mekanizmadaki yerini gösterir mahiyettedir: “Ve bir kimse kim sana Tanrı buyurmadın sözi söylese sen anı kabul etme” dedi. Ve ger bilmezsen Tanrı ilmin bilene sor.” (Oğuzoğlu, 1999: 19) Tursun Fakih'in Şeyh Edebalı'nın rahle-i tedrisinden geçtiği, bunun yanında Gavazatname müellifi olduğu hatırlandığında cihat, fıkıh ve tasavvufun nasıl düşünce dünyasının membaini teşkil ettiği kolaylıkla anlaşılacaktır.

<sup>131</sup> İbrahim Kalın, (1999), *Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu, Osmanlılar*, Cilt 7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: 38. “...Osmanlıların ilk zamanlarında Edebalı, Ahi Hasan, Çandarlı Kara Halil, Şeyh Mahmud gibi nüfuzlu Ahi tarikatı ricali Osmanlı beğliğinin kuruluşunda pek mühim rol oynamışlardı; Orhan bey tarafından iznik müderrisliğine tayin edilen Kayserili Davud da vahdet-i vücudcu yüksek mutasavvıflardan ve iki vasıta ile Sadreddin-i konevi ve Muhyiddin-i Arabi mensuplarındandı. Bizzat Ahi reisi olan Osmanlı hükümdarı Birinci Murad beğün bu riyaseti hangi vasıta ile elde ettiğini bilmemekle beraber Osmanlı Devletinin Ahilik üzerine müesses olduğunu vazih surette görmekteyiz.” (Uzunçarşılı, 1988: 148)

Hacıbayram-ı Veli'nin halifesi Yazıcıoğlu Mehmed Efendi ile halka taalluk eden vecihlerini din tasavvuruna işler ve "...hala en çok okunan Türkçe yapıtlar arasında..."<sup>134</sup> bulunan Muhammediye ile halen din tasavvurumuzun gizli öznelere birini teşkil eder. Bu anlamda Devlet-i Aliyye, İslamlaşma dönemi Ahmed Yesevi elinde bir çözüm olarak tasavvuf, İmam Maturidi'nin ortaya koyduğu kelimeler, İmam-ı Azam tarafından teşekkül edilen fıkıh ve Farabi'nin tahayyül ettiği devletin Gazzali tarafından şekillendirilen dünya görüşü çerçevesinde mezcildiği, İslam düşüncesinin kendine özgü ve kemal halinde var olduğu bir düzeni ifade eder. Osmanlı Devleti'nde artık fakih mutasavvıftan, hükümdarı müriden, müverrihi mürşidden ayırmak mümkün değildir ki yapının kemal haline ulaşmasını sağlayan yegane mesele budur.<sup>135</sup> Bu düzen, İslam kumaşını, tarihin ortaya koyduğu zemin ekseninde yeniden değerlendirerek yapıya uygun gömleği biçim mahir bir terzi hüviyetindedir.<sup>136</sup> Teşekkül edilen bu düzende hükümdara isyan edenler dahi oyunun kurallarına uymayı bir gereklilik olarak görmüşlerdir.<sup>137</sup>

"...Hoca-zade Fatih Sultan Mehmet Han'ın; Kemal Paşa-zade Yavuz Sultan Selim'in; Ebusuud Efendi Kanuni Sultan Süleyman'ın; Cevdet Paşa da Abdülaziz ile II. Abdülhamid'in siyaset yoluyla yaptığını düşünce vasıtasıyla yapar. Siyaset mekanı, mütefekkirler de zamanı fethederler."<sup>138</sup>

Modernleşme devrine kadar tasavvufa yönelik tenkitler yok değildir. Fakat bu tenkitlerin kurucu ismi olmakla anılan İmam Birgivi'nin vasiyetnamesinde iskat-ı

<sup>132</sup> Bunun yanında halka dönük tasavvuf unsurları da sistemin içinde var olmuş, daha sonraki dönemde de bu söylem Bektaşiliğin Yeniçeri Ocağı tarafından içselleştirilmesiyle modernleşme asrına kadar yapının merkezinde bulunmaya devam etmiştir. "Orhan Gazi ile Bursa fethinde Babai tarikatı mensuplarından geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad gibi baba ve dervişler bulunmuştu. Orhan devrinde İnegöl, Keşişdağı (Uludağ) taraflarında birçok dervişlerin gelüp yerleştikleri malumdur." (Uzunçarşılı, 1988: 145)

<sup>133</sup> Reşat Öngören, (2002), "Osmanlı Devleti'nin İlk Şeyhülislâmı Molla Fenârî'nin Tasavvufî Yönü", *Türkler*, C.XI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: ss.114-119.

<sup>134</sup> Halil İnalçık, (2013), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, 18. Baskı, Ruşen Sezer (Çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: s.183.

<sup>135</sup> Bu durumun mutasavvıf şeyhülislamlardan, fakih ve müverrih Cevdet Paşa'ya kadar pek çok isimde mücessem hale geldiği ortadadır.

<sup>136</sup> Bu durum son dönem tarihselci din tasavvurunu akla getirebilir fakat bahsi geçen tasavvur gömleği biçmeyi değil kumaşı yakmayı bir amaç olarak ortaya koyar, zamanla hükümlerin değişmesi dinin değil dünyanın icabıdır. Dünyanın icabına yönelik tutumun mahiyeti bizim de ne olduğumuzu belirler. Aktüel dini tabi kılmak ile aktüel olabildiğince dini bir şekle sokmak arasındaki mahiyet farkı halis niyetli zevat tarafından kolaylıkla anlaşılacaktır.

<sup>137</sup> İktisadi sistemde dönüşüm ve tarikat çevrelerinin buna yönelik muhalefet ve isyanı ile ilgili olarak bkz.: Halil İnalçık, (2004), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi Cilt 1 1300-1600*, 2. Baskı, Halil Berktaş (Çev.), Eren Yayıncılık, İstanbul: s.170-172.

<sup>138</sup> Fatih M. Şeker, *Türk Dikkati: Düünden Bugüne Siyaset Dünyamızın Pusulası Olan Düşünürler*, s.9.



salatının yapılmasını vasiyet ettiği hatırlandığında tenkidin öze değil şekle müteallik olduğu hemen anlaşılacaktır.<sup>139</sup>

“Türk tarihinin klasik dönemlerini idrak eden düşünürler, tenkitlerini Osmanlı zihniyetinin kendisine değil düştüğü noktaya yöneltmişlerdir. Halledilmiş meselelerin yeni baştan problem haline getirildiği günümüzde ise zihniyetin kendisi hedef halindedir.”<sup>140</sup>

18. Yüzyılda Osmanlı tasavvuf düşüncesinde geleneksel usulün adeta mezar taşını diken Ruhü'l Beyan müellifinin ardından gelen modernleşme asrı tasavvufa yönelik algının mahiyetinde büyük değişim ve dönüşümlere neden olmuş, düşünce dünyasının membaı ile birlikte aktığı yatak da değiştirilmek istenmiş ve bunun ilk hedefi de müesses nizamı savunan yegane kurumlar olan Yeniçeri Ocağı ve tasavvufi zümreler olmuştur.

### 2.1.2. Türklüğü Anlamının Anahtarı Olarak Hanefilik

Türklerin İslam tasavvurunun teşekkül edildiği dönemde Müslüman olmalarında yöntemi teşkil eden unsur tasavvuf olurken, Müslümanlıklarının fiili veçhesini de Sünnilik çatısı altında temelde Hanefiliğin olduğu Hanefi-Maturidi anlayış inşa etmiş, İslam'ı kendisi ekseninde idrak ettikleri bu hem itikadi hem de fıkhi sistem, Türkler arasında İslam'ın müteradifi olmaktan çok bizzat kendisi olarak telakki edilmiş öyle ki bu mirası devralan Selçukilerin kurucusu Selçuk'un Müslümanlığı ortaya

<sup>139</sup> Geleneğimizde Osmanlı dini tecrübesine yönelik eleştirilerinden dolayı selefimesreplikle itham edilen isimlerin ilki olarak gösterebileceğimiz Birgivi Mehmed Efendi'nin vasiyetinde, bugün en Sünni ve tasavvuf ehli çevrelerde bile adı geçtiğinde alaylı bir tebessüme sebep olan ıskat-ı salatının yapılmasını istediği düşünüldüğünde, memleketimizin dini tecrübe ve düşüncesinin mahiyeti daha rahat anlaşılma imkanı bulunacaktır. “Yakın velim olan, helâl kazançlı bir kimseden üçyüz akçe borç alsın. Tama'kâr olmayan iki fakir kimse bulsunlar. Beni sevenlerden olması daha iyi olur. Bunları yalnız biryere götürsünler. Üçünden başka orada kimse olmasın. O üçyüz akçeyi (gümüş veya altını) hesap edip kaç günlük namaza karşılık olursa, Muhammed bin Pîr Ali'nin o kadar namazı iskâtı için sana şunu verdim desin. O da eline alıp, kabûl ettim desin. Gümüşü veya altını alana, aldığı paranın şer'an kendi mülkü olduğunu bildirsınler. O fakir diğerine, Muhammed bin Pîr Ali'nin namaz iskâtı için şunu sana verdim desin. O da eline alıp, kabûl ettim desin. Kendi malı olduğunu bilsin. Lütfedip o da yanındakine, yukarıda bildirdiğimiz şekilde versin. Böylece devredip tamamlasınlar. Doğum târihim hicrî dokuzyüzyirmidokuz Cemâzil-evvel'inin onuncu günüdür. Ölüm târihi ne zaman olursa, oniki yılını düşünler. Ne kadar sene kalırsa, onun için devr etsinler. Vitr namazını bile hesap etsinler. Bir vakit namaz için beşyüzyirmi dirhem buğday hesab etsinler. Namaz iskâtının devri tamâm olunca, birkaç devir de, verilmemiş zekâtlar için ve sadaka-ı fitr için, birkaç devir de, kalmış kurbanlar ve adaklar için ve kul hakları için yapsınlar. Bundan sonra, gümüş veya altınlar hangi fakirde kalırsa, kendi güzel arzusu ile velî olan akrabama veya vasiyy-i muhtârıma, ta'yin ettiğim vasime hediye etsin. O da eline alıp, kabûl ettim desin. Sonra velî olan akrabam, yüz akçesini ayırıp, ellışer akçe olmak üzere bu iki fakire versin. Sevâbını bu fakire (bana) bağışlasın.” (Kadızafe Ahmed Efendi, 1988: 256-258)

<sup>140</sup> Fatih M. Şeker, *Türk Dikkati: Düünden Bugüne Siyaset Dünyamızın Pusulası Olan Düşünürler*, s.11.

konulurken “...Selçuk atına bindi ve askerleriyle islâm diyarına doğru yollandı; ve Hanefî dinine girmek saadetiyle mes’ud oldu”<sup>141</sup> ifadesini kullanmak hakikate tekabül eden bir mahiyet arz etmiştir. Altyapının Hanefilik’ten teşekkül etmesi, Hanefiliğin bugün kendisinin sınırlandığı fihki cephesinin yanında Türk Sünniliğinin temellerini atan itikadi bir cephesinin de varlığı hasebiyledir.<sup>142</sup> Fıkh-ı Ekber müellifinin kelama yönelik bu nitelemesi temelde İmam-ı Azam’ın kelamcı cephesini ortaya koyar ki Türklerin Hanefiliğe intisabını tetikleyen temel etken de bu kelami vecihtir.<sup>143</sup> Bu

<sup>141</sup> Naşır İbn Ali El-Hüseyini, (1999), *Ahbârü’l-Devleti’s-Selçukiyye*, Necati Lugal (Çev.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: s.2.

<sup>142</sup> Bu itikadi varlık bugün de dünya görüşümüzün en mühim belirleyicisi olma konumunu devam ettirmektedir. Memleketimizde Türklerin kadere inanıp, günah işlemekle kafir değil günahkar olacağını düşünen, ashab-ı kirama dil uzatmayı yüzün kızarması için çok yeterli bir sebep telakki eden insanlara verilebilecek bir ad olması tarihi vakiya tamamen uygun düşecektir. Osmanlı coğrafyasını tedkik etme fırsatı bulan Avrupalı seyyahların Türklüğü İslam ve kadercilikle eş anlamlı olarak gördükleri düşünülürse, Sünniliğin kadere yönelik telakkisine iman etmeyen insanların Türk olmalarının görüldüğü kadar kolay olmadığını idrak etmek mümkün olacaktır. Ülkemizin ilahiyat camiasında en popüler tartışmalardan birinin kader üzerine odaklandığı hatırlandığında bahsi geçen tartışmaların ilmi değil siyasi oldukları, meselenin kaderin ne olduğu değil Türklerin İslam idrakleri üzerinden Türklüğün tasfiyesi olduğu da böylece kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Frenk seyyahlarını Türklerin kaderle münasebetleri hususundaki düşünceleri için bkz.: Özlem Kumrular, (2012), *İslam Korkusu Kökenleri ve Türklerin Rolü*, 1. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul: s.332-333. Türklük ile kadere iman öylesine bir aradadır ki Nietzsche ‘Turkenfatalismus’ kavramını icat etmiş, Türk kaderciliği üzerine düşünme gereği duymuştur. (Kula, 2003: 65-66)

<sup>143</sup> İmam-ı Azam’ın itikadi tasavvurunu Mevzuat’ül Ulum müellifi şöyle ortaya koymuştur: “İmama, Ehl-i Sünnet ve Cemaatten sual olununca, cevabında: «Şeyhaynı tafdil, hateneyni sevmektir, yani Ebu Bekir ile Ömer’i üstün tutup, iki damadı, yani Osman ve Ali’yi (radıyallahü anhüm) sevmektir. Kadere inanıp, hayrın ve şerrin Allahü Teala’dan olduğuna inanmaktır. Mest üzerine mesh etmektir. Hurma nebazine helal kabul etmektir. Lakin yine de niyet Allahu Teala’ya taat için olmaktadır. Çok günah işlese de bir kimseye kafir dememek, Allahü Teala’da, yani sıfatlarında ileri geri konuşmamak, bu konuda muhasebe etmektir» buyurdu.” (Taşköprülüzade Ahmed Efendi, 2011: 591) Siyasi bir tutum olarak Hanefiliğin en önemli söylemsel göstergelerinden biri yukarıdaki ifadelerde de en başta ortaya konulduğu üzere “Şeyhaynı tafdil, hateneyni sevmektir.”. İslamlaşma devri eserleri incelendiğinde bu esasın Türkler tarafından idrak edilerek içselleştirildiği rahatlıkla görülebilir. Örneğin yüzümüzü Kutadgu Bilig’e dönersek göreceğimiz ifadeler şunlar olacaktır:

“Bu dört kişi onun arkadaşıydı/Her işte onun yardımcılığıydı  
İkisinden kadın aldı, ikisi güveyi/Bunlardı halkın en iyileri  
Hepsinden önce gelir Ebubekir/Tanrı’ya inanan, özü sözü bir  
Malını, canını, tenini verdi/Peygamberin rızasıydı tek dileği  
Sonra Ömer geldi, insanların seçkini/Dili, gönlü bir, halkın sevdiği  
Doğru dinin temeli, yardımcısı/Şeriatın yüzünden perdeyi o kaldırdı  
Sonra Osman vardı, yumuşak huylu/ Seçkindi, edepli ve eli boldu  
Feda etti malını ve kendisini/Peygamber verdi ona iki kızını  
Ali vardı sonra bambaşka, akıllı/Cesur, kahraman ve yürekli  
Cömert, bilgili ve temiz yürekli/Günahtan sakınırdı, büyüktü adı  
Bunlardı dinin, şeriatın kökü/Bunlar çekin kafir, münafık yükünü

...

Benden yana hoşnut olsunlar/Ulu günde elimi tutsunlar” (Yusuf Has Hacip, 2015: 26-27) Şefaati itikaden kendisinden şüphe edilecek bir şey olarak görmeyi neredeyse dinden çıkmakla bir gören Türklerin, yüzlerce yıl sonra da Ebubekir Siddık Hazretlerinin rızası olmadan cennete giremeyeceklerine iman

anlamda Maturidilik'in, Hanefiliğin inşa ettiği altyapıdan neşvü nema bulan bir itikat şerhi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>144</sup> Bu doğrultuda Beyazizade Ahmed Efendi de Maturidilik'i Hanefiyye-Maturidiyye olarak adlandırmakta bir beis görmemiştir.<sup>145</sup>

"Maturidi'nin, eserlerinde Ebu Hanife'nin fikirlerini nakledip benimsemesi, bunların Kur'an'a uygun olduğunu belirterek doğrulamaya çalışması ve eleştirenlere karşı savunması..., ayrıca Maturidiyye'nin önemli kelamcılardan Ebü'l-Muin en-Nesefi'nin Ebu Hanife'yi ekolün önderi (imam) olarak göstermesi, ilahî sıfatların tenzihçi bir yaklaşımla ilk defa onun tarafından incelendiğini, kelamcılardan daha sonra ona uyduğunu belirmesi ve Maturidi'nin kelamda ve fıkhıta Ebu Hanife'ye uyduğunu açıkça ifade etmesi, Ebu Hanife'nin Maturidiyye'nin görüşlerine öncülük yaptığını kanıtlayıcı mahiyettedir. ...Maturidi ...Ebu Hanife'den itibaren oluşan ilmi geleneğe bağlı alimlerce benimsenip devam ettirilen itikadi görüşleri ve din anlayışını sistemleştirmiş, öncelikle Türkler arasında yayılan bir Sünni kelam mektebi haline getirmiştir."<sup>146</sup>

Her ne kadar İslamlaşma döneminde Türkler arasında Mürcie'nin etkileri üzerine belli kabuller ortaya konmuşsa da<sup>147</sup>, vakıa bir yapı olarak Mürciiliğe intikalın

ettikleri düşünülürse tarihin başından beri müslim olan Türklerin inanışlarında İslamlaşma devrinden sonra pek bir değişme olmadığı kendini belli edecektir: "zira onlar haşa, sebb-i Şeyhain ederler. Pes bu veçhile Ebu Bekir razıyellahü anh onlardan razı olmayacak nice cennet yüzü görürler?" (Şeker, 2013b: 256; Yazıcıoğlu Muhammed, 2013: 549) Geçiş devrini mümkün kılacak tarafın kelami cephede ağır bastığını söylemek İmam-ı Azam'ın fakih veçhesini inkar etmeyi gerektirmediği gibi, bu fıkhî taraf bahsi geçen dönemi kolaylaştırıcı çok önemli fetvaları da mündemiçtir: "İslâm müctehidleri ve bu arada meşhur dört fıkıh mezhebinin imamları arasında -Ebu-Hanîfe hariç- namazda Kur'an'ın başka bir dilden okunmasını câiz gören bir âlim yoktur. Cevaz verilen husus, Arapça okumayı öğreninceye kadar -geçici olarak- kendi dilinde okumasıdır. İmam Şaf'î bunu da câiz görmemiş, namazını okumadan kılar demiştir. Ebu-Hanife'ye gelince, Hanefî fıkıh kitaplarına göre o da, önce namazda başka dilden Kur'an okumayı câiz görmüş, sonra bu icthadından geri dönerek (İbnu'l-Humam, Feth,I, 201) diğer müctehidlere katılmıştır; mezhebde geçerli ve fetvâya dayanak olan hüküm budur. İmam'ın önceki icthadı da mutlak olmayıp şöyle bir şarta bağlı idi: "Okuyan, okuduğu dildeki sözlerin kesin olarak Kur'an âyetinin mânâsını ihtivâ ettiğini biliyorsa namazı sahîh olur, aksi halde (tefsirini okursa) sahîh olmaz; çünkü tefsirin (ve tefsirî tercümenin) mânâyı eksiksiz aktardığı kesin değildir." (Serahsî, 37)." (<http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0015.htm>, 2016) Bahsi geçen fetva ile Kuteybe b. Müslim'in bölgedeki uygulaması vakıanın ruhunun gerektirdiği şekilde muvafıktır. Bkz.: Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s.131. Türklerin mürciiliği iddialarına benzer bir durum burda ortaya çıkmakta ve bahsi geçen durumun hakikatle ilişkisini kendiliğinden sıfırlamaktadır; ölümü Hicri 96 yılı olan Kuteybe b. Müslim'in doğumu Hicri 80 yılı olan İmam-ı Azam'la İslamlaşma döneminde yaşanan geçişi sağlamak adına aynı kolaylaştırıcı uygulamayı ortaya koymuş olması, yalnızca bu ölçü değerlendirilerek İmam-ı Azam'ın mezhebinin müntesibi olduğu şeklindeki bir iddiayı ortaya koymamız için yeterli ölçüyü bize sağlamakta mıdır? Sorunun cevabı daha buluşa ermemiş çocuklara mezhep imamlığı payesi vermeyecek kadar akli selimi yitirmemiş olanlar için daha sorulduğu an ortaya çıkacaktır.

<sup>144</sup> "...Maveraünnehir/Türkistan ufkunda İslamlaşma Hanefilik çerçevesinde şekillenir. Kat edilen merhale ne olursa olsun, model Hanefilik olduğu için Türk-İslam tasavvuru Hanefiliğin havasını hep saklar... Teşekkül devrinin Hanefiliğe mahsus çizgisini Maturidilik en ileri merhaleye taşımıştır." (Şeker, 2013a, 202) Ayrıca bkz.: Ahmet Ak, (2009), *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, Ankara Yayınevi Yayınları, 1. Baskı, Ankara: ss.96-98.

<sup>145</sup> Yusuf Şevki Yavuz, (2003), *Mâtürîdiyye*, DİA, C.28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.165.

<sup>146</sup> Yusuf Şevki Yavuz, a.g.m., s.165.

<sup>147</sup> Sönmez Kutlu, (2010), *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Etkileri*, 1. Baskı, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

değil ortaya çıkan durumun bir gereği olarak Mürcii fikirlerin Mürcie'den tamamen bağımsız olarak ortaya çıkması şeklinde gerçekleşmiştir ki Fatih M. Şeker bu durumu Ebu Hanife'nin Mürcie'yi reddederken Mürcii tavrı reddetmeyen bir yaklaşımla ortaya koyduğu fikirlerin İslamlaşma devrinin başında ortaya çıkan yeni bir dine intisap pratiklerine uygun şekilde Hanefiliğin Mürcieleşmesi olarak ifade eder.<sup>148</sup> Ameli, Müslüman olmanın belirleyicisi olmaktan çıkaran Mürcie<sup>149</sup> Emevilerin cizyeden kaçmak için Müslüman olanların Müslümanlıklarını ölçmek amacıyla ameli bir çerçeve çizmesine karşı, İslamlaşma tecrübesini kolaylaştıran bir mahiyet arz etmiş ve böyle bir ihtiyaca binaen ortaya çıkan düşünce bir gelenek olarak değil yeniden zuhur etme olarak Türklerin İslamlaşma devrinde de kendini göstermiştir. Bu anlamda Mürcie'yi Hanefi-Maturidi sistemin membaı olarak gören düşüncenin problemlili olduğu bizatihi ortaya çıkmaktadır.<sup>150</sup> D. B. Macdonald bu durumu şöyle ifade eder: "...al-Şahrastani... Abu Hanifa'nın mürciilere mütemayil olduğunu, talebelerine ehl-i sünnet mürciileri denildiğini söyler ki, bu şüphesiz sünnilikten çıkmış bir mürciilik şekli manasına gelmektedir."<sup>151</sup>

Hanefiliğin Türkler tarafından benimsenmesinin sebepleri üzerine ortaya konulan fikirler incelendiğinde hamasi bir tavrıla Hanefiliğin akılcı yönteminin, insana

<sup>148</sup> Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, ss.153-154.

<sup>149</sup> "İrca kelimesinden türemiş olup te'hir etmek ve geriye bırakmak anlamına gelen *mürchie*, mezhepler tarihinde, büyük günah işleyen müminlerin azaba maruz kalmayacağını, onların durumunun olduğu şekliyle Allah'a irca edilmesi gerektiği yolundaki düşünceyi savunan ekolün adıdır. Bunlar Haricilerden sonra ortaya çıkmıştır. Mürcie'ye göre, bir kişi mümin olduktan sonra işlediği günahlar ona zarar vermez. Zira imanın bulunduğu yerde günahın bir değeri yoktur. Günah işlemekle iman eksilmez. Böylece Mürcie, günah işleyenler için daha toleranslı bir tavır sergilemekte ve ahirette de onların bağışlanacağı hususunda ümitli bulunmaktadır. Mürcie'ye göre iman kalp ile Allah'ı ve Hz. Peygamber'in haber verdiklerini bilmekten ibarettir. Ebu Hanife, Mürcie'nin bu görüşünü kabul etmemiştir. Ona göre iman sadece bilme değil, dil ile de ikrar edilmesi gerekir." (Karaman, 2006: 500) Ayrıntılı bilgi için bkz.; Ebu'l Hasen El-Eş'ari, (2005), *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 1. Baskı, M. Dalkılıç, Ö. Aydın (Çev.), Kabcacı Yayınları, İstanbul: ss.137-153. Şehristani, (2011), *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, 2. Baskı, Mustafa Öz (Çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul: ss.129-135, Abdulkadir el-Bağdadi, (2014), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 7. Baskı, Ethem Ruhi Fığlalı (Çev.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: ss.148-153. Muhammed Ebu Zehra, (2014), *Mezhepler Tarihi*, 1. Baskı, Çelik Yayınevi, İstanbul: ss.138-143, Halil İbrahim Bulut, (2013), *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: ss.163-179. Mustafa Öz, (2012) *Anahatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, 1. Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul: ss.325-337.

<sup>150</sup> Türklüğün kemal devrini temsil eden Osmanlı Devleti'nin Mürcie'ye cehennemlikler listesine ön sıralardan yer açtığı düşünüldüğünde durum mahiyetini belli eder. Konuyla ilgili olarak bkz.: Fatih M. Şeker, (2013b), *Osmanlı İslam Tasavvuru*, 1. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul: ss.255-256.

<sup>151</sup> D. B. Macdonald, (2001), Maturidi, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.7, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara: s.405.

verdiği değerin bu mezhebin benimsenmesinde etkili olduğu şeklindeki görüşlerin hakikate muarız olduğu bir gerçektir. Hanefiliğin işin kitabı tarafını oluşturduğu düşünüldüğünde, insanların Hanefiliği inceleyip onun özelliklerini kendilerine yakın buldukları için onu benimsemeleri gibi durumun ortaya çıkmayacağı, şu an bizim neden Hanefi olduğumuz sorusunu kendimize sormamızla kendiliğinden kabul edilir hale gelecektir. Bizim Hanefi oluşumuzun sebebi İslam olarak öğrendiğimiz itikadi ve fihki pratiklerin Hanefilikten ibaret oluşundan dolayıdır. Türklerin Hanefiliğe intisap edişleri de büyük ölçüde İslam'ı kendilerinden öğrendikleri insanların, öncelikle geçiş döneminin gerektirdiği esnekliği gösterebilen yöneticilerle muhatap olmaları, sonrasında da benzer esneklikleri sağlayan Hanefilikle tanışmış ve onu içselleştirmiş oluşlarından dolayı gerçekleşmiştir.<sup>152</sup> Burada Hanefiliğin bahsi geçen özelliklerinin mezhebin benimsenmesinde değil fakat içselleştirilmesinde önemli bir yeri olduğunu söylemek durumu açıklığa kavuşturacaktır. Ayrıca Müslümanlaşan Türklerin ilim öğrenmeye yönelik seferleri sonucu talebelik yaptıkları alimlerin çoğunun da Hanefi oluşu bu öğrencilerin geri döndüklerinde Hanefiliğin daha geniş şekilde yayılması ve kabul edilmesini sağladığını da ifade etmek gerekmektedir.<sup>153</sup>

“Gerek Ebu Hanife'nin gerekse mezhebin ilk neslini teşkil eden Ebu Yusuf, İmam Muhammed, Züfer, Hasan b. Ziyad gibi müctehidlerin özellikle Harizm, Türkistan, Horasan ve Maverâünnehir gibi yeni müslüman bölgelere giderek hocalarının görüşlerinin tanınmasında ve benimsenmesinde etkin rol oynamışlardır. Mesela Bezzazi, Ebu Hanife'nin 800 civarında öğrencisinin isimlerini mensup bölge ve şehirleri de belirterek zikreder (Menakübü'l İmami'l-A'zam s. 491-518). Verilen dağılım dikkatle incelendiğinde imamın o günkü İslam dünyasının birçok bölgesinden öğrencisinin bulunduğu, Mısır ve Suriye'den çok az, Mekke, Medine, Yemen, Bahreyn, Musul gibi şehir ve bölgelerden sınırlı sayıda öğrencisi varken öğrencilerinin yarıya yakınının Küfe, Basra ve Bağdatlı olduğu geriye kalan önemli bir kısmının da Ahvaz, İsfahan, Hemedan, Rey, Cürcan, Nese, Merv, Buhara,

<sup>152</sup> Bugün silahlı mücadeleyi benimseyen İslami gruplarda ihtida etmiş Avrupalıların sayısının çokluğu da benzer bir durumun sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Avrupa'da ve Amerika'da ihtida ederek Müslüman olmak isteyen insanların İslam'ı kendilerinden öğrendikleri gruplar liberal de olsa silahlı mücadeleyi de savunsa çoğunlukla selefi gruplardır. Müslümanlığı yeni selefi hareketler üzerinden öğrenen ve bahsi geçen anlatıyı Müslümanlıkla aynileştiren yeni Müslümanların, İslam diye söylenen her şeyi doğru kabul etmesi ve bu hareketlere gözü kapalı dahil olması bu anlamda kolaylıkla anlaşılabilir bir durumu ortaya koyar. Bu minvalde Hanefi olmamıza vesile olan, biz Türklerin geleneğimizi ihya etmek için bir vesile olarak hayatımızın her alanına dahil ettiğimiz mevlid törenlerinde kendilerine Fatiha göndermeyi görev telakki ettiğimiz müfessirîn, muhaddisîn, muhakkikîn, ulemâ-i âmilîn, kurrâ-i kâmilîn, meşâyih-i vâsilîn, sulehâ-i sâlihîn ve evliyâ-i ârifine bir kez daha Allah'ın rahmetini dilememiz gerektiği aşikarane şekilde ortadadır.

<sup>153</sup> “Hanefi mezhebi Irak'ta vücut bulmuş ve Abbasiler devrinde devletin başlıca fikh mezhebi olmuştur. Mezhep bilhassa şarka doğru yayılarak, Horasan ve Maverâünnehr'de en büyük inkişafına ermiştir. Bir çok meşhur Hanefi fakihleri hep bu memleketlere mensuptur.” CL. Huart, (2001), Hanefiler, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.5/1, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara: s.212.

Semerkant, Belh, Harizm gibi Irak'ın doğusundaki önemli merkezlere mensup görülür. Bu öğrencilerden önemli bir kısmı daha sonra kendi bölgelerinde ders halkaları oluşturarak talebe yetiştirmiş veya kadı olarak görev yapmış, neticede doğrudan veya dolaylı olarak Ebu Hanife merkezli Irak fikhının özellikle İslam'ın yeni yerleşmekte olduğu alanlarda tanınmasını ve yayılmasını sağlamıştır.”<sup>154</sup>

Ayrıca Abbasi Halifesi Harun Reşid'in İmam-ı Azam'ın talebesi Ebu Yusuf'u kadı olarak atamasıyla Hanefilik Abbasi Devleti'nin de fiili olarak mezhebi haline gelmiş ve Hanefi Türkler de böylece cizye vermektan kurtulmuş, bu durum da Hanefi olmanın iktisadi tarafını teşkil etmiştir. Çünkü Hanefiliğin iman ile ameli ayrı cüzler olarak görerek günahkarın da Müslüman olabileceği kaidelerini inşa etmesi, Türklerin amel etmeseler de Müslüman olabilmelerine izin vermiş ve böylece yeni Müslüman olan topluluklardan cizye alabilmek adına onların Müslümanlıklarını amelleri ekseninde teste tabi tutan Emeviler devrinin aksine iman “dil ile ikrar-kalp ile tasdik” doğrultusunda değerlendirilmiştir. Es'ad Efendi askeri yenileşme çabalarına yönelik dini itirazlar hususunda bir reddiye mahiyetindeki Es-Sayü'l Mahmud tercümesinde bu Hanefi prensibi İmam-ı Azam'ın ağzından şöyle ifade eder: “Bir Müslim'de ‘alamet-i dalal olup, salahını işrab eder bir edna şübhe dahi olsa, ol Müslim'i tadil etmeyüp, salahına hüküm olunmak lazımdır.”<sup>155</sup>

Türklerin Hanefi-Maturidi akaidini benimsemesinin nedeni ya da İmam Maturidi'nin İmam-ı Azam Hazretleri'nin yolundan giderek sistemleştirdiği itikadi kabullerin onun Semerkant'lı Türk bir Hanefi alimi olmasıyla rabitası incelendiğinde görülebilecek bir diğer husus da şudur: Türklerin kendilerinin tarihin başından beri Müslüman oldukları inancına, din-şariat ayırımıyla dini alanın içerisinde imkan tanıyan düşünce sisteminin arasındaki illiyet bağı çok kuvvetlidir. İmam-ı Azam ve İmam Maturidi'ye göre insanlığa gönderilen din insanlığın başından beri aynıdır fakat bunun yanında Peygamberlere gönderilen şariatlar farklılık göstermektedir.<sup>156</sup> Bu anlamda töreye yani dine uymakla hayatlarına anlam yüklemiş ve kendilerini bununla isimlendirmiş Türkler, Müslüman olduklarında din değiştirmemiş yalnızca Allah'ın gönderdiği yeni şeriatı işitmiş ve itaat etmişlerdir. Bunun yanında intisap edilecek dinin

<sup>154</sup> Ali Bardakoğlu, (1997), Hanefi Mezhebi, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.3. İlk Hanefi müçtehid neslin Hanefiliğin yayılması ile ilgili faaliyetleri için ayrıca bkz.: Sönmez Kutlu, (2011), *Türkler ve İslam Tasavvuru*, 1. Baskı, İsam Yayınları, İstanbul: s.98.

<sup>155</sup> Mahmud Dilbaz, *Askeri Modernleşmenin Dini Müdafası*, s.105.

<sup>156</sup> Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, s. 254.

ve onun kurumsal yapısının müesses nizamda zaafa yol açmaması da içselleştirilmesinin önemli bir sebebidir. Türklerin İslam'a intisaplarıyla hayat düzenlerinde ortaya çıkacak değişiklikler toplumsal yapıyı aşındırmak yerine güçlendirmiş, bu sebeple yeni Müslümanlar İslam'dan şüphe duymak şöyle dursun atadan babadan Müslümanmış gibi büyük bir teslimiyet göstermişlerdir.<sup>157</sup>

İbrahim Kafesoğlu Selçuklular'ın neden bilhassa Hanefiliğe intisap ettiğini izah ederken aslında Türklerin Sünniliği idrak ve inşa sebeplerinin bir hülasasını ortaya koyar:

“...aslen Türk olması muhtemel Semerkandlı Abü Mansür al Maturidi (ölm. 944) ..tarafından, insanda iradeyi vaz'etmek sureti ile, Maverünnehr muhitinde geliştirilen Hanefilik, ilahi emri akıl ve deliller ile isbat yoluna girilerek şeriat akli plana intikal ettirilmiş ve hukuki muhtevası da daha ziyade türk örf ve adetlerinden alınmış olduğu için, tefekkür tarzı itibari ile gerçekçi olan türk çevrelerinde en çok yayılan mezhep olmuş...; ayrıca durum ve ihtiyaca göre yeni hükümler vermeği caiz addederek, türk devletlerince islami hukuk nizamını zaman ve şartların icabına uydurmağı mümkün kılması sebebi ile de, başta Selçuklular olmak üzere, diğer türk siyasi teşekküllerinin resmi mezhepleri vaziyetine yükselmişti.”<sup>158</sup>

Sünniliğin dinin belkemiği olarak idraki Selçuklu Devleti'nde de hükmünü sürdürmüş, Selçuklular daha önce de ifade edildiği gibi Hanefilik dinine girerek Müslüman olmuşlardır.<sup>159</sup> “Türk, asker, Sünni: işte Selçuklu Devleti'nin temel karakteristikleri bunlardır.”<sup>160</sup> Andre Miquel, Selçuklularda tasavvuf, Sünnilik ve cihat kavramlarından oluşan bir sacayağı üzerinde durduğunu ifade ettiğimiz Türklüğün nasıl kendini gösterdiğini şöyle ifade etmiştir:

“Selçukluların başarıları tamamıyla sünnilikten, ...kaynaklanmaktadır. Emir, sultan ve yüksek devlet memurlarının çoğu Osmanlı Devleti tarih sahnesine çıkıp, onu adeta resmi bir mezhep haline getirinceye kadar Hanefi mezhebini tercih ederler. Bizanslılara karşı yapılan savaşlar, sünni olmayan diğer mezheplerin başına açılan gaile ve zorluklar, Hasan Sabbah'ın “katiller” mezhebine karşı yapılan askeri hareketler, Gazali'nin felsefesi, Sufiliğin kuvvetli gruplar halinde teşkilatlanması, dinin gelişmesinin göz alıcı

<sup>157</sup> Türkler bunun tam aksi bir durumla Budizm'le tanışıldıktan sonra karşılaşmış, Bilge Vezir Tonyukuk müntesibi olunan dinlerin insanlarda yarattığı yeni duyguların tehlikesini idrak etmiş ve temkini elden bırakmamayı tavsiye etmekten geri durmamıştır; “Bir şey daha: Burkan (Buddha) ile Lao Çe öğretileri salt insancılık ile zaaf telkin ederler. Savaşma ile güçlenme duygusu ile iradesini ortadan kaldırır. Bu yüzden tapınaklar inşa etmemeliyiz.” (Duralı, 2014: 57)

<sup>158</sup> İbrahim Kafesoğlu, (2001), Selçuklular, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.10, MEB Devlet Kitapları, Ankara: s.403.

<sup>159</sup> Ahmet Ocak, a.g.m., s.375. Sadi S. Kucur, (2009), Selçuklular, *DİA*, C.36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: Ankara: s.384.

<sup>160</sup> Sait Yazıcıoğlu, (2002), Osmanlılar ve Sünni-Hanefi Anlayış, *Türkler*, C.11, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: s.110.

yönlerinden bir kaçıdır. Daha önemlisi, halkın Sünniliğe olan derin sevgi, bağlılık ve sadakatidir.”<sup>161</sup>

Selçuklu devrinin büyük mutasavvıfı Mevlana Celaleddin Rumi Hazretleri'nin Abdulkadir el-Kuşeri'nin El-Cevahirul Mudiyye fi Tabakat-ı Hanefiyye adlı Hanefi fukahasının isim, hayat ve eserleri hakkında malumat barındıran eserinde kendisi hakkında bilgiler verdiği<sup>162</sup>, gençliğinde, ulemanın Kur'an-ı Kerim gibi kendisinden önceki kitapların hükmünü kaldırdığını söylediği<sup>163</sup>, Hanefi fikhının en çok bilinen ve kendisine hürmet gösterilen eserlerinden biri olan Burhaneddin el-Merginani'nin el-Hidaye'sini<sup>164</sup> tedarik etmiş<sup>165</sup>, oğlu Sultan Veled Hazretleri'ne de Akıncı Medresesi'nde diz kırdırıp aynı metni okutmuş<sup>166</sup> bir Hanefi fakih olduğunu düşündüğümüzde Türklüğe rengini veren anasır kendini açıkça ortaya koymaktadır. Selçuklu devrinin hakim dokusu tasavvufi neşveyle Hanefi itikadın birbirine ilmik ilmik örülmesidir. Türkistan'dan gelen anasır bu devirde Anadolu'da cem olur. Bu kaynaşma Anadolu'yu Türkleştirir. Anadolu, mücahitlerin oklarının ucunda, sufilerin devranları, Hanefilerin besmele, hamdele ve salveleleriyle karış karış Türk olur. İşin Türk'e has kısmı şudur ki burada üç ayrı meşrebi ve kişiyi niteleyen evsaf, işin içine Türk girince tek kişide mücessem hale gelir. Bunun bir sonucu olarak memleketimizde tasavvuf deyince akla gelen isimler aynı zamanda Hanefi fukahasının tabakatına girer, tasavvufla alakası menfi bir mahiyet arz edenlerin fakih olarak da kıymeti olmaz, bu zümrelerin hepsi yeri geldiğinde mücahede etmekten asla geri durmaz.<sup>167</sup>

<sup>161</sup> Andre Miquel, (1991), *İslam ve Medeniyeti*, C.I, Ahmet Fidan (Çev.), Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara: ss.247-248.

<sup>162</sup> Reşat Öngören, (2004), *Mevlânâ Celâleddîn-İ Rûmî, DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.441.

<sup>163</sup> Cengiz Kallek, (1998), el-Hidaye, *DİA*, C.17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.472.

<sup>164</sup> Cengiz Kallek, a.g.m.

<sup>165</sup> Ahmed Eflaki, (2006), *Ariflerin Menkıbeleri*, 1. Baskı, Tahsin Yazıcı (Çev.), Kabalcı Yayınları, İstanbul: s.267.

<sup>166</sup> Ahmed Eflaki, *a.g.e.*, s.426. Sultan Veled Hazretleri'nin ifadeleri Mevlana Hazretleri'nin bugün şeriatısızlığa çekilmeye çalışılan mutasavvıf çehresinin nasıl Hanefilikle mukayyet olduğunu sarıh bir vaziyette ortaya koyar: "...Gençliğimin ilk çağında, babam hazretlerinden Akıncı Medresesi'nde Hidaye okuyordum. Okuduğum yeri bitirince babam orayı tekrar ediyor ve hemen arkasından yine okuyordu. Fakat başka bir ibare ve acayip bir biçimde. Bununla birlikte meselenin anlamı nasılsa öyleydi. Herkes onun söz, hafıza ve velilik kuvvetine şaşır kalırdı." (Eflaki, 2006: 426)

<sup>167</sup> Cemal Kafadar bu durumu menakıbnamelerde mücahidle dervişini birbirinden ayırmanın zorluğuna işaret ederek ortaya koyar. Cemal Kafadar, (2010), *İki Cihan Aresinde*, Mehmet Öz (Çev.), Birleşik Yayınevi, Ankara: ss.112-113.



Selçukilerin mirası, var olmanın sırrının tecrübe eleğinde elene elene her devirde kendini yeniden aktüel hale getiren hakikati devam ettirmek olduğunu bilen Osmanlıların elinde, Türklüğü merkezine oturtan bir pergel gibi tarihin ruhunun münşii olduğu çizgilerle adalet dairesini tesis etmiştir. "...geleneğin kemale erdiği Osmanlı tecrübesinde ...din, millet ve mezhep kelimeleri son noktada birbirinin muadili olarak kullanılır, bunlar arasındaki farkın mahiyet değil derece farkı olduğuna inanılır."<sup>168</sup> Bir önceki bölümde ortaya koyulduğu üzere Osmanlılar, Selçukluların gazi-sufi-Hanefi çizgisinden bir milim ayrılmayı neredeyse küfürle eşleştirmiş, Sufi'nin şeriatsızına-ibahisine, fakihin tasavvufla cedelleşenine, hem sufinin hem de fakihin devletin bekasını dert etmeyenine karşı durmuş, sisteminin içinde barındırmamış, bunların tasfiyesinin varoluş siyasetinin mihenk taşı addetmiştir. Bu çerçevede artık sufi neşveyle mündemiç hale gelen Hanefiliğin<sup>169</sup>, Osmanlıların hayat görüşünün hem itikadi hem de ameli cephesini şekillendirdiği apaçık şekilde ortadadır.<sup>170</sup> İslamlaşma döneminde itikadi yönüyle öne çıkan Hanefilik, Osmanlılar devrinde devletin artık sistemleşmesiyle düşünceden eyleme intikal etmiş ve fihhi yönüyle ön plana geçmiştir. Osmanlı entelektüel geleneğinin mihenk taşlarından biri olduğunu söyleyebileceğimiz Taşköprülüzade Ahmed fıkha taalluk eden mezhepleri saydıktan sonra Hanefiliğin Türk düşüncesindeki yerine şöyle işaret eder:

"Bunlar arasından da içtihadında hak isabeti ve evla olanı, mezhebini kabule en uygun olanı, Ebu Hanife Numan bin Sabit'in (radiyallahü anh) mezhebidir. Zira itkan ve ahkâmda hepsinden üstün, sağlam görüş ve ahkâmı anlamada kuvvetli rey sahibi olmakla mümtaz olmuştur. Kitap ve sünneti anlamadaki derecesi, reyinin doğruluğu, zayıf olanları redde, diğerlerinden üstündür. Bunlardan başka, daha nice fazilet ve üstünlüklerle, kendisine uyulmağa layıktır."<sup>171</sup>

Bunun yanında Taşköprülüzade fihhi mezheplerde kişinin mezhebiyle birlikte diğer mezahibin doğru olma ihtimalinin kabulünü gerekli bulurken itikada müteallik mezhepte kabul edilenin doğru diğerlerinin yanlış olduğu itikadının bir zaruret

<sup>168</sup> Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, s.253.

<sup>169</sup> Fatih M. Şeker, *a.g.e.*, s.258.

<sup>170</sup> Konuyla ilgili olarak alanda yapılmış ve geleneğin aktüalize edilmesinde miftah mesabesinde görebileceğimiz bir ismin müellifi olduğu kemal vaziyetindeki bir çalışma için bkz.: Fatih M. Şeker, (2012), *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Baskı, Ankara: ss.253-261.

<sup>171</sup> Taşköprülüzade Ahmed Efendi, *Mevzuat'ül Ulum*, s.569. Aynı metinde Taşköprüzade İmam-ı Azam'ı "...din imamlarının birincisi ve evlası, efdal ve a'lası, Müslümanları imamı, Tabiinin büyüğü, ümmetin ışığı..." (Taşköprüzade Ahmed Efendi, 2011: 570) ifadeleriyle anmış ve kendisine yönelik bir medihin yazdığı eserle mümkün olamayacağını söylemiştir.

kesbettiğini ifade eder. Hak olarak doğru olan mezhebin de ne olduğu apaçık ortadadır: Ehl-i sünnet vel cemaat.<sup>172</sup> Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat ise kırk yıl sabah namazını yatsının abdestiyle kılacak kadar gecesini ilimle nurlandırıp<sup>173</sup>, daha sabî iken içtihat ve mezhepten bahseden ama acıkınca yine ağlayan<sup>174</sup> İmam-ı Azam'ın ismiyle ve mezhebiyle müteradiftir: "...Ebû Hanîfe'yi seven, Ehl-i Sünnet vel'cemaat mezhebindedir; ona buğz eden bid'at sâhibidir. ...Ebû Hanîfe, bizimle insanlar arasında miyârdır. Onu sevenin, ona yüzünü dönenin Ehl-i sünnetten olduğunu, buğz edenin ise, bid'at ehli olduğunu anlarız."<sup>175</sup>

Mevzuat'ul Ulum'da Taşköprüzade neden İmam-ı Azam'ı diğerlerinden önce anlatacağını ifade ederken önce onun en erken oluş ihtimalini söz konusu eder, ardından "...ilim, ictihad, istinbat, istidlal ve marifet cihetlerinden hepsinden yüksek olduğu, önce geldiği için..."<sup>176</sup> İmam-ı Azam'ı öne aldığını vurgular ki hayat pratiğinin membanı Hanefiliğin teşkil ettiği insanlar için İmam-ı Azam'ı merkeze almak anormal olmasa gerektir.<sup>177</sup> Sonuç olarak Osmanlılar için de "...Ebu Hanife Nu'man bin Sabit

<sup>172</sup> Taşköprülüzade Ahmed Efendi, *a.g.e.*, s.570.

<sup>173</sup> Taşköprülüzade Ahmed Efendi, *a.g.e.*, s.615.

<sup>174</sup> Taşköprülüzade Ahmed Efendi, *a.g.e.*, s.576.

<sup>175</sup> Taşköprülüzade Ahmed Efendi, *a.g.e.*, s.588.

<sup>176</sup> Taşköprülüzade Ahmed Efendi, *a.g.e.*, s.571.

<sup>177</sup> İmam-ı Azam'a ittibanın meşruluğunu ve diğerlerine olan üstünlüğünü ifade etmek için Taşköprülüzade, Resulullah'ın İmam-ı Azam'ı haber verdiği ve övdüğü konusundaki hadis rivayetlerini metne almış ve sırf bu haberlerin dahi İmam-ı Azam'ın diğerlerine olan üstünlüğünü ispat için کافی olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında Taşköprülüzade bu rivayetlerle ilgili ihtilaf olduğunu da söylemekten çekinmez fakat burada rivayet meşruluğu üretici değil doğrulayıcıdır. Yani İmam-ı Azam'a olan hürmet rivayetin doğru olduğu hüsnü zannını yanında getirirken, rivayetin varlığı da hali hazırda var olan hürmeti Resulü Ekrem'in ifadeleriyle yeniden hakiki hale getirir. Burada hakikat biri diğerinden sadır olan değil biri diğerini tamamlayan bir mahiyet arz eder. "...Olsa olsa, buna zayıf hadis diyebilirler. Bundan ileri gidermezler. Zayıf hadis-i şerif kabul edilir. Zira böyle bir hadis-i şerifle, ancak şeriattaki bir hüküm ispat edilemez. Burada Şer'i bir mesele yoktur. İmam-ı Azam'ın (rahmetullahi aleyh) bu hadis-i şerifin manasına kavuştuğu bir hakikattir. Zira Ebu Hanife bir ışık kaynağıdır. İlminin nuru ile her tarafa ışık ve nur saçmakta, parlak zekası ve üstün aklı ile hidayet ve kurtuluş sunmaktadır." (Taşköprüzade Ahmed Efendi, 2011: 573-574) Bugün bu ifadeler Türklüğün mahiyetini idrak etmekten uzak, köksüz modern Müslüman özneler için tahfif ve tahkir ifadeleri kullanılacak bir içeriğe sahiptir. Günümüzün modern özneleri Kur'an'dan başka herhangi bir kaynağı kabul edeni dinden çıkarmakta, gavurlukla vasıflandırmakta, Müslüman olmanın ilk ve en önemli şartını gazeteden kuponla alınmış dahi olsa bir Kur'an mealiyle hayati bir ilişki kurmaktan geçirmektedir. Bu insanların bugün Kur'an-ı Kerim diye bildikleri şeyin Mushaf olduğu, Sahabe-i Kiram'ın onların bildiği anlamda Kur'an'la hiç ilişki kurmadıklarını, İslam'ın ise ayetlerle değil hükümlerle tatbik edildiği bu anlamda Ehl-i Sünnet'in sahabenin dini yaşayış yöntemini aynen taklitten başka bir şey olmadığını anlatmak Türk düşüncesinin ihtiyası için hayati bir önem arz etmektedir.

(radıyallahü anh), Kur'an-ı Kerim'den sonra Peygamber efendimizin en büyük mucizelerindendir.”<sup>178</sup>

Osmanlıda Hanefiliğin merkeziliğini<sup>179</sup> ve bu durumun ne fıkıh ne de tasavvuf yönüne ifrat veya tefrit ile meyyalîyet göstermediğinin en önemli örneklerinden birini 17. Yüzyıl'da Kadızadeliler ile Sivasiler arasında gerçekleşen fıkhi-tasavvufi-siyasi tartışma teşkil etmiştir. Kitabî İslam tasavvurunun bidat anlatısını kınından çıkmış bir kılıç gibi oturdukları vaaz kürsüsünden halkın sadrına savuran Kadızadeliler, aynı kürsüden muarızlarını cehenneme istiflemekte de bir beis görmemişlerdir.<sup>180</sup> Tasavvufa, camiye, minareye, ezana, mevlide, kabre cephe alan her kişi ya da topluluk gibi Kadızadeliler de İmam-ı Azam'a hürmet etseler de Hanefî çizgiden dışarı çıkmışlar ve Türklüğün dışına çıkan her unsur gibi sistemden tasfiye edilmişlerdir.<sup>181</sup> Bu tasfiyeye adı Türk-Ahmed olanlar da dahildir çünkü Türklük adla değil itikat ve muamelatla kaimdir.<sup>182</sup>

<sup>178</sup> Taşköprüzade Ahmed Efendi, *a.g.e.*, 573. Koçi Bey de Acem şahının işgal ettiği toprakları anlatırken “...Bağdat gibi sağlam bir kaleyi bile elimizden alıp, imamımız ve dinimizin öncüsü Hazreti İmam-ı Azam Ebu Hanife mükerremin nurlu mezarını zapt edip, nice ihanetler eyledi.” ifadeleriyle İmam-ı Azam'ın Türklerin din tasavvurunun öncüsü olduğunu yeniden hatırlatmaktadır. (Koçi Bey, 2008: 65) Mezarın Şeyh Abdülkadir Geylani Hazretleri'nin de mezarıyla birlikte tamiri Kanuni Sultan Süleyman'a nasip olmuştur. (Nişancı Mehmed Paşa, 1983: 223-224)

<sup>179</sup> Osmanlı düşünce geleneğinde ehl-i sünnet ve Hanefiliğin yeri için bkz.: Fatih M. Şeker, (2013c), *Osmanlı Entelektüel Geleneği*, 1. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul: ss.22-23.

<sup>180</sup> 17. Yüzyılın en önemli mutasavvıflarından Niyazi-i Mısri bu durumu şöyle ifade eder:

“Bugün bir meclise vardım, oturmuş pend ider vaiz,

Okur açmış kitabını bu halkı ağlatır vaiz

İki bölmüş cihan halkın, birini cennete salmış

Eliyle kürsüden birin, tamuya sarkıtır vaiz

Tamuya şöyle doldurmuş, yok içinde duracak yer

Ana yerleştirir halkı, acib hizmettedir vaiz

Çıkar ağzından ateşler, yakar Şeytan-ı mel'unu

Sanasın yedi tamunun azabı, kendüdir vaiz

Yaraşur va'z ana, hakka ki yanar, yakılır her dem

Bu Mısri'nin hemen ancak cihanda adıdır vaiz.” (Yurdaydın, 2013: 280)

<sup>181</sup> Semiramis Çavuşoğlu, (2001), Kadızadeliler, *DİA*, C.24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: ss.101-102.

<sup>182</sup> Kadızadeliler'in Türklerin İslam tasavvuruna karşı tam bir kıyam halinde oluşunu hallerindeki acziyeti de ortaya koyarak Naima Tarihi'nde görmek mümkündür:

“Dünya işlerinin görülmesi için adı geçen şeyhlere gidip gelen bir zarif sorar:

— Sonradan çıkma bütün iyi ve kötü şeyleri ortadan kaldırırsanız gerek. Çakşır ve don giymek dahi bid'attir (sonradan âdet olmadır) onlan dahi kaldırır mısınız?

Dedikte, Türk-Ahmed:

— Beli (evet) onu da men'ederiz. Peştemal kuşansunlar!

Demiş.. Herif tekrar sorup:

— Ya kaşık kullanmak da bid'attir, demiş.

Osmanlı modernleşmesinde kendisine modernleşmenin İslami meşrulaştırma cephesinin yüklendiği ve ulus-mezhep olduğu ispata çalışılan Hanefi-Maturidiliğin Avrupa rasyonalizmini bizatihi mündemiç olduğu yana yakıla anlatılmış, İmam-ı Azam'dan Rene Descartes, İmam Maturidi'den Auguste Comte çıkarmaya çabalanmakta var olan düzene reaksiyoner cevaplar vermek adına bir mahsur görülmemiştir. Sekülerizmi, Türkiye'yi çağdaş Avrupa uygarlığının müdafii ve mücahidi haline getirmekte İslam'ın ehlileştirilmesi olarak inşa eden ve tedavüle sokan Cumhuriyet rejiminin dahi, son yüzyılda kendi dilimizde aşılması ne yazık ki mümkün olamamış, zeval halindeki Osmanlı'nın kemal halindeki ulemasından Elmalılı Hamdi Efendi'ye herhalde Abdülhamid-i Sani'nin hal fetvasını kaleme alması hasebiyle bir taltif olarak başvurarak yazmasını talep ettiği tefsirin Ehl-i Sünnet itikadı ve Hanefi fıkhı üzere yazılması hususunda bir protokol imzaladığı hatırlandığında<sup>183</sup> Türklüğün Avrupalılaşmak adına içinin boşaltıldığı bir dönemde bile Sünnilik özelinde Hanefilik ve onun şerhi mahiyetindeki Maturidilik'ten vazgeçemediği kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

### **2.1.3. Türklüğe Müslümanlık Rengini Her An Yeniden Veren Bir Unsur Olarak Cihadın Anlamı**

Türklerin İslam tasavvurunun toplumsal pratiğine hayat veren, Türkler tarafından devlet tefekkürünün merkezine oturtulan ve kendisi ekseninde Allah'a muti oldukça hadarileşmenin ve bununla beraber çözülme ve yok olmanın mümkün olmadığını farkında olunan cihat, İslamlaşma devrinden itibaren Müslüman olmayan

---

— Onu da kaldırırız. Yemeği elleriyle yesinler. Zehir değil a, yedikleri yemek ellerine bulaşmakla ne lâzım gelür?

Zarif adam hayret edip:

— İmdi efendiler, bütün âlemi çırpıplak soyup götü çıplak çöl Arabı kıyafetine koymak istersiz!” (Naima Mustafa Efendi, 1969: 2725) İslam adıyla milletin donuna göz dikenlerin, hayatın tabiatıyla kavga edip Türklerin dini tecrübesini sıfırlamaya gayret edenlerin bu geleneği idrak edenlerin yönettiği bir yapıda yer almaları mümkün değilken bugün İslamcı camianın haricisinden mutezilisine, şiisinden Kur'an'cısına ve modernistine kadar çok kültürlülük adına meşru görülen bir mahiyet arz etmesi Türk düşüncesinin tikanan damarlarını yeniden gösterir niteliktedir.

<sup>183</sup> “Diyanet İşleri Başkanlığıyla yapılan sözleşmede uygulanacak program şöyle idi: ...Beşinci Madde: - Tefsir ve açıklamalar kısmında aşağıdaki noktalar gözönünde bulundurulacaktır: ...e) İtikad açısından Ehl-i Sünnet Mezhebine, amel açısından da Hanefi Mezhebi dikkate alınarak ayetlerin içerdiği dini, şer'i, hukuki, içtimai ve ahlaki hükümler, işaret ettiği veya alakalı bulunduğu hikemi/felsefi ve ilmi konulara dair açıklamalar.” (Yazır, 2005: XXIV- XXV)

soydaşlarına karşı dahi mücahede etmeyi<sup>184</sup> İslam'ın en temel şartı olarak tahayyül eden insanlar için Türklüğün sacayaklarından üçüncüsünü teşkil etmektedir.

Türklerin savaşıçılığına dair söylemler modern ulus-devlet inşası sürecinde hamasi anlatılar olarak aktüalize edilse de temelde bunun tarihi vakıya mukabil olduğunu İbn Haldun, Gazali, İbnü'l-Esir gibi dönemi idrak etmiş pek çok mütefekkirin metinlerinde gözlemlemek mümkündür. Örneğin İmam Gazali, Türklerin kendilerinin Allah tarafından saldırı, fetih ve istila için yaratıldıklarına inanmakta olduklarını ifade eder.<sup>185</sup> İbn Esir, Allah'ın Müslümanları, Türklere İslam'ı nasip etmek vesilesiyle şerrinden muhafaza buyurduğunu ifade ederken<sup>186</sup>, İbn Haldun, Türkler'den "...müslüman olanlar... kendi soylarından olup da Mecusilik dininde (yani kitapsız bir dinde) bulunan kafirlere karşı gaza yapar, bunlardan esir ettiklerini, arka tarafındaki ülkelerde satar..."<sup>187</sup> ifadeleriyle bahsedip, ayrıca ok atmak usulüyle "gayet muhkem ve garip"<sup>188</sup> bir savaş usulleri olduklarını Mukaddime'de rivayet eder.

Dini tecrübelerinin mistik boyutunu tasavvufi neşveyle, itikadi ve ameli cephesini Hanefilikle geleneklerine bağlayan ve böylece hayatı yaşama biçimlerinde devrimsel dönüşümler yaşamadan Müslüman olmanın imkanlarını arayan Türkler, dünya kavrayışlarının toplumsal ve siyasal vecihlerini de cihat ile rabıtalandırıp, törenin yerine koydukları şeriata, bildikleri dünyanın tamamında adaleti tesis etmesi ve Allah'ın dininin hakim kılınması amacıyla kulluk vazifesinin içinde bilip Allah'ın diğer evamirinden gayrı tutmamışlardır. Nitekim Türk itikadının hem şarih hem de münşilerinden İmam Maturidi ve Ebu'l Muin en-Nesefi'nin cihadı İslam'ın şartlarından

<sup>184</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, C.I, s.242. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.18. Abdülkerim Özeydin, (2009), Selçuk Bey, *DİA*, C.36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.365. Abdülkerim Özeydin, (2012), Türk, *DİA*, C.41, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.478. Osmanlı Devleti'nde benzer bir durum ehl-i küfr ve gayri müslim olmayanlarla savaşa hususunda gündeme gelmiş ve kafire karşı yapılan cihadın yanında zenadıkaya yönelik cihat da kafire karşı yapılanın önüne taş koyduğu ya da kafirle anlaştığı için söz konusu olmuştur. (Ocak, 2013c: 118) Şeyhülislam İbn Kemal bu unsurlara karşı cihadın zarurietini şöyle ifade eder: "Zira gaza farz-ı kifaye idi. Anların beynden def'i ve ref'i farz-ı 'ayn derecesin bulmuş idi." (İbn Kemal, 2000: 25-26)

<sup>185</sup> İmam Gazali, (t.y.), *Kimya-yı Saadet*, Ali Arslan (Çev.), Merve Yayın-Dağıtım, İstanbul: s.23. "...Selçuklu Devleti'nin istikbali endişesiyle hayatının karardığını vurgulayan Horasanlı Gazzali, Müslümanlığın hamisi olarak Selçukluları görür. Hilafeti muhafaza edecek vasıflarla cihada hayat verecek potansiyelin Türklerde mevcut olduğuna inanır." (Şeker, 2015b: 13)

<sup>186</sup> Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, (Akt.), s.145.

<sup>187</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, C.1, s.242.

<sup>188</sup> İbn Haldun, a.g.e., s.534.

saymalarının bu durumun bir sonucu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>189</sup> Lewis'in de işaret ettiği gibi Türkler için İslam; "...Amentüsü savaş nidaları, temel farzı silah başı yapmak olan savaşçılara has bir din." hüviyetindedir.<sup>190</sup>

Yüzümüzü Mukaddime müellifine döndüğümüzde, İbn Haldun'un, toplumların ve onların asabiyetleri<sup>191</sup> doğrultusunda ortaya çıkan devletlerin mahiyet ve keyfiyetlerinde bedevilikten<sup>192</sup> hadariliğe<sup>193</sup> doğru bir tebeddülün<sup>194</sup> tabii<sup>195</sup> bir şekilde ortaya çıktığı ve hadarileşen yapıların bir süre sonra asabiyetlerini ve bedeviliğin kurucu imkanlarını<sup>196</sup> kaybedip, çözüldüklerini<sup>197</sup> ifade ettiğini görmek mümkündür. Hayatı yaşama pratiklerini bedevilik kavramı ekseninde anlamlı kılabilceğimiz Türklerin, İbn Haldun'un ortaya koyduğu bu söylemler doğrultusunda tedkik ettiğimizde neden üç nesilde<sup>198</sup> hükümlerliklerini kaybetmediklerinin cevabı, devlet ufuklarına mülkü değil ila'yı kelimetullahı<sup>199</sup> koymuş, bedaveti cihat ekseninde sürekli aktüel kılmış olmalarındadır. Bu anlamda Türklerin, İbn Haldun'un anlatısını, yanlışlayamasalar da aşmanın sırrını keşfettiklerini, bir yanları hadarileşirken<sup>200</sup> diğer yanlarını yeniden bedevileştirmeyi bildiklerini söylemek mümkündür ki bu bedevi kalışı sağlayan unsur cihadın bizzat kendisidir.<sup>201</sup> Nitekim Hanefi fakih ve muhaddis Tahavi'nin itikat şerhindeki "...cihad, iyi olsun kötü olsun Müslümanların yöneticileri ile birlikte kıyamete kadar devam edicidir. Bunları hiçbir şey bozamaz, geçersiz kılamaz."<sup>202</sup> hükmü hatırlandığında, Sünni bir cemaatin bu hükme ittiba ettikçe ahirete kadar bedevi

<sup>189</sup> Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, s.72.

<sup>190</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.19.

<sup>191</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.334-335, 338-339, 373,

<sup>192</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.324-330, 348-349, 358-359,

<sup>193</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.329-333, 349-355, 386-389.

<sup>194</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.395-398.

<sup>195</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, s.557.

<sup>196</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.326-329, 345-348, 355-358.

<sup>197</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.553-562.

<sup>198</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.392-394.

<sup>199</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s.111.

<sup>200</sup> İlk dönem Osmanlı padişahlarının bey, gazi, hüdavendigar, fatih gibi ünvanları, hadarileşmeyle Kanuni'ye kadar tebeddül etmiştir.

<sup>201</sup> İbn Haldun bu duruma şu şekilde işaret etmiş, bu nazari ifadelerin tatbik edicisi Türkler olmuştur: "Dini renk, asabiyet sahipleri arasında mevcut olan rekabeti ve hasedi ortadan kaldırır, yönlerini sadece Hakk'a çevirir. Bunun neticesinde, durumları hakkında kendileri için ileriye görme hali hasıl oldu mu, artık önlerinde hiçbir şey duramaz, çünkü hedef birdir, aynı şeyi herkes müsavi surette istemekte ve onun için canlarını da feda etmektedir..." (İbn Haldun, 2013: 378)

<sup>202</sup> İmam Ebu Ca'fer et-Tahavi, (2015), *Ehl-i Sünnet Akaidi Muhtasar Tahavi Akidesi Şerhi*, Ebubekir Sifil (Haz.), Rihle Kitap, İstanbul: s.227.

cephesini koruyacağı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bu doğrultuda hayat nizamına İslami bir renk verme gayretindeki Türklerin İslamlaşma devri eserlerinde düşmanın kafire<sup>203</sup>, savaşın ise cihada dönüştüğünü ve hatta Allah yolunda öldürülenlerin ölmeyeceği hususundaki ayetin öğrenilip iman edildiğini gözlemlemek mümkündür.<sup>204</sup> Bahsi geçen ifadeler ekseninde Osman Turan'ın cihan hakimiyeti mefkuresi olarak kavramsallaştırdığı dünya tasavvurunun anlamını İslam'ın içinde var ve devam ettirmiş Türklerin, Müslümanlıkla yeni bir renge bürünmüş bedeviyetleri olduğunu söylemek mümkündür. Bu bedevi tarafı muhafaza edebilecek mekanizmaları üretmeyi başaran Türkler, Selçuklular<sup>205</sup> ile Anadolu'yu vatan haline getirmişler ve Osmanlı Devleti<sup>206</sup> ile de hem hadari hem de bedevi anasırı bir pota içinde eritmeyi başararak bilinen cihanın hakimi olmakla şerefyab olmuşlardır.

İslamlaşma devrinden itibaren Türk toplum ve devlet tarihini değerlendirirken kopuş değil de devamlılık kavramını merkeze alırsak bu tarihsel süreçte Türklerin;

<sup>203</sup> "...sası dinli, din düşmanı, alaca atlı kafir bindi, ılgar etti." (Dede Korkut, 2015: 52) "Saçmasapan söyleme, bre itim kafir/İtimle bir yalakta yundum içen azgın kafir!" (Dede Korkut, 2015: 54) Hikayelerin pek çoğunda benzer örneklerle karşılaşmak ve düşmanın sürekli olarak kafir olarak adlandırıldığını hatta düşmanın kendisi konuşurken dahi kendisinden kafir olarak bahsettiğini görmek mümkün olmaktadır.

<sup>204</sup> "Erat ve ordu ile ez bu kafir düşmanı/Tanrı'dan güç dile sen gönlü arı

Askeri, silahı çevir kafire/Kafirle dövüşen ölmez ölse de

Onların evini barkını yak, kır burkanını/Yerine mescit yap, cemaat toplansın

Tutsak et oğlunu kızını, kul cariye/Hazine kur ondan aldığın servetle

Müslümanlığı aç, yay şeriati/Adın ve kendin olsun iyi

Müslümanı yakma, dokunma ona/Tanrı durur bunun karşısında

Müslüman Müslümanla kardeşir/Kardeşinle savaşma, iyi geçin her zaman

Töre kur halka erinç bulsunlar/Sana da iyi duacı olsunlar

Tanrı bundan ötürü sevinç verir sana/Ey kahraman, senin olur her iki dünya" (Yusuf Has Hacib, 2015:

405-406) Oruç Bey'in Osmanlı Hanedanı ile ilgili ifadelerine baktığımızda Türk idrakinde pek bir

değişim olmadığı rahatlıkla gözlemlenecektir: "Zira, bunlar gaziler ve düşmanı yenicilerdir. Tanrı uğruna

hak yoluna durmuşlardır. Gaza malını toplayıp Hak yönüne hare edicilerdir ve Haktan yana gidicilerdir.

Din yoluna gayretlilerdir. Dünyaya mağrur değillerdir. Şeriat yolunu gözettilerdir. Dinsizlerden intikam

alıcılarıdır ve kimsesizleri sevicilerdir. Garptan şarka İslam dinini açılarıdır ve Hakkın yolundan dışarda

olan asileri kırıcılarıdır." (Edimeli Oruç Beğ, 1972: 18)

<sup>205</sup> "Ve'l-hâsıl sene-i sitte ve erbaa-mie (406/1015) mâ-beyni esnaları hudûdındaki mülûk-i Âl-i Selçûk ki,

Milk-i Rûm'a kadem basdılar, kırk-elli yıldan beru ol serhadleri temellük iden ümerâ-i Dânişmendiyeye ile

yek-dil ü yek-cihet olup, küffâr-ı hâksâra cihâd u ğazâdan hâli olmadılar." (Gelibolulu Mustafa Ali

Efendi, 1997: 12)

<sup>206</sup> "Nevevân civân-ı devlet ü pir-hasletdir, diyû Osmân Hân canibine ilticayı tercih kıldılar. Bu tarîkile

şubh u şâm cihâd-ı fi'llâh'e ihtimam ve i'lâ-yı alâm-ı dîn-i Muhammediyye'ye cüll-i himmet i ğuzâta i'lâm

idüb, meclis-i rnu'aşeret ve bezmi, küffâr-ı eşrâr la dem-be-dem rezmi, başlar kesilüb, kanlar döküldükçe

her rezmi gûya ki peymâneleri girdân ve bâde-i erğuvânîsi firâvân ve tûfeng fundukları meclislerine

erzân, bu güne nâ-dîde vü bi-nazîr bezmi idi. Şebân-rûz baht-ı firûz ve mehce-i râyet-i cihân-sûz ile ğazâ

etmek üzre oldılar. Günden güne kemâl-i şevketle irtifâ'-i şân u iktidâr buldılar." (Gelibolulu Mustafa Ali

Efendi, 1997: 36)

İslamlaşma devrinin bedeviliği, Selçuklular devrinin bedevilikten hadariliğe geçiş sürecini<sup>207</sup>, Osmanlıların ise hadariliği temsil ettiğini söylemek mümkün olacaktır. Osmanlıların bu uzun süren hadarilik tecrübesinin mümkünlüğü ise kılıçla başladığı cihadı kalemle kemal haline getiren insanların bahsi geçen hadari yapının içinde bedeviliğin imkanlarını inşa etmeleri olmuştur. Osmanlı tecrübesinde bu imkanın adı Yeniçeri Ocağı ve Enderun Mektebi'dir. Devşirme usulü<sup>208</sup> ile aileleri ve milletlerinden alınarak nesebi<sup>209</sup>, eski dinlerinden ihtida etmeleri sağlanarak da sebebi<sup>210</sup> asabiyetleri sıfırlanan çocukların, hem nesebi hem de sebebi asabiyetlerinin sadece padişaha yönelik olarak inşa edilmesi<sup>211</sup> süreci sonucunda, varlıkları kulu oldukları kapı ile mukayyet bulunan bedevi bir asker ve yönetici sınıfı ortaya çıkartılmış, bir yanıyla hadarileşen devlet bahsi geçen tarafıyla sürekli olarak bedevi<sup>212</sup> kalmayı mümkün kılmıştır.<sup>213</sup>

Avrupa sivilizasyonunun<sup>214</sup> Türk bedavetine tercih edildiği modernleşme asrımızda<sup>215</sup>, Türk bedeviliğini temsil eden Yeniçeri Ocağı<sup>216</sup>, modernleşme

<sup>207</sup> “Sünniliğin bayrakdarlığını yapan Selçuklu idaresi, islamiyetin gaza fikri ile türkün fütühat telakkisini birleştiren bir siyasi teşekkül olduğu için, müslüman ülkelerde hakimiyet sağlandıktan başka, Fatımiler ile mücadele mana kazanmış ve haçlı seferlerinde muvaffakiyetle karşı koymak mümkün olmuştur.” (Kafesoğlu, 2001: 403)

<sup>208</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, (1988), *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları 1 Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: ss.13-18. Gülğün Üçel Aybet, (2010), *Avrupalı Seyyahların Gözüyle Osmanlı Ordusu (1530-1699)*, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul: ss.40-51. Abdülkadir Özcan, (1994), *Devşirme, DİA*, C.9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: ss.254-257.

<sup>209</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, ss.334-336.

<sup>210</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, s.545.

<sup>211</sup> “Yeniçeriler Balkan köylerinden devşirilip eğitilen ve İslam’ı benimseyen Hıristiyan çocuklarıydı. Yeniçeri ocakları aileleri, sultan ise babaları ve biraderleri haline gelmişti.” (Wheatcroft, 2012: 47)

<sup>212</sup> Bu doğrultuda hadarileşmemeleri için evlenme ve ticaret hususundaki yasaklarla sadece savaşma vazifesi üstlenmiş yeniçerilerin Bektaşî olarak kalmalarına da müsaade edilmiştir. (Uzunçarşılı, 1988: 147-150, 306-307)

<sup>213</sup> Bedevi tavrın devlet yönetimdeki etkisi şu ifadelerde aranabilir: “Osmanlı’da her şey olunabilir fakat Osmanlı haini olunamaz. Devlet-i Aliyye hainin sülalesini kurutur. Düşmanlara müdara etmeyi nifak alameti olarak gören asrın en büyük tarihçisi olan Gelibolulu Ali Efendi’nin devlete itaat etmeyen kulun siyaseti vacibattandır sözü bir hakikattir. Bu noktada hoşgörü; zaaf ve cehalet nişanesidir.” (Şeker, 2015a: 10) Türk bedavetinin Avrupalılar tarafından nasıl idrak edildiğini gösteren bir kitabın adını Özlem Kumrular nakletmektedir: “Korkunç ve vahşi Türk milletinin, hilekar sanatlarının ve gaddarca savaş stillerinin, ve hakimiyetleri altına alıp kaygısız bir vahşetle sahip oldukları imparatorluklar, krallıklar ve vilayetlerin başlıksız tekzip kitabı.” (Kumrular, 2012: 319)

<sup>214</sup> ““Medeniyet”, kelime olarak Türkçede ilk defa 1838’lerde görülmüştür. ...Osmanlılar, bu kelimeyi, kendi kültürleriyle bağlı olarak değil, Avrupa’dan gelen bir kavrama karşılık olarak düşünmüşlerdir. Bu kavramı ifade eden kelime, Türkler’in de bir süre “sivilizasyon” olarak aynen kullandıkları “civilization”dur.” (Baykara, 1992: 1)

<sup>215</sup> Aslında bu asır ordu yapısından başlayan, yönetimle devam eden, toplumsal yapıyla sonuçlanan bir gelenekten kopuş asrıdır. Osmanlı Devleti’nin cihat merkezli siyaset tasavvuru da bu asırda çözülmüştür.



hamlelerinin önündeki en önemli engel olmuş<sup>217</sup>, müesses nizamın devamlılığını var oluşlarının müsebbibi bilen, yapının içindeki en geleneksel unsur olduğunu söyleyebileceğimiz Yeniçeriler kendilerinin modernleştirilmesine yönelik çabaların ısrarla karşısında durmuşlardır.<sup>218</sup> Yeniçeri Ocağı'nın yok edilmesinden sonra Avrupalılaştırmanın son haddine vardığı<sup>219</sup> ve İbn Haldun'un öngördüğü şekilde parçalanmaya başladığı hatırlandığında, Osmanlı'nın çözülmesinin temel müsebbibinin bedavetin tamamen kaybedilmesi olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>220</sup> İslam'ın evamirinden olan kafiye karşı mücahedenin, Avrupalılaştırmada yöntemin ne olması gerektiği

---

“Bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu'nun bir cihad ve gaza devleti olduğunu söylemek ve onun bu kimliğini 19. yüzyıl başlarına kadar sürdürdüğünü kabul etmek yanlış değildir.” (Ocak, 2013c: 112)

<sup>216</sup> Ogier Ghislain de Busbecq Yeniçerileri şu şekilde betimler: “Doğrusu, eğer yeniçeri oldukları bana söylenmeseydi, doğrudan onların bir tür din adamı ya da dini bir cemaat müntesibi olduklarına inanırdım fakat bunlar nereye gitseler dehşeti yanlarında götürün meşhur Yeniçerilerdi.” (Busbecq, 2005: 9) Busbecq sonrasında kendi ordularıyla Yeniçerileri karşılaştırır ve yaklaşık 250 sene sonra aynı ifadeleri Osmanlı'yı yöneten kadroların kuracağı şu ifadeleri kullanır: “Onlarda güçlü bir imparatorluğun bütün kaynakları, yıpranmamış bir güç, dövüşte ustalık ve tecrübe, savaş görmüş askerler, zafere alışkanlık, zorluklara tahammül, beraberlik, düzen, disiplin, kanaatkârlık ve tedbirlilik var. Yoksulluk, kişisel israf, zayıflık, maneviyat bozukluğu, tahammülsüzlük, eğitimsizlik ise bizde. Asker itaatsiz. Subaylar para canlısı. Disiplin küçümseniyor. Başboşluk, umursamazlık, ayyaşlık ve ahlaksızlık yaygın. En kötü olan da şu: düşman zafere alışkın biz ise yenilgiye. Sonucun ne olacağından şüphe edebilir miyiz?” (Busbecq, 2011: 122) Türk ordularının önünde durulamaz bir sel olduğu anlatısı da iki buçuk asır sonra öznesi değişse de neredeyse aynı mahiyette İslamcılarının dillerinde ifade bulmuştur. (Solnon, 2013: 74-76)

<sup>217</sup> Kadir Üstün, (2002), Rethinking Vaka-i Hayriye (The Auspicious Event): Elimination Of The Janissaries On The Path To Modernization, Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilkent Üniversitesi, Ankara.

<sup>218</sup> Bahsi geçen modernleştirme çabalarının amacının, daha sonra ocağın kaldırılması için de fetva verecek olan Şeyhülislam Mehmed Tahir Efendi tarafından “...İşte kitap, sünnet ve ümmetin uleması toplanarak düşmana karşı koymak için belli kurallara göre askerin eğitim ve öğretimi vacip olduğu sabit oldu.” şeklindeki ifadesi, modernleşmede yöntemin dahi i'lâ-yı kelimetullahı dikkate almaksızın tesis edilemediğini gösterir niteliktedir. (Ahmed Cevdet Paşa, 1994: 2941) İsyân eden yeniçerilerin dertlerinin “...Biz böyle eğitim yapmayız, bizim eski usulümüz destiye tüfekte kurşun atmak, keçeğe kılıç çalmaktır. Bu işi ortaya dökenleri isteriz...” (Ahmed Cevdet Paşa, 1994: 2946) şeklindeki ifadesini öğrenen sadrazamın “...biz bu işi Osmanlı'yı yüceltmek için, kitap ve sünnete dayanarak başladık. Bu kanuni meselenin bozulmasına asla göz yummayız. Allahın yardımı ile hepsini ezip yok etmek üzere kılıcımızı çekti. Var böylece haber ver...” şeklindeki tepkisi de benzer bir durumu yansıtmaktadır. (Ahmed Cevdet Paşa, 1994: 2947) Yeniçerilerin Avrupa askeri usullerine göre talim yapmalarına yönelik şer'i meşruiyet zemini teşkil eden fetva tetkik edildiğinde yenileşme hamlelerinde cihadın merkeziliğini görmek mümkün olmaktadır. (Uzunçarşılı, 1988: 662-665) Yahya Kemal de Vaka-i Hayriye'nin neden ortaya çıktığına dair benzer bir fikre sahiptir: “...bu vak'a, Osmanlı Devleti'ni gittikçe sıkıştıran düşman hücumunun verdiği heyecanla, devlet, ordusunu, mülki teşekkülünü bir an evvel yenileştirip, düşmana karşı durabilmek ihtiyacından doğmuştur.” (Yahya Kemal, 1990: 304)

<sup>219</sup> Bu meyanda Yahya Kemal'in Vaka-i Hayriye'yi “...yenileşmeyi ‘süreklî bir iş’ haline getiren 1826 hükümet darbesi...” (Yahya Kemal, 1990: 304) olarak andığı hatırladığında hadisenin sebep ve mahiyeti kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

<sup>220</sup> Gelibolulu Mustafa Ali'nin Kühül Ahbar'a aldığı “Şer-i şerife, revnak-ı İslâm'a rağbet it./ Pırâye-i cihâd ile Osmâniyân'ı ân.” (Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, 1997: 41) beyti ekseninde düşünüldüğünde Osmanlı'nın artık pırâye-i cihad ile anılamaz hale gelmesi yok oluşunu da beraberinde getirmiştir.

hususundaki mücadeleye dönüşmesiyle kaybedilen cihat ruhu devletin de yıkılması sürecini yanında getirmiştir.

## 2.2. TÜRK LÜĞÜN MODERNLEŞMEYE CEVABI OLARAK TÜRK İSLAMCILIĞI

Ortaya koyduğumuz Türklük anlatısı ekseninde değerlendirildiğinde bugün tarz-ı siyasetlerden bir siyaset ve dönemin düşünce akımlarından biri olarak nitelendirilen İslamcılık, dönem içinde dünyanın farklı Müslüman coğrafyalarında ortaya çıkan İslamcılıklarla karşılaştırıldığında çok önemli ve derinlikli hususiyetlere sahiptir. Türk İslamcılığının Afgani-Abduh çizgisinde anlaşılmasına salık verenlerin en basit ifade ile suyu bulandırma çabasında oldukları bir hakikati ifade eder<sup>221</sup> çünkü İslamcılığın Afgani-Abduh çizgisi Türk İslamcılığı ile karşılaştırıldığında bu İslamcılığın rasyonalist Selefiliğin sathi söylemlerinden ibaret bir asr-ı saadete dönüş görünümü modernleşme projesinden başka bir şey olmadığı kolay bir şekilde gözlemlenecektir. Türk İslamcılığı ise sahip olduğu geleneğin ortaya koyduğu usul ekseninde düşünce üretmiş, belli alanlarda diğer İslamcı ekollere atıflarda bulunsa bile bu atıflar söylenenin meşruluğunu ve ümmetin söz birliği söylemini vurgulamaktan öte bir anlama sahip olmamıştır.

“...Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın öncülüğündeki Selefî akılcılık (Neo-Selefîlik), 2. Meşrutiyet İslamcılığı üzerinde müessir olmuştur; ancak bu tesir Mehmet Akif'in ...Safahat'taki birçok dizesinden de anlaşılacağı gibi, Japon modernleşmesine benzer bir tarzda, aşırı kendinden yapma şartına bağlı bir ıslah/ıslahçılık noktasında temerküz etmiş, dolayısıyla tasavvuf ve tarikatları bid'at, kabir tahripçiliğini, dini ihya ve ıslah addetme gibi Selefî-Vehhabi karakterli ifratlar bu topraklardaki müslüman halkın sevad-ı a'zamnca pek benimsememiştir.”<sup>222</sup>

<sup>221</sup> Bu söylem yalnızca Türk İslamcılığını Afgani'den mülhem ve Abduh ile paralel okumakla kalmaz, ayrıca tarihi tecrübe içerisinden bir gelenek icat ederek modernleşme uğruna harcanan çabayı halis bir dini niyet ile İslam'ın yaşanma şeklinin düzeltilmesi endişesi haline de getirir. Bu anlatının Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye, Birgivi, Kadızade, Muhammed b. Abdülvehhab, Afgani, Abduh tarihiyle günümüze kadar getirildiği bir söylemi iktibas etmek durumu göz önüne serecektir: “İbn Teymiyye (ö. 1328)'nin Hanbelî mezhebi içinde başlattığı hareket, 16. yüzyılda Birgivi ekolünü, 17. yüzyılda Kadızadeli, 18. yüzyılda ise Vehhabilik hareketini doğurmuş; etkileri, 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında Cemalüddin-i Afgani (ö. 1897) ve Muhammed Abduh (ö. 1905)'un fikirlerinde takip edilebilmektedir. Bu değerlendirme, Birgivi Mehmed Efendi'nin İbn Teymiyye'nin başlattığı dini bid'atlerden arındırma hareketinin Osmanlı devletindeki takipçisi olduğunu ortaya koymaktadır. İslam tarihindeki din ve düşünce hareketlerine topluca baktığımızda, selefiyeci hareketin, belli dönemlerde belli kişilerce yürütüldüğü dikkati çekmektedir.” (Güner, 2013: 49)

<sup>222</sup> Mustafa Öztürk, (2013), *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, 1. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: s.23.

Türklerin İslam tasavvurunun zembereğini teşkil ettiğini söylediğimiz tasavvuf, Sünnilik ve cihat kavramları üzerine düşünülmeden ortaya konulacak bir İslamcılık anlatısı butlan sahibi olacaktır. Bu geleneğin dünyanın yeni durumuna ve cebrettiği belli söylemlere karşı ürettiği İslamcılığın bir anda bu bin yıllık tecrübeye muarız şeyler söylemesini beklemek mümkün olmamakla birlikte modernleşmenin yarattığı kırılmanın da aranacağı yer geleneği ile kavgalı, nevezuhur bir İslamcılık düşüncesi yerine Türk İslamcılığının usul tasavvurundaki aşınmalar ve özellikle tasfiye edilen Türk İslamcılığının yerini alan 1950'lerden sonra Türkiye'de çeviriler ekseninde üretilen nesebi belirsiz, köksüz, usul sahibi olmamakla malul İslamcılık anlatıları olmalıdır.

Bugün İslamcılık çalışmalarında ortaya konan Türk İslamcılığının tasavvuf ile kavgalı olduğu söylemi abesle iştigaldir. Tasavvufu kavgalı olmak, onu, bütün bir dünya görüşünden ve din tasavvurundan tasfiye etmek olabilir fakat dönemin İslamcılığının tasavvufa yönelik yaklaşımları incelendiğinde aslında tasavvuf adına mücahedenin önüne geçen ve bedaveti engelleyen hadari bir çürümenin aracı olarak değerlendirilmeye gayret edilen söylemlere karşı cephe alındığı fark edilecektir ki bu durum da Türklüğün cihat ile rabitası düşünüldüğünde dünyanın aldığı yeni duruma karşı nasıl cihat edileceği probleminin, tekniğin edinilmesi ve yeni bilimlerde vukuf sahibi olacak insanların yetiştirilmesi için çalışma ve eğitim şeklinde cevaplanmasıyla açıklanabilir.

Dönemin İslamcılarında Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, Arusiyye tarikatına intisap etmiş, Vahdet-i Vücut düşüncesiyle alakadar olmuş; Şeyhülislam Musa Kazım Efendi Nakşibendiliğin Halidiye koluna intisap etmiş ve tasavvufu şeriatın özü olarak idrak etmiştir.<sup>223</sup> Vefat haberinin Mehmed Akif'in üzerine dağ gibi yığıldığı Babanzade Ahmed Naim kayınpederi Nakşibendi ve Melami şeyhi Fatih Türbedarı Ahmed Amiş Efendi'nin müridi olmuştur.<sup>224</sup> Elmalılı Hamdi Efendi ise Şa'bani Şeyhi Ayvacıklı Şeyh Hacı Mehmed Kamil Efendi'ye intisap etmiş,<sup>225</sup> Mustafa Kara da

<sup>223</sup> Selami Şimşek, (2014), Tortumlu Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin Bazı Tasavvuf Kavramlarına İlişkin Düşünceleri, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt III, Sayı 5, s.10.

<sup>224</sup> İ. Lütfü Çakan, (1991), Babanzade Ahmed Naim, *DİA*, C.IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.375.

<sup>225</sup> Ebül'ula Mardin, (1966), *Huzur Dersleri II-III*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul: s.1094.

Elmalılı'nın metinlerinden iyi bir Fütihat okuyucusu olduğunun anlaşılabilceğini söylemiş<sup>226</sup>, Elmalılı Hak Dini Kur'an Dili'nde ayetlerin işari manalarına da sıkça atıflar yapmaktan çekinmemiştir.<sup>227</sup> Ferid Kam Vahdet-i Vücut üzerine eser telif etmiş<sup>228</sup>, Mehmed Ali Ayni, İsmail Hakkı Bursevi ve Hacı Bayram Veli üzerine yazmış<sup>229</sup>, "Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?"<sup>230</sup> serlevhalı metnin müellifi olmuştur. Velhasıl günümüzde hakim söylemi teşkil eden İslamcılığın tasavvufla mesafeli ve hatta kavgalı olduğu söyleminin hakiki bir karşılığı olduğunu görmek mümkün değildir.

İslamcıların çalışma, Batı'nın fen bilimlerini ithali ve tekniğin elde edilmesi hususundaki neredeyse takıntılı olarak adlandırabileceğimiz tutumlarını da Türklüğün cihat ile olan ilişkisinden bağımsız anlamının imkanından bahsedilemez. Yüzyıllarca Osmanlıların kılıç ile yaptıkları cihadın dünyanın aldığı yeni şekilde bir karşılığı kalmamış, gavur, bütün bilad-ı İslamiyye'yi işgal etmiş, Müslümanlar ise bunun karşısında duracak araçlardan içinde buldukları ataletten dolayı mahrum kalmışlardır. Yani artık mücahedenin aracı, galiplerin ellerindekileri elde etmek olarak anlaşılmıştır. Bu çerçevede cihat, en azından düşmanların teknikleri elde edilene kadar bu duruma düşülmesine sebebiyet veren anasır karşısında kılıçtan kaleme devredilmiştir.

Sünniliğe karşı bir duruşu İslamcılıkla beraber okumak ise abesle iştigaldir. Tasavvufla rabitası olan bir topluluğun Sünnilikle kavgalı olması zaten mümkün değilken, tamamen yanlış bir değerlendirme de olsa Abduhçu duruşun Türkiye şubesi olarak nitelendirilen Akif'in dahi içtihat kapısının açılması meselesi karşısındaki dolaylı da olsa muhalif tavrı, İslamcılarının fikhî çizgide de itikadi çizgide de Sünnilikle ilgili dertleri olmadığını ortaya koyar niteliktedir. Türk İslamcılığının üzerinde durduğu mesele ve tartışmalar incelendiğinde bugün tekrar tekrar ısıtılıp Türk düşüncesinin önüne konularak bütün enerjisini tüketen konuların aslında çoktan çözüldüğü görülecektir. Cumhuriyet sonrası hangi zihin yapısından neşet ettiği anlaşılamayan din

<sup>226</sup> Mustafa Kara, (1993), Hak Dini Kur'an Dilinde Tasavvuf Kültürü Üzerine, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.239.

<sup>227</sup> Mehmet Şirin Ayış, (2015), *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, 1. Baskı, Rağbet Yayınları, İstanbul. Hüseyin Kurt, (2015), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tasavvuf Anlayışı, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt 51, Sayı 3, Ankara: ss.163-203.

<sup>228</sup> Ferit Kam, (2015), *Vahdet-i Vücut*, 1. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul.

<sup>229</sup> Mehmed Ali Ayni, (2013a), *İsmail Hakkı Bursevi*, 1. Baskı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul. Mehmed Ali Ayni, (2015), *Hacı Bayram Veli*, 1. Baskı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.

<sup>230</sup> Mehmed Ali Ayni, (2013b), *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?*, 1. Baskı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.

tasavvur ve tartışmaları bahsi geçen dönemle karşılaştırıldığında düşünce dünyasının aldığı zeval hali, durumu sarahaten ortaya koyacaktır. Bu sebeple dönemin İslamcılığını anlamak aslında bugün anlaşılması zor kabul edilen pek çok meselenin kolayca idrak edilerek problemlerin çözülmesini sağlayacaktır.

### 2.3. MODERN DÖNEM TAT İSLAMCILIK DÜŞÜNÇESİ: YÖNTEM YOKSUNLUĞUNUN İKTİDARI

İslamcılık düşüncesinde yapılması bir zaruret haline gelen ayırımın bir geleneğe sahip olup olmamak üzerinde kurgulanması gerektiği ve kendi geleneğimiz ve dışındakileri vurgulamak adına yaptığımız Türk İslamcılığı anlatısında Türk İslamcılığının dışında olan İslamcılık söylemlerinin tat<sup>231</sup> kavramı ekseninde

<sup>231</sup> Kültigin Yazıtları'nda "On Ong oğluna, tatına değin bunu görüp bilin." (<http://gokturkanitlari.appspot.com/kultigin.html>, 2016) şeklinde rastlanılan tat kavramını Ziya Gökalp "Türk, din nokta-i nazarından kendisine benzemeyenlere ...“tat” adını veriyordu." (Gökalp, 1976: 14) ifadeleriyle açıklamıştır. Divanü Lügati't-Türk'te tat kavramı şu ifadelerle anlamlandırılmıştır: "Farsi (Türk lehçelerinin çoğunda). Şu atasözünde de geçer, tatıg közre tikenig tüpre: Farisiyi gözünden vur, diken kökünden kes.", "Uygur kafirleri (Tuxsı ve Yagma lehçelerinde). Bu sözcüğü onların ülkelerinde, onların ağzından işittim. Bu sözcüğü tat tawgaç: Uygur ve Çinli ifadesi içinde de kullanırlar. Yukarıdaki maddedeki atasözü aslında Uygurlar ve Çinliler için kullanılmakta ve onların sadakatten yoksunluğuna değinmektedir; "diken kökünden kesilmeli, Uygur gözünden vurulmalı." Başka bir atasözü de şöyledir, tatsız türk bolmas, başsız börk olmas: Bir başlığın hiçbir zaman başsız kalmaması gibi bir Türk de hiçbir zaman Farsisiz (düşmansız) kalmaz." (Kaşgarlı Mahmud, 2005: 539-540) "Farsilere tat denildiği gibi, o zaman Buda dininde olan Uygurlara da tat deniliyordu. Demek ki Türk olanlar da, başka dinde bulununca tat tabirine layık görülebiliyordu. O halde, tat olanlar, Türk'ten lisanca (dil bakımından) farklı olanlar değil, belki dince ve törece ayrı olanlardı." (Gökalp, 1976: 15) Divan'da tat ile tawgaç arasında ortaya konulan fark ekseninde şunu söylemek mümkündür ki tat kavramı dine intisap ya da dini tasavvur bakımından farklılığı ifade ederken, tawgaç kavramı dini farklılık olsa bile medeniyet anlamında benzerliği, farisi ise medeniyet eksenindeki bir farklılığı ortaya koymaktadır. "Tat ve Tawgaç terkiibinden de Çinlilere tat nazarıyla (gözüyle) bakılmadığı anlaşılıyor. Demek ki eski Türklerle Çinliler arasında dinî ve medenî bir müşareket (ortaklık) vardı. Çinli, harsça (kültür bakımından) Türk'ten ayrı olduğu için, ona Türk denilemezdi. Medenîce Türk'le müşterek (ortak) olduğu için ona Farsiler gibi denilemezdi. Bundan dolayıdır ki Çinliler, Tawgaç adıyla ikisinden de ayırt ediliyordu." (Gökalp, 1976: 15-16) "Tatar kelimesi, "tat eri" tabirinden murahham (kısalmış) olsa gerek. Dede Korkut Kitabı'nda "tat eri" tabiri var. Türkler Tatar sıfatını, cahil yani töresiz olan Moğollarla Tunguzlara isnat ederlerdi (verirlerdi). Tat ile Tatar arasındaki fark, Arap lisanında kâfir ile cahil arasındaki gibidir." (Gökalp, 1976: 21) Kamus-ı Türki'de kavramın anlamının modernleşme dönemi anlatısına uygun olarak Kürtler de dahil edilerek değiştiği gözlemlenmektedir. Devellioğlu'ya göre tat, "Türk'lerden gayri olanlar."dır. (Devellioğlu, 2006: 1039) Türk Dil Kurumu'nun Güncel Türkçe Sözlük'üne göre "1. Türklerin egemen olduğu yerlerde yaşayan Arap veya İranlılar.", Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü'ne göre "Acem, Şii", "1.Dilsiz. 2.Kekeme. 3.Çirkin, sevimsiz. 4.Kaba (kimse için). 5.Sıra, saygı gözetmeyen, şaşkın, aptal." Tarama Sözlüğü'ne göre ise "Yabancı, ecnebi, özel olarak Acem."dir. ([http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.573098ff8eee87.32817007](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.573098ff8eee87.32817007), 2016) Sevan Nişanyan'ın etimolojik sözlüğü

şekillendirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Türk düşüncesinde Türk olmamayı, yabancılığı dini bir çerçeve ekseninde şekillendiren ve böylece Türklüğü dini bir mahiyetle kodlayan tat kavramı, İslamcılık düşüncesinde kendisi dikkate alınarak gidilen ayırmda ise Türk İslamcılığı dışında kalan tüm anlatıları ortaya koymaktadır. Tat İslamcılığından ayrı olarak da bir geleneğe sahip olan modern dönem Şii İslamcılığının hususi bir öneme sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum tat ve tawgaç kavramsallaşması ekseninde anlaşılabilir. Bu anlamda Şii İslamcılığı, bir geleneğe sahip olması hasebiyle tattan ziyade tawgaç kavramı çerçevesinde müşahade edilebilir. Modern dönemi ve modernleşme tecrübemizi anlamlı kılmaya çalışan entelektüeller tarafından bilerek yahut ekseriyetle bilmeyerek Türk İslamcılığının Tat İslamcılıktan ayrılmaması ve hatta bir arada gibi gösterilmesi, düşünce tarihinde büyük bir probleme sebebiyet vermiştir. Türk modernleşmesinde İslamcılık kendi hususiyetleriyle var olmuş, tat İslamcılıktan varoluşsal anlamda etkilenmemiş ve tat İslamcılıkla benzer söylemlere sahip olsa da bu ortaklık düşünsel bir mahiyet arz etmemiştir. Böyle bir ayırımın nedeni tat İslamcılığın, geleneğe sahip olan toplumlar tarafından rağbet görmemiş olmasıdır. Tat İslamcılığın münşilerinin anlatıları düşünce dünyasını sağlam bir geleneğin ördüğü coğrafyalarda ilgi görmek bir yana en iyi ihtimalle meczup kötü ihtimalle mülhid, zındık ve hatta kafir sınıflarıyla vasıflandırılmış ve hem kendileri hem de düşünceleri fitne endişesiyle tedavüle girmesine imkan verilmeden tasfiye edilmişlerdir. Bu duruma sitemkar bir şekilde de olsa şahadet eden isimlerden biri Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'dir: “Şeyh Abduh, Cemaleddin Afgani, Ahmed Han gibi zatların açtığı çağır, Mısır ve Hind'de birçok tarafdar bulmuştur. Şurası teessüre şayandır ki, bu yeni çığırlar, en büyük İslam merkezinde,

---

kavramı “yabancı, kâfir, özellikle İranlı” olarak açıklarken (<http://www.nisanyansozluk.com/?k=tat2&lnk=1>, 2016), Kubbealtı Lugatı'na müracaat ettiğimizde “i. (Eski Türk. tat “yabancı; İranlı”) 1. Yabancı [Özellikle Türkler'in hâkim oldukları yerlerdeki yabancı kavimler, Araplar ve İranlılar için kullanılmıştır]: Çü toz açıla bile her Türk ü tat / Ki bindiği eşşek midir yoksa at (Süheyl ü Nevbahar – T. S.). Özüm Türk oğlanı bir tata düştüm (Ahmed-i Dâî). 2. İran soyundan olan ve Hazar denizi kenarında İran Azerbaycan sınırında yaşayan bir topluluk: Biri Urum biri Fellâh biri Tat / Öbürü de benzer idi Kürt gibi (Köroğlu – T. S.). 3. Dilsiz.” anlamlarıyla karşılaşmamız mümkün olmaktadır. (<http://www.kubbealtilugati.com/sonuclar.aspx?km=tat&mi=0>, 2016)

Türkiye ve İran’da hiçbir revaş bulmamıştır.”<sup>232</sup> Şehbenderzade bu durumu garip bir şekilde üzüntüyle karşılarsa da vakanın sebebi cehalet değil bilakis şuurdur.

Modern dönemde İslam tasavvurunun aldığı yeni şekiller geleneksel olan ile kıyaslandığında ilk fark edilecek şey aradaki yönetsel tezatlık ve hatta yöntemin olup olmaması meselesidir. Selefî ıslahçılığın kökenlere dönüş anlatısı epistemolojik olarak kendini İslam’ın ilk dönemine, selef-i salihine dayandırılırken, ontolojisini modernitenin içinden devşirmektedir. Bu sebeple klasik söylemler modern taleplere cevap verebilmesi için yeniden yapılandırılmış, neo-selefîlik öze dönüş görünümlü bir modernleşme projesi mahiyetinde tezahür etmiştir. Bu anlamda malum olanlar bilirler ki usule saldırmak aslında bizatihi gelenekle hesaplaşma çabasıdır. Türk İslamcılığının da neşvü nema bulduğu dönemde İslam düşüncesi üzerine kalem oynatan Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza çizgisinin ortaya koyduğu İslamcılık anlatısı, her ne kadar geleneğe bazı atıflar yapıyor olsa da, en temel mesele olarak kabul ettiği modern olana imkan bulmanın yolunun, İslam düşüncesinde usul konusunu ele almaktan geçtiğini fark etmiş ve bu yolun yolcuları metinlerini ekseriyetle bu meseleye hasretmişlerdir.

“Afgani ve Abduh, bir taraftan “ihtilaf, taklit” gibi geleneksel nötr veya olumlu kavramlara olumsuz anlamlar yüklerken diğer taraftan “içtihat, maslahat” gibi kavramlara da modern, olumlu anlamlar yüklediler. Yani Osmanlı aydınları, modern terimlerle geleneksel kavramları, Mısır modernistleri ise tam aksine geleneksel terimlerle modern kavramları anlatıyorlardı.”<sup>233</sup>

Mısır ve Hint altkıtasında ortaya çıkan İslamcı düşüncenin ortaya koyduğu anlatı, 20. Yüzyılda da modern Avrupalılar gibi yaşamının imkanını İslam’ın içinden devşirme gayretindeki mebzul miktarda isim tarafından büyük kıymete haizmiş gibi yeniden yeniden parlatılmış, geleneğe yönelik saldırının her cephesinde bu isimler komuta kademesinin ya başına oturtulmuş ya da oturdukları ima edilmiştir. Batı düşüncesinin içinden devşirilen ve İslam’ın kendisiyle inşirah bulacağı kabul edilen fikirler de modern bir gelenek oluşturmak adına bu isimlerin metinlerinden çıkarılmaya çalışılmıştır. 1950 sonrasında Seyyid Kutup, Ebu’l Ala Mevdudi, Ali Şeriati, Fazlur Rahman, Aliya İzzetbegoviç gibi isimlerin Afgani, Abduh, Reşid Rıza tarafından açılan

<sup>232</sup> Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, (2011), İslahat ve İstikbal, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler Kişiler*, C.I, İsmail Kara (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul: s.71.

<sup>233</sup> Bedri Gencer, (2012), *İslam’da Modernleşme 1839-1939*, 2. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara: s.357.

bu yolun ama az ama çok şakirdi olduğu ortadadır. Bu kaynaklardan beslenen isimler farklı hususiyetlere sahip fikirler üretseler de neredeyse hepsinde ortak olarak görülebilecek şey geleneğe yönelik eleştirel yaklaşım ve geleneksel usul anlatısına yönelik kurgulanmış düşünsel bir mevzidir. Bu çerçevede öncelikle Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh çizgisi tetkik edilecektir.

### 2.3.1. Tat İslamcılığın Kökenleri: Afgani ve Abduh

Günümüz modernistlerinin ortaya koydukları metinlerde kendisine atıf yapmayı bir farz-ı ayn olarak telakki ettikleri, türbesi mesabesindeki kitaplarına çaput bağlayarak metinlerine tevessül ettikleri 1950 sonrası İslamdan neşet ettirilen modernizmin muasır şariat koyucusu Fazlur Rahman'ın İslami "...modernizmin gerçek babası..."<sup>234</sup> olarak nitelendirdiği Cemaleddin Afgani, aynı isim tarafından şu şekilde vasıflandırılmıştır:

"Büyük çaplı bir mütefekkir değildi<sup>235</sup>; ama faaliyetleri bütünüyle İslami modernizm üzerinde kalıcı izler bıraktı. Siyasal tahriki bir yana; onun modernist Müslümanlara aktarmış olduğu şey manevi tavrındaki en belirgin unsur olan sınırsız insanietçilik (humanism). O kadar ki; onun dini algısı bile humanist bir hedefe oturuyordu denebilir; çünkü ona göre İslam dahil, din insani gayelere hizmet ediyordu."<sup>236</sup>

Afgani'nin modern dünya pratiklerini pek çok alanda deneyimlemiş ve İslam dünyasında da işlevsel hale getirmeye gayret göstermiş bir isim olduğu söylenebilir. Bu çerçevede Afgani'de teori ve pratiğin at başı gittiğini ifade eden Emin Osman haklı görünmektedir.<sup>237</sup> "G. Browne'a göre, Camal al-Din Afgani hem feylesof hem muharrir

<sup>234</sup> Fazlur Rahman, (2010), *İslami Yenilenme Makaleler III*, Adil Çiftçi (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara: s.65.

<sup>235</sup> Osman Emin, Afgani'nin İslam dünyasındaki etkisi hususunda Fazlur Rahman'la fikir birliği yapsa da düşünce adamlığı hususunda etkisiyle orantılı, abartılı bir şehir efsanesini kabullenmiş görünmektedir: "Hem büyük bir düşünür, hem dini bir reformcu, hem de siyasi bir lider olması dolayısıyla Afgani, İslam dünyası için oldukça etkili bir şahsiyet durumundaydı." (Osman, 2014a, 835)

<sup>236</sup> Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III*, s.48. Afgani'nin hümanizmi hususunda ayrıca bkz.: Fazlur Rahman, (2012), *İslam*, 10. Baskı, Mehmet Dağ, Mehmet Aydın (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara: s.298. Bugün kendisine muhafazakar, mütedeyyin, İslamcı camialar tarafından entelektüel bir veli payesi verilmiş olmasına rağmen kendisine İslamcı demenin pek mümkün görünmediği Cemil Meriç'in Afgani ile ilgili ifadeleri incelendiği ve bugün İslamcı camiadaki konumu malum olun Fazlur Rahman'ın ifadeleri ile karşılaştırıldığında, düşünce geleneğinde izlekleri belli etmek maksadıyla ortaya koyduğumuz Türk ve Tat ayrımının ne derece hakiki bir meseleyi gün yüzüne çıkardığı yeniden anlaşılacaktır: "Zavallı Türk entelijansiyası! Kimlerin peşinden gitmemiş. Düşmanları dost, dostları düşman tanımış. Peygamber'in adını anmağa cesaret edemeyen bir Efganlı'yı Peygamber kadar saygıya layık görmüş." (Meriç, 2014: 76-77)

<sup>237</sup> Emin Osman, *Cemaleddin Afgani*, s.837.



hem hatip hem gazeteci idi; fakat her şeyden evvel, kendisini sevenlerce, büyük bir islamcı ve düşmanları nazarında da tehlikeli bir tahrikçi sayılan bir politikacı idi.”<sup>238</sup>

Afgani'nin İslam tasavvurunda din, ahiretin inkarı söz konusu olmasa da merkeziliğini kaybettiği ve yerini dünyayı mamur eden bir din söyleminin aldığı bir süreçte şekillenmiştir.<sup>239</sup> Afgani'nin tasavvurunda İslam, Avrupalıların söylediğinin aksine akıl ve ilimle birebir uyum göstermektedir. Bilimin sabit bir hakikati temsil ettiğini kabul eden Afgani bu anlamda modern dönemde rasyonalizm, bilim ve teknoloji tarafından doğrulanan din ve Kur'an algısının temellerini atmıştır.<sup>240</sup> “Din nasıl olur da sabit bilimsel hakikatlere muarız olur?” sorusunun cevabına yönelik arayış, daha öncesinde dinin bulunduğu meşruiyet merkezine akıl ve bilimin oturtulmasıyla bilimi kabul eden din söylemlerinin peyda olmasına sebebiyet vermiştir.<sup>241</sup> Burada akıl ve ilim kavramlarının içinin modern Avrupa düşüncesi ekseninde doldurulduğu izahıtan varestedir.<sup>242</sup> Afgani'nin medeniyet, geri kalmışlık ve Avrupalıların elinden kurtuluş tasavvurunda bütün meselenin etrafını çevreleyen, probleme rengini veren mesele teknik ve teknolojidir.<sup>243</sup> Avrupa'da ortaya çıkan, İslam'ın modern anlamda bilime mesafeli durduğu, onun üretilmesine engel ve böylece modernite ekseninde mani-i terakki olduğu şeklindeki söyleme muhalefet eden Müslüman aydınlar, bir taraftan

<sup>238</sup> I. Goldziher, (2001), Cemaleddin Efgani, *MEB İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara: s.81.

<sup>239</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, s.298.

<sup>240</sup> “Modern bilimi otorite kabul eden Afgani bilimsel gerçeklerle çeliştiğinde Kur'an ayetlerinin te'vil edilmesi gerektiğini savunuyor, bu arada radyo, telgraf gibi modern iletişim araçlarını Kur'an'da zikredilen Süleyman ile Sebe melikesi arasındaki iletişime benzetiyordu.” (Öztürk, 2014: 36)

<sup>241</sup> “İlim dünyanın yuvarlak olduğunu ve döndüğünü, Güneş'in de kendi eksenini etrafında dönen sabit bir cisim olduğunu ispat etti. Bu hakikat, benzeri diğer ilmi hakikatlerle beraber, Kur'an'a mutlaka uygun düşüyor olmalıdır. Kur'an, gerçek bilgiye, özellikle de külli kaidelere ters düşmekten tenzih edilmelidir.” (Muhammed Mahzumi Paşa, 2010: 127)

<sup>242</sup> Selda Güner, (2013), *Osmanlı Arabistanı'nda Kıyam ve Tenkil Vehhabi-Suudiler (1744-1819)*, 1. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul: s. 30. Fazlur Rahman, *İslam*, ss.297-298.

<sup>243</sup> “Dayandıkları İslam yorumunun kırılmağından dolayı Afgani ve Abduh'a göre “hangi Batı” sorusunun cevabı, “özgürlüklerini tehdit eden Batı” idi. Bu muhakemenin gündeme getirdiği kritik üçüncü soru ise “nasıl Batı?”, yani “Batı'nın nasıl mütehakim bir güç haline geldiği” idi. Osmanlı aydınlarına göre Batı medeniyeti, meşruiyet sayesinde bir sosyal düzenleme başarısını simgeliyordu. Halbuki onların gözünde Batı, bilim ve teknolojiye tecessüm eden akliyet sayesinde fiziksel ve sosyal dünyayı denetim altına almayı başaran maddi bir medeniyetti. Batı medeniyetini, Osmanlı düşünürleri adalet değerince anlamlandırılan, meşrulaştırılan ideal İslami düzenin maddeten geliştirildiği halde manen yozlaşmış bir kopyası olarak algılayan, Mısır düşünürleri aklileştirmeye ezici bir güç kazanarak özgürlüklerini tehdit eder hale gelen insanlık tarihinde emsalsiz bir maddi medeniyet olarak gördüler. Batı medeniyetinin bilimsel-teknolojik ve endüstriyel gelişmenin ürünü maddi gücünü, meşruiyete dayalı adil yönetimin eseri olarak gören Osmanlı aydınlarına karşılık Mısır düşünürleri, Avrupa'nın sosyal düzen başarısını, akliyete dayalı maddi uygarlığın türevi olarak görüyordu.” (Gencer, 2012: 334-335)

Avrupalı entelektüellere karşı İslam'ın bilgi ve bilime verdiği önem şeklindeki, bugün de hala o günkü halinden en ufak bir farklılık arz etmeyen anlatıları ortaya koyarken bir yandan da muhafazakar Müslüman halk ve ulemayı Avrupa'nın bilgi ve tekniğini alma hususunda dinin bir nehyi olmadığı ve hatta bunları almanın evamir-i diniyyeden olduğuna inandırmak için çaba göstermek mecburiyetinde kalmışlar yani Müslümanların Avrupalılar gibi olabileceklerini Avrupalılara izah etmeye çalışırken bir yandan da Müslümanlara Avrupalılar gibi olmanın bir problemden ziyade gereklilik arz ettiğini apolojetik kavramının sözlükte karşılığı olabilecek bir şekilde izah etmeye gayret göstermişlerdir.<sup>244</sup> Afgani'ye göre Avrupa'nın içinde bulunduğu duruma kadar geçirdiği süreç ve ortaya koyduğu tecrübe kendi şartları ve bağlamı ekseninde oluşmuş özel bir tecrübeyi değil, dünyanın her yerinde daha yüksek bir medeniyete malik olma talebinde olan toplumlar için zaruri bir izleği ortaya koymaktadır.<sup>245</sup> Afgani, Avrupa tarafından özgürlüğü elinden alınarak sömürgeleştirilmesinden korktuğu İslam toplumlarının kurtuluşunu yine Avrupalıların elinde görmüş, onların sahip olduğu medeniyetin onlardan kurtulmak için ithalinin bir zaruriyet olarak kesbedilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>246</sup>

Cemaleddin Afgani'nin bahsi geçen hümanist ve dünyaya hizmet eden dini anlatısında, Müslüman halkların işgalcilerden kurtarılması için gerektiğinde din dışı unsurlar bile aktüalize edilebilir. Afgani'nin halkçılığı Fazlur Rahman'a göre öyle bir boyuta varır ki gerektiği yerde gayr-ı İslami anasının halkın çıkarı hususunda işlevsel hale getirilmesi Afgani için mahzurlu bir mahiyet arz etmez. Mesela Afgani bu amaçla "...Hindistan, Mısır ve Türkiye'de geçmiş Hindu, Firavun dönemi ve İslam öncesi Türk'ün büyüklüğüne başvurmuş ve bu sayede İslami hislerle yanyana milliyetçiliğin yükselmesine de yardım etmiştir."<sup>247</sup> Aynı tavır Afgani'nin siyasal tasavvurunda

<sup>244</sup> "...Abduh başta olmak üzere Mısır aydınlarının akliyyete dayalı maddi bir medeniyet olarak Avrupa tasavvurları, Tahtavi ve Afgani tarafından etkilenmişti. Afgani'nin medeniyet tasavvuru, Fransız tarihçi François Guizot (1787-1874)'dan mülhemdi. ...Avrupa'nın bugün gücünün zirvesine çıkması, onun dönüşüm tarzının evrensel geçerliliğini gösteriyordu, Afgani'ye göre." (Gencer, 2012: 337)

<sup>245</sup> Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme 1839-1939*, s.337.

<sup>246</sup> Bedri Gencer, *a.g.e.*, s.337.

<sup>247</sup> Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III*, s.48. Bu meseleye şahadet edenlerden biri de Ziya Gökalp'tir: "Türk şairi Mehmet Emin Beye, Türkçülüğü aşıl原因an -mumaileyhin beyanatına göre- Şeyh Cemaleddini Afgani'dir. Mısır'da Şeyh Mehmet Abde'yi, Şimal Türkleri arasında Ziyaeddin bin Fahreddin'i yetiştiren bu büyük İslâm müceddidi, Türk vatanında Mehmet Emin Beyi bularak halk lisanında, halk vezninde milliyetperverane şiirler yazmasını tavsiye etmiştir." (Gökalp, 1968: 9-10) Bu

sosyalist fikirlere yönelik bir meyil de yaratmıştır. “O, kendi kanısında sevgi, mantık ve özgürlüğe dayalı olan “İslam sosyalizmi”yle nefret, bencillik ve dikta üzerine bina edilmiş olan “materyalist komünizm” arasındaki farkı açıkça dile getirmiştir.”<sup>248</sup> Afgani batı sosyalizmini incelemiş ve İslamî sosyalizmin (iştirakiye) daha makul olduğunu ifade etmiştir.<sup>249</sup> Afgani’nin siyasal tasavvuru hakkında yazılan metinlerde üzerine en çok vurgu yapılan husus ittihad-ı İslam meselesidir. O;

“...İngilizlerin İslam coğrafyasındaki yönetimine karşı etkin muhalefet ihtiyacını dile getirir ve Sünni-Şii birliğini savunur. ...Dahili reformların zorunluluğuna, özellikle bilim ve teknikte kişisel gelişimin önemli olduğuna vurgu yapar. Esasen siyasi bir programı desteklemek için İslam’ı kullanan ilk modern -siyasi açıdan- aktivist Müslümandır.”<sup>250</sup>

Afgani bu amaçla her türlü toplumsal yapıyı mobilize etmeye gayret eder, İslam dünyasında ne kadar ülke varsa dolaşır, söylem ve eylemlerinden dolayı neredeyse hepsinden kovulur. Adından Afganistanlı söylemlerinden Farisi, Hint ya da Türk olduğu ortaya çıkar. Nereye gitse, kiminle konuşsa onun meşrebine bürünür, bir anda Azeri Türkü ertesi gün Mason olur.<sup>251</sup> İran şahına da Osmanlı padişahına da danışmanlık yapar, Mısır’da da İstanbul’da da sohbetler düzenler, yazdığı ele avuca gelir neredeyse hiçbir şey olmamasına rağmen bilad-ı İslamiyye’de modern dönem düşünce dünyasını ama az ama çok miktarda etkilemeyi başarır.<sup>252</sup> Afgani’nin söylem ve eylemleri incelendiğinde bir dik duruşa rastlamak mümkün olmadığı gibi ona pan-islamist, milliyetçi ya da sosyalist demek çok mümkün gözükmemektedir. Bu durum sonradan Afgani üzerine metin üreten özellikle muhafazakar yazarlar tarafından

---

çerçevede Şerif Mardin, ulusalcı fikirlerin inşasında, Türkçü olarak anılacak kadar etkili olan Cemaleddin Afgani’nin Jön Türkler’in düşünce dünyasındaki etkisini ortaya koyar. Afgani, II. Abdülhamid tarafından İstanbul’a davet edildiğinde, Şişli’deki konağında her hafta sohbetler yapmış ve bu sohbetler modern Türk düşüncesinde sürekli beraber anıldığı İslamcılıktan çok daha fazla bir şekilde Türkçülüğü etkilemiştir (Mardin, 2014b: 68).

<sup>248</sup> Emin Osman, (2014b), Mısır’da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü, *İslam Düşüncesi Tarihi II*, Mian M. Şerif (Der.), İnsan Yayınları, İstanbul: s.838.

<sup>249</sup> Sami A. Hanna, (1969), Tekâful-ü İçtimaîye ve İslâmî Sosyalizm, *The Muslim World*, C.59, S.3-4, ss.275-286, <http://istiraki.blogspot.com.tr/2011/02/tekaful-u-ictimaiye-ve-islami-sosyalizm.html>. “İslam’ı din olarak benimsedikten sonra Sosyalizmi ilk uygulayanlar, sahabe neslindeki büyük halifelerdir. Sosyalizmi uygulamaya teşvik edenlerin en büyükleri de yine sahabenin büyükleridir.”, “İslam, Sosyalizmi yararlı ve faydalı hale getirmenin en emin yoludur. Bu durumda Sosyalizmi benimsemek mümkündür. Zira dinin kitabı Kur’an pek çok kanıtla ona işaret etmiştir.”, “...Kur’an ayetlerinde makul Sosyalizm kanunlarının peş peşe zikredildiğini görürsün.”, “Tekrar ediyorum; İslam Sosyalizmi gerçeğin ta kendisidir ve gerçek uyulmaya daha layıktır.” (Muhammed Mahzumi Paşa, 2010: 151, 153, 154, 163)

<sup>250</sup> John L. Esposito, (2013), *Oxford İslam Sözlüğü*, 1. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul: s.68.

<sup>251</sup> Hayreddin Karaman, (1994), EFGÂNÎ, Cemâleddin, *DİA*, C.X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, ss.482-487.

<sup>252</sup> Afgani’nin Müslüman dünyada etkilediği düşünce adamları için bkz.: (Öztürk, 2013: 35)

Afgani'nin ajanlığına yorulsa da daha açık bir şekilde ortada olan durum Afgani'deki kafa karışıklığıdır. O, içinde bulunulan durumdan kurtuluşun çaresi hususunda sabit bir fikre sahip değildir. Süreç içerisinde fikirleri akla kara kadar değişir, bu değişen fikirleri ortaya koymakta da bir mahsur görmez. Bu anlamda etkisinin ne söylemleri ne de düşüncelerinden dolayı değil, İslam'ın modern dönemde dinsellikten arındırılmış dünyevi bir ideoloji olarak yeniden yapılandırılabilceğini göstermiş olmasından kaynaklandığı söylemek hakikatle muvafıktır.<sup>253</sup>

Cemaleddin Afgani'nin etkisinin bir diğer nedeni de Müslümanların modernleşmesinde fıkıh usulünün sınırlarını zorlayarak aramanın imkanlarını yoklaması ve bu yoklamada çözümü kapalı içtihat kapısını yumruklamakta bulmasıdır. Afgani, İslam fikhını, fıkıh usulünü reddedecek bir zamanın çocuğu olmamakla birlikte fıkıh usulüne kısa devre yaparak geleneğin yüzlerce yıl kullandığı yöntemi batılı kurum ve teknikleri edinmek üzere yeniden kurgulamayı amaçlamaktadır.

Geleneğin dini öğrenme ve yaşama şeklini niteleyen taklit kavramına Afgani nefretle yaklaşmış ve içtihat müessesesinin aktüalize edilme çabasıyla aslında dolaylı yoldan geleneğe saldıran bir cepheyi inşa etmiştir. Ona göre içtihat kapısının kapalı olduğu doğru olmayan bir ifadedir ve gerekli şartları sağlayan herkesin içtihat etmesi caizdir.<sup>254</sup> Bu çerçevede fıkıh usulünde yeri olmasına rağmen doğrudan bir başvuru imkanını ifade etmeyen maslahat kavramı ekseninde Müslümanların hayrına olan şeyin meşruluğunu bizatihi sağlayarak modernleşmeyi caiz ve hatta vacip hale getirilecek ve akılcılığın imkanlarını fıkıh usulünün içerisinden devşirilmeye çalışılacaktır.<sup>255</sup> Afgani

<sup>253</sup> “Afgani, geleneksel dini üst-kimlik “Müslümanlık” yerine, “Garplı” adlı ortak “öteki”ye karşı kurulacak yeni medeniyetsel üst-kimlik “Şarklı” ile geleneksel, karşılıklı Sünni ve Şi'i ötekileştirmeleri ve böylece İran toplumunda bir Türk ve İslam toplumunda bir Şi'i olarak çifte marjinalliğini aşmayı hedefledi. Bu doğrultuda Marx gibi dini, bu yeni medeniyetsel üst kimliği kuracak ideolojiye dönüştürmeyi tasarladı.” (Gencer, 2012: 311-312) “Afgani ve Abduh ...geleneksel paradigmada temel bir problem gördükleri için restorasyon yerine rekonstrüksiyon hedefini benimsediler.” (Gencer, 2012: 357)

<sup>254</sup> Muhammed Mahzumi Paşa, (2010), *Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları*, 3. Baskı, Adem Yerinde (Çev.), Klasik Yayınları, İstanbul: ss.140-141. Bu ekseninde Afgani'nin içtihatla ilgili ifadeleri modern dönemde fikhın alması istenen şekil için kurgulanan aslında geleneğin içtihatla bir probleminin olmadığı, içtihat etmenin gayet normal olduğu ve hatta etmemenin uygunsuz bir durum teşkil ettiği şeklindeki söylemi özetler niteliktedir: “Birtakım insanların görüşleriyle yetinip kalmak mı gerekir? Onların kendileri bile, seleflerinin görüşleriyle yetinip kalmamışlar, aksine akıllarına tam bir serbestlik vererek hüküm vermişler, görüş beyan etmişler, o ilim okyanusuna kovalarını salmışlar ve kendi dönemlerine uygun ve kendi nesillerinin akıllarına yatkın hükümler çıkarmışlardır. Zamanın değişmesiyle hükümler de değişir.” (Muhammed Mahzumi Paşa, 2010: 140)

<sup>255</sup> Bedri Gencer, *a.g.e.*, s.353.

için akıl din ile din akıl ile müteradiftir. Afgani “...kitlelere Ortodoks dini anlatsa da tabiat kanunlarına ve akla inanır.”<sup>256</sup> Onda akıl kavramının içini dolduran temel anlatı da işlevselliktir.<sup>257</sup> Afgani İslam’ın akıl ile olan ilişkisini şöyle izah eder: “Bütün dinler içerisinde İslam, delilsiz görüş serdedenleri eleştiren, neredeyse tek dindir. Öğrettiği her ne olursa olsun, İslam akla başvurur ve kutsal metinler mutluluğun, aklın doğru şekilde kullanılmasından ibaret olduğunu ifade eder.”<sup>258</sup> Ona göre dinin temel meselesi mutluluğun ortaya konmasıdır.

Afgani’nin ortaya koyduğu en önemli eserin Muhammed Abdüh olduğu açıktır.<sup>259</sup> Onun açtığı, dinin modern olana karşı işlevselleştirilmesi çığırını bir sistem haline getiren isim Abdüh olmuştur.<sup>260</sup>

“Sünni müslümanlar için garba giden yolun kapısını açmış ve onları bir merhale kadar bu yolda ileri götürmüş olmak Muhammed Abdüh’ün büyük başarısıdır; umumi inkişafın onu kısmen geçmiş ve aşmış olmasına rağmen, islam muhitini yeni dünyaya bağlama hususunda Muhammed Abdüh’ün mühim bir hissesi vardır.”<sup>261</sup>

Medrese tahsili görmüş, tasavvuf erbabı bir insanın modern İslam tasavvurunun kurucu isimlerinden biri olması süreci Muhammed Abdüh’un Afgani’nin

<sup>256</sup> John L. Esposito, *Oxford İslam Sözlüğü*, s.68.

<sup>257</sup> Afgani’ye göre, “Fert de, millet de, nesnelere de, ilmi kazanımlar da ancak getirdikleri fayda oranında değer kazanırlar.”(Muhammed Mahzumi Paşa, 2010: 117).

<sup>258</sup> Emin Osman, *Cemaleddin Afgani*, s.838.

<sup>259</sup> Bu hususta Mehmet Akif de aynı kanaattedir. Akif, Afgani’yi Abdüh’un düşünce dünyasının membaı olarak telakki eder. “Cemaleddin’in matbu, gayr-ı matbu birçok risaleleri, makaleleri, hutbeleri varsa da merhum-ı müşaru’n-ileyhin en büyük, en muhalled eseri bence Mısır müftüsü merhum Şeyh Muhammed Abdüh’tur. Evet, Şinasi millete en muazzam hizmetini Namık Kemal’i yetiştirmek suretiyle eda ettiği gibi, Cemaleddin de alem-i İslama en kıymetli bir yadigar olarak Müfti-i merhumu bırakmıştır. Şeyh Muhammed Abdüh’un ölmüş yüreklere ruh-i şehamet nefheden sihr-i mübin-i beyanı, o feyz-i çuşacışu hangi menba’dan alıyordu? Şüphesiz üstad-ı muazzamı Cemaleddin’in sanihatından.” Mehmed Akif Ersoy, (2013), *Mehmed Akif Külliyyatı Cilt 5*, İsmail Hakkı Şengüler (Haz.), Kitap Rengi, İstanbul: ss.45-46.

<sup>260</sup> Cemaleddin Afgani’nin Muhammed Abdüh üzerindeki etkisinin derinliği Afgani’nin modern dönem düşünce dünyasındaki rolünü idrak etmek açısından mühimdir. Ayrıca modern düşünce tarihi çalışmalarında ittihad-ı İslam söyleminin mucidi ve savunucusu olduğu yönündeki ifadelere sıklıkla rastlanan Afgani’nin, İstanbul’da Türkçülüğü kendisine Türkçü denilecek ve kendisini Azeri olarak tanıttığı, Mısır’da Lord Cromer’in ifadesiyle “gerçek bir Mısır milliyetçisi” olan Abdüh’u yetiştirecek kadar ulusalcı söylemlere meyyal olması, kendisiyle ilgili pan-islamist anlatının üzerine yeniden düşünülmesi için gerekli soru işaretini oluşturacak mahiyettedir. (Osman, 2014b: 865) “Cemaleddin’in manevi mürşidliği, Abdüh’un münzevi bir şekilde yaşamayı terk edip aktif bir insan olmasını sağlamıştı. Giderek gelenekçiliği terk eden Abdüh ...felsefe, matematik, ahlak ve siyaset üzerinde çalıştı. Klasik Arap eserlerini yeni bir bakış açısıyla değerlendirmesine ve Arapçaya çevrilmiş Batılı eserlerden zevk almasına Cemaleddin sebep olmuştur. Afgani, Abdüh’ta milli duygular, özgürlük aşkı ve anayasal sistem düşüncesinin doğmasına yol açmıştı.” (Osman, 2014b: 844-845)

<sup>261</sup> J. Schacht, (2001), Muhammed Abdüh, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.8, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara: s.490.

talebesi olmasıyla başlamış,<sup>262</sup> Fransa’da *Urvetü’l Vuska* dergisini çıkaran ikilinin düşünce dünyasında yöntem konusunda farklılıkların ortaya çıkışı her ne kadar yollarını ayırdıysa da<sup>263</sup> Abduh, Afgani’nin açtığı çığır, entelektüel birikimi ve geleneksel bilimlere olan vukufuyla, geleneksel kavramları modernleşmenin imkanlarını yoklamak için aktüalize edebilmiş ve Afgani’nin imkanına işaret ettiği söylemi derli toplu bir anlatı haline getirerek kendisinden sonraki neredeyse bütün İslam modernistlerinin giyeceği gömleği biçmiştir. Koşulsuz şartsız Batılı olmanın imkanlarını yoklayan Abdullah Cevdet’in toplumda var edilmesini murat ettiği din tasavvurunun Muhammed Abduh’tan mülhem olduğunu söylediğimizde Abduh’un fikirlerinin perestiş ettiği kıble vazih bir şekilde açığa çıkacaktır. Abdullah Cevdet, Abduh’la ilgili olarak şu ifadeleri kullanır:

“Bu asrın en büyük mümini olan Mısır diyarının müftüsü mağfur Şeyh Muhammed Abduh Efendi Hazretleri temiz ruhunu teslim etmeden İslam için söylediği mersiye: “Ben dinin islah olmasını murad ettim./Korkarım ki, cahil sarıklılar./Onun idamına hükmedecekler.” demişti. ...Ah şu belîğ ve can-yakan beyitte, rahim ve bülent bir müslüman ve İslam yüreğinin elem ve rikkati ne kadar şiddetli ve derindir.”<sup>264</sup>

Afgani’deki projesi olmayan, bir kafa karışıklığıyla bulduğu her fırsatı devrimsel bir süreç için kullanmaya çalışan duruş Muhammed Abduh’ta İslami ilimlerin her sahasına yansımış, eklektisizmin hakimiyet kurduğu, aklın merkeze alındığı ve modernleşmenin nevezhur ifadelerle değil geleneksel mefhumlarla ve hatta asr-ı saadete dönerek gerçekleştirilmeye çalışıldığı bir kalkınma ve modernleşme projesine dönüşmüş, böylece kendisinden sonra da İslami ilimlerin herhangi bir kolunda düşünce üretecek kişilere takip edebilecekleri bir izlek bırakmıştır. Abduh için İslam, Afgani’nin ortaya koyduğu söylem ekseninde ideoloji benzeri kodlanabilecek bir projedir. Modernleşmenin aracı olarak İslam’ı yeniden yapılandırmak her türlü toplumsal katmana kolaylıkla sirayet edebilecektir. Bu çerçevede geleneksel dini anlatı hem

<sup>262</sup> “Küçük yaşlarda görmüş olduğu eğitimin kendisine kazandırdığı mistik özellikler, Abduh’un kişiliği ve davranışlarında kendini gösteriyordu. Ruhi açıdan tamamıyla mistik kalmakla birlikte, Cemaleddin’in etkisi sayesinde, bu özelliğini eyleme olan bastırılmaz bir istekle dengelemeyi bilmiştir.” (Osman, 2014b: 848)

<sup>263</sup> “Ulaşmak istedikleri gayenin aynı olmasına rağmen, müslümanları yabancıların tahakkümünden kurtarmak ve islam dünyasının kendi kuvveti ile yeniden doğması hususunda Muhammed Abduh’un programı Camal Al-Din Afgani’ninkinden oldukça farklı idi: Camal al-Din vaziyetin derhal değişmesini isteyen bir inkılapçı idi; Muhammed Abduh’e göre ise, halkın düşünce tarzı değiştirmek için, herhangi bir dış şeklin değişmesi kafi değil idi.” (Schacht, 2001: 488)

<sup>264</sup> Sadık Albayrak, (2013), *Türkiye’de İslâmcılık Batıcılık Mücadelesi*, Akt., 1. Baskı, İz Yayınları, İstanbul: s.255.

herhangi bir değere haiz değildir hem de Müslüman devletlerin hali pür melalinin müsebbibidir.

“Eğer bugünkü müslümanlar islamiyetin yüksek gayelerine uymuyorlarsa, bu onların dinin eski temizliğini kaybetmiş olmalarından ileri gelmektedir; eski vaziyete dönmek sureti ile, bunun tekrar iyileştirilmesi mümkündür. İslamiyetin bu asıl şekli, Muhammed Abdüh’e göre, onun tarihi şekli olmayıp, daha çok yüksek bir gaye haline getirilmiş şeklidir.”<sup>265</sup>

Abdüh’un yüksek gayeden kastı modern dünyevi bir ütopya projesi olmuş ve Abdüh eline geçen imkanlarla bu ütopyanın programını modern İslam düşüncesinin içine kendisinden sonra her alanda zuhur eden birer tohum olarak ekmeyi başarmıştır.

1899’da Mısır Baş Müftüsü olan<sup>266</sup> Abdüh böylece fetva merciinin başına geçerek fıkıh alanında kalem oynatmış, *Tevhid Risalesi*’nde<sup>267</sup> kelama intikal etmiş, bugün bile bir tefsir ekolü olarak ilahiyat fakültelerinde kendisinden söz edilen Menar Tefsiri’nin müellifi olarak tefsir alanında da etkin olmuş ve böylelikle İslam’a intisap ve onun itikadi kabulleri, Kur’an’ın dini kaynaklar içindeki yeri, işlevi ve nasıl anlaşılması lazım geldiği, bu anlama çabasının ardından da kişinin dini hayatını ve dini hukukun yapısının ne şekilde inşa edileceği üzerine düşünce üreterek bir Müslümanın bütün hayat sahasını teşkil eden alanlarda modernizmin tohumlarını atmaktan geri durmamıştır. “İslam memleketlerindeki Avrupa’nın siyasi tahakkümüne olduğu kadar, şark istidadına da muhalif olan Muhammed Abdüh, islamiyetin temel fikirlerini feda etmeden, garp medeniyetinin içten benimsenmesi ve bu iki alemin birleşmesini arzu ediyordu.”<sup>268</sup>

Kelami sahada Abdüh’un temel problemi İslam’ın evrensel aklın müdafii olduğunu kabul, bu eksende akılcılığın İslam’dan devşirilmesinin yollarının bulunması ve Avrupalıların İslam’a yönelik “İslami bir modernleşmenin, İslam’ın çizdiği sınırlar içinde kalmak şartı ile mümkün olamayacağı” söylemlerine yönelik apolojetik reddiyeler yaparak aksini ispat etmek olmuştur. Bu çerçevede Abdüh, Avrupa’nın içinde bulunduğu âli halin müsebbibi olarak gördüğü, aklın merkeze alınması durumunun İslami ilimlere tatbik edilmesi gerektiğini düşünerek, modern amaçları imkanı oldukça

<sup>265</sup> J. Schacht, *a.g.m.*, s.490.

<sup>266</sup> M. Sait Özervarlı, (2005), Muhammed Abdüh, *DİA*, C.XXX, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, s.483.

<sup>267</sup> Muhammed Abdüh, (1986), *Tevhid Risâlesi*, 1. Baskı, Sabri Hizmetli (Çev.), Fecr Yayıncılık, Ankara.

<sup>268</sup> J. Schacht, *a.g.m.*, s.489.

geleneksel araçlarla, bu mümkün olmadığında ise nevezuhur fikirleri ortaya koyarak gerçekleştirmeye gayret göstermiştir. İslam düşünce tarihinde bir döneme adını sülüs harflerle yazdırsa da sonrasında yok olan, modern döneme kadar esamesi dahi okunmayan Mutezile'nin bu anlamda yeniden gündeme gelmesi onun vesilesiyle olmuş, Muhammed Abduh Sünni duruşu bir kenara bırakarak eklektisizm olarak adlandırabileceğimiz bir usulle, İslam düşünce tarihinin içinden modern olana kapı açabilecek her türlü söylemin bir araya getirildiği yeni bir anlatı inşa etmiş, rasyonalist söylemleri içinden devşirebileceğini farkettiği Mutezileyi de bu doğrultuda söyleminin içindeki desenlerden biri olarak kullanmıştır.<sup>269</sup> Bu noktada gerek akılcılık gerekse kader hususunda Şarkiyatçı taarruzu Mutezili bir cepheden savuşturabileceğine kani olan Muhammed Abduh, modernleşmenin ortaya koyduğu evrensel akıl söylemlerini İslami kavramları rekonstrüksiyona uğratarak yakalamaya çalışmış, bu çerçevede İslam mezhepleri tarihinde husn-kubh<sup>270</sup> ekseninde ortaya çıkan tartışmada Mutezile'nin kabullerini modern evrensel akıl düşüncesini meşrulaştırmak için aktüalize etmiştir. Abduh'a göre doğru ve yanlış, iyi ve güzel Allah'ın onları bu şekilde vasıflandırmasıyla doğru veya yanlış olmazlar; onlar doğru ya da yanlış olduğu için Allah onları o şekilde anar. Bu çerçevede insanın, din olmaksızın doğru ve yanlışını tespit edebilmesi mümkündür ki din de zaten akıyla bunu gerçekleştirebilenlere değil avamın kurtarılması ve bilinçlendirilmesi için gelmiştir.<sup>271</sup> “Muhammed Abduh, doğru anlaşıldığı takdirde, ilim ve dinin hiç bir vakit ihtilafa düşmeyeceği fikrini ileri sürmüştür; yalnız akıl, dinin hakikatını isbat için getirdiği delilleri tetkik ettikten sonra, onun akidelerini kabul etmelidir.”<sup>272</sup> Burada dikkat edilirse dine itaatin şartı onun Allah tarafından mecbur edilmesi değil, akıl tarafından doğrulanması olmuştur. Modern Avrupa tarih tasavvurunu temsil eden ilerleme kavramını Abduh da kabul etmiş ve dinler tarihini dönemin içtimai söylemlerine de uygun düşecek şekilde evrimsel bir bakışla yeniden okumuştur. Bu çerçevede ona göre, ilk insanlardan bugüne din, insanların tekamülünü sağlayacak ve bu tekamül ekseninde yeniden şekillenecek bir

<sup>269</sup> Louis Gardet, (2014), *Müslüman Site*, 1. Baskı, Ahmet Arslan (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: s.97, 135.

<sup>270</sup> Mesele hakkında genel bilgi için bkz: İlyas Çelebi, (1999), Hüsün ve Kubuh, *DİA*, C.XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: ss.59-63.

<sup>271</sup> Emin Osman, *Mısır'da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü*, ss.853-854.

<sup>272</sup> J. Schacht, *a.g.m.*, s.489.



mahiyet arz etmiş önceleri aklını kullanamayan insanı ruhi tecrübeler ve mucizelerle etkilemeye çalışırken tekamülün kemal noktasını temsil ettiğine inandığı İslam'da bu durum aklın ve rasyonel ispatın merkeze alındığı bir akılcılık dini halini almıştır.<sup>273</sup> Doğru ve yanlışın evrenselliği Avrupa'nın hali hazırda var olan bilimsel, siyasal ve teknik bilgisinin de evrensel bir hakikat olduğu gerçeğini yanında getirmiş, aklın evrenselliği aynı zamanda Avrupa'nın ürettiği teknik ve bilginin ithalini, Müslümanlara göre ilerlemiş toplumların ürettiği bilgi olmasından dolayı objektif hakikatlerin kabulü mahiyetine dönüştürmüştür.<sup>274</sup> Abduh'a göre Avrupa, kendisinde küfrün aranacağı, öteki olarak kurgulanacak bir yapı değil tekamül etmiş toplumsal bir sistemdir. Bu noktada gerekli olan şey çatışmadan ziyade işbirliğidir. Nitekim Abduh, siyasal sebeplerle sürgün edildiği Mısır'dan sonraki macerasının Beyrut safhasında "...amaçlarından biri de İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık'ı uzlaştırmak olan bir dernek..."<sup>275</sup> kurmuştur.

Bir dönem insanın Sünniliği hususunda turnusol kağıdı işlevi gören Halk'ul Kur'an<sup>276</sup> meselesinde de Abduh'un safi Mutezile'den yanadır. "Muhammed Abduh Kur'an'ı yaratılmış kabul" etmiş ve "sünniliğin bunun aksini iddia eden sert görüşünü yumuşatmak" için çaba göstermiştir.<sup>277</sup> Böylece Abduh, Kur'an'ın tarihle bağlı bir mahluk olduğu anlatısı üzerinden kurulan içtihat müessesini, modernleşmenin getirdiklerini İslam toplumuna, İslam'ın da izin verdiği bir şekilde eklemleyebilmek için üstadı Afgani'den mülhem bir şekilde gündeme getirir.

"...Muhammed Abduh mezhepçilik ve taklitçiliğe karşı itiraz ederek, *ictihad*'ın serbest bırakılmasını tervec ile yeni ve bugünkü vaziyete uygun, *Kur'an*'a ve asıl *sunna*'ye

<sup>273</sup> "Abduh'un dinler tarihi felsefesi İslam'ın akılcılığını dini tekamülün son aşaması olarak kabul eder. Abduh'un görüşü, sonunda insanlığı en mükemmel din olan İslam'a ulaştıran gelişmenin safhalarını ortaya koymaktadır." (Osman, 2014b: 850)

<sup>274</sup> "Abduh ve tabileri modern bilim ile Kur'an ayetlerinin uyumunu göstermek için Kur'an'ı adeta bir ansiklopedi gibi bilimsel bir gözle yorumlamaya, ayetlerde son bilimsel bulgulara ilişkin ipuçları bulmaya çalışıyorlardı." (Öztürk, 2014: 36) Bu çerçevede Muhammed Abduh, insanın atasına dair tartışmalarda da modern bilimin ortaya koyduğu anlatıların İslam ile tenakuz halinde olduğu söylemine karşı tek bir atadan değil fakat pek çok atayla var olan insanlık anlatısının İslam ile bir uyumsuzluk arz etmediğini söyleyerek alan açmaya çalışmıştır. (Öztürk, 2015: 200)

<sup>275</sup> Emin Osman, *Mısır'da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü*, s.846.

<sup>276</sup> Genel bilgi için bkz.: Yusuf Şevki Yavuz, (1997), *Halku'l-Kur'an, DİA*, C.XV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: ss.371-375. Bahsi geçen tartışmanın bir dönemin siyasal atmosferini nasıl şekillendirdiği hususunda bkz.: Mahmut Ay, (2002), *Mu'tezile ve Siyaset*, 1. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul.

<sup>277</sup> J. Schacht, *a.g.m.*, s.490.

istinat eden bir *icma* istemekte ve *fukaha*'nın şeytani kurnazlıkları ile evliyanın kerametlerini ve diğer *bid'a*'ları reddetmektedir. *Fıkıh*'ın eskimiş usulü yeni ve inkişafa müsait esaslar ile değiştirilmelidir. Fıkıhın nazari kısmı için tam serbesti isteyen Muhammed Abdüh muamelatta bunun usul ve müsbet taraflarını kabul etmektedir. Yani kanunların vaz'ında umumun menfaati (*maslaha*) ile zaman icabının, zaruri hallerde, vahyin *nass*'larına tekaddüm etmesi gerekir.<sup>278</sup>

Abdüh'un içtihat eksenli ifadeleri aynı zamanda din tasavvurunda tarihselciliğe de yol verir mahiyettedir. Her ne kadar ezmanın tagayyuruyla ahkâmın tagayyurunun inkar olunamayacağı İslam fıkıhınca kabul edilmişse<sup>279</sup> de bu kabul aynı zamanda hangi hükümlerin tagayyur edebileceğine dair fıkıh usulünce belirlenmiş kırmızı çizgilerin en mühim mesele olarak telakki edilmesi gerektiği hakikatini de yanında getirmektedir. Fakat Abdüh bu çizgileri silmekte herhangi bir beis görmemiş, isteyen her kişiye araştırma şartı koyarak müçtehit olma imkanı sağlamıştır. Abdüh'un modernleşmenin yollarını sağlaması için yeniden kurguladığını ifade ettiğimiz içtihat mekanizmasının bizzat kendisi tarafından nasıl kullanıldığına örnek olması hasebiyle döneminde çok tartışılan üç fetvasını belirletmek gerekmektedir:

“Muhammed Abdüh'un Baş Müftü olarak vermiş olduğu üç fetva onun diğer dinlere onun hoşgörüsünü açıkça göstermektedir. Bunların birincisi, Müslümanlara faiz ve kardan hisse alma ruhsatını; ikincisi, gayri müslim ülkelerde yaşayan Müslümanlara müslüman olmayan kişiler tarafından kesilmiş hayvanların etlerini, yeme ruhsatını; üçüncüsü ise, Müslümanlara gerektiğinde geleneksel kıyafetlerden başka giysilerle örtünme ruhsatını veriyordu.”<sup>280</sup>

Abdüh'un, tefsir sahasında ortaya koyduğu söylem de kelam ve fıkıh alanında uyguladığı usulsüz eklektisizm ve modernleşmecilikten nasibini almıştır. Abdüh, toplumsal bozulma karşısında yapılması gerekenin Kur'an'a dönüş olduğunu söyleyerek literalizm üzerinden ortaya konan yeni Kur'an anlatılarının önünü açmış,<sup>281</sup> “...Kur'an tefsirinde akli esas almasından dolayı rivayet malzemesine bigane kalmış, klasik tefsir otoritelerinden bağımsız hareket etmeye çalışmış, dahası, bir nevi Kur'an sözlüğü gibi

<sup>278</sup> J. Schacht, *a.g.m.*, s.489. Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, ss.87-88. “Mısırlı ıslahatçının Mu'tezili akılcılığın yeniden canlanması lehine olan bu tutumuyla ictihad ilkesinin ve her konuda araştırma yapma serbestisinin İslam dünyasında yeniden işlerlik kazanmasına katkıda bulunmayı umduğu şüphesizdir. Abdüh, bu şekilde örneğin fukaha'nın Şeri'at'ı daha bir bağımsız ve daha gayretli bir şekilde ele alacaklarını, ...çağın ruhu ve gereklerine uygun düşen çözümleri bunlara uygulayabileceklerini düşünüyordu.” (Osman, 2014b: 855)

<sup>279</sup> Ahmet Şimşirgil ve Ekrem Buğra Ekinci, (2009), *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, 2. Baskı, KTB Yayınları, İstanbul, ss.119-121.

<sup>280</sup> Emin Osman, *Mısır'da Rönesans: Muhammed Abdüh ve Ekolü*, s. 847. J. Schacht, *a.g.m.*, s.489. Transifal Fetvası meselesi için bkz.: Mehmet Zeki İşcan, (1998), *Muhammed Abdüh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul: ss.69-72.

<sup>281</sup> Mehmet Zeki İşcan, (2015), *Gelenekten Geleceğe İslam Düşüncesinde Yenilik*, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul: s.260.

istimal ettiği Tefsiru'l-Celaleyn'den başka bir esere bakma ihtiyacı duymamıştır.”<sup>282</sup> Muhammed Abduh hem geleneği pas geçmiş hem de tefsirinde klasik tefsir anlatılarına ısrarla muhalif söylemler üretmiş,<sup>283</sup> bu hususta gerek Mutezili müfessirlere başvurmuş gerekse de sonrasında demitolojizasyon<sup>284</sup> ile Kur'an kıssalarının tarihsel gerçekliğinden ziyade ortaya talep ettiği anlamı ortaya çıkarmak için tabiri caizse tevilin belini kırmış<sup>285</sup>, Kur'an'dan bilim ve teknoloji üretmiş,<sup>286</sup> modern biyolojik kabullere göre aşırı yorumlar yapmış kısacası modern aklın ürettiği her söylemi Kur'an'dan bir şekilde çıkarmış ve Kur'an anlatılarını bu aklın sınırlarına sokmaya gayret etmiştir.<sup>287</sup>

Abduh, dinde usul olarak rivayetler ekseninde hareket etmenin ve hatta Kur'an ayetlerinde sebab-i nüzulün dikkate alınmasının dahi Kur'an'ın evrensel anlatısını yerelleştirerek, tüm insanlığa ve tüm zamanlara hitap etme özelliğine gölge düşüreceğini savunduğundan her ne kadar selef-i salihinin görüşleri onun din tasavvurunda merkezi bir yer bulmamış ve merkeze Kur'an'ın alındığı ve rasyonaliteye uygun olmanın tek şart olarak kabul edildiği bir usul ekseninde tevilin ve ihtiyaca göre yapılan konformist yorumların

<sup>282</sup> Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'anıcılık*, s.87.

<sup>283</sup> “Örneğin; bazı müfessirler Kevser Suresi'ni tefsir ederken, Kevser'in Allah'ın Peygamber'e vermiş olduğu Cennet ırmaklarından birinin adı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Abduh'a göre böyle bir şey yoktur; Kevser, insanlara Allah'ın peygamberler göndermek suretiyle bahsetmiş olduğu büyük hediyedir.” (Osman, 2014b: 860)

<sup>284</sup> Konu ile ilgili olarak bkz.: Mustafa Öztürk, (2004), “Demitolojizasyon ve Kur'an”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Adana: s.119-145.

<sup>285</sup> İfadenin başka bir bağlamda kullanımı Mustafa Öztürk'e aittir: Mustafa Öztürk, (2015), *Söyleşiler Polemikler*, 2. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: s.181.

<sup>286</sup> Bu durumun çok bilinen bir örneği Muhammed Abduh'un Fil Suresi tefsirinde Ebabil kuşlarının attığı taşları kızamık hastalığı olarak modern anlatıya uygun hale getirmek suretiyle uhrevilikten arındırması, tamamen rasyonel bir açıklamaya tabi tutmasıdır: “Bu değerli sure bize, bu çiçek veya kızamık hastalıklarının, Allah'ın rüzgar yoluyla gönderdiği tayrdan/uçanlardan oluşan büyük sürüler vasıtasıyla askerlere attığı sicilden ...kaynaklandığını beyan etmektedir. Bu tayr'ın ...bazı hastalıkların mikroplarını taşıyan sivrisinek veya sinekler olduğunu ve zehirli olan bu siccilin ...ise bu hayvanların ayaklarında rüzgar vasıtasıyla asılı bulduklarını, bu taşların isabet ettiği bedenin içine girdiğini ve bedenin bozulmasını ve etinin dökülmesi ile sonuçlanacak olan yaralara sebep olduğunu düşünmek mümkündür. Bu zayıf tayr'ın ...bir çoğu, Allah'ın beşerden helak etmek istediği kimseleri helak edecek büyük ordularından biri sayılır. Bugün mikrob adı verilen bu küçük hayvan da, bunun dışında değildir. ...Allah Teala'nın azgınları kahretmedeki kudretinin eserinin zuhuru, o tayr'ın ...dağların tepeleri iriliğinde olmasına, özel renklerinin bulunmasına, taşların miktarının ve bunların nasıl etki yaptıklarının bilinmesine bağlı değildir.” (Abduh, 2012: 438)

<sup>287</sup> Mustafa Öztürk, (2014), *Kıssaların Dili*, 4. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: s.96-100. Mustafa Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, s.36.

normal karşılandığı bir Kur'an'la ilişki şeklinin mucidi olmuş,<sup>288</sup> bu çerçevede dini ilimler usulünde sünnete büyük bir önem veren Selefilikten de ayrı düşmüştür.<sup>289</sup>

“Bu noktada denilebilir ki Abduh-Reşid Rıza ikilisinin ana kaynaklara dönüş ve Selef'e ittibâ vurgusu, muhalif çevrelerden gelmesi muhtemel türedilik, aidiyetsizlik ve köksüzlük gibi ithamlara karşı sağlam bir kökene dayanma ve böylece savunulan fikriyata, ...malîyeti düşük bir meşruiyet zemini oluşturma amacına hizmet eden bir araç işlevi görmekte, dini düşüncede ıslah ve tecdit projesi ise büyük ölçüde modern akıl, bilinç ve paradigmalardan yararlanmaktadır.”<sup>290</sup>

### 2.3.2. Afgani ve Abduh Sonrasında 20. Yüzyıl Tat İslamcılık Düşüncesi

Muhammed Abduh'un vefatından sonra İslam dünyasında ortaya çıkan yeni düşünce ekolleri Afgani'nin açtığı çığır ve Abduh'un teşekkül ettiği modernist din anlatısı ekseninde neşvünema bulmuş, Abduh'un çok çeşitli alanlardaki söylemleri, bu alanlarda uzmanlaşanların eliyle hem nicelik hem de nitelik olarak geliştirilmiştir.

Modernleşme sürecine karşı mukavemetin çözülmeye uğradığı 20. Yüzyılın ilk yarısında Avrupa kültürel pratiklerinin Müslüman coğrafyada hakimiyet kurmaya başlamasıyla beraber hem Avrupa düşüncesini içselleştiren hem de toplumsal baskıdan bahsi geçen kültürel değişim sürecinden dolayı daha az etkilenen, bu sebeple de geleneğin çizdiği sınırları ihlal etme konusunda daha kolay davranabilen bir entelektüel sınıf ortaya çıkmış ve bu entelektüeller, dünyanın aldığı yeni hal tarafından cebredilen koşulların Müslüman dünya tarafından kabullenilebilmesi ve girilen bu yeni güzergahta daha iyi ve müreffeh yaşamının imkanlarını gerek İslam düşüncesini tenkite tabi tutarak gerekse de var olan birikimi modern metodolojileri kullanarak ortaya koymaya çalışmışlar ve bu amaçla çeşitli alanlarda düşünce üretmişlerdir. Bu çerçevede Afgani ve Abduh'un kısa devreye uğrattıkları İslam usul bilimleri üzerine eğilen ve modern dönem Avrupa düşüncesinde ortaya çıkmış tarihselcilik yöntemini İslami düşünceye entegre ederek içtihat mekanizmasını, dini içinde bulunulan çağa uygun şekilde yeniden yapılandırmak için kullanan Fazlur Rahman, İslam'ın 6. Yüzyıl'da Arap coğrafyasında Mekke denen bir kentte yaşayan insanların dünyaya bakışları, evren tasavvurları, dini kabulleri, insanlar arasında uyguladıkları hukuki hükümleri, insana bakışları gibi kültüre

<sup>288</sup>“...Mısır'da Muhammed Abduh... ve Reşid Rıza'nın... öncülük ettiği Menar ekolüne ait görüşler ılımlı Kur'ancılık denebilecek bir içeriğe sahiptir.” (Öztürk, 2013: 15)

<sup>289</sup> Mehmet Ali Büyükkara, (2015), *Çağdaş İslami Akımlar*, 1. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul: s.33.

<sup>290</sup> Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, s.67.

müteallik pek çok unsur ekseninde ve bütün bu bağlamla doğrudan alakalı bir şekilde gönderildiğini ifade etmiştir.<sup>291</sup> Ona göre bu söyleme bağlı olarak, bağlamın doğru şekilde idrak edilmesine çalışılmalı ve Allah'ın gönderdiği hükümlerdeki muradın idrak edilmesiyle, ortaya konan öz doğrultusunda İslam'ın hükümlerinin her dönemde, dönemin ortaya koyduğu şartlar çerçevesinde yeniden inşa edilmelidir.<sup>292</sup> Fazlur Rahman hicri ikinci yüzyıldan itibaren içtihat ve icma mekanizmasının toplumsal düzeni sağlamak adına statik bir dini tasavvur sağlamak için rafa kaldırıldığını, bunu da öz yerine biçimi merkeze alarak Sünnet'in hadise indirgenmesiyle gerçekleştiğini, aslında sünnet kavramının Resul-i Ekrem'in yapıp etmelerindeki zahiri taraf değil, yapmasını sağlayan amaç olduğunu ve bu anlamda ümmetin yaptığı içtihatların da sünnet olacağını söylemiş<sup>293</sup> ve statikleşme durumunun sorumlusu olarak da İmam Şafi'yi göstermiştir.<sup>294</sup> Fazlur Rahman'a göre ehl-i sünnet tarihi bir gereksinimin dogmaya dönüşmüş halidir.<sup>295</sup> O, Afgani gibi içtihat mekanizmasının bütün Müslümanları kapsayacak şekilde yeniden işlevselleştirilmesi gerektiğini savunarak, içtihatın bütün Müslümanlar için zaruri bir görev teşkil ettiğini söylemiştir.<sup>296</sup> Bütün bu

<sup>291</sup> Bu hususta şu kaynaklara bkz.: İlber Ortaylı, (1997), "Fazlur Rahman ve Tarih", *İslam ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul: ss.68-71. İsmail Hakkı Ünal, (1990), "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve "Yaşayan Sünnet" Kavramı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt 4, Sayı 4, Ankara: ss.285-294. Mustafa Öztürk, (2013), "Tarihselcilik ve Fazlur Rahman", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul: ss.193-210.

<sup>292</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz.: Fazlur Rahman, (2013), *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 5. Baskı, Salih Akdemir (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara. "İslam, farklı sosyal olgular ve durumlardan dolayı yavaş yavaş gerçekleşmesi gereken normların ve ideallerin adıdır. Gerçekten de, İslam, doğru bir biçimde anlaşılacak olursa, kendini gerçekleştirmek için sürekli yeni ve taze formlar arar ve bu formları bulur." (Rahman, 2013: 166)

<sup>293</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, s.44.

<sup>294</sup> "Şafi'nin ortaya koymuş olduğu İcma kavramının ilk mezheb imamlarınıninkinden tamamen farklı olduğu aşikardır. Onun İcma anlayışı, şekilsel ve bütünsel bir İcma anlayışıydı; ayrılığa hiçbir şekilde imkan tanımayan bir görüş birliği istiyordu. Hiç şüphesiz ki, o böyle hareket etmekle, zamanın ihtiyaçlarına cevap vermiş oluyordu. Bu bakımdan o, cemaat içinde dengeyi ve birliği sağlamak için uzun zamandan beri başlamış olan bir akımın en önemli temsilcisidir. Oysa ki, eski mezhepler tarafından sunulan İcma anlayışı çok farklıydı. Onlara göre İcma, dışarıdan empoze edilmiş ya da uydurulmuş statik bir olgu değildi; aksine devam eden demokratik bir süreçti." (Rahman, 2013: 38), "Aslında, Şafii'nin başarılı İcma tanımında yok edilen özellikle İcma ve İctihad arasındaki bu canlı ve organik bağdır. Böylece Şafii, Yaşayan Sünnet-İctihad-İcma üçlüsünün yerini, kendisi için genel bir direktif olarak değil de, mutlak anlamda lafzi ve spesifik bir şey olarak vazife gören kendisine yegane ulaşım aracı hadis nakli olan Nebevi Sünnet'e vermiş olmaktadır." (Rahman, 2013: 38), "Şafii'nin dehası, ortaçağa ait sosyal ve dini yapımıza istikrar veren bir mekanizma sağlamıştır. Ama bu, zaman içinde yaratıcılığın ve özgürlüğün yok olması pahasına gerçekleşmiştir." (Rahman, 2013: 39)

<sup>295</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, s.94.

<sup>296</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s.142-144.

anlatı üzerinden Fazlur Rahman, içinde bulunduğumuz çağda, örneğin Kur'an'da açıkça belirtilen şahitlik müessesinin özü adalet olacak şekilde yeniden şekillendirilmesini gerekli bulur, faiz yasağı hususunda ısrarcı olmanın anlamsız olduğu görüşünü beyan eder: “Kur'an'ın istediğinin, iki tanığın tanıklık etmesinin değil de adaletin gerçekleştirilmesi olduğunu gayet iyi biliyorlardı.”<sup>297</sup>,

“...bugünkü banka faizinin meşru bir biçimde ticaret tanımına girdiğini inkar etmek kolay değildir. Faizsiz bankanın bugünün dünyasında işleyip işlemeyeceğine karar vermek ekonomistlere ve para uzmanlarına aittir. Eğer işliyorsa, ne ala. Ama işlemiyorsa, bu takdirde titiz bir şekilde kontrol edilen bir ekonomiye sahip olan günümüz ticari bankacılığının Kur'ani yasaklamanın kapsamına girdiği ve Nebevi Sünnet tarafından lanetlendiği hususunda ısrar etmek, ne tarihi gerçeklerle ne de dini dürüstlikle bağdaşır bir tutumdur.”<sup>298</sup>

Cemaleddin Afgani'nin rivayeti bir kenara bırakarak gerçekleştirmeye çalıştığı akli tefsir anlatısı ekseninde Kur'an'ın ve doğal olarak dinin anlaşılma ve yaşanma pratiğinin rivayeti kapı dışarı edip yalnızca Kur'an merkeze alınarak inşa edilmesi gerektiği savunan Kur'an'cılık ekolü de 20. Yüzyıl Tat İslamcılığının görünen yüzlerinden biri olmuştur. Arap dünyasında Kur'anıyyün, ülkemizde de Kur'ancılık ya da Mealcilik olarak isimlendirilen bu ekol, dinin anlaşılmasında bağlamın önemini ve peygamberlerin dini hususlardaki liderlik ve rehberliklerini reddederek dinin yalnızca Allah'ın kitabı üzerinden yaşanması gerektiği, Sünnet'in dini hususlarda herhangi bir öneme haiz olmadığı, olsa dahi Sünnet'i bize getiren rivayetlerin herhangi bir güvenilirliği olmayacağı ve bu yüzden doğruluğu muğlak olan anlatılar ekseninde dinin inşa edilemeyeceğini savunmuşlardır.<sup>299</sup> Bu ekol günümüzde gerek İslam aleminde gerekse de ülkemizde önemli miktarda rağbet görmektedir çünkü rivayetin çizdiği sınırlar olan nüzul sebebinden, kültüre kadar her türlü anlama malzemesinden bağımsız

<sup>297</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s.167.

<sup>298</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s.82.

<sup>299</sup> Türkiye'de ilahiyat ve özelliğe tefsir konusunda çalışan isimler içinde hususi bir öneme sahip olduğunu düşündüğümüz Mustafa Öztürk, Kur'ancılık söyleminin temel hatlarını şu şekilde özetlemiştir: “...(1) Kur'an dinin ve dini ahkâmın tek kaynağıdır. (2) Kur'an her bakımdan yeterlidir. (3) Kur'an bütün detayları içermektedir. (4) Kur'an gayet açık ve anlaşılabilir bir kitaptır. (5) Kur'an'ı anlamak için tefsir, hadis, fıkıh gibi alanlarda bilgi ve uzmanlık sahibi olmaya gerek yoktur. (6) Her müslüman Kur'an'ı kendine nazil olmuş gibi okumalı; kendisiyle Kur'an arasına başka hiçbir vasıta sokmamalıdır. (7) Kur'an nazil olduğu tarihteki toplumsal matristen bağımsız olarak nazil olmuştur; bu yüzden onun evrensel mesajlarını bugüne taşımak için tarihsel bağlamdan soyutlayarak okumak gerekir. (8) On beş asırlık gelenek Kur'an'ı doğru anlayıp kavramanın önündeki en büyük engeldir. (9) Bu yüzden, kendisine dinilik atfedilen gelenek, Kur'an ve aklın hakemliğinde hesaba çekilmeli ya da bütünüyle tasfiye edilmelidir. (10) Sünnet ve hadis esas itibarıyla yerel ve tarihseldir; dolayısıyla dini ahkâmın tespitinde kaynak ve hüccet değeri yoktur.” (Öztürk, 2013: 210-211)

şekilde her türlü tevilin ve metinden ne isteniyorsa onun çıkarılmasının önu açılmış ve hiçbir emek vermeden, dil, tarih, usul bilmeden herkesin müfessir olmasını sağlamıştır. Bu tutumun sağladığı rahatlığın da hak, özgürlük ve birey kavramlarının merkeze alındığı modern dönemde geri çevrilebilir gibi olmadığı ortadadır.

“Mealci söyleme göre İslam pratikteki onca çeşnisine rağmen tek hakikatlidir ve bu hakikatin yegane kaynağı Kur’an’dır. Bu temel kabul iki önemli sonuç vermektedir. İlki, İslam’da Kur’an’dan başka bir kaynak kabul etmemek; ikincisi de ilkinin muktezası olarak İslam’ın on beş asırlık ilmi ve kültürel birikimini ya da kısaca geleneği reddedip salt Kur’an metniyle yetinmek.”<sup>300</sup>

Kurancılık modern dönemde bir Müslümanın dini anlama yetisinin hem modernite hem de gelenek tarafından sakatlandığını, doğru anlamanın ise ancak zihnin her ikisinden de arındırılmasıyla mümkün olabileceğini iddia eder.<sup>301</sup>

Kur’ancı söylemin de kendi içinde ikiye ayrıldığı söylenebilir. Bunlardan ilki literalist Kurancılık olup özellikle 1950 sonrasında ortaya çıkan silahlı mücadeleyi savunan İslami hareketlerin oluşmasında önemli etkisi olmuştur. İkincisi ise Afgani’den mülhem akılcı okumadır.<sup>302</sup> Bu okuma tarzı merkeze rasyonaliteyi alıp, Kur’an’ın ona uyuyor olmasını ön kabul olarak koymak suretiyle, uymadığı yerde Kur’an’ı rasyonalize

<sup>300</sup> Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur’ancılık*, s.205.

<sup>301</sup> Bu çift taraflı temizlik operasyonunda dünya sistemi tarafından her alanda cebredilen moderniteye dokunulamaz ya da dokunulduğu sanılsa da aslında bütün zihin kodları modernite tarafından belirlenmiş olmasına rağmen, 18. Yüzyılın ortalarından beri her türlü sıkıntının sebebi olarak kabul edilen ve hem savunucusu olmayan hem de saldırganın belli çevrelere intisap etmek için adeta bir giriş bileti mahiyetinde olan geleneğe yönelik pervasız hücumlar memleketimizde de Müslüman zihinleri köksüzleştirme açısından önemlidir.

<sup>302</sup> Bu söylemin Türkiye kökenli enteresan mümessillerinden biri Edip Yüksel’dir. İslam’ın yalnızca Kur’an ekseninde anlaşılıp, yaşanabileceğini savunan Yüksel, rasyonel aklın anlamadaki merkeziliğini de defaten vurgulamıştır. Yüksel’in rasyonalist Kur’ancılığını özgün ve enteresan kılan durum, “Üzerinde ondokuz vardır.” (Yüksel, 2015: 497) mealindeki Müddessir Suresi 30. Ayeti Reşad Halife’den mülhem şekilde, ilahî bir mucize olarak telakki ederek, çeşitli bilgisayar programları vasıtasıyla 19 sayısının bütün Kur’an metninde bir şekilde bulunabileceğini savunması ve bu modern hurafeyi bilimsellik adı altında tutkuyla savunmasıdır. (Bahsi geçen 19 bulma yönteminin, sayı nasıl bulunuyorsa o şekilde yeniden düzenlendiğini Edip Yüksel’in de bizzat katıldığı bir tartışmada Halis Aydemir açıkça ortaya koymuştur: <https://www.youtube.com/watch?v=8HGzjG4Jy5Y>) Bu modern hurafenin, usulsüzlükle malul, acz ile mamul zihinleri ne durumlara soktuğunu görmek için, Yüksel’in 19’un katı olmaması sebebiyle Tevbe Suresi’nin son iki ayetinin Kur’an’ı Kerim’e sonradan eklenerek Kur’an’ın tahrif edildiğini söylediği, 19 söyleminin yanlışlığı kabul etmek yerine Allah’ı gönderdiği, Resulünü kendisine gönderilen kitabı koruyamamak, sahabe-i kirama ise Kur’an’ı tahrif etmek şeklinde iftira attığı, ayrıca Tevbe Suresi’nin neden ilk iki ya da herhangi iki ayetinin değil de son iki ayetinin sonradan eklendiğini iddia ettiği sorusuna rivayet malzemesine yönelik bütün tahkir edici söylemlerine rağmen kendisine lazım olduğunda rivayete başvurmaktan haya etmeyecek kadar pragmatist bir tavırla o iki ayet hakkında rivayet olduğunu ifade ettiğini hatırlatmak yeterli olacaktır.

etmek adına aşırı yorumları ve en uç noktadaki tevilleri bile yapmakta en ufak bir mahzur görmemektedir.<sup>303</sup>

Afgani'nin devrimci söylemleri ve Abduh'un metodolojisini bir araya koyan söylem ise bugün radikalizm olarak adlandırılan anlatıların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kur'an ayetlerini sanki okuyana o an nazil oluyormuş gibi okumayı salık veren söylem, modern dönemde sömürgeci tahakküm altındaki Müslümanların Kur'an'ı, bir düşmanla mücadele el kitabı olarak tasavvur etmesine neden olmuş, Kur'an kavramları üzerinden modern bir savaş ve mücadele metodolojisi inşa edilmeye gayret edilmiştir. Bu çabanın en bilinen ve Türkiye'de de uzunca bir dönem kitapları amentü metni gibi değer gören ismi Mısırlı Seyyid Kutup olmuştur. 1950'lerde önce destek verdiği ordu, yaptığı darbenin ardından kendilerine verdiği sözleri tutmamış, Müslüman Kardeşler'i kurmak istedikleri sistemin karşısında, halk tarafından desteklenen bir yapı olarak telakki ettikleri için müntesiplerini de tutuklamış, tutuklanarak cezaevine giren ve hayatının kalan kısmının neredeyse tamamını burada devam ettiren Kutup, günümüzde modern ulus devlet sistemiyle mücadele tefsiri olarak vasıflandırmakta herhangi bir mahzur görmediğimiz "Kur'an'ın Gölgesinde" serlevhalı içtimai tefsiri hapis yıllarında, bu tefsirdeki metodolojini açıkça görebileceğimiz "Yoldaki İşaretler" isimli kitabını ise hapisten çıktığı bir yılda yazmış ve bu kitaptan dolayı yeniden tutuklanarak idam edilmiştir. Bu metinlerde kendisine sırt dönen devlet yapısına daha önceki sosyalist renge sahip fikirleriyle birleştirdiği İslami kavramları kullanarak savaş açmış, bu doğrultuda örneğin tağut kavramını içinde bulunduğu bağlamdan kopararak bütün ulus devlet yapılarını içine alacak, cahiliyeyi modern dünya sistemine taalluk edecek, uluhiyyeti, kabul ettiği kelami tasavvuru kabul eden ve

---

<sup>303</sup> Bu doğrultuda Seyyid Ahmed Han rasyonel akılla izah edilemediği için mucizeleri dahi reddeder. "Ahmed Han ...Kur'an'ın tabiat kanununa, dolayısıyla bilimsel bilgiye ters düşen hiçbir beyan içermediği noktasında ısrar eder. Yine bu bağlamda Allah'ın kendi koyduğu kanunu ihlal etmesi anlamına gelen mucizenin hem imkanını reddeder, hem de faydasız ve anlamsız oluşunun altını çizerek. Kur'an'da peygamberlere atfedilen olağanüstü işlerle ilgili pasajları geleneksel mucize telakkisine uygun şekilde anlayıp yorumlamak yerine Arap dilinin mecaz, temsil, teşbih gibi zengin imkanları dahilinde alternatif yorumlar üretmenin pekala mümkün olabileceğini söyler. Bu çerçevede, söz konusu pasajlardaki irrasyonel anlatıları kimi zaman Arap dilini imkan ve sınırlarını zorlama pahasına rasyonelleştirmeyi dener. Mesela Hz. Yunus'un büyük bir balık tarafından yutulmasından söz eden ayetle ...ilgili olarak, Kur'an'da bu manayı doğrulayacak sarif bir ifadenin mevcut olmadığını ...söyler. ...Keza Hz. Musa'nın asa darbesiyle denizin ortadan ikiye yarılmasından söz eden ayeti ...med-cezir olayıyla açıklamayı makul görür. (Öztürk, 2014b, 143)



etmeyen şekilde ayıracak şekilde genişletecek bir yeniden okumaya tabi tutmuştur. Aslında Kutup farkında olmadan, modern ideoloji üretme metodolojileri ekseninde epistemolojik kaynağı Kur'an'ı Kerim olan ve/fakat geleneği tamamen dışlayan<sup>304</sup> modern bir anlatı/ideoloji üretmiş, Kelime-i Şehadet'i mottosu, cahiliyeti öteki üretme sistemi, Rabbani metodu devrim metodolojisi olarak kurgulamıştır.<sup>305</sup> Kutup da tat İslamcılığın malul olduğu usul yokluğu probleminden nasibini almış ve lazım olduğu yerde ihtiyacı olduğu kadar çok çeşitli usuller doğrultusunda ortaya konulmuş söylemlerden dilediklerini bir araya getirerek belli bir amaca taalluk etse de yamalı bohçadan çok bir farkını bulamayacağımız bir anlatının müellifi olmuştur. Bu doğrultuda gerektiğinde tasavvuftan, gerektiğinde Cehmiyye, Mu'tezile, Eş'ariyye'den gerektiğindeyse Revafız'ın Hz. Osman'a yönelik olumsuz ifadelerinden düşüncesini devşirmeyi abesle iştilgal ve İslam usul ilimlerine mugayir bir durum olarak tasavvur etmemiştir.<sup>306</sup>

Sonuç olarak hangi coğrafyada ortaya çıkarsa çıksın 20. Yüzyıl tat İslamcılık tasavvurlarında şu söylemlerin ısrarla altının çizildiği gözlemlemek mümkündür. Çeşitli ekoller, bu söylemlerden bazılarını hususi vurgular yaptılarsa da söylenenler zımnen

<sup>304</sup> Seyyid Kutup'un meşayihle dolayısıyla tasavvufla ilgili ifadeleri geleneğe bakışını da ortaya koyar bir mahiyet arz eder: "Bir takım insanlar da İslam yönetimini, şeyhler ve dervişler yönetimi olarak tasavvur etmektedirler. ...Bu düşünce, eksik ve yüzeysel bir kültürden ve tarihi olayların doğru değerlendirilip ayıklanamamasından kaynaklanıyor. ...şeyh ve dervişlerin giydikleri özel giysilerin İslam ile hiçbir ilgisi yoktur. İslam, insanlara belli ve özel bir kıyafet öngörmemiştir. Giyim esasen bölge, iklim ve tarihi gelenekle alakalı bir meseledir." (Kutup, 2007a, 97) "Ayrıca İslam yönetiminin, meczup ve dervişleri dairelerde milletin başına bela edeceğinden korkanların da yüreğine su serpmek isterim. ...İslam, bu tip kimseleri bugünkü konumlarıyla uyusuk ve işe yaramaz kişiler olarak kabul eder. Çünkü bu tip kimseler, üretebilecek güçte olmalarına rağmen hiçbir şey üretmeyip tembel tembel oturuyorlar. ...Zikir meclisleri tertib etmelere ve vird okumalara gelince, bunlar tembellek döneminin bildiği şeylerdir. ...Gerçekte tembel şeyhlerle, başıboş dervişleri yedirip içiren, onlara ünvanlar veren, varlıklarını tanıyan derebeylik düzeniydi. Çünkü fakirlik ve eşkiyalığın alabildiğine arttığı bir toplumda, halkın aldatılmasını bu tip kimselerden daha iyi sağlayan bir araç tasavvur edilemez." (Kutup, 2007a, 103-104) Bu ifadeler aynı zamanda Seyyid Kutup'taki tarihselci din tasavvurunu açığa çıkarması açısından da kıymete haizdir.

<sup>305</sup> Ayrıntılı bir okuma için bkz.: Seyyid Kutub, (2010), *Yoldaki İşaretler*, Salih Karataş (Çev.), Dünya Yayıncılık, İstanbul. Seyyid Kutub, (2007), *İslam-Kapitalizm Çatışması*, Kamil M. Çetiner (Çev.), Hikmet Neşriyat, İstanbul. Seyyid Kutub, (2007), *İslam Toplumuna Doğru*, Ahmed Pakalın (Çev.), Hikmet Neşriyat, İstanbul. Benzer bir, gelenekten arındırarak, modern dönem için anlamlı hale getirilen yeni kavramlar anlayışını Mevdudi'nin Kur'an'ın Dört Temel Terimi başlıklı kitabında da gözlemlemek mümkündür. Bahsi geçen metinde Mevdudi ilah, rab, din ve ibadet kavramlarını ele alarak, geleneğin onları yanlış anlamamıza neden olduğunu ifade etmiş ve aslında nasıl anlaşılmalı gerektiği hususundaki görüşlerini ortaya koymuştur. Modern dönem yanlış anlaşıldığı iddia edilen kavramların asıllarını ortaya koyma furçasının önemli ve halen başvuru alanı olan bu metin hususunda ayrıntılı okuma faydalı olacaktır: Seyyid Ebu'l-A'la el-Mevdudi, (2001), *Kur'an'ın Dört Temel Terimi*, Mahmut Osmanoglu (Çev.), Özgün Yayıncılık, İstanbul.

<sup>306</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, s.166.

söylenmeyenleri bu söylemleri ortaya çıkartan düşünce yapısı temelde benzerlik gösterdiği için inşa etmektedirler. Bu doğrultuda tat İslamcılık; (1) Geleneğin dini tasavvuruna yönelik ağır itham ve eleştirilerde bulunmuş, (2) geleneksel usul ilimlerinin İslam düşünce sistemini ve hayat pratiklerini geri bıraktığı ve geri kalmışlığın kökenlerinin aslında burada aranması gerektiğini savunmuş, (3) İslam'ın geleneksel yaşama şekillerini inşa eden halkın İslam tasavvuru ve tasavvufu tembellik, meczupluk ve bid'at/hurafat yığını olarak görmüş, (4) İslam'ın gönderildiği bağlamı problematize ederek, Allah'ın gönderdiği dinden muradının şekli değil özü olduğunu savunarak dinin tarihselci bir metodolojiyle yeniden anlaşılması gerektiğini savunmuş, (5) rivayet malzemesini teşkil eden tarihi anlatılar, Resul-i Ekrem'in İslam'ı yaşama pratiklerini ifade eden söz, fiil ve ikrarlar, dönemin Arap kültür, dini inanç ve dünya tasavvurları gibi unsurların sıhhatini bir problem olarak ortaya koymuş ve bu doğrultuda ya bütün bu malzemeyi kökten reddetmiş ya da söylemlerini doğrulayacak bir şekilde sıhhat şartlarını sağlayanları kabul etme, sağlamayanları ise reddetmeyi bir söylem olarak ortaya koymuş (fakat bu sıhhat şartları da çok keyfi bir hal arz etmektedir), rivayeti kabul etse de etmese de ona, dinin membaı olan Kur'an'ın anlaşılmasında ancak yardımcı bir rol biçmiş ve genel olarak da dinin anlaşılmasında tek kaynak olarak Kur'an'ı görmüş, (6) Kur'an'ın anlaşılmasında en önemli ve belki de tek unsurun akıl olduğunu kabul etmiş, (7) akıl ile uyumluluğunu ön kabul olarak ortaya koyduğu Batılı bilim ve teknolojiyi bir hakikat olarak tasavvur etmiş ve bu doğrultuda İslam'ın bunlara uymasını dinin sıhhat şartı olarak görerek uymadığı durumda tevil edilmesini salık vermiş, (8) İslam'ın hakikatle rabitasını göstermek üzere, Kur'an'dan Batı'nın içtimai, siyasi ve teknik kabullerinin keşfedilmesini özel bir çaba olarak ortaya koymuştur. Bugün halihazırda var olan herhangi bir geleneğe intisap etmemiş bütün İslamcı fikriyatın bu maddelerin en az biriyle rabitalı bir şekilde tat İslamcılıktan beslendiği vazih bir şekilde ortadadır. Fakat bu durum, bahsi geçen kabullere sahip bütün İslamcılık tasavvurlarının tat İslamcılıklardan mülhem olduğu anlamına gelmemelidir. Bilindiği üzere modernleşme dönemi tecrübelerinin travması bütün Müslüman dünyayı etkilemiş ve ortaya konan kurtuluş çare ve projeleri büyük gelenekler için bile suyun bulanmasına sebebiyet vermiştir. Bu anasırdan Türk İslamcılığına da sirayet eden en önemlilerinin teknik ve teknoloji hayranlığı ve bilimin objektifliği olduğu metinlere aşına olanlar için açıktır. Fakat Türk İslamcılığının müntesiplerinin, gelenek düşmanlığı

yapacak, Resul-ü Ekrem'i haşa Allah ile insan arasında bir postacı hüviyetinde görerek terbiyeyi elden bırakacak, tasavvuf ile arasında zaten mutasavvıf zümre tarafından da uygun karşılanmayan bazı aşırı söz, hal, hareket ve söylemleri bahane ederek mesafe koymayacak, kısaca "...ruh kökümüzü türbe kapısındaki kurbanlık davar gibi boğazlayan ...tipler..."<sup>307</sup> olamayacağı apaçık bir hakikati ifade etmektedir.



---

<sup>307</sup> Fatih M. Şeker, *Türk Dikkati: Dünden Bugüne Siyaset Dünyamızın Pusulası Olan Düşünürler*, s.13.



## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

**MEHMED AKİF'İN İSLAMCILIĞINI ÜRETEN BAĞLAM EKSENİNDE DİN  
VE TEKNİK TASAVVURU**

### 3.1. TÜRK İSLAMCILIĞININ MÜDEVVİNİ<sup>308</sup> OLARAK MEHMED AKİF'İN DÜŞÜNCE DÜNYASINI İNŞA EDEN TARİHSEL BAĞLAM

Nazar ber kadem<sup>309</sup> ile müşerref bir bakış<sup>310</sup>, halvet der encümen<sup>311</sup> ile taçlanmış bir ömür<sup>312</sup>, Mesnevi şarihi Ankaravi Hazretleri'nin<sup>313</sup> kabri başında hallenen bir ruh<sup>314</sup>, Hac yolunda kurulan ailenin terbiyesinde<sup>315</sup> ömürlük secdeyle genişleyen bir alın<sup>316</sup>, Celaleyn Tefsiri'ne dön yasin yaptırmış bir hayat<sup>317</sup>, lafını esirgemek yerine

<sup>308</sup> Mehmed Akif'i Türk İslamcılığının müdevvini olarak vasıflandırmamızın sebebi, Akif'in, modernleşme devrinde kale alınacak ciddiyetteki tek düşünce okulu olan, geleneğin modern problemler ekseninde yeniden yapılandırılması olarak idrak edebileceğimiz İslamcılığın ele aldığı neredeyse bütün problemler hususunda sorular sormuş ve verdiği cevapların da ekseriyetle bugün Türk İslamcılığı olarak adlandırdığımız sınıflandırmaya dahil olacak bir mahiyet arz etmiş olması münasebetiyledir. Mehmet Akif'i derinlikli okuyan ve üzerine düşünen insanların Türk İslamcılığının iyi, kötü ya da eksik her yönüyle muhatap olacakları açıktır. Türkiye'de gerçek anlamda İslamcılık çalışmalarının neşvü nema bulmasını kendisine borçlu olduğumuz İsmail Kara'nın metinleriyle ilgili olarak Fatih M. Şeker'in "İsmail Kara'nın çağdaş Türk düşüncesi sahasındaki yazıları döneme dolayısıyla da Mehmet Akif'e verilmiş açık veya gizli cevaplarla doludur." (Şeker, 2013d: 126) şeklindeki değerlendirmesi Akif'in bütün bu dönemi kendisi ekseninde idrak edebileceğimiz bir mütefekkir olduğunu açıkça ortaya koyacak niteliktedir.

<sup>309</sup> "Hâcegân silsilesi ve Nakşibendiyye tarikatında, sâlikin yürürken gaflete sebep olacak bir şeyi görmesini önlemek için bakışlarını ayaklarına odaklaması anlamında bir terim" (Nazar Ber Kadem, 2006: 446)

<sup>310</sup> Mithat Cemal Kuntay, (2013), *Mehmet Akif Hayatı-Seciyesi-Sanatı*, Oğlak Yayınları, İstanbul: s.15-16.

<sup>311</sup> "Sohbeti ve hizmeti bir tarikat esası olarak kabul eden Hâcegân silsilesinin kurucusu Abdülhâlik-ı Gucdüvânî, toplumla ilişkiyi kesmeden mânen Hak ile birlikte olmaya büyük önem vermiş ve bu düşüncüyü "halvet derencümen" tabiriyle ifade etmiştir. Gucdüvânî'nin halifesi Hâce Evliyâ-yı Kebîr'e göre bu şekilde kendini tam anlamıyla zikre veren bir sâlik öyle bir mertebeye ulaşır ki çarşı pazarda dolaşırken bile kendi zikrinden başka bir ses işitmez (Reşehât Tercümesi, s. 36). ...Tasavvuf literatüründe "el kârda, gönül yarda"; "kalbin halktan gâib, Hak ile hâzır olması" gibi özdeyişlerle de ifade edilen halvet derencümen, murakabe veya zikir halindeki kişinin bir istiğrak içinde hiçbir ses işitmeyecek derecede kendinden geçmesi şeklinde açıklanır; ayrıca "nisbet-i aliyye" terkibi de bu anlamda kullanılır. Nakşibendiyye tarikatında halvet maddî ve mânevî olmak üzere ikiye ayrılır. Gerçek halvet, halvet derencümen denilen halden ibarettir." (Uludağ, 1997: 388) Ayrıca bkz. Itzhak Weismann, (2015), *Nakşibendilik*, 1. Baskı, İrfan Keltikli (Çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul: s.83.

<sup>312</sup> Nurettin Topçu, (2011), *Mehmet Akif*, 6. Baskı, Ezel Erverdi ve İsmail Kara (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul: s.20.

<sup>313</sup> "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Mesnevî'sine yazdığı şerhle meşhur olan ve bundan dolayı "Hazret-i Şârih" diye de anılan Ankaravî, çağındaki ilim ve fikir hayatına hâkim olan şerhçiliğin tesiriyle Herevî, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız ve Mevlânâ gibi büyük mutasavvıfların eserlerini şerhetti. Çok geniş tasavvuf kültürü sayesinde meselelere getirdiği yorumlar bakımından eserleri şerh ve hâşiyenin de ötesinde bir değer taşır. Özellikle Mesnevî şârihliği alanında büyük bir otorite olarak kabul edilir. Ankaravî, Mevlevîliğin esaslarına sadık, mutedil ve Ehl-i sünnet ilkelerine bağlı bir mutasavvıftır." (Yetik, 1991: 212)

<sup>314</sup> Mithat Cemal Kuntay, *a.g.e.*, s.203. Mehmet Demirci, (1993), Yahya Kemal ve Mehmet Akif'te Tasavvuf, 1. Baskı, Akademi Kitabevi, İzmir: s.76.

<sup>315</sup> Mithat Cemal Kuntay, *a.g.e.*, s.162.

<sup>316</sup> Mithat Cemal Kuntay, *a.g.e.*, s.158.

boynunu vermeyi yeğleyecek bir ağız<sup>318</sup>, İstiklal Harbi'nin manevi cephesini Nasrullah Camii'nin kürsüsünden yöneten bir vaiz<sup>319</sup>, kamil bir mü'min<sup>320</sup>, dertli bir Müslüman olma vasıfları ekseninde kendisini idrak edebileceğimiz Mehmed Akif, modernleşme asrımızı bütün ağırlığıyla idrak etmiş ve sonuçlarından da bizzat hem yaşarken<sup>321</sup> hem de öldükten sonra<sup>322</sup> etkilenmiş, bütün bu dehşetli yıllarda zevalle yüzleşme ve ikbale erişme arasında mazi ile atiyi bir potada eritmeyi kendisine vazife bilip, memleketin hali pür melalini Müslümanca bir bakışla idrak etme gayreti göstermiş, yenileşmeyi gavurlaşma ile aynileştiren zevata karşı “Din elden giderse bizim için hayat yoktur.”<sup>323</sup> diyerek çaresizliğin çözümünü en azından günü kurtarıp Müslümanları bir nefeslik süre için felaha erdirmek noktasında modernleşmeye İslami bir gömlek biçmekte aramış; hayatını, şiirde ve nesirde vadisini değiştirmiş bir mahiyette yaşamakta<sup>324</sup> Müslümanlara hizmet etmek uğruna en ufak bir tereddüt göstermeyi kendisini için elfaz-ı küfür gibi bilmiş, memleketimizin ruhunun teşekkül etmesinde muazzam gayretler göstermiş veli hüviyetli bir isim olması hasebiyle, ortaya koyduğu derli toplu

<sup>317</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, (2000), *Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar II*, 2. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul: ss.77-78.

<sup>318</sup> “Zulmü alkışlayamam, zâlimi aslâ sevemem;

Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.

Biri ecdâdıma saldırdı mı, hattâ, boğarım...

– Boğamazsın ki!

– Hiç olmazsa yanımdan koğarım!

Üç buçuk soysuzun ardında zağarlık yapamam;

Hele hak nâmına haksızlığa ölsem tapamam.

Doğduğumdan beridir âşıkım istiklâlâ.

Bana hiç tasmalık etmiş değil altın lâle.

Yumuşak başlı isem, kim dedi uysal koyunum?

Kesilir belki, fakat çekmeye gelmez boyunum.

Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim.

Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.

Adam aldırma da geç git, diyemem, aldırırım.

Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırırim.

Zâlimin hasmıyım amma severim mazlûmu...

İrticâin şu sizin lehçede ma'nâsı bu mu?" (Ersoy, 2014a: 70-71)

<sup>319</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, (1988), *Mehmed Akif Ersoy*, 1. Baskı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara: ss.74-80.

<sup>320</sup> Mustafa Aydın (1977), Akif'in İslamcılığı, *Pınar Dergisi*, Cilt VI, Sayı 72, s.24.

<sup>321</sup> Bu etkilerin ne boyutta olduğunu göstermesi bakımından bkz.: Muharrem Coşkun, (2014), *Vatanından 'Cüda' İstiklal Şairi Mehmed Akif Kod Adı: İrtica-906*, 1. Baskı, Gaziosmanpaşa Belediyesi, İstanbul. M. Ertuğrul Düzdağ, (2011), *Mehmed Akif Mısır Hayatı ve Kur'an Meali*, 4. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul: ss.3-29.

<sup>322</sup> Ahmet Kabaklı, (1975), *Mehmet Akif*, 3. Baskı, Toker Yayınları, İstanbul: s.51.

<sup>323</sup> Mehmed Akif Ersoy, (2013), *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, İsmail Hakkı Şengüler (Haz.), 9. Baskı, Kitap Rengi Yayınları, İstanbul: s.185.

<sup>324</sup> Hasan Basri Çantay, (1966), *Akifname (Mehmed Akif)*, Mürşid Çantay, İstanbul: s.25.

İslamcılık anlatısı tefekkür ehlimizde, olmuş bulunamı şu an oluyormuşçasına anlatan şiirleri ise dünyaya bakışını kadim zamanlardan beri şiire intikal ettirmiş, irfanını şiir vasıtasıyla elle tutulur gözle görülür bir mahiyete büründüren milletimizde<sup>325</sup> mühim derecede müessir olmuş, bu sebeple Türk İslamcılığı, Türk İstiklali<sup>326</sup> ve yerlilik<sup>327</sup> dendiğinde ruhaniyeti ve şiirleri bir şekilde işin içine dahil olan, şiirleri, memleketimizde irat edilen Cuma hutbelerinde Kur'an'ı Kerim ve Ehadis-i Nebeviyye'den sonra belki de kendisine en çok atıf yapılan bir meşruluk zeminini teşkil eden toplumsal bir mutabakat zemininin mücessem hali olmuştur.<sup>328</sup>

I. Meşrutiyet'in ilanında üç yaşında olan Akif'in siyasete yönelik tasavvurları

II. Abdülhamid devrinde oluşmuş, istibdad karşıtlığını siyasi meslek haline getiren pek çok entelektüel gibi<sup>329</sup> Akif de Abdülhamid yönetiminden ve bizzat Abdülhamid'den

<sup>325</sup> “Türk-İslam tarihinde inançla kültürü yayıp birleştirmede ehl-i cihad, alimler ve dervişler neyse şairler de odur.” (Şeker, 2015c, 32)

<sup>326</sup> Akif'in Türk İslamcılığının müdevvini olduğunu, Türk İslamcılığını idrak edemediği için milliyetçilikle karıştıran Faruk K. Timurtaş, içine düştüğü bu karmaşayı şöyle ifade eder: “Mehmet Akif, esas itibarıyla milliyetçi bir şair ve fikir adamıdır. Fakat bu milliyetçilik, bugünkü anlayışımızdan biraz farklıdır. Bu ümmetçilik de değildir. Daha çok vatan ve din esaslarına dayanan, kuvvetini tarihten alan ...bir milliyetperverliktir.” (Timurtaş, 1987: 53)

<sup>327</sup> Akif'in edebiyatla ilgili görüşlerini ortaya koyan manifesto benzeri bir yazı olan Edebiyat serlevhali metin ekseninde, ortaya konmuş edebi ilkeler Akif'in, İslamcılığındaki Türklüğü edebiyatında da göstermekte, milleti yani cemaati nasıl savunduğunu, ötekiye karşı yerli olanı nasıl muhafaza etme gayreti gösterdiğini açıkça ortaya koymaktadır. “Şiir için, edebiyat için “süs”, “çerez” diyenler var. Karnı tok sırtı pek milletlere göre bu söz belki doğrudur. ...libas hizmetini, gıda vazifesini örmeyen edebiyat bize hiç söylemez. ...Biz edebiyatın vatanı olduğuna iman edenlerdeniz. O sebepten hiç bir milletin edebiyatını kendimize mal etmek istemeyiz. ...ecnebi emtiasını yerli meta yerine satmayacağız. ...eserler kaba olacak, saba olacak lakin yerli malı olacak. ...bizim içtihadımıza göre edepsizlik başladığı noktada edebiyat biter. ...içtimai dertlerimizi dökmekten, yaralarımızı açıp göstermekten hiç çekinmeyeceğiz. Bundan maksadımız bir takım zavallıların zannettiği yahut zannettirdiği gibi milleti ele, düşmana karşı maskara etmek değildir. Meramımız kendimizi değil maskaralıklarımızı maskara etmektir. ...mümkün olduğu kadar halka söyleyecek eserler meydana getireceğiz. ...Hele dilimizin şivesini -ister Napolyon çizmesi çekmiş, ister İngiliz çorabı giymiş olsun- hiçbir ecnebi ayağında çiğnetmeyeceğiz. Bu hususta ne kadar taassub, ne kadar muhafazakarlık kabilsse göstereceğiz.” (Ersoy, 2013b: 217-220)

<sup>328</sup> Bu meyanda Akif'i övmenin “Eğer Sadi büyükse, Goethe büyükse Akif de büyüktür.” (Ak, 1977: 16) ifadelerine kalması anlamsızdır. Akif gibi kalemi ve diliyle cihat etmiş bir şair ve vaizin büyük olması için Sadi yahut Goethe ile karşılaştırılmasına gerek yoktur. Bu, aynı tıyneteki herkes için geçerli bir kaidedir.

<sup>329</sup> Modernleşme devrinde “...Osmanlı İmparatorluğu'ndaki iki çeşit adam mühimdi: Saraya söven, dine söven.” (Kuntay, 2015: 17) İstibdat ve Abdülhamid karşıtlığının aldığı hali görmek için Abdülhamid'in ne zaman gideceğini ruhlara soran Şeyhülislam Musa Kazım Efendi ilginç bir örnek teşkil etmektedir: “Musa Kazım Efendi istibdatta bir aralık ispiirtizma yapıyor, masalara Sultan Hamid'in ne zaman hal' edileceğini soruyordu: “Bu zalimi başımızdan ne vakit alacaksınız ya ruh?” ...Musa Kazım Efendi'ye her gece ruh, Sultan Hamid'in gelecek haftaya hal' edileceğini söylüyordu.” (Kuntay, 2013: 42-43) Ayrıca bkz.: Mehmet Emin Erişirgil, (2006), *İslamcı Bir Şairin Romanı Mehmet Akif*, Aykut Kazancıgil, Cem Alpar (Haz.), 3. Baskı, Nobel Yayın Dağıtım, İstanbul: s.85.

nefret etmiş, Safahat'ında da<sup>330</sup>, hayatında da<sup>331</sup> bu nefret sıklıkla gözlenebilir bir mahiyet kazanmıştır. Siyasal bilimler tedarik ederken babasının vefatı ve maddi imkansızlıklar nedeniyle entelektüel gayeleri bir yana bırakmak zorunda kalan Mehmed Akif, ailesini geçindirecek bir zanaat mektebine yönelmiş, baytar mektebini birincilikle bitirerek, fen bilimsel yönetime de aşinalık kazanmıştır. Fen ve tekniğe yönelik meylinin oluşmasında bu melez eğitim geçmişinin de etkisinin olduğu aşıkardır.

Mehmed Akif'in şiir yazmaya gazel ile başladığı bilirse de memleketin dertlerini dert edinmesinin ardından onun sanatı bu dertleri ortaya koyan ve bunlara yönelik çözümler arayan bir araç mahiyetine bürünmüş, "Sözüm odun gibi olsun; hakikat olsun tek."<sup>332</sup> ifadesiyle Akif, felsefi bir amaç olarak hakikat ya da güzelliği aramak yerine işgal altındaki bilad-ı İslamiyye'yi, Müslüman halkların içinde bulunduğu cehaleti, teknik, fen ve bilim yoksunluğunu, halkın yoksulluğunu şiirine taşımış, İstiklal Harbi esnasında şehir şehir gezmiş, oralarda vaazlar vermiş velhasıl memleketin içinde bulunduğu kötü şeraiti izale etmek için elinden geleni ardına koymamıştır.<sup>333</sup>

Dönemin düşünce hayatını oluşturan anasır içinde birbirine ak ile kara kadar zıt fikirler üretenlerin bile mutabık oldukları husus Osmanlı Devleti'nin ve Müslümanların geri kalmış olduğudur. Namık Kemal'in Ernest Renan'a<sup>334</sup> yazdığı reddiye ile başlayan

<sup>330</sup> İstibdad serlevhali şiir bu hususta iyi bir örnek teşkil eder: Mehmet Akif Ersoy, (2014c), *Safahat I. Kitap*, 3. Baskı, Fazıl Gökçek (Haz.), Dergah Yayınları, İstanbul: ss.142-151.

<sup>331</sup> "Abdülhamid'ten yalnız manen değil, maddeten de iğreniyordu. 1908 meşrutiyetinde Meclis-i Mebusan'ın açılacağı gündü. Akif'le Büyük Reşid Paşa Türbesi'nin önünden geçiyorduk. Halk koşmaya başladı. İzdihamın koşması saridir: Biz de koştuk. Akif beni bıraktı, kalabalığı yardı; yarmasıyla beraber geri kaçtı; sapsarıydı. "Bir cinayet mi var?" dedim. "Aman dur, midem bulanıyor!" dedi. Ve midesinin bulanması, ifade tarzı değildi; bütün safrası yüzündeydi. "Hasta mısın yoksa?" dedim. Hasta filan değildi; ömründe ilk defa Abdülhamid'in yüzünü görmüştü. Padişah açık bir arabada Meclis-i Mebusan'ın küşad resmine gidiyordu. Akif, "Boyalı sakalıyla suratı birdenbire karşıma çıktı; fena oldum" dedi." (Kuntay, 2013: 214-215)

<sup>332</sup> Mehmet Akif Ersoy, (2014), *Safahat IV. Kitap Fatih Kürsüsünde*, 3. Baskı, Fazıl Gökçek (Haz.), Dergah Yayınları, İstanbul: s.22.

<sup>333</sup> Sezai Karakoç, (2015), *Mehmed Akif*, 17. Baskı, Diriliş Yayınları, İstanbul: ss.26-28.

<sup>334</sup> Reddiye yazılan metin Ernest Renan tarafından verilen İslam ve Bilim başlıklı konferansın metnidir. Renan bu konferansında şarkiyatçılar tarafından zaten uzunca bir zaman düşünülen ve dolaylı yoldan ifade edilen İslam'ın Batı'nın ilerleme olarak idrak ettiği kulvarda yol alınmasına engel teşkil ettiği düşüncesi açıkça ortaya koymuş, malumu ilam etmiş ve böylelikle Türk düşüncesinde etkileri hala devam eden önemli bir problem ve çözümünü çabalarını tetiklemiştir. Bahsi geçen konferansın metni için bkz.: Renan, (1946), *Nutuklar ve Konferanslar*, Ziya İshan (Çev.), Sakarya Basımevi, Ankara: ss.183-205.



“İslam mani-i terakkidir.”<sup>335</sup> söylemine yönelik itiraz ve neden geri kaldık sorusunun cevaplanması çabası düşünce üretiminin mihenk taşı olmuş, ortaya konan fikirler ekseriyetle Avrupa’dan gelen iddialara tenkit ve reddiyeler üretmek<sup>336</sup>, kendini savunmak ve bunun yanında geri kalmışlığın ne şekilde yok edilerek tekrar Avrupa karşısında güç kazanılabileceği üzerine olmuştur. Akif de bu dünyanın müntesiplerinden, zamanın ruhu ile ters düşmemiş entelektüellerden biri olarak geri kalmışlık problemi üzerine düşünmüş ve fikirlerini şiirlerine aksettirmiştir. Akif öncelikle içinde bulunulan durumun başlangıcı olarak Osmanlı’nın atalete kapıldığı zamanları merkeze almış<sup>337</sup> ve hali hazırda ortada olan Avrupa’nın ilerlemiş olma durumuna karşı mücadele etmek yerine, durumu kabullenen entelektüeller ve çaresizlik söylemleri üreten halka yönelik serzenişlerde bulunmuştur: “Biz Müslümanlar bin tarihinden itibaren çalışmayı bıraktık. Atalete, sefahete, ahlaksızlığa döküldük. Avrupalılar ise gözlerini açtılar, alabildiğine terakki ettiler.”<sup>338</sup> Bunun yanında Akif, bu durum çerçevesinde oluşturulmuş söylemlerin de ilerlemeye engel teşkil ettiği, zaten

<sup>335</sup> Konu hakkında Türk düşüncesi tarafından üretilmiş ilk metinlerden biri için bkz.: Namık Kemal, (2014), *Renan Müdafaaamesi*, 1. Baskı, Nurullah Çetin (Haz.), Akçağ Yayınları, İstanbul.

<sup>336</sup> Bahsi geçen reddiyeler hususunda önemli bir çalışma için bkz.: Dücane Cündioğlu, (1996), “Ernest Renan ve "reddiyeler" bağlamında İslâm-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı”, *Divan Disiplinlerarası Araştırmalar Dergisi*, 2, ss.1-94.

<sup>337</sup> Mülkün artmasıyla hadariliğin kemal noktasına ulaştığı ve artık tebeddülün mahiyetinin tekamülden tefessühe intikal ettiği bu dönemin tenkidinin, iki asrı geçkin bir süre zarfında pek çok isim tarafından yapıldığı hatırlandığında, Akif’in maziye yönelik söylemlerinin tek örneği teşkil etmediği ve dini Mübin-i İslam’a uygun hareket etmemenin sonuçlarıyla birlikte anlamlı olacağı anlaşılacaktır. “Evet, nazarımızı maziye doğru çevirirsek: Cenab-ı Hakk’ın gösterdiği yolu tutmayan, peygamberlerin sözüne kulak vermeyen milletlerin, sonunda, ne ağır bir zillete mahkum olduklarını, ne acıklı bir sefalet içinde çalkalanıp gittiklerini görürüz.” (Ersoy, 2013: 144) Dine yönelik bağlılığın azalmasının müsebbibinin İbn Haldun tarafından hadarileşme olarak tespit edildiği (İbn Haldun, 2013: 326-329) ve Akif’in Mahalle Kahvesi’ndeki, “Kış uykusunda mı geçmişti ömrü ecdâdın?

Hayır, o nesl-i necibin, o şanlı evlâdın,  
Damarlarında şehâmet yüzerdi kan yerine;  
Yüreklerinde ölüm şevki vardı can yerine.

Fakat biz onlara âid ne varsa elde, yazık,

Birer birer yıkarak kahvehânele yaptık!” (Ersoy, 2014c: 185) ifadeleri hatırlandığında Akif’in saldırdığı mazinin bin yılından sonraki dini ve içtimai çürüme, talep ettiği mazinin ise bedevi ruhun korunduğu, asabiyetin sadece din tarafından teşekkül edildiği mazi olduğu ortaya çıkacaktır.

<sup>338</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.268. Mehmed Akif’in Osmanlı Devleti’ne yönelik algısını anlamak için bu tarihlendirme önem arz eder. Hicri bin yılının gerilemenin miladı olarak kabul edilmesi durumunu Elmalılı Hamdi Efendi’de de gözlemlemek mümkündür. “Hasenat yapanlara Hüsna bir de ziyade var, ve yüzlerine ne bir kara bulaşır ne zillet, onlar eshab-ı Cennet hep orada muhalledirler. (Yunus, 26) sırrı hüveyda olur. Peygamber-i Zîşan Efendimiz Hazretleri bizi bu suretle tül-i emedin fütur ve kasvetinden kurtaracak bir va’d-i ilahiye tebşir etmiş ve filhakika zaman zaman bu va’d-i ilahi tahakkuk ederek Beyza-i İslam’ı ırktan ırka, memleketten memlekete götürmüştür. Bin tarihinden beridir ki biz feyzimizi bu düsturda aramadık ve onun için zamin-i beka bir teceddüden mahrum kaldık.” (Yazır, 2013: 398)

meskenet içinde bulunan halkın ve ulemanın derin uykusunu bir ölüm uykusu haline getirdiğini ifade eder: "...gözümüzü açtık, Avrupa medeniyeti, Avrupa irfanı, Avrupa adaleti, Avrupa efkar-ı umumiyesi nakaratlarından başka bir şey işitmedik. İngiliz adaleti, Fransız hamiyeti, Alman dehası, İtalyan terakkiyatı kulaklarımızı doldurdu."<sup>339</sup>

Akif aynı zamanda ahvalden dert yanıldığında alınan cevapların da kabullenilen bu durumu ve toplumdaki hakim söylemi yansıttığını söyler:

"Ahvalden kime şikayet etsek; cevap hazır: "Ah ben ne yapabilirim? ...Ben dinimin evamirine itaat ediyorum. Namazımı kılıyorum. İstiğfar... bol bol. Zekat... Onu da işte hile-i şer'îye ile filan yoluna koyduk. ...Evin kapısını geçen gün yeşile boyattım. Vaktim oldukça Müslümanların haline acıyorum. Eh kader böyle imiş. Ölümlü dünya..."<sup>340</sup>

Bahsi geçen dinden kopuşların, dini ve dünyevi bozulmaların bir sonucu olarak ortaya çıkan Balkan Savaşı'ndaki ağır mağlubiyet, dönemin Türk düşünce dünyasında çok büyük etkiler yaratmış, ağır yaralar ve geleceğe yönelik karamsar bir tasavvur var etmiştir. Akif'in düşüncesinde de Balkan Savaşı ile başlayan Birinci Dünya Savaşı ile devam eden ve İstiklal Harbi ile biten bu yaklaşık on yıllık süreç hakiki bir dönüşüm yaratmış, Akif'in bu döneme kadar ürettiği metinler ekseriyetle modernleşme tecrübesinin mahiyetinin ne şekilde olması gerektiğe yönelik nazari bir içeriğe sahipken, bu dönemden sonra halkı uyandırma ve bilinçlendirme, halkın içinde olan tüm potansiyel direniş gücünü İslam'ın savaşa yönelik söylemlerini aktüalize etme ve direnişin başarısız sonuçlanması durumundan Müslümanlarının ahvalinin nasıl olacağını ortaya koyma şeklinde, reaksiyoner ve eyleme dönük bir hal almıştır. Akif artık, nasıl tekrar eski ihtişamlı günlerine döneceğini tartıştığı, yönetim ve faaliyetlerini en ağır şekilde eleştirdiği, muhalifi olduğu devleti bütünüyle kaybetme tehlikesi içinde bulduklarını hissetmeye başlamış ve bu korkuyu hem vaazlarında hem de şiirlerinde bütün benliğiyle yansıtmıştır:

<sup>339</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.261. Benzer bir söylem için bkz.: Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, ss.245-246.

<sup>340</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, ss.215-216. Akif bu çürümüşlüğü sonuçlarını ise şu ifadelerle ortaya koyar: "Çin'de, Hind'de, mağribde, maşrikda, şimalde, cenubda, her yerde görüyorsunuzdur. Müslümanlar cümd içinde, rehavet içinde, uyuşuk bir halde! ...her tarafta Müslümanlık cehalet, Müslümanlar ise sefalet içinde mahv olup gidiyor." "Bugünkü Müslümanların Müslümanlıkla alakası gayet gevşek bulunuyor. Vakıya öyle: Müslümanlık namına bizde ancak birkaç tane şiar-ı din kalmış. Alt tarafı bilerek, bilmeyerek kabul olunmuş bir yığın bid'at! Ey Cemaat-i Müslimin! Bu din, din-i irfan idi; halbuki biz bugün milletlerin en cahiliyiz. Bu din, din-i şehamet idi; biz ise şu zamanda milletlerin en miskiniyiz!" (Ersoy, 2013: 203-204)

“İslamın son penahı bu hükümettir; dinin son yurdu burasıdır. Ah, ya Rabbi sen o günleri gösterme, bu da giderse Müslümanlığın halin ne olur? O zaman ne namaz kalır, ne cami; ne namus kalır, ne aile; ne Hac kalır, ne Beytullah! Vallahi hepsini çiğnerler, yıkarlar... Vallahi yıkarlar...”<sup>341</sup>

Bu korkuyu ortaya çıkaran önemli sebeplerden biri de Osmanlı’yı oluşturan çeşitli unsurlar arasında inkişaf eden kavmiyetçilik düşüncesi olmuştur. Akif, kavimciliğin Avrupalılar tarafından Müslümanları bölmek ve parçalamak için oluşturulan bir siyasi araç olduğu fikrindedir. Dönemin entelektüel hayatı da çeşitli şekillerde etkilemiş ulusalcı söylemler ve oluşturulmaya çalışılan yeni asabiyet imkanları, Akif’te Müslüman kardeşliği ve ümmet<sup>342</sup> fikrinin çöküşü hususunda derin endişeler yaratmış ve onu bu mesele hakkında da düşünmeye itmiştir.

“Felaket-i haziranın namütenahi esbabı var ki en birincisi kavmiyet yüzünden meydana alan tefrikadır. ...Avrupalılar zabt etmeyi kararlaştırdıkları memleketin ahali arasında evvela tefrika sokarlar, senelerce milleti birbirleriyle boğuştururlar. Serser ahali bu suretle yorgun düştükten sonra gelip çullanırlar. ...bu tefrika, bu kavmiyet çıkmaz yoldur. Din bununla beraber gidemez; Müslümanlık bu suretle yaşayamaz.”<sup>343</sup>

İstiklal Harbi’nin kazanılmasının ardından mebusluk vazifesi de üstlenen fakat vatan hala aynı olsa da devletin tabiatının değiştiğini hissetmesinden dolayı mecliste neredeyse hiç konuşmayan, İstiklal Marşı şairi olması hasebiyle bütün millet nezdinde bir meşruiyet sahibi olan ve bu durumdan dolayı diğer muhalifler gibi kolayca tasfiye edilemeyen Akif, uğradığı takibat ve şapka kanunu gibi yeniliklere uymaktan duyduğu rahatsızlık sebebiyle Mısır’a gitmiş ve ömrünün hastalığı ortaya çıkana kadarki dilimini burada geçirmiştir. Burada yeni rejimin talebi sonucu ve büyük bir ikna sürecinin ardından kabul ettiği Kur’an-ı Kerim meali hazırlama projesi ile iştiğal etmiş fakat Türkiye’deki dini hayatın seyrini belirleyen rüzgarın anadilde ibadeti meşru ve caiz

<sup>341</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.231. “Ey cemaat-i Müslimin! Artık gözünüzü açınız, aklınızı başınıza toplayınız; zira taht-ı saltanat gıcırıyor! Böyle gidersek –el iyazu billah- o da devrilecek. Eğer Rusya’daki Müslümanlar henüz dinlerini muhafaza ediyorlarsa; eğer Fransızların taht-ı idaresindeki dindaşlarımız hala tanassur etmemişlerse; eğer İngiltere, Hintli kardeşlerimize şimdilik ses çıkarmıyorsa... iyi biliniz ki hep çürük, çarık yine bu hükümet sayesinde. Maazallah bu giderse hepsinin gittiği gündür.” (Ersoy, 2013: 188)

<sup>342</sup> “Millet henüz faaliyete geçmeyen ve devlet mefhumunu iktisab eyleyen halet-i ictimaiyeye de sadak olabilir. Fakat hal-i faaliyette olup teşahhus-i hukukisini istikmal eylemiş bulunan millet lisan-ı şer’-i İslam’da ‘ümmet’ mefhumuna ma’sadak olur. Emrullah Efendi merhum ümmet kelimesini ‘ümme’ kelimesiyle alakadar zannederek “nation” tabirini ‘millet’ diye ifade etmeyi tercih etmiş idi. O zamandan beri ümmet mefhumu zayi edilmiş ve istihfakkar bir telakkiye maruz kalmıştır. Istılahat Encümeni’nde bilahare birleştiğimiz zaman bu kelimenin “ümme” ve “ümme” tabiriyle değil, “imam” tabiriyle alakadar bulunduğunu izah eylemiş ve kabul ettirmiş idim. Ma’a’t-teessüf hata-yı sabıkı tashihe fırsat elvermeden vefat etti.” (Yazır, 2013: 383)

<sup>343</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, ss.185-187.

göstermeye doğru estiğini gördüğünde yaptığı işin şerre vesile olmasından endişe duyarak üzerine çok konuşulan bir vasiyet ile tamamladığı meali ahbablarına teslim etmiş<sup>344</sup>, bunun yanında bu yıllarda, münzevi hayatının çekirdekten aldığı terbiye ve eğitimin etkisiyle tasavvufi neşve barındıran şiirler yazmış ve memleketimizden yetişen ve selefi meşreplikle anılan her insan gibi özüyle iştilal ettiğinde, halvet hayatı ve Mevlevi tespihleriyle Allah'ı zikretmenin kendiliğinde zuhur ettiği yeniden gözlenmiştir.

### 3.2. MEHMED AKİF'İN İSLAMCILIĞINDA DİN TASAVVURU

Türk düşünce dünyasında ve Cumhuriyet ideolojinin dinin halka gösterdiği yüzünde<sup>345</sup> Akif, modern İslam tasavvurunun münşii ve geleneksel her türlü anlatının muhalifi bir figür olarak aksettirilirken, Cuma hutbelerinde bile Akif'ten yapılan alıntılarını, Kur'an-ı Kerim'den namazın kılınmaması hükmünü çıkaran Bektaşî<sup>346</sup> üslubundan çok farklı bir istikamet sergilemediği malumdur. Cumhuriyet ideolojisi her

<sup>344</sup> Mehmet Akif'in, akıbeti hakkında uzun yıllardır tartışmalar bulunan Kur'an meali ile ilgili tamamen yok edildiği şeklindeki hakim kabul, 2012 yılında bahsi geçen mealin saklanabilmiş bir bölümü olduğu iddia edilen Tevbe Suresi'nin sonuna kadar mündemiç bir mealin Mehmet Akif'in adıyla yayınlanmasıyla sorgulanmış ve tartışma yeniden alevlenmiştir. Bahsi geçen tartışma hususunda yazılmış şu metinleri tetkik etmek yararlı olacaktır: Dücane Cündioğlu, (2013), *Bir Kur'an Şairi*, 6. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul. M. Ertuğrul Düzdağ, (2011), *Mehmed Akif Mısır Hayatı ve Kur'an Meali*, 4. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul. M. Ertuğrul Düzdağ, (2012), *Bulunan Meal, Kur'an Meali Mehmet Akif Ersoy*, Recep Şentürk, Asım Cüneyd Köksal (Haz.), Mahya Yayıncılık, İstanbul: ss.IX-X. Recep Şentürk, (2012), *Giriş, Kur'an Meali Mehmet Akif Ersoy*, Recep Şentürk, Asım Cüneyd Köksal (Haz.), Mahya Yayıncılık, İstanbul: ss.XI-XXII.

<sup>345</sup> Cumhuriyetin kurulmasının ardından kurgulanmak istenen yeni düşünce dünyasının tarih tasavvurunda tasavvuf mahkum edilmiş, bunun yanında Türk din idrakinde etki sahibi olmadığı gibi hakikati kendinden menkul anlatılar ortaya konmakta Kemalizm'in dünya görüşünü meşru kılmak adına hiçbir beis görülmemiştir: "...Tasavvuf, dünyayı bırakıp, kaynak ve amaç olan Allah'a sonsuz bir aşk gibi gösterilir. Faal hayata uygun olmayan tasavvuf fikriyatı, bereket versin, Osmanlı Devleti'nin kurulup yayılma devrinde ne halka ne de halkı idare edenlere ciddi etkiler yapmamıştır." (Tarih III, 2014: 43-44) Aynı metinde Yazıcıoğlu'nun Muhammediye'si için "Müziğinin ve kavramlarının, *halkın gelenek ve anlayışına uygun olması*, bu kitabın yalnız Osmanlı Türkleri arasında değil, bütün Türkler içinde çok yayılması sonucunu doğurmuş; bugüne kadar Anadolu'da olduğu gibi Doğu ve Kuzey Türkleri arasında da Muhammediye kitabı şevk ve heyecanla okunmuştur." (Tarih III, 2014: 43) ifadelerinin ortaya konması bir önceki çıkarımın cehalet sebebiyle değil siyaset sebebiyle yapıldığını açık bir şekilde ortaya koyar. Çünkü eğer Muhammediye bir halkın gelenek ve anlayışına uygunsaydı o halkın gelenek ve anlayışı tasavvuftan ibarettir.

<sup>346</sup> "Elhasıl: Bu hakikati pîş-i nazara getiremeyen ve âyetleri müvazene ve doğru muhakeme edemeyen, meşhur Bektaşî gibi ki: Namazın terkinde taallül yolunda demiş: "Kur'an diyor: لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ilelisine de hâfiz değilim." Nazar-ı hakikate karşı maskara olacaktır." (Bediüzzaman Said Nursi, 1995: 15)

ne kadar itikatta Maturidi, amelde Hanefi bir dini zemini öngörse de<sup>347</sup> ilerlemenin imkanlarına çomak sokacak bir dini anlatıyı kabullenmeyeceği, Osmanlı tecrübesinde de rahatlıkla gözlenebileceği üzere ortadadır. Bu çerçevede İstiklal Şairi sıfatıyla, söyledikleri bizatihi meşru addedilen bir veli hüviyetinde Akif, akılcı ve modern din tasavvurunun adeta bir silahşörü olarak hem düşünce hayatında hem de halkın din tasavvurunda tedavüle sokulmaya çalışılmış, Akif'e biçilen gömlek hep selefimeşrep olmuş, Kur'an'a dönük, gelenek karşıtı dini söylem Akif üzerinden temellendirilmeye gayret edilmiştir.

Mehmet Akif külli bir şekilde değerlendirildiğinde<sup>348</sup> onun galiz bir küfür olarak tasavvur ettiği Vehhabiliğin<sup>349</sup> akılcı versiyonu olarak ortaya konan Selefilik'in asla kendisi ile anılamayacağı görülecektir. Tasavvufa düşman bir akılcı ve bir metafizik münekkidi olarak ortaya konan Akif portresi, resmi ideolojinin Türk İslamcılığının ne olmasını istediğini gösteren bir mahiyet arz etse de durumun böyle olmadığı apaçık bir hakikat ortadadır.

Nakşibendiliğe intisap etmiş bir baba<sup>350</sup> ile geleneğin kendisinde mücessem hale geldiği bir annenin<sup>351</sup> terbiyesinde büyüyen<sup>352</sup> bir evladın<sup>353</sup> içinde yetiştiği bu

<sup>347</sup> Bu öngörünün son dönem tartışmalarında ortaya çıkan Maturidi ve Hanefiliğin akılcılık niteliği çerçevesinde hayat bulduğu, geleneksel bir karşılık taşımadığı ve hatta bunların modernleşme çabalarını taşıma konusunda beklenen potansiyele sahip olmadığı görüldüğü zaman İslamcı camiada yatırımın Mutezile'ye döndüğü Türk düşünce tarihinin Cumhuriyet dönemindeki tecrübesi gözlemlendiğinde ortaya çıkacaktır.

<sup>348</sup> Bu değerlendirmede yöntem probleminin modern dönemde Kur'an-ı Kerim ile alakalı olarak da ortaya çıktığını gözlemlemek mümkündür. Dine yönelik her türlü yorum ve anlatının kendini meşrulaştırma aracı olarak gördüğü Kur'an, dünya barışı gibi kerameti kendinden menkul bir konu hakkında bilgi sahibi olmayan zevatın elinde yapboza döndürülmekte, bağlamından koparılan, içeriği boşaltılan ayetler kah faiz almaya, kah uzaylıların varlığı ve hatta Zülkarneyn'in uzayda yaptığı yolculuğa kadar fantastik roman öğeleri taşıyan bir metne dahi indirgenmiştir. Sağlıklı bir değerlendirmenin de bir usule dayanmak ve tarihsel bağlamla birlikte söylemlerin tümünü merkeze almak mecburiyetinde olduğu aşikardır.

<sup>349</sup> "Vehhabilik bir mezheb-i mahsusun ismi olmakla beraber Arabistan'ın birçok yerlerinde dinsiz tanınan yahut öyle tanıtılmak istenen adamlara verilir bir payedir." (Ersoy, 2013b: 51)

<sup>350</sup> Orhan Okay, (2005), *Mehmed Akif Bir Karakter Heykelinin Anatomisi*, 3. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara: ss.11-12.

<sup>351</sup> "...itikadı bütün, ibadet etmekten haz duyan, iyilik etmeyi seven tam bir Müslüman kadını olan Emine Şeref Hanım'ın, hayatta tek arzusu hacca gitmekti. Akif annesinin bu arzunu yerine getirmiş ve onu hacca göndermiştir." (M. Orhan Okay, 2015: 11)

<sup>352</sup> Bu terbiyeden nasibi alanlardan biri de "...kendisi okunmadan ne çağdaş Türk düşüncesi ihata edilebilir ne de Cevdet Paşa..."nın (Şeker, 2011: 10) anlaşılabilir olduğu, Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar müellifi İbnü'l Emin Mahmud Kemal İnâl'dır. Onun şehadeti durumu açıkça ortaya koyacak niteliktedir: "Pederinin üstadlarından ve rical-i ilmiyyeden Kırşehirli Hoca Mahmud Efendi merhum, en faziletli mezunlarından olan Tahir Efendi'yi eyyam-ı sabavetimizde muallimliğimize intihab etmiştir. Benimle beraber biraderim Ahmed Tefvik Bey merhumu, amcamızın çocuklarını, diğer müteallikatımızı

değerleri elinin tersiyle ittiği yönündeki Akif anlatısı, belki Türk modernleşmesinin ne büyük bir kırılma yarattığı şeklindeki hakim söylemi, kabul görmüş Müslüman bir figür üzerinden de örneklemek adına işlevsel görünse de Türk düşünce geleneğinin mahiyetini buzlu camın ardından değil de bizzat içinden anlama fırsatı bulmuş fikir adamları için bu durum kendisini yanıltan ve hakikat niteliği olmadığı ayan beyan ortada bir mahiyet arz eder. Bunu görmek için Akif'in Safahat'ında ne öğrendiyse kendisinden öğrendiğini söylediği babasının elinde Akif'le birlikte yetişmiş, kendisini anlamadan modern Türk düşüncesini anlamının neredeyse imkansız olduğu bir diğer isim olan İbnülemin Mahmud Kemal İnal'<sup>354</sup> gözlemlemek yeterli olacaktır. Akif, yetiştirildiği iklimin verdiği terbiyeye asla sırt çevirmemiş fakat memleketin içinde bulunduğu hale çareler ararken de bu ortama verilecek cevabı bu terbiyenin içinde arayamayacak kadar büyük bir aciliyet olduğunu kabul etmiştir. Her günün muharrem olduğu bir ortamda bu kabulün de çok yadırganabilir bir nitelik arz etmediği ortadadır.

Mehmet Akif'in tasavvufa yönelttiği eleştiriler aslında bir bütün olarak tasavvufu değil şeriattan uzaklaşmış, dini evamiri kısa devreye uğratarak mübah üretmenin bir aracı haline gelen İbahiliği merkeze alır.<sup>355</sup> Onun tasavvufa yönelik tutumu hakkındaki metinlerde bir atıf klasiği haline gelen:

---

kışın İstanbul'daki hanemizde okuturdu. Yazın ailesiyle birlikte Yakacık'taki sayfiyemizin bir dairesinde ikametle bizleri müstefid ederdi. Salih, fadıl, vefi, sahi, alicenab, mürürvetkar, müstakim bir üstad-ı kamil idi. Bir aile efradı gibi senelerce beraber yaşadık. Hadidü'l mizac, seriü'l-infial olduğu halde bizleri hiçbir suretle incitmedi. Aslen Buharalı olan refikası da hüsn-i ahlak sahibi muhterem bir hanımdı. Cenab-ı Hak ikisini de mazhar-ı rahmet buyursun." (İnal, 1999: 131)

<sup>353</sup> "İlk dini terbiyemi veren, ev ve mahalle, İbtidai, Rüşdi, tahsilde aldığım telkinler olmuştur. Bilhassa evin bu husustaki tesiri büyüktür. Annem çok abid ve zahid bir hanımdı. Babam da öyle. Her ikisinin de dini salabetleri vardı. İbadetin vecdini, zevkini, heyecanını tatmışlardı. Pederim, Hacı Feyzullah Efendi merhumun müridlerindendi. Nakşi şeyhlerinden olan Feyzullah Efendi o zaman hayatta idi. Annemin tarikata intisabı yoktu. Babam bana tasavvuf telkininde bulunmamıştır." (Fergan, 2011: 496)

<sup>354</sup> Akif babasının rahle-i tedrisinden geçen İbnülemin Mahmud Kemal İnal hocasını rahmetle yad etse de Mehmet Akif'le arası pek iyi değildir. Mahir İz İnal'ın, Akif'in kendisinin hocası olduğunu öğrendiğinde ağzına geleni savurduğunu ve sonrasında bir kıt'a yazdığını ifade etmektedir:

"Şair Akif Hocası olsa eğer bir şahsın,  
İlm ü ihlas u vefada olur elbet cahil.

Şahid istersen eğer işte Külahi Mahir

Saha-i vedd ü vefada hocasından racil." (İz, 2014: 133-134)

<sup>355</sup> "İbaha, ıstılahta, genelde dine ve örfe muhalif olup ahlaki kayıtsızlık içeren fiiller için kullanılır. Bundan dolayı da bazı gulat ve tasavvufi fırkalar, ibahilikle itham edilmişlerdir. Gulat-ı Şia'dan bazıları şöyle demişlerdir: "Biz teklif yükünü omuzlarımızdan atmalı ve hiçbir şeyi veya işi kendimize haram kılmamalıyız." Diğer bir kısmı ise şöyle demektedir: "Kur'an ve Sünnet'te ifade edilen helal ve haramdan kastedilen, imamların düşmanlarından teberra ve onlar ile dostlarına tevelladır." Bazıları imamı tanımanın ve onu sevmenin yeterli olduğuna, haram olan şeylerden uzak durmaya gerek olmadığına, bundan dolayı

“Sürdüler Türk’e “Tasavvuf” diye olgun şırayı;  
Muttasıl şimdi “hakikat” kusuyor Sıdkı Dayı!”<sup>356</sup>

ifadeleri aslında bu beyit üzerinden Akif ile tasavvufun arasında mesafe koyanların, belli ön kabulleri yeniden doğrulamak, hali hazırda olmayan bir şeyi yeniden keşfetmek için nasıl çaba gösterdiklerini açıklar mahiyettedir.

Akif’in saldırdığı, tasavvuf entarisi giydirilmiş şeriatsızlık ve şeriatsızlığın İslam kılıfına büründürülmüş şekilleridir.<sup>357</sup> Akif “İslam’a, söylediği gibi görünmemeyi, gördüğü gibi söylememeyi öğreten, en fena telakki edilecek bir şeyin orasına burasına kulp takarak iyi bir şeymiş gibi gösteren”<sup>358</sup> Batınılere karşı çıkar. “Karşı çıktığı tasavvuf kisvesine bürünen ibahiliktir.”<sup>359</sup>

Her ne kadar Ali Nihad Tarlan'a göre Akif'in din telakkisi “tamamen dünyevi” olup, “zerre kadar mistik” olmasa da<sup>360</sup> Akif, Mesnevi Şarihi Ankaravi'nin kabrinde hallenecek kadar tasavvufi neşveye sahiptir.<sup>361</sup>

---

da şeriata muhalif olsa bile her şeyin kendilerine mübah olduğuna inanıyorlardı. Abdulkadir el-Bağdadi el-Fark Beyne'l Fırak isimli eserinde bazı ibahi fırkaların isimlerini zikretmekte ve şöyle demektedir: Babekilerin bir bayramları vardır. Bu bayram gecesinde ikamet ettikleri dağlık bölgelerde kadın ve erkekler bir araya gelir, içer, saz çalır ney üflerler. Birden mumu söndürürler, elbiselerini çıkarır ve erkekler kadınlarla birlikte olurlar.” (Meşkür, 2011: 235-236)

<sup>356</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Safahat VI. Kitap Asım*, s.27.

<sup>357</sup> Mahir İz'in Mehmed Akif'in tasavvufu olan alakası hususundaki ifadeleri de durumu açıklığa kavuşturur mahiyettedir: “İlk bakışta bu mısraların tasavvuf aleyhine yazılmış olduğunu zan edenler aldanırlar. Bundan maksat hiçbir zaman olgun ve kâmil tarikat mürşitleri değildir. Bilindiği gibi turuk-ı aliyye mensupları son devirlerde maksat ve gayeyi kaybetmiş; dinden, ilimden hiçbir behresi olmayan bir takım bozuk itikat sahipleri, yer yer saf ve mütedeyyin halkı idlal etmiş, akaidini sarsmış, ilim ehli arasında aleyhte tezahürlere yol açmıştır. Evvelce de belirttiğim gibi mesela tasavvufi nit eser olan “Şems-i Mağribi Divanı”nı okurken, manevi bir neşveye müstağrak olurdu. Hele Hatifi İsfehani'nin tasavvufi tevhidini okurken: “Ki yeki hest ü hiç nist cüz ü” “Vahdehu la ilahe illa hu” “Kendisi vardır, ondan başka hiçbir şey yoktur. Tek Allah ancak odur.” mealindeki terci' beytini büyük bir vecd içinde adeta tertil ederdi. Kendini tanıdığım müddetçe, tasavvuf ve erbab-ı tasavvuf aleyhinde bir söz sarfettiğini işitmedim.” (İz, 2014: 172)

<sup>358</sup> Hasan Basri Çantay, *Akifname*, s.250.

<sup>359</sup> Fatih M. Şeker, (2015c), *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi*, 1. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul: s.261. Mehmet Akif, düşünce dünyası ve tasavvufu ilişkisi hususunda demir leblebi bir makale için bkz.: Fatih M. Şeker, (2013), Yerli Kalarak Modernleşmek: Mekteple Memleket Arasında Bir Mütefekkir ve Vaiz Olarak Akif, Vefatının 75. Yılı Anısına Mehmet Akif Ersoy, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara: ss.117-121, 129-135.

“Sonra tenkide giriş: hepsi tasavvufu dolu

Var mı sofiiyyede bilmem ki ibahiye kolu?”(Mehmet Akif Ersoy, 2014e: 42-43)

<sup>360</sup> Tarlan sonraki dönemde Akif'le ilgili fikrini değiştirmiş gibi görünmektedir: “Tasavvufa aşına bir göz, bu mısralar içinde büyük bir mutasavvıfı temaşa eder. Bu dereceye varan bir tefekkür hamlesi bir çok sınırları aşar, kayıtları parçalar.” (Demirci, 1993: 73)

<sup>361</sup> Eşref Edip Fergan, (2011), *Mehmed Akif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, 2. Baskı, Fahrettin Gün (Haz.), Beyan Yayınları, İstanbul: s.674.

“Akif’in tasavvuf düşmanlığında da bir hususiyet vardı. O, cürüm işlemek için lazım olan, bir nevi karanlık diye kullanılan tasavvufa düşmandı: “...Vakıa ‘İstek şarttır!’ diye evamirin semtine yanaşmayan; sonra “istek haktır!” menahi namına irtikap etmedik bir maskaralık bırakmayan Bektaşileri hiç sevmem. Bununla beraber, hakkı söylemek lazımsa, vakit vakit Bektaşilerin içinden, hatta öbür tarikat saliklerini geride bırakacak kadar, ahkam-ı şeriatla mukayyet adamlar çıkmıyor değil. Lakin maalesef pek nadir...” Bu sözleriyle kaskatı bir şeriatçı görünen Akif’in bir taraftan da kendi tarzında bir tasavvuf zevki vardı. Allah’ın yanına girerken küfrü ve imanı kapıda bırakan şair Osman Şems’in şu beyitine hayrandı: Vasil-ı vuslat-saray-ı mutlakım, na’leyn var/Saff-i na’le terk kıldım küfrü de, imanı da.”<sup>362</sup>

Akif’in Kur’an meali yazmaya adanmış Mısır yıllarının, bu meal dışındaki en büyük uğraşı Hazreti Mevlana’nın Mesnevi’sini okumak ve çıkardığı manayı çeşitli şerhleriyle karşılaştırmak olmuştur. Onun en çok ittifak ettiği şerhin Ankaravi Hazretleri’nin şerhi olması bu memleketin can suyuyla hayat bulmuş, yerliliğin mayasıyla mayalanmış bir mütefekkir olan Akif’in düşünce dünyası tedkik edildiğinde hiç de anormal değildir.<sup>363</sup>

“İsmail Ankaravi başta, Hind’in Türk’ün elimde bir kaç şerhi vardı. Önceden Mesnevi’den kendime göre bir mânâ çıkarıyordum. Ondan sonra şerhleri açıyor ve bazan onlarla ihtilâfa düşüyordum. En nihayet Ankaravi’nin şekli ile ittifak ediyor, o zaman çocuk gibi seviniyordum. Ankaravi çok büyük adam. İstanbul’a döndüğüm vakit, hiçbir yere gidecek halim yoktu. Fakat Ankaravi’nin kabrine gittim. Koca Türk mutasavvıfı! Kabrinde hallendim.”<sup>364</sup>

Akif’in memleketi tek meselesi olarak telakki ettiği düşüncesini inşa eden Safahat, aslında onun memlekete olan borcunu ödeme şeklidir desek yanlış bir şey söylemiş olmayız. Nitekim tasavvufi neşvenin hakim olduğu, “Vahdet-i Vücut” müellifi Ferid Kam’a atfettiği, içinde;

“Ömürler geçti, sen yoksun, gel ey bir tanecik Ma’bud,  
Gel ey bir tanecik gaib, gel ey bir tanecik mevcut!

...

Senin mecnununum, bir sensin ancak taptığım Leyla;  
Ezelden sunduğun şehla-nigahın mestiyim hala!”<sup>365</sup>

<sup>362</sup> Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif Hayatı-Seciyesi-Sanatu*, s.235.

<sup>363</sup> Mehmet Akif’in Mısır’da Mesnevi ve şerhlerine ulaşmasının hikayesinin kulak verildiğinde işin içine Mesnevi girdiğinde, mevzunun nasıl bambaşka bir gerçekliğin vadisine intikal ettiği apaçık ortaya çıkacaktır: “Merhum, Hind şairi İkbâl’in eserleriyle meşgul olduktan sonra Mevlana’nın parça parça okuduğu Mesnevi’sini başından sonuna kadar okumaya karar vermiş. Mısır’da Mesnevi’nin tam nüshasını bulamamış. Fakat bir gece bir rüya görmüş; rüyada kendisine bir nüsha Mesnevi ihda olunmuş. Ertesi sabah, Prens Abbas Halim’in zevcesi ve velide-i Hidiv’in kerimesi Prenses Hatice, validesinden kendisine intikal eden fafsandık kitabı Üstad’a göndermiş. Üstad sandığı açar açmaz en üstte Mesnevi’nin “Hazreti Şarih” unvanıyla tanılan Şeyh İsmail Rusuhi’nin şerhini bularak son derece sevinmiş ve o günden başlayarak tam bir buçuk senede Mesnevi’yi hatmetmiştir.” (Fergan, 2011: 459)

<sup>364</sup> Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif Hayatı-Seciyesi-Sanatu*, s.203.

<sup>365</sup> Mehmet Akif Ersoy, (2014d), *Safahat VII. Kitap Gölgeleler*, 3. Baskı, Fazıl Gökçek (Haz.), Dergah Yayınları, İstanbul: ss.70-71.



beyitlerini barındıran Gece serlevhali şiirini<sup>366</sup> dostu Hasan Basri Çantay'a okuduğunda Çantay'ın, şiirinin güzergahını değiştirdiği yönündeki ifadesine Akif'in verdiği cevap ondaki mutasavvıfane edanın neden bütün düşüncesinde açıkça görülür bir mahiyet arz etmediğini açıklar niteliktedir: "Benim asıl vadim bu idi. Ben şiirimi cemiyete faydalı olsun diye yazdım."<sup>367</sup>

Bu asıl vadinin peşine düşme gayretiyle Akif'te tasavvuf meselesini ele alan Fatih M. Şeker önemli bir yerin altına çizer ki bu Akif'teki Nakşi tavidir. Dostlarının şehadetinde Akif halvet der encümen prensibinin mücessem hale gelmiş şekli gibidir. "Akif'in inzivası halk içinde idi. O, cemaatin içinde çilesini doldurdu."<sup>368</sup> Hayatının pratik kısmını nazar-ber-kadem üzere inşa eden Akif, modernleşmenin o nefret ettiği tek dişi kalmış medeniyetiyle ilişkisini kesmenin yolunu, gözünü ve kalbini onlardan kaçırmakta arar. "Mehmed Âkif, caddelerden daima kaçır; evine, işine تنها sokaklardan giderdi. Eğer caddeden geçmeye mutlaka mecbursa, gözünü bir meçhul noktaya diker, caddeyi kendi hesabına تنها sokak haline getirirdi."<sup>369</sup>

Ercan Yıldırım'ın, Osmanlı'da dini tecrübenin ivmesini veren unsur tasavvuf olduğundan Akif'in tenkide tabi tuttuğu kader, tevekkül gibi kavramlara yönelik eleştirisinin bizatihi tasavvufa yönelik bir mahiyet arz ettiğini ifade ettiği makalesinde, söylemini Akif ile tasavvuf arasında bir soğukluk üzerine kursa da<sup>370</sup> "...Müslümanlığı kılıç ve çekiç dini diye seven"<sup>371</sup> Akif'in tenkitleri Avrupa'ya karşı modern dönemde yapılmış olmasına rağmen klasik dönem tasavvuftan ziyade tasavvuf erbabına yöneltilen eleştirileri belli anlamlarda andırır mahiyettedir. Hakiki Müslümanlığı en büyük kahramanlık olarak telakki eden Akif'in bu Müslümanlıktan Osmanlı'nın mücahedeyi devlet prensibi haline getirdiği ve hadaretle kendisini ve var olan bütün

<sup>366</sup> Bahsi geçen şiirdeki tasavvufi söylemleri de analiz edip onda tasavvufi vecd ve derinliğin olduğu fakat bunu şiirleri taşıyacak tasavvufi donanıma sahip olmadığını söyleyen bir metin için bkz.: Ekrem Demirli, (2011), Mehmet Akif'in Şiirinde Tasavvuf, *Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri 12-13 Mart 2011*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, ss.135-153.

<sup>367</sup> Mehmet Demirci, *Yahya Kemal ve Mehmet Akif'te Tasavvuf*, s.74.

<sup>368</sup> Nurettin Topçu, *Mehmet Akif*, s.20.

<sup>369</sup> Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif Hayatı-Seciyesi-Sanati*, ss.15-16.

<sup>370</sup> Ercan Yıldırım, (2015), Meşrutiyetten Cumhuriyete Mehmet Akif'in İslamcılığı, *Umran Dergisi*, Sayı: 245, s.67.

<sup>371</sup> Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif Hayatı-Seciyesi-Sanati*, s.236.

imkanlarını adeta mumyalamadığı zamanları kastettiğini söylemek çok da yanlış olmasa gerektir.

“...Akif’in modernleşme ile İslam arasında gidip gelen tavrı, burada tasavvufla dönem arasında kalmış bir çehreye bürünür. Bununla beraber ne derecede sansür edilirse edilsin sufi neşvenin batılılaşma anaforunda bile hissiyatlar üzerinde hakimiyet kurmaya çalıştığı bir gerçektir.”<sup>372</sup>

Akif’in din tasavvuru üzerine düşünülürken de akılda tutulması gereken kaide, Akif’in I. Meşrutiyet’ten II. Meşrutiyet’e, Osmanlı düşünce dünyasında tedavüle giren fikirlerin filtrelenmesinin neredeyse imkansız olduğu, düşüncenin ayağa düşmesiyle her kafadan farklı bir sesin çıktığı, en sancılı ve karışık döneminde yetişmiş, Müslüman coğrafyada eline geçirdiği imkanlar nispetinde doğru ya da yanlış yönlerde fakat her halükarda Müslümanların kurtuluşu ve İslam’ın ihyası için çaba sarf ettiği söylemini anlatılarının başına sülüs harflerle nakşeden isimlerden, döneminin meşrep fark etmeksizin her tefekkür ehlinin etkilendiği ölçüden ne fazla ne az etkilendiği fakat bu etkilerin altında buhran dönemlerinin aciliyet kesbeden çözüm arayışlarının olduğu ve buhran şartları yok olduğunda bu yüzeysel etkilerin de kendiliğinden ortadan kalktığı unutulmamalıdır.<sup>373</sup>

Mehmet Akif’in özellikle Sebilürreşad dergisinde yayınlanan “Tefsir-i Şerif” başlıklı, bugün tefsir tarihi metinlerinde içtimai tefsir olarak anılan türün amaçlarını merkeze alınarak yazılan kısa metinler<sup>374</sup> incelendiğinde bu metinlerin bütünü düşünüldüğünde çok az bir kısmına tekabül etse de bid’at<sup>375</sup>, hurafe<sup>376</sup>, taklid<sup>377</sup>, asr-ı saadete dönüş<sup>378</sup> gibi selefimeşrep temalar bulunduğu doğrudur. Fakat bahsi geçen

<sup>372</sup> Fatih M. Şeker, *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi*, s.265.

<sup>373</sup> Bahsi geçen durum, sosyal bilimler tedris eden, itikatta Maturidi amelde Hanefi bir talebenin, Michel Foucault’un metinlerine modern sonrası düşünceyi ve problemlerini tetkik etmek adına tevessül ettiğinde, Foucault’dan etkilenmesi nispetinde olduğunu söylemek mümkündür. Belki bahsi geçen öğrenci belli bir süre için toplumsal yapıların post-modern düşünce okulu içinde anlamlı kılınabileceğine dair fikirlere sahip olabilir fakat bu nev-zuhur fikirler çekirdeğini geleneğin kodladığı bir dünya görüşünün yerini asla alamayacak, durumun icabı gereği sorulan belki de yanlış/gereksiz sorulara verilen geçici cevaplar nispetinde kalacaktır.

<sup>374</sup> Akif’in bahsi geçen metinleri yazarken dikkate alacağını söylediği unsurlara bakıldığında durum daha açık şekilde anlaşılacaktır: “Ulum ve fünuna, tarihe, hayat-ı ictimaiye ve maişetimize temas eden bazı ayat-ı celile mevzu-ı bahs edilerek dirayeten ve rivayeten mütalaa edilecek ve sair lisanlarca bu yolda yazılan asar-ı tefsiriyenin mühim görülen ve nikaat-ı ma’ruzaya tevafuk eden yerleri tercüme olunacaktır.” (Ersoy, 2013: 11)

<sup>375</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.121.

<sup>376</sup> Mehmet Akif Ersoy, *a.g.e.*, s.121.

<sup>377</sup> Mehmet Akif Ersoy, *a.g.e.*, s.120, 122.

<sup>378</sup> Mehmet Akif Ersoy, *a.g.e.*, s.158.

metinlerin Balkan Savaşı sürecinde, dönemde fikir üreten isimlerin belki de hayatlarında tecrübe ettikleri en buhranlı zamanda yazıldığı ve sonrasında bu anlatıların yerini çalışma, azim, çaba gösterme, eğitim, tekniğin ve fen bilimlerinin edinilmesi, teknik medeniyetin ithali gibi söylemlere bıraktığı, Mısır döneminde ise neredeyse tamamen yok olarak Akif'in en başından beri kendi vadisi olan vahdet-i vücud gibi temalar dahi barındıran tasavvuf membalı anlatıların ortaya çıktığı düşünüldüğünde bahsi geçen selefimeşrep anlatıların asli değil arızı olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Zaten Nakşi şeyhi bir babanın ve Buharalı bir annenin evladı olan ve babasının önüne diz kırarak tedris gören herhangi bir insanın Selefi meşrep fikirleri itikat haline getirmesi yapısal olarak mümkün değildir.

Akif'e göre İslam, öldükten sonraki yaşamı merkeze alan ve bütün ibadatını ve hükümlerini bu öteki dünya anlatısı üzerine kurmuş bir din değil, en az bunun kadar dünya hayatının mamur edilmesini ve güzel yaşanmasını da önemseyen dünya ve ahiret ayrımı yapmayan bir dindir. Ona göre bu noktada aklın evamiri ile şeriatın başka şeyler söylemesi muhaldir. "...zaten en birinci felaketimiz burada başlıyor: Din ile dünyayı birbirinden ayırmışız. Halbuki bunlar başka başka şeyler değil. ...Din, dünyadan ayrı bir şey değil. Dünyasız din durmaz. Hangi milletin dünyası elinden gitmiş ise dini de gitmiştir."<sup>379</sup> Akif, halkın ise dinin amacından kopuk, irfandan aldığı nasibi dünyalığa peşkeş çekmiş, bin yılından beri, hadaretin getirdiği dinden uzaklaşma durumunu normalleştiren bir düşünce yapısına sahip olduğunu belirtmekte ve bunu bir atıf klasiği haline gelen şu dizelerde ifade etmektedir:

“İbret olmaz bize, her gün okuruz ezber de!  
Yoksa, bir maksad aranmaz mı bu âyetlerde?  
Lâfzı muhkem yalnız anlaşılan, Kur'ân'ın:  
Çünkü kaydında değil, hiçbirimiz ma'nânın:  
Ya açar Nazm-ı Celîl'in, bakarız yaprağına;  
Yâhud üfler geçeriz bir ölünün toprağına.  
İnmemiştir hele Kur'ân, bunu hakkıyla bilin,  
Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için!”<sup>380</sup>

Akif'e göre halkın din kültürü samimiyetsizlikle müteradif hale gelmiştir. Namaz kılmakta fakat onun faydalarını göstermemekte, zekatı hile-i şer'iyeye

<sup>379</sup> Mehmet Akif Ersoy, *a.g.e.*, ss.230-231.

<sup>380</sup> Mehmet Akif Ersoy, (2014e), *Safahat II. Kitap Süleymaniye Kürsüsünde*, 3. Baskı, Fazıl Gökçek (Haz.), Dergah Yayınları, İstanbul: s.44.

uydurarak olabilecek en alt sınırdan vermekte, göstermelik, simgesel İslami anlatılar ve objelerle diğerlerine de Müslümanlığını pazarlamakta fakat içinde buldukları durumdan nasıl kurtulacakları ya da diğer Müslümanların kötü hali hakkında hiçbir şey düşünmemekte ve yapmamakta, kader deyip kendini rahatlatmaktadır.<sup>381</sup> Akif'e göre sabır, kader, kanaat, tevekkül ve tasavvuf gibi kavramların içi zamanla boşaltılmış ve çok yanlış bir içerikle doldurulmuştur.<sup>382</sup> "...yanlış anladığımız hakayıktan biri de: sabır. Biz zannediyoruz ki sabır mezellele tahammüldür. Halbuki sabır, katlanmak değil, şedaid-i hayata göğüs germektir."<sup>383</sup>

“Azâb içinde kalır sa’yi görse rü’yâda!  
Niçin yorulmadı zâten “ölümlü dünyâ”da?”<sup>384</sup>

Şunu söylemek mümkündür ki Akif'in dine taalluk eden söylem ve eylemlerini Tat İslamcılığından mülhem olduğu şeklindeki kolaycı ve aslında tamamen yanlış anlatılarla açıklamak yerine, onu, özü müspet kavramların aldığı şekilleri tenkide tabi tutun münekkidler arasında yerleştirmek ve mesela Birgivi Mehmed Efendi'nin endişe ve çabalarının modernleşme asrının ağır hava ve problemlerinin içinde<sup>385</sup> mücessem

<sup>381</sup>“Hüsn-i zanneylediğim bir ik fâzıl hocanın,  
İstedim fikrini açmak; dedim: “Artık uyanın!  
Memleket mahvoluyor, din de berâber gidiyor;  
Size Kur’an “Bakınız sâde uzaktan!” mı diyor?”  
– Memleket mahvolacak, olmayacak... Baştakiler,  
Düşünürler, ona mevcûd ise bir çâre eğer.  
Gelelim dîne: Ne mümkün çalışıp kurtarmak?  
“Bede’e’-d-dînu garîben...” sözü elbet çıkacak.  
Dediler. Yoklayayım şimdi avâmın da biraz,  
Nedir efkârı, dedim. Hey gidi vurdum duymaz!  
Öyle dalgın ki, meğer sûrunu İsrâfil’in,  
İşitip, yattığı yerden azıcık silkinsin!” (Ersoy, 2014e: 35-36)

<sup>382</sup> “Biz cehaletimiz yüzünden dini bu hale getirdik. Din de bizi bu hale getirdi. İslam bir din-i meskenet oldu. Kanaatı, tevekkülü, sabrı... hepsini yanlış anladık. Siret-i Resulü, siret-i Ashabı gözetmez olduk.” Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.218. Akif'in bu söylemleri selefi meşreplikle değerlendirilse de Akif'in buradaki tavrı yalnızca sefele ittiba edip geleneği es geçmek değil, halkın inancında artık neredeyse yeri kalmamış olan kökleri ve İslam'ın ruhunu yeniden din kültürünün içine dahil etmeye çabalamaktır.

<sup>383</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.220.

<sup>384</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Safahat I. Kitap*, s.186.

<sup>385</sup> Birgivi'nin gözlemlendiği toplumsal çöküntü ve çözülmenin bir benzerini Akif hissetmekte ve bunu Sebilür Reşad'daki bir yazısında şu nükte ile ifade etmektedir: “Ramazan mollasının biri köylüye, geceleri (Hüm fiha halidun) duraklı ayetlerle teravîh kıldırması; gündüzleri de Mızraklı, Kırk Sual, Kara Davud gibi yaşını başını çoktan almış eserlerden vaaz edermiş. Fakat bayram gelince heybesini işlemeli çamaşırlarla, kesesini fitrelerle, zekatlarla doldurmak şöyle dursun, cemaatin hallerine şükreden fakirler kısmı yalnız adamcağızın sağlığına dua, sabırlı zenginler zümresi ise sadece kendilerini duadan unutmamasını ricada bulunmuş! Belanın büyüğüne bakın ki: Zavallı molla o aralık heybesini de çaldırması! Şu bir ay süren geceli gündüzlü ibadetlerin Allah katında birikmiş sevabını alabilmek için

hale gelmiş bir şekli olduğunu söylemek, Mehmed Akif'i ve Türk İslamcılığı anlamak konusunda bize yardımcı olacaktır.<sup>386</sup>

### 3.3. MEHMED AKİF'TE TEKNİK VE TEKNOLOJİ TELAKKİSİ

Modernleşme dönemi Türk düşüncesini şekillendiren, istikametini belirleyen en temel saiklerden biri teknik, teknoloji ve bunların eksik olarak görüldüğü Osmanlı Devleti'ne ne şekilde ithal edilecekleridir. Bahsi geçen dönemden beri her konuda beyaz ile siyah kadar tenakuz halinde fikir üreten düşünce ekollerinin üzerinde birleştiği en önemli meselelerden biri teknik olmuştur. İslamcı düşüncenin diğer modernleşme yöntemlerine (Batıcılık, Milliyetçilik, Osmanlıcılık vb.) kıyasla teknik, teknoloji hakkında daha fazla metin üretmesinin nedeni ise, diğerlerinin tekniğin alınması hususunda izahat vermeye gereklilik duymazken, İslamcılığın duyması, aslında geleneğin İslam telakkisi yani müslümanlığın, insanın maddi ve manevi hayatında ortaya çıkan yeni unsurlar ve problemlerin İslami olarak uygunluğunu hayatının en

---

kiyameti beklemeye değil ya, gelecek üç ayların gelmesine kadar pinekleme bile tahammülü olmayan mollacağız bu saygı yoksulu cemaatten öfkesini almak istemiş: “Ey köylü dayılar! Beni bütün Ramazan çalıştırdınız; bugün on para vermedikten başka heybemi de çaldınız. Fakat ettiğiniz yanınıza kaldı zannetmeyiniz. Ben Kadir gecesini teravih kıldırırken size ayeti mahsus yanlış okudum.” demiş. Köylüler hep bir ağızdan: “Hoca, düşündüğün şeye bak! Sen bize ayeti yanlış okudunsa, biz de namaza abdestsiz durduk!” cevabını vermiş.” (Akbaş, 2010: 113-114)

<sup>386</sup> Birgivi Mehmed Efendi ile Mehmet Akif Ersoy arasındaki benzerlik modern dönemde Türk İslamcılığı olarak ifade ettiğimiz çabaların, modern öncesi dönemde nasıl bir mahiyete sahip olduğunu anlamak bakımından da çok önemlidir. Birgivi Mehmed Efendi hakkında İsmail Kara'dan yapılacak bir iktibas, Akif ile hem seciyeleri hem de hayat hikayeleri aralarındaki benzerliği açıkça ortaya koyacaktır: “Birgivi Mehmet Efendi Osmanlı toplumunun kendisini en üst seviyede tanımladığı, incelmış zevklerin, “medeni” unsurların öne çıktığı, devletin her alanda kendini siyaseten ve hukuken hissettirdiği bir dönemde yaşadı. Zaman olarak kısa süren hayatına çok ve uzun mücadeleler, çalışmalar, gayretler sığdırdı. ...Başlattığı tartışmalar bugün de sürüyor, yazdığı eserler bugün de okunuyor, dahası Birgili Mehmed Efendi hala toplumun vicdanı olarak yaşıyor; “halk İslami” (!) ona çok şey borçlu. ...Bir taraftan ders okutmayı sürdürürken diğer taraftan da halk arasında şöhretini ve tesir gücünü artıracak mesleğine; vaizliğe başladı. Kılıcı keskin, kelimeleri yakıcı, tenkitleri sarsıcı, cemaati bol, gayreti tükenmez bir vaiz oldu. ...Onu en çok rahatsız eden dini hayatın çürümeye yüz tutması, bidatlerin, batıl inanışların başını alıp gitmesiydi. Kabirlerin üzerinde türbeler yükseliyor, mumlar yakılıyor, ücret karşılığında Kur'an'lar okunuyor, “beşik uleması” çoğalıyor, icazetler alınıp satılıyor, rüşvet kol geziyor... Ebusuud Efendi'nin fetvasıyla paranın vakfı da meşru hale gelmiş. Vaizliğin imkanlarını da kullanarak bunlara savaş açtı. Sesini uzaklara duyurmanın sırrını keşfetmişti; tenkitleri dalga dalga Memalik-i Osmaniye'nin en ücra köşelerine kadar vardı. ...Bir ara ümitsizliğe düştü. Bayrami şeyhi Abdullah Karamani Efendi imdadına yetişti; el aldı, iradesini teslim etti. İnzivada mücadeleci tavrını doğrudan doğruya kendi nefesine, “büyük düşman”a çevirdi.” (Kara, 1996: 20) Ayrıntılı bilgi için bkz.: Huriye Martı, (2011), *Birgivi Mehmed Efendi*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara. Kasım Kufralı, (2001), Birgivi, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.II, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara: ss.634-635. Emrullah Yüksel, (1992), Birgivi, *DİA*, C.VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: ss.191-194.

temel problemi haline getirmiş olması ve İslamcılığın da bu geleneğin modern dönemde almış olduğu form olması dolayısıyladır. Diğer düşünce ekolleri, tekniği ve onun ithalini, tartışılmasına ihtiyaç dahi duyulmayacak kadar normal ve elzem görmüş, İslamcılık ise onun alınmasının meşruiyetini, İslam fıkıh usulünü kullanarak inşa etmek durumunda kalmıştır.<sup>387</sup> Milliyetçilik, Batıcılık gibi modernleşme okulları zaten Avrupa düşüncesinin ürettiği belli söylemlerin bizdeki karşılığı olmaları hasebiyle, sahip oldukları tarih telakkileri de tekamülü tarihin en temel özelliği olarak görmekte ve bu nedenle de teknik ve teknolojiyi beşerin tekamülünde ortaya koyduğu tarihsel bir zorunluluk olarak kabul etmektedirler. Yani teknolojinin neden edinilmesi gerektiği ile ilgili bir soru ortada olmadığı için cevap üretmelerini beklemek abesle iştigaldir.

Mehmet Akif'in tekniğe yönelik telakkileri ümmetin içinde bulunduğu halin temel mümessili olan bir eksikliği ortaya koyar mahiyettedir. Yani teknik yokluğu, farz-ı ayn olan mücahedenin ortaya konulmasına mani olmuş ve bunun yanında kendilerine saldıranlara karşı savunmanın imkanını da yok etmiştir. Bu sebeple Mehmet Akif'in düşünce dünyasında teknik, tüm modernleşme tarihimizden farklı olarak, edinmenin meşruiyeti hususunda tartışmanın bile, meşruiyetini sağlayacak metinler üretip vaazlar vermiş ise de, abes olduğu bir unsurdur.<sup>388</sup>

Mehmed Akif, Birinci Dünya Savaşı esnasında Almanya'ya gitmiş, dönemin İslamcılarında teknolojinin yapabilirliklerine yönelik, Aydınlanma sonrası Avrupa'ya

<sup>387</sup> Modernleşme dönemi İslam düşüncesinin, fıkha yönelik tartışmalarda içtihad kapısını neredeyse bir fetişizm haline getirmesi ve onu kapatan geleneği de bilad-i İslamiyye'nin içinde bulunduğu halin en önemli sebebi olarak mahkum etmesi, kapının aralık ve gediklerinden beslenen modernleşmeyi artık açık bir kapıdan, Şerif Mardin'in ifadesiyle aşırı batılılaşmayı (Mardin, 2015: 21) mümkün kılacak şekilde yapısöküme uğratması, artık, klasik fıkıh usulünün, modernleşme talep ve unsurlarını meşrulaştırma hususunda bir yavaşlatıcı unsur ve problem olarak telakki edilmesi sebebiyle gerçekleşmiştir.

<sup>388</sup> Akif, Müslümanların hayrına gerçekleşecek bir işin, tekniğin, İslami bir çerçeveden sorgulanmasını eleştirir. Bu bakışla eğer bir şey Müslümanların hayrına ise, bu hayrın nasıl tespit edildiği ise ayrı bir bahsin konusudur, aynı zamanda İslami olarak da meşrudur. Balkan Savaşları'nın düşünce dünyasındaki neredeyse bütün umutları yerle bir ettiği, bütün Müslüman alem ve entelektüelleri büyük bir umutsuzluğa ittiği günlerde Süleymaniye Camii'nde vaaz eden Akif'in bu ifadelerinde artık içtihadın kapısı bile kalmamış, fıkıh metodolojisi yerle yeksan edilmiştir: "İşte bizim şeriatımız akıl şeriatıdır. Dinimiz akıl dinidir. Biz ise aklın hükmünü bile ta'til ettik. Hayrımıza bir teklif vaki' olsa bakarız: Şeriata muvafık mı, muhalif mi? Neuzübillah: Bu hal şeriata ne büyük bühtandır! Şeriatın içinde ma'kul olmayan ne var?" (Ersoy, 2013: 229-230) Dikkat edilirse burada makul olanı belirleyen bir memba olarak şeriatın yerini içinde bulunulan bağlamın ürettiği makulleri sadece makul oldukları için meşru hale getiren bir akıl merkezli bir şeriat söylemi almıştır.

müşahede etmiş neredeyse tüm Türklerde ortaya çıkan<sup>389</sup> ve dönem itibarı ile çok daha büyük bir mahiyete bürünmüş hayranlık hissi onda da zuhur etmiştir.<sup>390</sup> İçinde bulunulan hali İslam'ın emrettiği yaşam pratiklerini yerine getirmeme ve o emirlerin içini başka içeriklerle doldurarak dinden uzaklaşmaya bağlayan Akif, bilim ve fenden uzaklaşmayı da İslam'ın hakikatının yaşandığı bu dönem ile rabitanın kopması ile ilişkilendirir.<sup>391</sup> Cehalet ve akıldan uzaklaşma bizatihi İslam'dan uzaklaşmaya ve onu yanlış anlamlandırarak hayata tatbik etme ile alakalıdır. Akif bir yandan Avrupalıların ürettikleri teknikler ve onların yapabilirliklerine imrenirken bir yandan da bunu yapacak istidada sahip olamadığı için kendisinin de içinde bulunduğu Müslüman dünyayı

<sup>389</sup> Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Fransa'yı gezip çeşitli kültürel faaliyetler, teknik aletler, mobilizasyon imkanları, büyük saraylar, fiskiyeler, bahçeler görmesinin ardından: "Bu güzel bahçeyi seyir ve temaşa eyledikde "Dünya müminlerin zindanı, kafirlerin cennetidir" sözündeki latif nükte aşikar oldu." (Yirmisekiz Mehmet Çelebi, 2014: 66) ifadeleri düşünüldüğünde Avrupalıların kültürel pratiklerinin, özellikle de tekniğin etkisi ile cennet olarak adlandırılması dahi Avrupa'ya yönelik hayranlığın başladığı dönemin modernleşme ile eşleştiremeyeceğini göstermesi açısından önemlidir. Fakat burada mühim ve modernleşme öncesi ve sonrası algının değişim ve dönüşümünü göstermesi açısından hakiki olan bakış, modernleşme öncesinde kafirlerin cennetine yönelik talepkar olma durumunun ortaya çıkmamış olmasıdır. Benzer bir hayranlığı Avrupa'ya daha önce Sıratı Müstakim Dergisi tarafından gönderilen Ferid Kam'ın mektuplarında da gözlemlemek mümkündür: Ferit Kam, (2000), *Avrupa Mektupları*, 1. Baskı, Nergiz Yılmaz (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.

<sup>390</sup> Ferid Kam'ın Avrupa'ya derginin imkanlarıyla gönderilişinin nedeni üzerine düşünüldüğünde bahsi geçen hayranlık çok daha kolay şekilde anlaşılacaktır: "Bugün kabul-ı cehalet kesif ve ezici sikletiyile alem-i İslamı muttasıl tazyik ediyor. Müslümanlar ilmen, serveten, medeniyeten acınacak bir halde bulunuyorlar. ...Çünkü şarklılar cahil kalmış, garplılar ilm-ü marifette, sanat ve ticarete onları fersah fersah geçmişler. Garplıların esrar-ı terakkilerini anlamak, Avrupa medeniyetinin ne gibi şeylerini almaklığımız icab edeceğini tayin etmek, ahlak- fazıla-i İslamiyemiz dahilinde fikren, sanaten, ticareten ilerlemek için iktiza eden esasları tetkik etmek, Avrupa maarif ve terakkiyatından Müslümanları haberdar ederek nazar-ı intibahlarını açmak ...için katıyen lazım olduğuna mutekidiz." (Kam, 2000: 33) Bu hayranlığı Akif'te de görmek mümkündür: Akif, Berlin'i "Dünya'nın en ma'mur, en müterakki, en yeni memleketi olan Berlin..." ifadeleriyle tasvir eder. (Ersoy, 2013: 266) Tekniğin büyümesine kapılmanın nasıl sonuçlar doğuracağına dair en enteresan örneklerden biri, Akif kendisine karşı nefret duyuyor olsa da modern eğitim sisteminin kurucusu ve bugün muhafazakar din söyleminin simge isimlerinden biri II. Abdülhamid'de görülebilir. Abdülhamid'in kızı Ayşe Sultan babasından şöyle nakleder: "Babamın bir sözü vardı: "Din ve fen" derdi. Bu ikisine de itikat etmek caiz olduğunu söylerdi." (Osmanoğlu, 2015: 29) Mehmed Akif ve Abdülhamid siyasete bakışları itibarı ile ak ile kara kadar zıt uçları temsil ediyor olsalar da tekniğe bakışlarındaki tutum onları neredeyse teknik adı verilen imamın ardında yan yana saf tutmaya iter. Abdülhamid bilimi iman edilecek kadar yüce bir alan olarak görür, zaten dönemi incelendiğinde kurduğu eğitim sisteminin de kendisine yakıştırılan gericiliğin, yakıştırılanların ona gerici diyebilmesini sağlayan yapıyı inşa ettiği görülecektir.

<sup>391</sup> "Hepimiz biliyoruz ki, Müslümanlığın Asr-ı Saadete yakın olan zamanlarında şeref, şan, şevket alabildiğine müterakki idi. O zaman ilimce, fence o kadar ileri idik ki cahil Frenkler tahsil için ta Avrupa'dan kalkıp Bağdad'a gelirler; ulama-yı İslam'dan ders alırlardı." (Ersoy, 2013: 208) Frenk burada hususen Fransızlar için ya da dönemde, örneğin İsmail Gaspıralı'da gördüğümüz üzere, bütün Avrupalılar için kullanılıyor olabilir fakat her halükarda kendisine imrenilen, yerine geçilmek istenen öznenin itibarını en azından zihnen düşürmek için cahillikle anılması kendi içerisinde modernleşme dönemi Türk düşüncesini inşa eden düşünce dünyasının simgeler sistemini anlamak için üzerine düşünülmesi icap eden anlamlara sahiptir. Gaspıralı'daki kullanım için bkz.: İsmail Gaspıralı, (2014), *Roman ve Hikayeleri*, 4. Baskı, Ötügen Yayınları, İstanbul: s.100, 104, 106, 107,119.

eleştirmektedir. Akif bunu çoğunlukla Avrupalıların teknikleriyle kendilerinde olmayan teknikleri karşılaştırarak ortaya koyar: “Bizim gibi akvam-ı ibtidaiye topraktan sade ekin alır; biraz daha gayret ederse su çıkarır. Akvam-ı mütemeddine ise maden çıkarır. Biz sudan yalnız değirmen yapıyoruz onlar elektrik istihsal ediyor. Biz buluttan yağmur topluyoruz; onlar yıldırım bile avlıyor.”<sup>392</sup> Burada Mehmed Akif, ilkel kavim-ileri kavim kavramsallaştırması çerçevesinde modern dönemin ilerlemeci tarih tasavvuruna da atıflar yapar ve ancak burada tarih anlatısından ziyade öneme haiz olan şey Akif’in bu ilerilik gerilik anlatısını teknoloji üzerine kurgulamasıdır.<sup>393</sup> Bu anlatı Akif’te öyle bir hale gelir ki Akif’in kafasındaki ideal insan tasavvurunu ortaya koyan ‘İnsan’ serlevhali şiirde dahi, bahsi geçen insan ikellikten kurtulmuş, Avrupalının gerçekleştirebildiği teknik yeterliliği ortaya koyabilen insandır<sup>394</sup>:

“Esirindir tabîat, dest-i teshîrindedir eşya;  
 Senin ahkâmının münkâdıdır, mahkûmudur dünyâ;  
 Bulutlardan sevâik sayd eder irfân-ı çâlâkin;  
 Yerin altında ma’denler bulur nakkâd-ı idrâkin.  
 Denizler bisterindir, dalgalar gehvâre-i nâzın;  
 Nedir dağlar, semâ-peymâ senin şehbâl-i pervâzın!  
 Havâ, bir refref-i seyyâl-i hükündür ki bir demde,  
 Olur demsâz-ı âvâzın bütün aktâr-ı âlemde.”<sup>395</sup>

Mehmed Akif içinde bulunduğu dönemde işlevsel olmayan bilginin aynı zamanda anlamsız da olduğunu düşünmektedir. Halkın derdiyle dertlendiği için şiirinin yatağını değiştirirken bir an düşünmeyen, şiire yönelik dahiyane istidadına rağmen kaba

<sup>392</sup>Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.235.

<sup>393</sup> Mehmed Akif’in kurguladığı teknik üzerinden inşa edilmiş biz ve onlar anlatısının başka bir yüzü dönemin metinlerindeki teknik anlatılarında önemli bir yer işgal eden mobilizasyon üzerine kurgulanmıştır: “Biz Bandırma’dan İstanbul’a kadar adam akıllı vapur işletemezken herifler bahr-i muhiti altından geçiyorlar. Newyork’dan dalyor Hamburg’dan çıkıyorlar ki aradaki mesafe bizim vapurların ayağıyla bir aylık yoldur. Berlin’den uçuyorlar, Trabzon’a konuyorlar. Biz ise hala yeryüzünde yürümeyi te’min edemedik.” (Ersoy, 2013: 243) Akif hakikaten İstanbul’da yürümenin dahi zor olmasından bir hayli muzdariptir.

“Bizim mahalle de İstanbul’un kenârı demek:  
 Sokaklarında gezilmez ki yüzme bilmeyerek!  
 Adım başında derin bir buhayre dalgalanır,  
 Sular karardı mı, artık gelen gelir dayanır!  
 Bir elde olmalı kandil, bir elde iskandil,  
 Selâmetin yolu insan için bu, başka değil!” (Ersoy, 2014c: 64)

<sup>394</sup> Akif’in Bulgarların Osmanlı’yı nasıl yendiğine yönelik anlatısı da tekniğe sahip olmayı insaniyete katılma, sahip olmama durumunu ise çiğnenme sebebi olarak göstermesi yönünde önemlidir: “Metbu’larını çiğnediler, geçtiler. Çünkü çalıştılar. O sayede insaniyete katıldılar. Biz ise etrafı görmedik, uyumak istedik, onun için çiğnendik.” (Ersoy, 2013: 234)

<sup>395</sup> Mehmet Akif Ersoy, (2014c), *Safahat I. Kitap*, 3. Baskı, Fazıl Gökçek (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul: s.127.



saba da olsa yerli metinler üretmenin peşine düşen<sup>396</sup>, sözü işlevli kılmaya çaba gösteren Akif'in Müslümanların içinde bulunduğu halin kurtuluşuna vesile olarak gördüğü bilimin de işlevsizine kıymet vermeyeceği aşikardır.<sup>397</sup>

Akif'in İslamcılığını incelerken sürekli akılda tutulması gerektiğini düşündüğümüz husus, Akif'in düşüncesini, her gün daha büyük bir tehlikeye giren, hem Anadolu ve Balkanlar'daki Osmanlı memleketi hem de küffarın işgal ettiği diğer bilad-i İslamiye'yi her geçen gün daha da uçurumun kenarına iten, yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakan halin ortadan kaldırılmasını amaçlayarak inşa ettiği'dir. Bu doğrultuda Akif'in bahsi geçen amacı gerçekleştirecek araçları da kendiliğinden meşrulaştırmaya meyyal olduğu gerçeği çerçevesinde değerlendirildiğinde bahsi geçen amaca hizmet etmeyen bilginin, tekniğin, eğitimin, siyasetin de gereksiz ya da yanlış olduğunu düşünmesi abesle iştigal olmayacaktır.<sup>398</sup> Akif'in düşüncesi, eylemi kendi içinde üretmeyi amaçlayan bir mahiyettedir.<sup>399</sup>

<sup>396</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.V, s.219.

<sup>397</sup> Akif'in bu düşüncesi Süleymaniye Kürsüsü'nde şu şekilde ifadesini bulur:

“Nazariyyâta boğulmakla geçen ömre yazık;

Amelî kıymetidir kıymeti ilmin artık.” (Ersoy, 2014e: 64)

Teknoloji sözcüğünün Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ndeki karşılığının “1. Bir sanayi dalı ile ilgili yapım yöntemlerini, kullanılan araç, gereç ve aletleri, bunların kullanım biçimlerini kapsayan uygulama bilgisi, uygulayım bilimi, 2. İnsanın maddi çevresini denetlemek ve değiştirmek amacıyla geliştirdiği araç gereçlerle bunlara ilişkin bilgilerin tümü.” ([http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5739b1938c18e2.62847000](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5739b1938c18e2.62847000), 2016) olduğu hatırlandığı aslında Akif'in asıl ve kıymetli ilim olarak ilmi teknoloji ile aynılaştırdığı rahatlıkla anlaşılacaktır. Bunun yanında Akif Müslümanların içinde buldukları durumdan nasıl kurtulacaklarını tartışırken eğitim vurgusu yapar ve ilme yönelik gerçek ilim söylemini ortaya koyar: “Evladımıza evvela, bir Müslüman terbiyesi vermeli; sonra asrın ulum-ı nafiasını, funun-ı sahihasını öğretmeliyiz.” (Ersoy, 2013: 214) Gerçek fen, anlaşılabilirliği üzere tekniktir. Bu konuda Şeyhülislam Musa Kazım Efendi de aynı fikirdedir: “Ulumun gayesi, birtakım sanayi istihsalidir. Yani iktisab edilen ma'lumatı sanayie tatbik etmektir.” (Musa Kazım, 1327: 53-54)

<sup>398</sup> İçinde bulunulan durum bu söylemler çerçevesinde değerlendirildiğinde namaz, cami, namus, aile, Hac, Beytullah tehlikedeysen, bu tehlikeyi gidereceği hususunda bir ümit yaratan çözüm önerileri için caizlik tartışmasının yapılması çok makul ve mantıklı değildir. İstiklal Marşı'nın “Korkma!” sözüyle başlaması dahi dönem Müslümanlarının fikirlerini eleştirirken bağlamın merkeze alınmamasının yaratacağı anlamsız durumu özetler. Durumun mahiyetini anlamak ve teknikle rabitasını da vurgulaması açısından Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'nin Ayasofya'da verdiği bir vaazda komşularla ilişkilerin iyi tutulmasının nedenini nasıl açıkladığına kulak vermek icap eder: “Hususen bu devirde bütün cihan terakki etmiş, fen sayesinde neler, ne silahlar icad olunmuş. Onun için münasebat-ı düveliyyeyi muhafaza edin, komşularınızla hoş geçinin. Ne sorarlarsa cevap verin. Ne söylemek lazımsa ona göre söyleyin.” Manastırlı İsmail Hakkı, (1326), Ders: 46 18 Temmuz 1334, *Sıratümüstakim*, Cilt 1, Sayı 1, s.12.

<sup>399</sup> İçinde bulunduğumuz rahat durumda, bahsi geçen entelektüellerin fikirlerine nazaran beşinci sınıf olarak niteleyebileceğimiz eleştirilerin entelektüel camiamızda altın mesabesinde görülmesi düşünce dünyamızın içinde bulunduğu hali göstermesi açısından da mühim kıymete haizdir. Akif'in düşüncesinin eylemi nasıl ürettiğine bir örnek olması itibarıyla Hz. Akif'in Kastamonu'daki meşhur Nasrullah Camii

Dönemin, bilim ve fennin Avrupalılara zaten Müslümanlardan geçtiği ve bu sebeple teknik ithalinin aslında Müslümanların öz malını geri alma çabası olduğu için kendiliğinden meşru olduğu söylemine Akif’te direkt olarak rastlamak mümkün değildir. Akif tekniği edinmiş olmanın İslami bir gereklilik olduğu tezini savunur.<sup>400</sup> Bu İslami gerekliliğin halk tarafından benimsenmesi gerekirken, halkın, içinde bulunulan halin sebebi olarak bilimi görmesi Akif’e göre memleketimizde bilimin boy vermemesinin en önemli sebeplerinden birini teşkil eder.<sup>401</sup> Halkın fikirlerinin bu şekilde oluşması tekniğin İslami tartışması hususunda “Neuzübillah!” diyen Akif’e, tekniğin İslam fıkhi açısından caiz ve bunun yanında edinilmemesinin sakıncalı, edinilmesinin ise farziyet ifade ettiğini izah etmeyi bir zaruriyet olarak yüklemiştir. Akif, Nasrullah Camii vaazında bu durumu şöyle izah eder:

“...bu heriflere karşı olan buğzumuz hiçbir vakit onların ilimlerine, fenlerine, san’atlarına sıçratmamalıyız. Çünkü medeniyetin bu kısımlarında onlara yetişemezsek yaşamamıza, bize emanetullah olan din-i İslam’ı yaşatmamıza imkan yoktur. Biz Müslümanlar bin tarihten itibaren çalışmayı bıraktık. Atalete, sefahete, ahlaksızlığa döküldük. Avrupalılar ise gözlerini açtılar, alabildiğine terakki ettiler. Görüyorsunuz ki denizlerin dibinde gemi yüzdürüyorlar. Göklerde ordular dolaştırıyorlar. Madem ki dinin müdafaası farz-ı ayındır; madem ki edayı farzın mütevakkıf olduğu esbabı elde etmek farzdır; o halde düşmanlarımızın kuvvet namına neleri varsa hepsini elde etmek için çalışmak efrad-ı müsliminin her birine farz-ı ayındır.”<sup>402</sup>

vaazına kulak vermemiz icap etmektedir: “...Hep bir çalışacağız. Çünkü bugün dünyanın, dünyadaki hayatın tarzı büsbütün değişmiş, yalnız başına çalışmakla bir şey yapamazsın. Toplar, tüfenkler, zırlılar, şimendiferler, limanlar, yollar, tayyareler, vapurlar elhasıl düşmanları bize üstün çıkaran yarım milyar Müslümanın birkaç milyon Frenk’e esir olmasını te’min eden esbab ve vesait ancak cem’iyet, şirketler tarafından meydana getirilebilir.” (Ersoy, 2013: 269)

<sup>400</sup> Akif, Süleymaniye Kürsüsü’nde şarkiyatçıların İslam’a yönelik ithamlarına cevap verirken İslam’ı ilimlerin süt annesi olarak nitelendirir:

“Sanıyorlar ki: Terakkiye tahammül edemez;  
Asrın asar-ı kemaliyle tekamül edemez.  
Bilmiyorlar ki: Ulumun ezeli dayesidir,  
Beşerin bir gün olup yükselecek payesidir.” (Ersoy, 2014e: 67)

<sup>401</sup> “Geldi efkâr-ı umûmiyyeye mühlik bir zan:

“Bu fesâdın başı hep fen okumaktır.” dediler;  
Onu mahvetmeye kalkıştılar artık bu sefer.  
Niye ilmin adı yok koskoca millette bugün?  
Çünkü, efkâr-ı umûmiyye aleyhinde bütün;  
Çünkü yerleşmek için gezdiği yerlerde, fûnûn,  
Önce gâyetle büyük hürmet arar, sonra sükûn,  
Asr-ı hâzırda geçen fenlere sâhip denecek,  
Bir adam var mı yetişmiş içinizden, bir tek?” (Ersoy, 2014e: 63-64)

<sup>402</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, ss.268-269. Burada Akif’in “bin yılı” ifadesi hicri takvime göre olup, miladi 17. Yüzyıl’ın sonuna yani I. Süleyman sonrası döneme işaret etmektedir. Bunun yanında Akif’in tekniği almayı, İslam fıkhi ıstılahındaki farz-ı ayın kavramıyla ifade etmesi mühimdir. Farz-ı ayın kısaca; “...beş vakit namaz, oruç gibi, her mükellefin yapması gereken farz demektir. Farz-ı ayın, bazılarının yapmasıyla diğer mükelleflerden düşme”diği, “...Allah ve Rasülü

Bu noktada Akif'in söylemindeki kuvvet hazırlama kavramının, dönemin önemli tartışmalarından birine atıf yaptığı hatırlatılmalıdır. Dönemin Türk İslamcılığı özellikle askeri teknolojilerin halkta yarattığı gavurlaşma söylemine bir cevap teşkil etmesi açısından Enfal Suresi'nin 60. Ayeti'ne atıf yaparak teknik ithalinin İslami meşruiyetini inşa etmeye çabalamıştır.<sup>403</sup> Akif'in tekniği "Toplar, tüfenkler, zırhlılar, şimendiferler, limanlar, yollar, tayyareler, vapurlar elhasıl düşmanları bize üstün çıkaran yarım milyar Müslümanın birkaç milyon Frenk'e esir olmasını te'min eden esbab ve vesait..."<sup>404</sup> olarak nitelendirdiği hatırladığında, teknik ithalinin de ordu ve savaşabilme yetisini arttırıcı bir araç olarak görüldüğü anlaşılacaktır.<sup>405</sup>

tarafından kat'i bir delille emredilen fiil ve amel demektir." (Paçacı, 2006: 172) Akif bütün samimiyetiyle tekniği almanın, 'Allah ve Rasulü tarafından kat'i bir delille emredil'diğine mi inanıyor yoksa İsmail Kara'nın sıklıkla vurguladığı üzere düşüncelerini belli saiklerle oto-sansüre uğrattığı mudur? Bu, cevabını sadece hüsn-ü zann ile tahmin edebileceğimiz bir soru olsa da, böyle düşünüyor olmasının daha önce de belirttiğimiz üzere klasik İslam fıkıh usulünü yerle yeksan ettiği ve modernleşmenin en ehl-i sünnet membali insanlarda dahi yarattığı kırılmayı göstermesi açısından çok önemli olduğu unutulmamalıdır.

<sup>403</sup> Ayetin meali şöyledir: "(Ey Müminler!) Allah'ın düşmanlarını ve aynı zamanda sizin düşmanlarınızı, ayrıca sizin bilmediğiniz, ama Allah'ın bildiği diğer düşmanları korkutup caydırmanız için elinizden geldiğince güç-kuvvet ve savaş atları hazırlayın. (Bilin ki) Allah yolunda harcadığınız her şeyin mükafatı size eksiksiz verilecek ve bu hususta en küçük bir haksızlığa uğramayacaksınız." (Öztürk, 2014: 219), "anlarçün her ne ki gücünüz yetişse kuvvetden ki ok atmakdur dahı atlar bağlamakdan gazalığa korkutmagiçün anun bile Tanrı Ta'ala düşmanlarını dahı sizin sizin düşmanlarınızı Mekke kafirlerinden dahı özge kafirlerden siz anları bilmez-siz Tanrı Ta'ala bilür anları her ne kim harc eylesenüz Allah yolına tamam cezası verülür size dahı size hiç zulm olunmaz" (Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Satır Arası İlk Kur'an Tercümesi, 2014: 164). Bahsi geçen ayete alternatif mealler verilmekte ve meal içine yerleştirilmiş söylemlerle belli meşrulaştırma çabaları güdülmektedir. Bu meallerin bir özeti olması bakımından Diyanet İşleri Başkanlığı vazifesi de üstlenmiş Ahmed Hamdi Akseki tarafından ayet için verilen meali göstermek mümkündür: "Düşmanlarınıza karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve (savaş için) atlar (savaş araçları, jipler, kamyonlar, tanklar uçaklar, topolar, füzeler ve her türlü savaş malzemesi) hazırlayınız ki, bunlarla Allah'ın düşmanlarını, sizin kendi düşmanlarınızı ve Allah'ın bilip de sizin bilmediğiniz diğer düşmanları korkutasınız. Siz Allah yolunda ne verirsiniz, karşılığını tam olarak görür, hiç haksızlığa da uğratılmazsınız." (Akseki, 1976: 206)

<sup>404</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.208.

<sup>405</sup> Bahsi geçen teknik tasavvuru, iktidarını, II. Meşrutiyet'ten beri en ufak şekilde kaybetmemiştir. "Bu ayette a'daya karşı kudretimiz yettiği kadar i'dad-ı kuvvetle emrolunuyoruz. Bilirsiniz ki emirler vücub içindir. Şu halde bu ayet-i celile mantukunca düşmana kuvvet hazırlamak bütün Müslümanlara farzdır. Kuvvet, zamana göre değişir. Her zamanda aynı kuvvet olmaz. Çünkü bu alem alem-i terakkidir; daima terakki, daima tahavvül etmektedir. Böyle tahavvül hasıl oldukça lazım gelen kuvvetler de terakki eder. Asr-ı Nebi'de kuvvet: Ok, yay, kılıç, feres idi, nihayet en büyük kuvvet de gürz idi. ...Sonra bunlar değışe değışe, terakki ede ede şu hale geldi. Bugün kuvvet: Top, tüfek, Krup topları, dumansız barutlar, mükemmel mavzerler... ...Sonra zırhlılar, şimendiferler ki bunlar da pek mühim kuvvetlerdir. Zira bunlar olmazsa asker bir yere sevk olunamaz. Yaya gidilirse bir aylık, iki aylık memleketler var; oralardan asker getirinceye kadar hariçten düşman memleketi istila eder. Demek ki bugün bizim a'damızda, hasımlarımızda ne gibi kuvvetler varsa aynı kuvvetlerin bizde de bulunması lazımdır. O kuvvetleri i'dad etmemiz farzdır, vacib-i mutlaktır." (Musa Kazım, 1327: 53) Ahmed Hamdi Akseki de askere alınan erlere dini bilgi verme amacıyla kaleme alınmış bir metinde bahsi geçen ayetle ilgili benzer ifadeler

Akif tekniğin İslami bir gereklilik olduğunu söylemenin yanında, İslam'ın temel kaynaklarını da bütün ihtiyaçların yanında tekniği de bünyesinde barındıran ve dönemin bilgi birikimine göre keşfedilen bir söylem hazinesi haline getirir. Akif dinlerin nasıl tekâmül ettiğini izah ederken İslam'ın bu yönünü şöyle izah eder:

“...din nasıl maarıfle kaim olabilir? O da pek tabii. Çünkü, insaniyet durmuyor. Günden güne teali edip gidiyor. Hatta Müslümanlıktan evvel pek çok edyan vardı. Bugün onlar mensuhtur. Fakat nazil oldukları zaman o vakitki insanlar için kafi idi. Sonra edvar değışti. İnsan bir terakki etti. Onun için her din yerini kendisinden daha mükemmel bir dine bıraktı, çekildi. Ta Müslümanlığa kadar hal böyle idi. Müslümanlık hatemül-edyandır. Bundan sonra bir din-i ilahi daha gelmeyecektir. Pek ala! Nasıl olur da Müslümanlık kıyamete kadar gelip gidecek insanların ihtiyacına kafi gelebilecek? Elbet. Çünkü Kitabullah'ın, Ehadis-i Resulullah'ın içinde her devirde yaşayacak insanların ihtiyacını te'mine kafi hakayık var. Yalnız o hakikatler ilimle meydana çıkar.”<sup>406</sup>

Bu noktada Akif'e göre İslam'ın gönderilişinin ardından gelecek bütün insanların ihtiyaçlarını ki Akif'in düşüncesinde ihtiyacın teknik olarak algılandığı çok açıktır, temin etmesinin yolu İslam'ın temel kaynakları mesabesindeki metinlerin

ortaya koymakta, aynı zamanda ilk baskısı 1925'te yapılan bu metin içinde bulunulan tedirgin durumu yansıması açısından da önem arz etmektedir: “Bir taraftan ‘kuvvet’ hazırlamamızı ve ülkemizi, ancak bu kuvveti hazırlamakla düşman saldırısına karşı koruyabileceğimizi ve onları ancak böyle yıldırayabileceğimizi bildiriyor; diğer taraftan hazırlanacak bu kuvvetin ne olduğunu açıklamıyor; yani kılıç mı, ok, yay, süngü, mızrak mı yoksa top, tüfek mi olduğunu söylemiyor; yalnız ülkenizde gözü olan ve bir fırsat bulduğu zaman size hemen saldırmak isteyen düşmanlarınızı korkutmak ve onları bu işten caydırmak için, az değil fakat gücünüzün yettiği kadar çok çalışarak nasıl olması gerekiyorsa o şekilde bir kuvvet hazırlayın ki, düşmanlarınızın cesareti kırılsın ve size saldırmayı akıllarından çıkarsınlar, diyor. ...Bu kuvvet zamana uygun bir kuvvet olacaktır. Düşman ne çeşit bir kuvvete sahip ise, biz de ona sahip olacağız. Düşmanın son sistem savaş silahları ne ise, bizim silahlarımız da öyle olacak. ...Düşünceler değıştikçe, ilim ve fen ilerledikçe, kuvvet anlayışında da değışmeler olur. Ok yay, kılıç kalkan, bir zamanın kuvveti iken, bugün artık bunlar ortadan kalkmış, onların yerini füzeler, atom bombaları ve bunları taşıyan ağır uçaklar almıştır. ...Peygamberimiz de ...zamanın en üstün silahı ne ise ona işaret etmiştir. O halde biz, bir Müslüman olarak, Allah'ın yukarıdaki emrine uymak zorundayız; bu emre uymak üzerimize farzdır. Hür ve bağımsız bir millet olarak şerefimizle yaşamak için kuvvetli olmalıyız. Uzak veya yakın komşu devletler, nasıl çalışıyor ve en modern silahlarla silahlanıyorlarsa, bizim de aynı şekilde çalışıp aynı silahlara sahip olmamız gerekir.” (Akseki, 1976: 207) Son olarak, Türkiye'de geleneksel İslam tasavvurunun temsilciliğini üstlenen çevrelerin belli meselelere, sürekli pejoratif ifadelerle andıkları modernist İslamcılara, Tat İslamcılığına rahmet okutturacak kadar usulsüz yaklaşımlarına, Mustafa Öztürk'ün bahsi geçen ayetin mealine dipnot vererek getirdiği mühim bir haklılık payına sahip eleştiriyi belirtmemiz icap eder. “Bu ayetteki ribati'l hayl (savaş atları) lafzı modern döneme ait bazı tefsirlerde sembol olarak yorumlanmıştır. Buna göre “savaş atları hazırlama” emri günümüzde askeri eğitim, savunma ve savaş stratejisi gibi her türlü askeri güç ve imkanı oluşturmanın lüzumuna işaret etmektedir. ...Bu anlamın ayette “kuvvet” kelimesiyle ifade edildiği, dolayısıyla atfü'l has ale'l amm üslubuyla “savaş atları”nın genel manada güç ve kuvvetten ayrı olarak zikredildiği meselesi bir tarafa, modern dönemdeki Kur'an yorumcularının pek çoğunun “savaş atları”nı sözgelimi tank diye karşılarken, ahkamla ilgili bir başka ayeti, mesela zıhar, ila, hırsızlık ve el kesme cezasıyla ilgili ayetlerdeki ahkâmın bugün de aynen tatbik edilmesi gerektiğini savunmaları düşündürücüdür. Belli ki zaman ve şartlar “savaş atları” konusunda olduğu gibi Kur'an'daki bazı hükümleri geçmişin tarihselliğine avdet ettirdiğinde hemen sembol, mecaz ve metafordan istimdat edilmekte ...ancak bu değerlendirmenin usuli/metodik gerekçesi ikna edici biçimde izah edilmemektedir.” (Öztürk, 2014: 219)

<sup>406</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı*, C.IX, s.235.

içlerine gizlenmiş hakikatlerin bilim sayesinde görülebilir hale gelmesiyle gerçekleşecektir. Bahsi geçen anlatının İslam'ı, keşfedilecek, gizemli, içine şifreler, sırlar yerleştirilmiş, yeterince bilgiye sahip insanların o şifreleri çözerek, hakikatleri keşfederek daha büyük terakkiler sağlayacağı bir gizemler kümesi haline getirdiği aşikârdır. Bu düşünce tarzı modernleşmeye yönelik bütün hamleleri İslamileştirme hususunda İslamcılık çatısı altında düşünce üreten entelektüellere geniş bir alan açmıştır. Teknik hakkında düşünüldüğünde Akif'in bu söyleminin, etkisini bugün hala yoğun ve halk nezdinde geniş meşruluğa sahip şekilde devam ettirdiği söylenebilir niteliktedir.<sup>407</sup> Bu meşruluğun sebebi Cumhuriyet döneminde İslam'ın “akıl ve mantık”

<sup>407</sup> Türkiye’de özellikle 2000’li yıllarda ortaya çıkan Kur’an’ın şifreleri anlatılarının popüler kültür tarafından da desteklenerek, Kur’an’dan çeşitli tarihler, öngörüler, bilimsel keşifler, teknik ve teknolojik edevat çıkarıldığı gözlemlenmiş olsa da bu anlatının geçmişinin çok daha eskilere dayandığını söylemek mümkündür. Dönemin İslamcılarının Akif’in bu anlatısını destekler ve tekniğin büyüünün tesirini de çok açık şekilde gösterir mahiyette olduğu için Said Nursi’den bir örnek vermemiz uygun olacaktır: “Ey arkadaş! Her şeyin Kitab-ı Mübin’de mevcut olduğunu tasrih eden “Kuru ve yaş hiçbirşey yoktur ki, ap açık bir kitapta bulunmasın” ayet-i kerimesinin hükmüne göre; Kur’an-ı Kerim, zahiren ve batnen, nassen ve delaleten, remzen ve işaretten, her zamanda vücuda gelmiş veya gelecek herşeyi ifade ediyor. Buna binaen, gerek enbiyanın kıssa ve hikayeleri, gerek mucizeleri hakkında Kur’an-ı Kerimin işaretinden fehmettiğime göre, mu’cizât-ı enbiyadan iki gaye ve hikmet takip edilmiştir. Birincisi: Nübüvvetlerini halka tasdik ve kabul ettirmektir. İkincisi: Terakkiyat-ı maddiye için lazım olan örnekleri nev-i beşere göstererek, o mucizelerin benzerlerini meydana getirmek için nev-i beşeri teşvik ve teşci etmektir. Sanki Kur’an-ı Kerim, enbiyanın kıssa ve hikayeleriyle terakkiyatın esaslarına, temellerine parmakla işaret ederek, “Ey beşer! Şu gördüğün mucizeler, birtakım örnek ve nümunelerdir. Telahuk-u efkarınızla, çalışmalarınızla şu örneklerin emsalini yapacaksınız” diye ihtar etmiştir. Evet, mazi, istikbalin aynasıdır; istikbalde vücuda gelecek icatlar, mazide kurulan esas ve temeller üzerine bina edilir. Evet, şu terakkiyat-ı hazıra, tamamıyla dinlerden alınan işaretlerden, vecizelerden hasıl olan ilhamlar üzerine vücuda gelmişlerdir. Evet: 1. İlk saat ve sefine, mucize eliyle beşere verilmiştir. 2. Kainatın ihtiva ettiği bütün nevilerin isimlerini, sıfatlarını, hassalarını beyan zımında beşerin telahuk-u efkariyle meydana gelen binlerce fünün sayesinde, “Ve Ademe bütün isimleri öğrettik. (Bakara Suresi: 31.)” ayetiyle işaret edilen Hazret-i adem’in mucizesine mazhar olmuştur. 3. Bütün san’atların medarı olan demirin yumuşatılıp kullanılması sayesinde icad edilen bu kadar terakkiyatla nev-i insan, “Ve demiri onun için yumuşattık. (Sebe Suresi: 10.)” ayetiyle işaret edilen Hazret-i Davud’un mucizesine mazhardır. 4. Yine telahuk-u efkar ile, tayyare gibi, icad edilen terakkiyat-ı havaiye sayesinde nev-i beşer “Sabahtan bir aylık, öğleden sonra da bir aylık yol aldı. (Sebe Suresi: 12.)” ayetiyle sür’ati beyan edilen Hazret-i Süleyman’ın mucizesine yaklaşıyor. 5. Kıraç ve kumlu yerlerden suları çıkartan santrifüj aleti, “Asanı taşa vur! (Araf Suresi: 160.)” ayetiyle işaret edilen Hazret-i Musa’nın (a.s.) asasından ders almıştır. 6. Tecrübeler sayesinde ve telahuk-u efkar ile husule gelen terakkiyat-ı tıbbiye, Hazret-i İsa’nın (a.s.) mucizesinin ilhamatındandır. Hakikaten şu mucizelerle bu terakkiyat arasında pek büyük münasebet ve muvafakat vardır. Evet, dikkat eden adam, bila-tereddüt, o mucizeler bu terakkiyata birer mikyasa ve nümunelerdir diye hükmeder. Ve keza, “Ey ateş, serin ve selametli ol. (Enbiya Suresi:69.)” ayet-i kerimesinin delaletine göre, Hazret-i İbrahim ateşe atıldığı zaman, ateşin harareti burudete inkılap etmesi, beşerin keşfettiği yakıcı olmayan mertebe-i nariyeye ve yakıcılığına mani olan vasıtaları bulmaya örnek ve me’hazdır. 7. “Rabbinin delillerini görmeseydi... (Yusuf Suresi:24)” ayet-i kerimesinin-bir kavle göre- işaret ettiği gibi, Hazret-i Yusuf’un (a.s.), Kenan’da bulunan babasının timsalini görür görmez Zeliha’dan geri çekilmesi ve kervanları Mısır’dan avdet ettiğinde Hazret-i Yakub’un yani, “Ben Yusuf’un kokusunu alıyorum” demesi ve bir ifritin Hazret-i Süleyman’a “Gözünü açıp yummazdan evvel Belkıs’ın tahtını getiririm” demesine işaret eden “Sen daha gözünü açıp kapamadan onu sana getiririm. (Neml Suresi:

dini olmaya mahkum edilmesidir.<sup>408</sup> Din tabiatı itibarı ile akıl ve mantık üstü olmak zorunda olsa da modern dönemin akılı öne alan, meşruluğun zemini olarak kabul eden zihinsel kodları, aklın sınırlarını çizen din düşüncesini, aklın ürettiği ve akılla kabul edilen din mahiyetine büründürmüştür. Akif de döneminin bu algısını hem bizzat üretir hem de vaazlarında defaaten ortaya koyarak halk tarafından da benimsenmesi hususunda çaba gösterir.<sup>409</sup>

İslamcı düşüncede tekniğin bu büyük hükümlerliği düşünce dünyasında iktidarını halen korumaya devam ediyor olsa da bu duruma yönelik eleştiri getirilmediğini söylemek de mümkün değildir. Örneğin dönemin tekniğe yönelik algısı hususunda İsmail Kara “Bilim ve akılla birlikte teknik, İslamcı söylemin bir tür hurafesi ve batıl inancı gibidir.” ifadelerini kullanır.<sup>410</sup> Fakat örneğin Akif’in düşüncelerini ürettiği bağlam değerlendirildiğinde bilim ve teknik hurafeden ziyade Mesihî bir

---

40.)” ayet-i kerimesi, pek uzak mesafelerden celb-i savt, suret vesaire gibi beşerin keşfettiği veya edeceği icadata nümune ve me’hazırlar. 8. “Hazret-i Süleyman’a kuş dilini öğrettik” manasında “Bize kuşların dili öğretildi. (Neml Suresi:16)” olan ayet-i kerime, beşerin keşfiyatından radyo, papağan, güvercin gibi alat ve hayvanların konuşmalarına ve mühim işlerde kullanılmasına me’hazırdır. Ve hakeza, beşerin henüz keşfedemediği çok mucizeler vardır; istikbalde yavaş yavaş keşfine muvaffak olur.” Bediüzzaman Said Nursi, 1995b: 206-209) Görüleceği üzere Said Nursi, var olan tekniğin de zaten mucizelerden ilham alınarak icat edildiğini düşünmektedir. Santrifüj aleti örneği durumun trajikliğini göstermesi açısından herhalde en garip örneği teşkil etmektedir. Daha keşfedilmemiş olanların da keşfedileceği düşüncesi de Akif’le aynı istikamettedir. (Said Nursi’den yapılan alıntıda metin içinde verilen ayet mealleri, metnin aslında Arapça aslıyla verilmiştir. Burada ise metnin anlaşılabilirliğini sağlamak adına ayetlerin asılları yerine mealleri, tırnak içinde, sure ve ayet numarasına da işaret edilerek verilmesi tercih edilmiştir.)

<sup>408</sup> İslam’ın bir akıl dini olarak yeniden inşa edilmesi, geleneksel İslam tasavvurunun müntesiplerini, hem kendilerine hem de İslam’a sistemin içinde alan açmak, var olmak için olmazsa olmaz olarak ortaya koyulan şeraiti kabul etmek zorunda bırakmıştır. Fakat bu zaruret, İsmail Kara’nın sıklıkla vurguladığı üzere İslam fıkıhındaki zaruret halinde hükümlerin zaruret hali ortadan kalkana kadar tatil edilmesi hükümlerini anımsatır şekilde uygulanmaya başlanmış olmasına rağmen bir süre sonra zaruret hali kalktığında, uygulanan hükümlerin normalleşmesiyle, tabir caiz ise kraldan çok kralcı olmak gibi bir sonucu ortaya çıkarmıştır.

<sup>409</sup> “İşte bizim şeriatımız akıl şeriatıdır. Dinimiz akıl dinidir. Biz ise aklın hükmünü bile ta’til ettik.” (Ersoy, 2013: 229)

<sup>410</sup> İsmail Kara, (2001), İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not, *İslamiyat Dergisi*, Cilt 4, Sayı 4, s.51. Molla Davutzade Mustafa Nazım Erzurumi’nin Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rüyat isimli İslamcı ütopya olarak nitelendirilebilecek metni üzerine düşünüldüğünde, çalışarak teknik ve teknolojiyi edinen ve böylece 24. Yüzyıl’da muazzam bir ülke haline gelen Osmanlı’nın içinde bulunduğu yüksek medeniyet haline yeniden gelmesini sağlayan, uykuda olanları uyandıran sebep Balkan Savaşları’dır. Bu anlamda teknik içinde bulunulan çok ağır durumdan kurtuluşu sağlayan bir kurtarıcı olmuştur. “...birleşen Balkan hükümetlerinin hep birden üzerlerine saldırarak Rumeli kıtasını bir kan deryası haline getirmelerinin bir sonucu olarak, Türkler düşmüş oldukları felaket girdabının ne kadar derin ve karanlık olduğunu anlayıp dalmış buldukları ağır gaflet uykusundan uyandılar, hemen büyük bir kararlılık ve ciddiyetle ilerleme yoluna gittiler.” (Molla Davutzade Mustafa Nazım Erzurumi, 2012: 120) Birinci Dünya Savaşı’nın gerçekleşmesi nedeniyle sonrasında üzerinde pek durulmamış olsa da, Balkan Savaşı dönemin düşünce hayatının şekillenmesinde birinci dereceden etkili olmuştur ki Akif’in metinlerinde de bu etkiye sıkça rastlamak mümkündür.

kurtuluş teolojisi mahiyetindedir.<sup>411</sup> Gitgide küçülen Osmanlı ülkesinin ahvali içinde tekniğin bir kurtarıcı olarak algılanmasının hakiki bir karşılığı vardır fakat bu algının bugün hala iktidarını devam ettiriyor olması Akif'in düşüncesinin kurucu yanını yeniden gösteriyor olması açısından oldukça önemlidir.

Görülebileceği üzere Akif tekniğe sahip olanların bütün dünyayı Müslüman yapabileceği söyleyerek, teknik, teknoloji, fen ve bilim temaları ekseninde ortaya koyduğu bu anlatıyı müdafaa ve hususiyetle de mücahedeye hasrettiğini açıkça ifade etmiştir. Türk İslamcılığının tekniğe yönelik bu neredeyse kutsallaştırıcı temayülünü, Türk din tasavvurunun cihat ile kendini aktüalize eden yapısı ekseninde anlamak mevzuyu kuru bir teknik hayranlığı ekseninde değerlendirmekten çok daha açıklayıcı olmaktadır.

---

<sup>411</sup> Bu durum öyle bir teolojik argüman yaratır ki bütün modernleşme çabalarını tek hamlede meşrulaştırır. Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin meşhur mani-i terakki tartışmaları hususunda yazdığı bir metinde bu durumu görmek mümkündür: "... bir şey farz olunca, onun bağlı bulunduğu şeylerin de tabii olarak farz olması lazım geldiğinden; kuvvet hazırlamanın farz kılınması, onun bağlı olduğu zenginliğin elde edilmesinin de farz kılınmasını, onun farziyeti de bağlı bulunduğu, bilgi, sanat, ticaret, ziraat, çiftçilik gibi şeylerin bütününün farz kılınmasını içermektedir. Şu halde, İslam dini düşmana karşı kuvvet hazırlamayı bütün Müslümanlara farz kılmış olmakla, onun bağlı bulunduğu zenginlik, bilgi, sanat, ticaret, ziraat ve diğer şeylerin bütününü de farz kılmış oluyor demektir." (Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, 2002: 348) Tekniğin din-i mübin'i ulaştırabileceği hali anlatan Akif'te de aynı kurtuluşçu anlatı hakimdir: "Eğer Kur'an şu gördüğümüz milletlerin birisinin elinde olsaydı; görürdünüz ne hakayık çıkarırlardı; bütün dünyayı Müslüman yaparlardı." (Ersoy, 2013: 212-213)



## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

**TÜRKİYE'DE TAT İSLAMCILIĞININ ÖNEMLİ MÜMESSİLLERİNDEN BİRİ  
OLARAK ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'IN İSLAMCILIĞI**



#### 4.1. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY’IN İSLAMCILIĞINI İNŞA EDEN BAĞLAM VE KAYNAKLAR

Hali hazırda var olan İslamcılık sınıflandırmalarında modernist/ılımlı İslamcılara verilen örneklerde bu sınıfın adeta demirbaşı hüviyetinde gösterilen ve olmazsa olmaz isimlerin başını çeken Şemseddin Günaltay’ın<sup>412</sup> düşünce dünyası, Osmanlı coğrafyasında hem siyasi hem de fikri anlamda anarşinin hüküm sürdüğü, nerede namaz cemaati olacak kadar adam bir araya gelse orada yeni bir hizbin ortaya çıktığı bir dönemde teşekkül etmiş<sup>413</sup>, babası müderris Ethem Efendi’den aldığı dini eğitimin -ki babası bıraktığı ilmin hem oğluna hem de onun torunlarının torunlarına dahi yeteceğine inanmaktadır- yanında<sup>414</sup> Daru’l-Muallimin-i Aliye’nin fen kolundan mezun olup sonrasında Lozan Üniversitesi’nde aldığı fizik eğitimi<sup>415</sup> de onun ‘müspet’ bilimler hususunda uzmanlaşmasını sağlamıştır.<sup>416</sup>

Darülfünun’un Edebiyat Fakültesi’nde Türk Tarihi, İslam Kavimleri Tarihi gibi dersler veren Günaltay, daha sonra Darülfünun İlahiyat Fakültesi’nin dekanlığına kadar yükselmiştir.<sup>417</sup> Günaltay, bahsi geçen dönemde siyasi bir kimlik de ortaya koymuş<sup>418</sup>, 1915’te İttihad ve Terakki’den mebus seçilmiş, cumhuriyetin kurulmasının ardından da Cumhuriyet Halk Partisi içerisinde yedi dönem Sivas, bir dönem de Erzincan’dan

<sup>412</sup> “...modern İslamcılar arasında Günaltay’dan başka böyle tenkitler yapanın bulunmadığını ve bu tenkitlerin sırf Batıcı olan İctihat’tan daha derin tesiri olduğunu unutmamak gerekir.” (Ülken, 2015: 587), Enver Ziya Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C.III, ss.315-316.

<sup>413</sup> Peyami Safa dönemin düşünce dünyası hususunda şu ifadeleri kullanır: “O zamanki fikirlerin kaosu içinde program denilebilecek muayyen şemalara çıkmak zor olacağını biliyorum. Türkçülerin de, islamcılarının da, garbcıların da akideleri açık ve sabit çizgilerden mahrumdu.” (Safa, 2013: 53)

<sup>414</sup> Bayram Ali Çetinkaya, (2003), *Türkiye’nin Modernleşmesi Sürecinde Şemseddin Günaltay*, 1. Baskı, Araştırma Yayınları, Ankara: s.39.

<sup>415</sup> Bayram Ali Çetinkaya, (2007), Cumhuriyet Halk Partisi’nin İslamcı Başbakanı: Şemseddin Günaltay, *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, Sayı 7, s.74.

<sup>416</sup> Günaltay’ın kaleme aldığı eserlerden birinin adının “Fennin En Son Keşfiyatından Telsiz Telgraf, Esir, Mevcat-ı Esiriye, Rontgen, Radyum, İyonlar, Elektronlar” olduğu hatırlandığında onun aldığı teknik ve fen eğitiminin dünya idrakine ve İslamcılığına doğrudan etki ettiği ortaya çıkacaktır.

<sup>417</sup> Yaşar Özüçetin, (2003), Mehmet Şemseddin Günaltay’ın Hayatı İlmi, İdari, Siyasi Faaliyetleri, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara: s.21.

<sup>418</sup> Cemil Meriç, Günaltay’ın tarihçi ve siyasetçi kimliklerinin birbirinden çok farklı olduğunu şu ifadelerle ortaya koyar: “Esefle kaydedelim ki politikacı Günaltay, tarihçi M. Şemseddin’i unutturmuş sonraları.” (Meriç, 2014: 120)

milletvekilliği vazifesi üstlenmiş, tek parti döneminin son başbakanı olmuş<sup>419</sup>, darbenin ardından senatör olarak görevlendirilmiş, 1961’de ise vefat etmiştir.<sup>420</sup>

### Peyami Safa’nın Günaltay için kullandığı;

“Birçok dini eserin ve makalenin yazarı olan, din âlimi, şeriatçı ve laiklik düşmanı Mehmet Şemseddin Bey başka, eski Cumhuriyet Halk Partisi başvekili, inkılâpçı, laik ve bunlardan da fazla olarak din öğretimi aleyhtarı olan Şemseddin Günaltay başkadır. Bu iki şahsiyet yıllardan beri aynı vücutta birbiriyle ihtilafsız ve kavgasız yaşamıştır.”<sup>421</sup>

<sup>419</sup> Bu başbakanlık vazifesi, 2. Dünya Savaşı’nın sonuçlanmasının ardından Türkiye için neredeyse sistemsel bir zaruriyet haline gelen çok partili hayata geçişte, uzun yıllar halkın içten içe tepki duyduğu Cumhuriyet Halk Partisi’nde İslamcı geçmişi bilinen bir ismin bu tepkileri sönümleyebileceği düşüncesiyle verilmiştir. Nihat Erim bu meseleyi şu ifadelerle açıkça ortaya koyar: “Günaltay’ın din adamı olarak tanınması da bizim için istifadeli oldu. Çünkü esasında Günaltay inkılâpçılığı benimsemiştir. İcyüzü bu olunca, dıştan dindar gösterilmesi, memleketin dindar ve muhafazakâr zümresi -ki hâlâ kütleyi teşkil ediyor- üzerinde lehimize tesir yaratıyor. Bilhassa muhalefet gazeteleri Günaltay’ı böyle gösteriyorlar, karikatürlerini elinde tespihle yapıyorlar. Laiklik bahsinde hiçbir şey feda etmedik. Bilakis, laiklik mefhumunu tam ölçüsünde tatbik geçtik. Meselâ, bugün aynı zamanda kandil; Diyanet İşleri Başkanı’nın kandil için gazetelerde çıkan tebriğini akşam radyo gazetesinde söyleyeceğim. Ortodoks Patriği Athenagoras’ın yeni yıl tebriğini (...) radyo ajans haberlerinde söyledim. Yavaş yavaş tam ölçüye alışacağız. İngiltere’de, Fransa’da pazar günleri kiliselerden radyolar âyinleri naklediyorlar. Din, her zaman anlatmaya çalışıyorum ki, bugün dahi ihmal edilemeyecek bir sosyal vak’adır. Şahsen dindar değilim. Ama böyle bir sosyal vak’ayı ihmal edemeyiz. Hatta daha ileride halk kitlelerini medeniyette geliştirmek için dinden de faydalanacağız. İnönü’ye bunları anlattım ‘tamamen aynı fikirdeyiz’ dedi.” (Erim, 2005: 399-400) Cüneyt Arcayürek de Günaltay’ın tercihe şayan oluşunu vitrin olarak ‘geçmişimiz’ ve Başbakan Yardımcısı olan Nihat Erim’e iyi bir ‘kalkan’ olmasına bağlamaktadır: “Günümüzün deyimiyle Şemsettin «hoca» ortanın sağında bir insandı. Dürüstlüğü, üniversiteden parlamentoya gelmiş olması, ılımlı davranışlarıyla İnönü için paha biçilmez ölçüde -o günler için aranan- Başbakanı idi. Kökende Şemsettin Günaltay, Erim’in önünde koruyucu nitelikte saygıdeğer, yaşlı bir siperdi. Henüz otuzunu aşmış bir insanı, Erim’i; İnönü hükümet başkanı yapamazdı. Parti içi dalgalanmaları hesaba katması gerekliydi. Ustaca oynamış, kendi eğilimleri doğrultusunda bir ekibi Günaltay gibi bir «hoca»nın şemsiyesi altında toplamıştı. Muhalefet kanadı da, Günaltay’a sevecenlikle bakıyordu doğrusu. Geçmişimiz temizdi. Oysa, Çankaya Köşküyle sürekli ilişki kuran, İsmet Paşa ile Türkiye’nin yeni siyasal yürüncesinin ana çizgilerini hazırlayan Nihat Erim’di.” (Arcayürek, 1985: 130) Kemal H. Karpat da Günaltay’ın ortaya çıkan kültürel ve siyasi değişiklikleri dizginlemek gibi bir vazifesi olduğunu ortaya koyar: “Ankara Üniversitesi’nde profesör olan Günaltay; ılımlı, politik ve kültürel sorunlarda liberal, din konusunda anlayışlı ve dengeli görüşe sahip bir insan olarak tanınıyordu. Görünürdeki siyasi serbestliğin yanı sıra dini, kültürel, sosyal ve ekonomik alanlarda da köklü değişimler gerçekleşiyordu ...ve hükümetin siyasetini bunlara göre ayarlamak gerekiyordu. Yeni kabine, içten içe beliren bu değişimleri resmen tanımak gerektiğinde dahi sınırlamak ve bunlara yön vermek zorundaydı.” (Karpat, 2010: 315) Günaltay’ın başbakan oluşunu İsrail’in tanınması meselesiyle açıklayan Yalçın Küçük’ün ifadeleri de mevzuya farklı bir açıdan bakar niteliktedir: “Türkiye, İsrail’i resmen tanıdı ve 3 Mart 1949 tarihli matbuat bunu haber yapıyordu. 15 Ocak 1949 tarihinde ise Şemsettin Günaltay başbakan olmuştu, İslamcıdır ve Sebilürreşat kadrosundandır. Soru şudur, Ankara’nın İsrail Devleti’ni resmen de tanıyacağı önceden belliydi, bu durumda Şemsettin Günaltay bunun için mi depodan alınıp başbakanlığa getirildi, çünkü İttihat ve Terakki’den beri sayılabilecek hiçbir yere getirilmemişti ve yoksa başbakan yapıldığı için mi, İsrail’i tanıdı...” (Küçük, 2010: 373)

<sup>420</sup> Kamil Şahin, (1996), Mehmet Şemseddin Günaltay, *DİA*, C.XIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: s.286.

<sup>421</sup> Kamil Şahin, *a.g.m.*, s.286. Şevket Süreyya Aydemir de Şemseddin Günaltay’ın “...temsil ettiği kuşak ve karıştığı akımlar bakımından bir prototip...” (Aydemir, 2011: 475) olduğunu söyler. Bu anlamda Günaltay’ın belki modernleşme devri düşünce hayatının fikri karmaşası içinde duracak bir zemin bulamayan ya da her gün elbise değiştirir gibi başka bir dünyanın vazizliğini ve hatta muhafızlığı yapan

ifadeleri Günaltay ile ilgili yazılmış neredeyse her metinde kendisine yer bulmuş olsa da pek isabetli gözükmemektedir çünkü Günaltay'ın metinleri tetkik edildiğinde görülebileceği üzere, o, hiçbir zaman şeriatçı ya da laiklik düşmanı olmamış, metinlerinde dünyevi muamelat hususunda içtihad kapısını sonuna kadar açarak, sosyal hayata modern nizamlar vermenin çarelerini aramıştır. Günaltay'ın İslamcılığının mahiyetini Erim'in ifadeleri açıkça ortaya koymaktadır: "...din adamı olarak tanınması da bizim için istifadeli oldu. Çünkü esasında Günaltay inkılâpçılığı benimsemiştir. İçyüzü bu olunca, dıştan dindar gösterilmesi, memleketin dindar ve muhafazakâr zümresi -ki hâlâ kütleyi teşkil ediyor- üzerinde lehimize tesir yaratıyor."<sup>422</sup> Burada Erim, Günaltay'ın dışarıdan dindar görüldüğü şeklinde bir takiyye iması yapıyor olsa da aslında durum Günaltay'ın İslamcılığının meşrebinin modernleşme hususunda yapılacak her türlü yeniliği kabul edecek genişlikte olmasıyla alakalıdır.

İslamcılığı hususunda kendisini "Cemaleddin Efgani hazretlerinin" talebesi sayan Günaltay'ın, Afgani ile ilgili ifadeleri incelendiğinde<sup>423</sup> neden cumhuriyet ideolojisinin İslamcılarını muazzam bir baskıya tabi tutarken Günaltay'ı başbakan yaptığı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Günaltay Türk İslamcılık geleneği yerine tat İslamcılığın düşünce dünyasına itikat etmiş, Afgani, Günaltay'ın etkilendiği değil neredeyse dinine girdiği bir unsur olarak düşüncesine intikal etmiştir. Günaltay'ın Cemaleddin Afgani'ye bakışı da tat İslamcılığın bu ekole biçtiği yeni dinsel kimliği ve münşilerine yönelik peygamberane tutumu açıkça ortaya koymaktadır. Günaltay'a göre Afgani, Resul-i Ekrem ve Nebiyy-i Muhterem Efendimiz Hazretleri kadar hürmet edilmeye layıktır: "Şeyh, Peygamber kadar şayân-ı hürmet; ona itiraz edenler Ebu Cehil

---

aydınlar için bir prototip olduğunu söylemek mümkün olsa da Türk İslamcılığını temsil ettiğini söylemek katiyyen mümkün değildir. Bu tip prototip temalı ve yanlış bir değerlendirmeyi Ercan Yıldırım'da da gözlemlemek mümkündür: "...Şemseddin Günaltay, kaleme aldığı yazılar ve siyasal hayatıyla, Müslümanların bu genel durumunu yansıtmaması, klasik bir İslamcı portresi çizmesi bakımından prototiptir." (Yıldırım, 2014: 77)

<sup>422</sup> Nihat Erim, (2005), *Günlükler 1925-1979*, C.I, Ahmet Demirel (Haz.), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul: s.399.

<sup>423</sup> Mümtaz'er Türköne, (1994), *Cemaleddin Afgani*, 1. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: ss.121-122.

kadar lânete müstehaktır. Çünkü şeyh, peygamberin zamanındaki İslamlığı yeniden diriltmeye kalkışmıştır.”<sup>424</sup>

Günaltay, peygamber statüsüne koyduğu, kendisi için mürşitlik pozisyonuna en başta yer açtığı Cemaleddin Afgani'den yalnızca dini anlamda değil siyaseten de ders çıkarmış, Afgani'nin meşrebe göre tavsiye, nabza göre şerbet verip, ihtiyaca binaen Türk, lazım oldu mu mason, yeri gelince Şii olan tavrını kendi siyasi düşüncesine yansıtmış, en basit bir örnek göstermek gerekirse daha önce yazdığı kitapların cumhuriyetin ilanından sonra yapılan baskılarını yeni rejimin dünya ve siyaset tasavvuruna uygun hale getirmek için oto-sansür uygulamış, bazı ifadeler eklemiştir<sup>425</sup>, bazı ifadeleri değiştirmiştir<sup>426</sup>, bazı bölümleri ise tamamen çıkarmıştır.<sup>427</sup>

Bunun yanında Günaltay, başbakanlığı döneminde bir yandan ilahiyat fakültelerini açmış bir yandan da laikliği en şiddetli şekilde ve İslamcılığa da uygun bir mahiyete büründürerek savunmaya devam etmiştir.

“Lâyisizme gelince; bizim anlayışımıza göre lâyisizm, Devlet işlerine yani milletin hayati kanunlarına esas olarak başka membalara müracat etmeksizin B. M. Meclisinin hükümlerini sağlamaktır. Din ile dünyayı ayırmanın mânası budur. Lâyisizmi dünya işlerine din işlerini karıştırmamak diye tarif ediyorlar ve bundan lâyisizmin bir nevi dinsizlik olduğu neticesini çıkarmak istiyorlar. Fakat bizim anlayışımız hiç de böyle değildir. Bizim anlayışımızda lâyisizm, bizim hayata ait bütün kanunlarımızı ancak B. M. Meclisi yapar demektir, başka hiçbir membaa istinat etmeyiz demektir. Açıkça izah edeyim daha şu demektir: Arabistan'ın Hicaz çöllerinde yetişmiş olan İmam Malik, bin bu kadar sene evvel, o zamanın ve o muhitin icap ve ihtiyacına göre yaptığı içtihatlara ittiba edecek değiliz, ...Yine söyleyeyim, Afrika'da Berberler arasında yaşayan İmamı Hanbeli'nin, memleketinin icap ve ihtiyaçlarına göre kurduğu esasları kabul edecek değilim. Bizim kabul edeceğimiz kanunlar, bu memleketin ihtiyaçlarını bilen yine bu memleketin en güzide evlâtları olarak seçilip B. M. Meclisine gelen milletvekillerinin tanzim edecekleri kanunlardır. ...Bunun haricinde herkes vicdanen hürdür, inandığı şeye hür olarak inanır. Ve biz müslüman olmak itibariyle, Hazreti Muhammedin din olarak telkin ettiği her şey

<sup>424</sup> Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s.67.

<sup>425</sup> Bu meyanda bir örnek vermek gerekirse Günaltay kitabına yeni baskıda şu ifadeyi eklemiştir: “Ne acı bir faciadır ki Halife ünvanını taşıyan bir Osmanlı padişahı da geçen sene aynı denaeti irtikap etmiş; saraylarına, sultanlarına, dokunulmamak şartıyla (Sevr) muahedesini imzalayarak kahraman Türk milletini ebedi bir esaret ve izmihlale sürüklemek istemiştir.” (Günaltay, 1998: 45)

<sup>426</sup> Örneğin, “...Kosova'daki Sultan Murad türbesinin...” ifadesi “...Doğu Trakya'nın...” (Günaltay, 1998: 39), “...dörtüzyüz milyon Müslümanın teveccüh ka'besi olan Hilafet merkezinden...” ifadesi “...Bu şirin beldeden...” (Günaltay, 1998: 39), ifadeleriyle değiştirilmiş ve bu tip değişiklikler metnin tamamında uygulanmıştır.

<sup>427</sup> Zulmentten Nura'nın 1. baskısında yer alan “İctihad Kapısı Açılmalı, Lakin Bir İlmi Hey'et İçin!” bölümü üçüncü baskıda kitaptan tamamen çıkarılmıştır. Herhangi bir mesele hususunda dinin icazetinin hala en önemli mesele olarak addedildiği bir yapıda koşulsuz şartsız her alanda modernleşebilmenin yolunu içtihat kapısında bulan Günaltay, cumhuriyetin ilanı ile beraber zaten talep ettiği hamleler din ne diyor diye sorulmaya ihtiyaç duyulmadığından olsa gerek bu ilmi heyet meselesini küllün rafa kaldırmıştır.

inanyoruz, ve ona göre ibadetlerimizi yapmakta serbest bulunuyoruz. Din de bu demektir. ...Bizce müslümanlık dinin ana hükümleridir, sonradan uydurma hurafeler değildir.”<sup>428</sup>

Çok partili hayata geçişin oluşturduğu özgürlük ortamından doğabilecek irtica tehlikesi endişesinden dolayı düzenlenen, kaldırılması için yaklaşık kırk yıl geçmesi gerekmiş TCK'nın 163. Madde'sinin de arkasında Şemseddin Günaltay'ı görmek mümkündür.<sup>429</sup>

Hayatında çok farklı dönemler ve meyyalietler görebileceğimiz, fen bilimsel yöntem ve gelişmelerden haberdar olmakla birlikte titiz tarihçiliği ile sosyal bilimler alanında da uzmanlığını ortaya koyan, çok dilli bir entelektüel olarak Şemseddin Günaltay, dünya tasavvurunu inşa eden İslamcılığının membamı gelenekte ve yerlilikte değil modern olana imkan açma girişiminin bir sonucu olduğunu söyleyebileceğimiz tat İslamcılıkta bulmuş ve düşüncesini bu anlatının Türkiye'deki ilk ve önemli isimlerinden biri olacak mahiyette inşa etmiştir. Bir müverrih olarak Günaltay'ın metinleri tetkik edildiğinde, onun Türklük tasavvurunun da modern ulusal kabulleri kabul ve inşa eden bir nitelik taşıdığı ve Türklüğün İslamsızlaştırılmasının ve köksüzleştirilmesinin müsebbiblerinden birinin de kendisi olduğu tespit edilecektir.

<sup>428</sup> T.B.M.M. Tutanak Dergisi, (1949), C. XX, D. VIII, B. CXIV, O. III, ss.597-598. Günaltay'ın anlatılarına benzer bir söylemi günümüzde ülkemizde kendisine bir hayli alan açılmış tat İslamcılığının Şerif Mardin'i hüviyetindeki, tarihselcilik ve Kur'ancılıktan (Atay: 2013b: 7-18) öze dönüşçülüğe (Atay, 2013c: 14), yüzlerce yıldır amel edilen ilmihal bilgilerinin yanlışlığından (Atay, 2012a; 2013c) başın örtülmesinin emredilmediği ve örf olduğuna (Atay, 2012b: 60-61), miraca yönelik kabulleri mitolojiden ibaret olduğundan (Atay, 2012a: 63-69) Kur'an'ı anlamadan okumanın sevabının olmadığına (Atay, 2013b: 121) kadar Tat İslamcılık çizgisinin açtığı yolun her alanında fikir beyan eden Hüseyin Atay'da da gözlemek mümkündür: “Günümüzün problemlerini geçmişin çözümlenmiş veya çözümlenmemiş problemlerine göre çözümlenmeye kalkışmak, yöntemsel, temel bir yanlıştır. Hem usul hem esas yönünden yanlış olan bu tutum ve zihniyet on bir asırdır müslümanları hak ile yeksan etmiş ve toz dumana çevirmiştir. İşte yöntemimiz geçmişin kutsallığını reddedip onu örnek almaktan vazgeçmektir. Bu, Kur'an'ı ele alıp, yalnız ondaki hükümlere göre amel etmekle olur.” (Atay, 2013c: 14)

<sup>429</sup> Alaaddin Koç, (2011), Mehmet Şemseddin Günaltay'ın Laiklik Anlayışı, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: ss.63-66. Günaltay'ın fikirlerinin bugün kendilerinde tecessüm ettiği çevreler bu gibi irtica adı altında Müslümanlara baskı uygulamalarını makul ve haklı görmektedirler: “Laikliği, İslam düşmanlığı olarak uygulayanların ve uygulanmasına yandaş olanların bir haklı yönleri bulunmaktadır. Bu da, gelenekçi dar görüşlü müslümanların güçlenip idareye hakim olmaları halinde bütün insanlara dar görüşlü dini yaptırım uygulayacakları endişesidir. Böylece kendilerine tanınmış olan din hürriyetini dini baskıya ve istibdada dönüştüreceklerinden korkulmaktadır. Bu korku yerindedir.” (Atay, 2012a: 57)

## 4.2. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY’DA DİN, AKIL VE BİLİM TASAVVURU

Şemseddin Günaltay’ın İslam tasavvuru yeni bir anlatı inşa etmekten ziyade olana yönelik tenkitle rengini almış, geleneğin İslam’a dair ortaya koyduğu bütün anlatı ve kabullere saldırmak Günaltay için adeta farz-ı ayn icap eden bir mahiyete bürünmüştür.<sup>430</sup> Günaltay’ın İslamcılığının cumhuriyetin kurulmasından sonra makul görülen tek İslamcılık olması, aslında bu İslamcılığın cumhuriyet ideolojisinin dünya tasavvurunu inşa eden eskiyi terk ve yeniyi kabulün imkânlarını mündemiç olmasından tevellüt etmektedir. Günaltay’ın İslamcılığı, geleneğin İslam’ı yanlış anladığı ve anlattığı, İslam’ın aslında en mühim terakkileri bünyesinde barındırdığı ve bu anlamda terakkinin Mekke’si olarak idrak edilen Avrupa’nın bütün ilerlemelerinin ithal edilmesinin makul ve meşru olduğunu sistemleştirir bir mahiyet arz etmiştir. Bu anlamda Türklüğü inşa eden sacayaklarını teşkil ettiğini ve Türklerin dini tasavvurlarının ancak kendileri ekseninde idrak edilebileceğini ifade ettiğimiz tasavvuf, ehl-i sünnet ve cihat bu İslamcılık tasavvurunda Türklükten tasfiye edilmiş, yerlerini ise modern olmanın kapısını açan bir öze dönüşçülük, itikat ve ibadette usul ve esasları tespit sorumluluğu, mezhep imamlarını taklit yerine her kişiye yüklenmiş, yeniliğin önünü açma heveslisi, rasyonalist bir içtihat ve din ile dünyayı birbirinden ayıran, dinin kaynağını Kur’an ile sınırlamaya niyetliken, dünyanın nizamlarını akla endeksleyen bir sekülerizm almıştır.

Günaltay geri kalmanın sebebi üzerine kafa yorarken, dünyanın her yerinde Müslümanlar gözlemlendiğinde onların birer cenaze hüviyetinde olduklarını ifade

---

<sup>430</sup> Günaltay’a Cumhuriyet Halk Partisi’nin içerisinde Başbakanlık vazifesi tevdi edildiği hatırlandığında onun bu İslamcılık tasavvurunun cumhuriyet ideolojisi tarafından talepkar olunan bir anlatıya sahip olduğu anlaşılacaktır. Cumhuriyet ideolojisinin Günaltay’ın İslamcılığını makul bulduğunu gösterir bir başka örnek de liseler için hazırlanan tarih kitaplarında, Zakir Kadiri Ugan tarafından yazılan İslam tarihi bölümünün Mustafa Kemal tarafından beğenilmeyerek, Şemseddin Günaltay’ın metni tetkik etmesini ve düzenlemesi talep etmesi, Günaltay’ın bölümü yazıp kendisine göndermesinden sonra da beğenip, takdir etmesidir. (Ayrancı, 2015: 145-146) “Günaltay’ın da içinde bulunduğu bir heyetçe yazılan ve 1931’den 1950 yılına kadar okutulan tarih ders kitapları, verdiği İslâm tarihiyle ilgili yanlış bilgiler sebebiyle şiddetli tenkitlere mâruz kalmış, Günaltay bu kitaplarda gerçekleri çarpıtmasından ve din öğretimi hakkında sahip olduğu olumsuz görüşlerinden dolayı çeşitli çevrelerce ve özellikle İbrahim Arvas tarafından hakarete varacak derecede eleştirilmiş, konu bir basın davası olarak mahkemeye intikal etmiştir (1959).” (Şahin, 1996: 286) Günaltay’ın cumhuriyet sonrası bambaşka bir mahiyete bürünen tarihçiliğinin Türk Tarih Tezi’ne katkıları için bkz.: Zafer Toprak, (2012), *Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet ve Antropoloji*, 1. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul, ss.255-294.

ettikten sonra bu durumu onlar arasında ortak olan tek bağ olan dine bağlamakta<sup>431</sup> ve bu hali hazırda kendisine intisap edilmiş, felakete sürükleyen din tasavvuru ile Allah'ın insanlara gönderdiği din arasında çok büyük farklar olduğunu düşünmektedir.<sup>432</sup> Ona göre “İlerlememize mani olan İslamiyet değil, bize öğretilen Müslümanlıktır.”<sup>433</sup> Günaltay'a göre içinde bulunduğu durumda Müslümanların İslam diye iman ettikleri anlatılar, hurafeler<sup>434</sup> ve başka dinlerden İslam'a girerek<sup>435</sup> onu bambaşka bir şey haline getirmiş batıl inançlardır.

Bu hurafe anlatısı ekseninde Günaltay, bin yılı aşkın süredir Türklerin İslam tasavvurunun mücessem hallerinden birini teşkil eden türbeleri ve kabir ziyaretlerini

<sup>431</sup> “Medeniyette, ilimde, servette, ticaret ve san’atta en ziyade geri kalmış, ferdleri birbirlerinin en büyük can hasmı, en dehşetli amansız düşmanı kesilmiş cemiyetler İslam diyarlarından başka yerlerde görülüyor mu?” (Günaltay, 1998: 70) Halbuki Günaltay'a göre “Bir İslam cemiyetinin de medeniyetçe, ahlakça, adaletçe, ilimce, servetçe en ziyade mes’ud bir hey’et-i ictimaiyye halinde bulunması lazım gelir.” (Günaltay, 1998: 70)

<sup>432</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, (1997), (*Hurafattan Hakikate*) *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, 1. Baskı, Ahmet Gökbel (Haz.), Marifet Yayınları, İstanbul: s.32, 301. “...geçmiş asırlarda tealiden tekamüle koşan Müslümanların dini ile bugün inkırazdan izmihlale sürüklenen Müslümanların dini arasında -ismen aynılık varsa da- hakikaten büyük bir fark vardır. Evvelki müslümanlar hakikatın perestişkarı idiler, şimdiki müslümanlar ise hurafatın esiridir. Evvelki Müslümanların dini onlara gayret ve irfan nurları saçıyordu, şimdiki müslümanların akideleri ise kendilerini zulmet ve hüsrana uçurumlarına doğru sürüklemektedir.” (Kara, 1998: 35) Aynı yolun yolcusu olan Seyyid Bey’in ifadeleri de Günaltay’ın altına düşünmeden imzasını atacağı cinstendir: “Efendiler, zamanımızda memleketimizde terakkiye mani olan hal gerçek İslamiyet değildir. Cehaletten, körükörüne taklitçilikten doğan zihniyettir. Zamanımızda İslam dini pek garip kalmış, hurafelerle dolmuştur ve bu hurafeler İslam alemine diğer dinlerden, başka milletlerden sirayet etmiştir. Yoksa gerçek İslam dini hurafelerin, batıl fikirlerin en büyük düşmanıdır. Esasen İslam dini hurafeleri, batıl inançları kökünden yıkmak için gelmiştir. Nitekim vaktiyle yıkmıştı da. Fakat sonraları şuradan buradan İslam aleminin içine birçok hurafe girdi, neticede İslam dini bütün garip kaldı. Tereddütsüz diyebilirim ki, bugünkü İslam dini başka, asr-ı saadetteki İslam dini başkadır.” (<https://www.tbmm.gov.tr>, 2016) Tat İslamcılığının günümüz mümessilleri geleneğin din tasavvurunu kültür dini olarak nitelendirmekten geri durmamaktadır: “Müslümanları geleneksel kültür dini anlayışından kurtarmak, vazgeçirmek ancak Kur’an’ın evrensel yorumundan geçer. Burada herkesin veya en azından hiçbir yetkili makamın ya da şahsın bilmediği husus, Kur’an’ın yeni, çağdaş ve ileri bir anlayışa ışık tutabilecek olmasıdır. O halde dinde Kur’an ışığında çağdaşlaşmaya uğraşanlara da herkesin ve devletin destek vermesinden başka çıkar yol bulunmamaktadır.” (Atay, 2013a: 85)

<sup>433</sup> M. Şemsettin Günaltay, (1998), *Zulmetten Nura*, 2 Baskı, Mustafa Alak (Haz.), Furkan Yayınları, İstanbul: s.99.

<sup>434</sup> “...bugün müslümanlarda hakim olan İslamiyet değil, yanlış an’aneler, münasebetsiz itiyadlar, esatırı hurafeler, uydurulmuş bid’atlardır. Bu bid’atların, o hurafelerin din ile hiçbir münasebetleri olmadıktan başka, akıl ile de uygunlukları yoktur.” (Günaltay, 1998: 100)

<sup>435</sup> “İran saltanatını yıkmaya çalışanlar, bunu din adına yapmışlardı. İran saltanatının tekrar eski haline kavuşması, yine din adına hareket etmekle mümkün olacaktı. Şu halde İranlıların emeli; İslam dinini bulandırmak, köhnemiş an’aneleri dine (İslam’a) sokmak, ortaya yeni yeni mezhepler, tarikatler çıkarıp, İslam birliğini dağıtmaktı.” (Günaltay, 1997: 104) “...idraktan mahrumiyetin neticesi olarak İsrailoğullarının hikayeleri, Zerdüş hurafeleri, Hind ve Yunan mitolojileri birer hakikat gibi İslam milleti arasında yayılmaya başlandı.” (Günaltay, 1998: 154) Ayrıca bkz.: Mehmed Şemseddin Günaltay, (1997), (*Hurafattan Hakikate*) *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, 1. Baskı, Ahmet Gökbel (Haz.), Marifet Yayınları, İstanbul: ss.291-310.

problem haline getirmiş<sup>436</sup>, türbelerin, ziyaret mekanlarının başka din ve kültürlerin inançlarının İslam'a sokulmasından sonra ortaya çıktığını söylemiş<sup>437</sup>, bu mekanların İslam'a uygun düşmeyen bid'atler olduğunu ifade ederek, "bir nevi ...tapınma olan bu gibi şeylerin İslamla hiçbir alakası..." olmadığını<sup>438</sup> ilan etmiştir.<sup>439</sup> Ona göre bu inançların kökenleri Abbasilerin son döneminden itibaren Hıristiyanlık'tan İslam'a geçmiştir.<sup>440</sup>

"Türbelere, kabirlere ve ziyaret yerlerine bağlılık gösteren zavallı insanlar, şunu iyi bilmelidirler ki, İslam'da kabirlerin üzerine türbe yapmak, meşced bina etmek ve kandil asmak kesinlikle yasaktır. Bunları yapanları Allahü Teala lanetlemektedir. ...Gerçek İslam'ı bir yana, bizim adet ve geleneklerimizi de bir yana koysak, o zaman Müslüman olduğumuza binlerce şahid gerekir. Putperestlik devrine ait adet ve an'aneleri İslam namına yaşatıp tatbik ediyoruz. İnsanların türbelere ve velilere tapınma derecesine varabilen bağlılıkları ile geçmiş dönemlerin putlara ve kahinlere tapınmaları arasında ne fark vardır?"<sup>441</sup>

<sup>436</sup> Günaltay, Anadolu'daki bin yıllık İslam telakkisini cehalet ile aynileştirmiş ve bunun çözümü için milli aydınlanma heyetleri oluşturularak halkın bu heyetlerce aydınlatılmasını önermiştir. Aslında Günaltay Anadolu'daki hayatın yalnızca dini tarafıyla değil neredeyse her vechesiyle kavgalı bir görüntü çizmektedir. "...cehalet ve hurafe kaynaklarını kurutarak bu talihsiz insanları babaların, dedelerin, sofuların çirkin ve bozuk telkinlerinden kurtarmak en önemli görevdir. Anadolu'nun medenileşme konusunda bu kadar geri kalmasında bu tip mezhep ve itikatların önemli rolü olmuştur. Aydınlanma heyetleri, bütün bu görevlerden başka köylülere insanca yaşamak, insanca yiyip içmek, insanca yatıp kalkmak gibi günlük yaşantı kurallarını öğretip medeni insanların nasıl giyindiklerini, bir köyün sokaklarının, evlerinin, sularının, tuvaletlerinin nasıl olması gerektiğini bizzat göstermelidir." (Günaltay, 2003: 253) Günaltay bu ifadelerle Anadolu halkını tahfif ve tahkir etmiş, onun gözünde mağaradan yeni çıkmış, insan gibi yemek yemeyi, yatıp kalkmayı bilmeyen ilkel mahluklara aydınlatıcılar tarafından medeniyet dersi verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Halkın yaşam pratiklerine bile bu derece tahkir gözlüğüyle bakan Günaltay'ın, aynı topluluğun dini itikadına hürmet göstermesini beklemenin de yersiz olduğu çok açık bir şekilde ortadadır.

<sup>437</sup> M. Şemseddin Günaltay, (1996), Ölülere Kutsallaştırma: Türbeler ve Ziyaret Yerleri, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 1, Cilt 1, s.188.

<sup>438</sup> M. Şemseddin Günaltay, *a.g.m.*, s.189. Günaltay bu türbelerin bazı kimselerin rahat geçinmesine neden olduğunu ve bu yüzden bu kimselerin türbelerin İslami olduğu, türbelerde bulunan zatların kerametleri bulunduğu hakkında yalan yanlış pek çok şeyler söyleyebileceklerini fakat dini bu onun bunun laflarından değil de bizzat Peygamberin getirdikleri ekseninde idrak edenlerin bu gibi anlatılara hiçbir kıymet vermeyeceklerini ifade ederek (Günaltay, 1997: 281, 286, 288) türbe, veli, evliya, keramet gibi dinin içine gömülü bulunan anlatıların sırf birilerinin yalan dolanlarıyla ortaya çıktığını söylemekte, geleneğin din idrakini uydurmalarla dolu olmakla itham ederek tasfiye etmeye gayret göstermektedir.

<sup>439</sup> Bu noktada daha önce de kendisine atıf yaptığımız Şerif Mardin'in "Anadolu'da revaçta olan evliyalara tapma, böylece sufilikle birleşti ve sokaktaki adamın, Anadolu'nun, kültürü haline geldi." (Mardin, 2014: 95) ifadelerinin kimlerden mülhem bir mahiyet arz ettiği ortaya çıkmaktadır. Mardin'in söylemleri, Türk İslamcılığına mugayir, Tat İslamcılığa ise mukabil bir mahiyet arz ederek memleketimizin dinsel kodlarının hangi istikamete intikal ettirilmek istendiğini bizatihi ayyuka çıkarmaktadır.

<sup>440</sup> M. Şemseddin Günaltay, *a.g.m.*, s.189.

<sup>441</sup> M. Şemseddin Günaltay, *a.g.m.*, s.189. Günaltay, türbelerin yanında ibadetini hakkıyla yapan kullar olduklarını her defasında belirttiği, halkın veli olarak isimlendirdiği insanlar hakkındaki anlatıları tenkide tabi tutmuş, bu anlatılardaki ledünni hakikatleri ve ilahi koruma duygusunu tahfif ve tahkirle anmıştır. Bulgar ordusu karşısında, kendilerini yakınlarında türbesi bulunan bir velinin koruyacağına itikat eden



Günaltay'ın türbelerle kavgasının mahiyeti İslami bir endişeyi bünyesinde barındırıyor muş gibi görünse de, aslında problem rasyonel Avrupa medeniyetinin bu gibi unsurları ilkel ve gülünç bulmasıdır. Ona göre, “Bu inançları uygulamaya devam etmek, dünya medeniyeti karşısında maskara olmaktan başka bir şey değildir.”<sup>442</sup>

Günaltay, halk arasında çeşitli vesilelerle sıklıkla okunan fakat amaca yönelik çaba gösterilmedikçe nasipdar olunamayacağı da bilinen Kenzü'l Arş gibi dualarla da kavgalıdır. Bunun gibi çeşitli duaların vesile olacağı iddia edilen şeyleri anlatan Günaltay, içinde bulunduğu çağın bilimsel ortamından haberdar olan kişilerin bunlardan rahatsız olacağını, bu gibi inançların tamamen uydurma olduğunu ve zarar verdiğini ifade etmiştir.<sup>443</sup> Hatta ona göre bu gibi dualar yazılarak yapılan muskalar, tılsım ve nazar boncukları da insanı şirke düşürecek niteliktedir.<sup>444</sup>

Günaltay Türklerin İslam tasavvurundaki yerine daha önce de işaret ettiğimiz şefaath meselesinde de geleneği reddedip, halkın itikadına karşı cephe kurup, önce yanlışlayarak yok etmeyi ve ardından da içi boşaltılmış itikadı modern anlatılarla yeniden kurgulamayı amaçlamıştır. Ona göre şefaath ahirette insanları kurtaracak bir yetki değildir çünkü herkese birey olarak sorumluluğun yüklendiği bir sistemde böyle bir mevzu söz konusu olamaz. Ona göre şefaath, Peygamberlerin halkı dine çağırarak, kurtuluşlarına hizmet etmesi demektir.

“Cenab-ı Hak, kulunun kalbindeki sırlara vakıf olmak ve onu aff-ı ilahisine mazhar kılmak için başka bir kişinin aracı olmasına muhtaç değildir. Çünkü Allah kuluna herkesten daha yakındır. Büyük peygamberlerin bile en önemli vazifeleri halkı irşaddan ibarettir. Şefaath meselesi de bu irşadın bir neticesinden başka bir şey değildir.”<sup>445</sup>

Günaltay bid'at ve hurafe olarak nitelendiği inançların dinin içinde nasıl etkili bir hale büründüklerini anlatırken mevzuyu akıl ve nakil arasındaki tartışmaya getirir ve bu rekabette naklin akla galebe çalmasıyla birlikte, düşüncenin donduğunu ve bunun

---

halkın karşısında, “bu zihniyet karşısında insanın akli donmaz da ne olur?” (Günaltay: 1996: 319) diye soran Günaltay, hurafe olarak ifade ettiği inançları yayanlara lanet etmeyi de ihmal etmemektedir.

<sup>442</sup> M. Şemseddin Günaltay, *a.g.m.*, s.191. Ayrıca Günaltay türbelere, yatırlara, tekelere harcanan paraların deniz kuvvetlerine verilse, kurtuluşumuz deniz gücünde olduğu için çok daha hayırlı ve dine uygun bir şey yapılacağını savunmakta, vakıf gelirlerinin orduya tahsis edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. (Günaltay, 1996: 190)

<sup>443</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, (*Hurafattan Hakikate*) *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, s.300.

<sup>444</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, *a.g.e.*, ss.300-301.

<sup>445</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, *a.g.e.*, s.317.

sonucu olarak da “alimler yerine mukallidler, mütefekkirler yerine de nakilciler”<sup>446</sup> geçtiğini ifade eder. Görüldüğü üzere burada Günaltay dinin taklit usulüyle yaşanmasını problem haline getirerek, dolaylı olarak mezhepleri de geri kalmanın sorumluları haline getirir. Bu anlatı aynı zamanda Günaltay’ın içtihat tartışmalarındaki mevzisini de belli eder mahiyettedir.

Tarih tasavvuru tekâmülcü bir mahiyet arz eden Günaltay, içtihadta taalluk eden fikriyatının meşruiyet zeminini de bu terakki anlatısı üzerine kurmuş, ona göre insanlık “...medeniyet yolunda ilerledikçe insanların ihtiyaçları ve birbirleriyle olan münasebetleri de o nisbette...”<sup>447</sup> artmış ve bu doğrultuda ihtiyaçların ortaya koyduğu yeni şartlar, yeni nizamları zarurîyet haline getirmiştir. Müslüman dünyada modernleşme döneminin arayışlarında Tat İslamcılığı, geleneksel kavramlarda modernleşmenin imkanlarını inşa etmeye çalışmış, bu doğrultuda hem geleneği İslam’ın özüne dönme söylemleriyle paranteze alarak, onun modernleşme yolunda ortaya koyacağı engellerden kurtulmuş, bir süreç olarak Asr-ı Saadet’e dönüş her nasılsa Avrupalılaşmayı İslamileştirmiş hem de fıkıh usulünün imkanlarıyla içtihad mekanizması modernleşme hamlelerinin fıkhen caiz ve hatta gerekli olmasında bir fetva üretim aracına dönüşmüştür.

Bu doğrultuda Günaltay, içtihadı her zaman ve mekanda ortaya çıkan yenilikler doğrultusunda hüküm üretmek ve ilerleyen zamanın ve dünyanın gerisinde kalmamak amacıyla Müslümanlar için farz olan bir mesele olarak ortaya koymuş,

“Asrın ihtiyaçlarına göre icthadlarda bulunmayan milletler ...-zaman ilerlediği, asır ilerlemeye koştuğu halde- buldukları dar dairede sermestane dolaşır kalırlar. Bu asırda yaşayan insanları dünyevi muamelelerde evvelki asrın icthadları neticesi olan örflerle bağlamak kadar münasebetsiz bir şey olamaz.”<sup>448</sup>

ifadeleriyle modernleşmeye İslami bir emir hüviyeti kazandırmış<sup>449</sup>, ayrıca “Din, dünyevi muamelelerinde Müslümanları bu hedefe ulaştırmaktan alıkoyacak hiçbir şey ile emretmez.”<sup>450</sup> diyerek dünyayı mamur etmek için terakkinin imkanlarını

<sup>446</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, *a.g.e.*, s.321.

<sup>447</sup> M. Şemsettin Günaltay, *Zulmetten Nura*, s.342.

<sup>448</sup> M. Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, ss.343-344.

<sup>449</sup> “İctihad, her asırda, Müslümanlar üzerine kat’i bir farzdır.” (Günaltay, 1998: 345)

<sup>450</sup> M. Şemsettin Günaltay, *Zulmetten Nura*, s.344.

Avrupalılaşımda görenlere meşru bir alan açmıştır.<sup>451</sup> Şöyle de ifade etmek mümkündür ki Günaltay'ın İslam'ı ilk dönemine irca için var gücüyle omuzladığı içtihad kapısı Mekke ve Medine'ye değil Paris, Berlin ve Londra'ya açılmıştır.<sup>452</sup>

Günaltay Zulmetten Nura serlevhalı eserinin cumhuriyetin ilanından sonraki baskısında kitabından çıkardığı içtihadın ilmi bir heyet için açılması gerektiğini savunduğu bölümünde bu heyetin ortaya koyacağı içtihadlarda aranacak en önemli

<sup>451</sup> Günaltay'da içtihad anlatısı öyle boyutlara ulaşmıştır ki İslam'ın itikada taalluk eden hükümlerinde dahi bir kimseyi taklit etmek Günaltay'a göre meşru değildir. "...itikadi hükümlerde ...-kemal payesi ne kadar yüksek olursa olsun- hiçbir ferdi taklid etmek de meşru değildir. Çünkü itikadla alakalı hükümlerin çoğu akli delillerle kesin olarak sabit olmuş ve Kur'an nassları ile de te'yid buyurulmuştur. Geri kalan kısım ki Kur'an-ı Kerim ve mütevatir hadislerle de varid oldukları gibi aklen muhal (imkansız) olmalarını gerektiren bir delil de yoktur. Binaen aleyh bunların teslim ve kabulü de zaruridir. Her halde itikadi hükümlerde ilm-i yakin (kesin bilgi) şarttır. Demek ki itikad meselesi sırf vicdani bir iştir. Başkalarının vicdani işlerinde tasarruf etmeye hiç kimsenin hak ve selahiyeti yoktur. Hiçbir kimse de itikadi meselelerde başka birine tabi olmaya mecbur değildir." (Günaltay, 1998: 350) Görüldüğü üzere Günaltay itikadı, kişinin kendi şahsi içtihadlarına bağlamış, herkese istediği gibi iman etme hakkını vermiş ve böylece Türk din tasavvurunun belkemiğini teşkil eden Hanefilik ve Maturidiliği hem uyulmaya mecbur olunmayan hem de meşru olmayan, bireylerin vicdani tasarruflarına müdahale etmekle suçlu bulunan niteliklerle rasyonalizmin dine hakimiyet kesbittirilmeye çalışıldığı bu dönemde bir ulus olarak yeniden inşa edilen Türklüğün dünya görüşüne taalluk eden kısımdan tasfiye etmeye çaba göstermiştir. Kişilere bırakılan itikadın, kişi sayısında inanç sistemi ortaya çıkaracağı açıktır. Halbuki dini kişinin içtihadına amade kıldığı söylenen Protestanlığın dahi itikadi görüşleri Luther tarafından belirlemiştir. (Luther, 2012: 102-175) Günaltay burada vicdan özgürlüğü anlatısı altında aslında Mutezili fikirlere itibar etmekte ve içtihad mekanizmasında da bu fikirlere neşvü nema buldurmaya gayret göstermektedir. Büyük Ali Haydar Efendi Mutezile'nin içtihad tasavvurunu şöyle ifade eder: "Mu'tezilenin her müctehid musibtir sözleri hak bizce şer'iyatda dahi bir olup onlarca müteaddid olmak hususundaki ihtilafa mebnidir. Umuru akliyede hak taaddüt etmez. Bu cihet ittifakidir. ...Mesela Cenabı Hak birdir, i'tikadına karşı birisi maazallah müşrikiyeti mu'tekid olsa onun da hakkı vardır. Denilebilir mi...Haşa işte bu akliyatta ittifak vardır. ...Mu'tezile mesube (her müctehidin içtihadı savaptır dedikleri için bu nam verilir) derler ki: Mansus olmayan kanun-u İlahi ile ta'yin olunmayan hallerde kablehadise taraf-ı şariden bir hüküm yoktur. Taraf-ı şariden olan hüküm, müctehitlerin zan ve ictihadına tabi'dir. Müctehit ne suretle ictihad ederse hüküm işte odur. Bu surette hak taaddüt etmiş ve her müctehit ictihadında musib olmuş olur. Fakat bize göre hak taaddüt etmez, isabet yalnız birisindedir." (Büyük Haydar Efendi, 1966: 516-518)

<sup>452</sup> Bu kapının modernleşmeye açılması Günaltay'a göre bir zaruriyet kesbetmektedir: "Çağdaşlaşmak akımına gelince, bu hayatın zorunlu bir ihtiyacıdır. Sınırlarını ve dış güçlerin müdahalesini kontrol altına alıp kendisini emin hisseden bir millet, gelişmiş ülkeler arasında varlığını devam ettirebilmek için içerde toplumsal yaşam itibarıyla hızlı bir şekilde değişmek ve gelişmek mecburiyetindedir. Vatanimize yönelik ihtiraslar ve düşmanımız karşısında varlığımızı ve istiklalimizi, ancak kendimizi yenileme ve ilerleme alanında göstereceğimiz azim ve ciddiyetle koruyabiliriz. ...Milli ve ferdi hayatımızı kurtarıp ilerlememizi gerçekleştirmek için çağın teknik ve fenninden, metodoloji ve felsefesinden, sanayi ve teknolojisinden faydalanmaya mecburuz. Bizim tarihteki rolümüzü başarıyla üstlenmemiz bu mecburiyete uymaktan geçer. Hem dış müdafaayı sağlamamız, hem de ekonomik bakımdan yükselebilmemiz, ancak çağdaş bir zihniyetle batının teknoloji ve fenni ile metodoloji ilminden faydalanmamızla mümkün olabilir." (Günaltay, 2003: 231) Benzer bir zaruriyet anlatısını Seyyid Bey'de görmek mümkündür: "Artık iyice anlamalıyız ki bugünkü hayat şartlarımızla şu medeniyet aleminde bizim için yaşamak, yaşatmak imkanı kalmamıştır. Batıdan doğuya doğru akmakta olan medeniyet seli gittikçe şiddetini artırmaktadır. Zannetmem ki bu ruh halimizle o cereyana mukavemet mümkün olabilsin. O, akışı şiddetli bir sele benzer ki zamanında onun mecrasını açmaz, etrafını ilim ve marifetle donatmaz ve tahkim etmezsek korkarım ki bir gün gelir önünü alabilecek bütün maniaları altüst eder, yalnız vatanımızı değil, dinimizi de milletimizi de siler götürür." (Seyyid Bey, 2014: 267)

özelliği şöyle ifade eder: “Hükümlerde aranılacak esas özellik, kabil-i tatbik olması ve menfaatlar temin edebilmesidir. Bu esasları temin edemeyen ahkam faydasız ve belki zarar sebebidir.”<sup>453</sup> Bu doğrultuda Günaltay’ın içtihad mekanizmasından talebi, var olan problemlere İslam’ın içerisinde fıkıh usulünün kaideleri çerçevesinde çözümler üretmesi değil, Müslümanların asrileşmesine engel teşkil eden hususlarda gerektiğinde İslam esaslarını es geçmenin yollarını da bularak imkanlar açması ve onun medeniyet olarak idrak ettiği modern dünya sisteminin içinde tahkir, tenkit ya da tahfif edilmeden uygulanabilir modernleşme izinleri devşirmesidir. Bu anlamda onun fıkıhtan, usulden ve bizzat dinden anladığı şey kitaba uymaktan ziyade kitabına uydurmak mahiyetindedir.<sup>454</sup>

Günaltay bütün bu hurafeler, donmuş düşünce dünyası, taklitten ibaret dini hayattan kurtuluşun çaresini ise İslam’ın özü olarak tasavvur ettiği Asr-ı Saadet’e dönmekte görmüştür. Ona göre bu geri dönüş talebi irtica değildir, çünkü bu dönüşle beraber hurafeler yerlerini asıllarına yani hakikatlere bırakacak ve böylelikle terakki bizatihi gerçekleşecektir.<sup>455</sup> “Asr-ı Saadet’e dönüş için elimizde Kur’an-ı Kerim ile sahih hadisler gibi iki ilahi ışık vardır. Yalnız bu iki esasa yapışacak olursak bütün hurafelerden kurtulmuş olacağımıza emin olalım.”<sup>456</sup> Aslında Günaltay, talebini Kur’an ve sahih hadislere dönmek olarak ifade ederken, bu talebin asıl meselesi aklın uygun gördüğüne göre hareket etmeye alan açmaktır. Çünkü onun bu dönüşte tabi olacağı şey ayet-i kerimeler ve ehadis-i nebeviyye değil bu metinlerin söylediklerini dünyaya müteallik taleplerine uygun hale getirecek akıldır. Günaltay, Kur’an-ı Kerim’in nasıl anlaşılacağına ilişkin yöntemi şöyle ortaya koyar:

<sup>453</sup> M. Şemsettin Günaltay, *Zulmetten Nura*, s.360.

<sup>454</sup> Mütedeyyin halk ve İslamcı mütefekkirler ile arası hiç de iyi olmayan cumhuriyet ideolojisinin çok partili hayata geçerken halka sunduğu yeşile boyanmış halini Günaltay’ın temsil etmesi, düşüncenin istikameti bu ekseninde belirlendiğinde makul bir mahiyet arz etmektedir.

<sup>455</sup> “İslamiyet’i Asr-ı saadet’teki sadeliğe döndürmedikçe, Müslümanlar için terakki kapılarının açılması mümkün değildir.” (Günaltay, 1999: 31)

<sup>456</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, (*Hurafattan Hakikate*) *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, s.322. Günaltay’daki bu içtihad söylemi daha sonra Tat İslamcılığın sonraki kuşak temsilcilerinde yerini hadislerin de tasfiye edildiği ve sadece dünyevi hayatın değil nassların tamamının da kendisi içine dahil edildiği bir söyleme bırakmıştır: “...İçtihad iki kaynağa dayanır: Bunlardan biri Kur’an’dır. ...Mecelle’nin “Mevrid-i nasda içtihadı mesağ yoktur” şeklindeki on dördüncü kaidesi de yanlıştır. Nasda da içtihad edilir. ...İçtihadın ikinci kaynağı akıldır. ...Akıl, Kur’an’ı esas kaynak aldığı zaman, akıl kendi ilkelerini kullanır.” (Atay, 2014: 157-158)

“Fennin dayanağı akıl olduğu gibi İslamiyetin medar-ı teklifi de yine akıldır. ...müsbet ve kat’i olmak şartıyla; hiçbir fenni mesele bulunamaz ki dinimizin tebliğlerine muhalif olsun. Zahirin muhalif gibi görülen noktalara tesadüf edilirse bunların da te’viline şer’i cevaz vardır. Çünkü bir meselede akıl ile nakil tearuz ederse akli delilin tercihi ve nakli delilin te’vili İslami hükümlerdendir.”<sup>457</sup>

Günaltay, bir mesele hususunda Kur’an’a başvurulup varılan sonuç akla uygun gelmezse yapılacak şeyin aklın içtihadına uymak ve bu hususta akla uymayan hükmü de uyacak şekilde yorumlayarak kitabı akıl ile uyumsuz halden kurtarmak olacağını ifade ederek aslında, usul, kaide, yöntem gibi meselelerin rasyonel aklın hakimiyeti için hiç düşünmeksizin sıfırlanabileceğine işaret etmiştir. Benzer bir anlatıyı ehadis-i nebeviyye hususunda da gözlemlemek mümkündür. Hurafat ve Hakikat’te uydurma hadisler üzerine genişçe bir bölüm yazan Günaltay, hadisin sıhhatini tespitinde tahmin edilebileceği gibi gayet basit bir şart koymaktadır: “Akıl, mantık ve Kur’an esaslarına uygun olmayan sözlerin sahih hadis olmadıklarında tereddüt etmemek gerekir.”<sup>458</sup>

Bu akılcı din anlatısı fikrinin bilim ve fenne yönelik yüzünde de iktidarını ilan eden Günaltay, İslam’ın akıl ve bilimi reddetmek şöyle dursun bizzat bunların üzerine bina edildiğini düşünmüş<sup>459</sup> aklın karşısında olanların İslam’ı da Avrupalılar karşısında kötü gösterdiği ve ağır iftiralara maruz bıraktığını belirtirmiş, Avrupalıların Müslümanların savunması karşısında;

“Müslümanlar arasında en çok ilim ve fen ile meşgul olanlar, sözde alim geçinen insanlar tarafından dinsizlik ve küfür ile itham edilmiyorlar mı? İslam aleminin yüzünü ağartan İbn-i Sina’lar İbn-i Rüşd’ler, Farabi’ler bu tip insanlar tarafından zındıklıkla itham edilmediler mi?”<sup>460</sup>

<sup>457</sup> M. Şemsettin Günaltay, *Zulmetten Nura*, s.81.

<sup>458</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, (*Hurafattan Hakikate*) *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, s.251. Yani Günaltay’ın nakle yaklaşımında yöntemsizliğin yöntem haline geldiği bir anlayış hakimdir. Nakil, kendisi hiç mevzu bile olmazken aklın ortaya koyduklarını ispat edecek bir araç hüviyetine büründürülerek Mutezile’den mülhem anlatılar İslam kisvesinde tedavüle sokulmaya gayret gösterilmiş, İslamcılık düşüncesinin belli bir kanadını inşa eden bu fikirlere modern olanın imkanlarını Müslüman kalarak ya da görünerek devşirmek isteyen, meşrebi buna tahammül edebilecek bir mahiyet arz eden zevatta da bu gayretler belli miktarda karşılık bulmuştur.

<sup>459</sup> “Akıl ve hikmet üzerine kurulu olan ve her türlü ilerleme ve tekamüle müsaid ve sevk edici bulunan yüce din, eyvah ki bu sefil adamlar tarafından bir hurafe mecmuası haline getirilmek isteniliyordu.” (Günaltay, 1998: 155)

<sup>460</sup> M. Şemsettin Günaltay, *Zulmetten Nura*, s.315.

sorusuyla mukabelede bulduklarını ifade etmiştir. Günaltay'a göre bu soruların cevabı hepsinin doğru olduğudur fakat bu ithamlarda bulunanlar alim değil hurafe ve cahilliğin bayraktarlığını yapan insanlardır.<sup>461</sup>

Bütün bu anlatıların ardından Günaltay, uydurulduğundan şikayet ettiği, bütün bir geri kalmışlıktan kurtulmak için Kur'an ile birlikte sahihine dönmek gerektiğini ifade ettiği, "Hurafe kaynaklarından olan uydurma hadisler ortada döndükçe Müslümanlar için kabustan kurtulmak cidden zor bir durumdur."<sup>462</sup> cümlesini kaleme aldığı hadisler hususundaki ağır ithamlarını sanki hiç ortaya koymamış gibi Avrupa'dan edinilecek bilimin ithalinin uygunluk ve gerekliliğini, İslam'ın mani-i terakki olmadığını ispata gayret ederken hikmet hadisi olarak meşhur olan "Hikmetli söz mü'minin yitiğidir. Nerede bulursa onu almaya daha layıktır."<sup>463</sup> şeklindeki, kendisi hakkında et-Tirmizi'nin "Bu garib bir hadistir. Hadisi sadece bu tarikten tanıyoruz. Senedde geçen İbrahim b. el-Fadl el-Mahzumi hadiste zayıf biridir."<sup>464</sup> değerlendirmesini yaptığı zayıf hadise atıf yaparak bütün söylemlerine muğayir şekilde kendi anlatılarına meşruluk sağladığı zaman zayıf hadisi de kaynak göstermekte<sup>465</sup> herhangi bir beis görmemektedir.<sup>466</sup>

<sup>461</sup> Burada Günaltay, Gazali'nin İhya'sının yakılma fetvasını örnek göstererek onu da cahiller karşısında mağdur bulunanlardan biri olarak göstermiş olsa da aslında İbn-i Sina ve Farabi'yi Platon, Aristoteles ve Sokrates'in fikirlerini benimsedikleri için bu filozofları en iyi anlatanların da kendileri olduğunu söyleyip haklarını teslim ederek tekfir eden de Gazali'dir. "Bu sebeple gerek bunları, gerek İbni Sina, Farabi ve başkaları gibi onlara uyan İslâm felsefecilerini tekfir etmek vacip oldu. Şunu da ilâve edelim ki hiçbir müslüman filozof İbni Sina ve Farabî kadar Aristonun ilmini bize lâyıkiyle nakletmeğe muvaffak olamamıştır." (Gazali, 1960: 29) Dinler tarihinde otorite olan Günaltay'ın bu meseleden haberdar olmamasını mümkün görmediğimiz için halk irfanında Kur'an-ı Kerim kadar etkisi bulunan metinlerin müellifi olan Gazali'yi cehaletle itham etmekten çekindiğini söylemek mümkün hale gelmektedir.

<sup>462</sup> Mehmed Şemseddin Günaltay, (*Hurafattan Hakikate*) *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, s.261.

<sup>463</sup> Tirmizi, İlm, 19.

<sup>464</sup> Mehmet Özşenel, (1996), Hikmet Hadisi Üzerine Bir İnceleme, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (Akt.), Sayı 2, İstanbul: s.201.

<sup>465</sup> Şayet Günaltay düşünce dünyasını geleneğin altını dinamitlemek üzerine inşa etmemiş olup geleneğe itibarı kendisi için şeref bilseydi kendisine yönelik bu tenkidimizin bir anlamı olmayacaktı. Çünkü gelenek zayıf hadise itibar etmekte herhangi bir sakınca görmemektedir. Taşköprülüzade İmam-ı Azam için Resul-i Ekrem'den rivayet edilen hadis-i şeriflerin tenkit edildiğini söyledikten sonra mevzuyu gayet sarıh bir biçimde şu şekilde problem olmaktan çıkarır: "İbni Cevzi, Hatibi Bağdadi'den alarak bu hadisler mevdu (mevzu) diyor. Allame Taşköprü bu hususta uzun uzun yazıyor. Bu hadis-i şerifin aslı olduğunu bildiriyor ve: Olsa olsa, buna zayıf hadis diyebilirler. Bundan ileri gidemezler. Zayıf hadis-i şerif kabul edilir. Zira böyle hadis-i şerifle, ancak şeriatteki bir hüküm ispat edilemez. Burada Şer'i bir mesele yoktur." (Taşköprülüzade Ahmed Efendi, 2011: 573)

<sup>466</sup> Hikmet hadisini inceleyen Mehmet Özşenel hadisin zayıf olduğunu ortaya koymuş ve "Günümüzde de çeşitli çevrelerce her türlü bilgi ve bilim transferi için için delil olarak kullanılmaktadır. Bu sebeple

“Hikmet ve marifet Müslümanın kaybolmuş malıdır. Onu nerede bulursa almaya mecburdur. Bu mecburiyet saikasıyla ki, bir müslüman yalnız İslam diyarında ilim kazanmakla iktifa edemez. Başka diyarlara, hatta ecnebi diyarlara kadar giderek oralarda ilmi ve fenni araştırmalarda bulunmaya mecburdur. Bugün bütün ilimler, bütün fenler Avrupa’da alabildiğine ilerlemiş, İslam memleketleri ise bu hususta pek geride kalmıştır. İlmen, onların derecesine yükselmedikçe bizim için kurtuluş imkanı yoktur. ...Tahsili tamamlamak için Avrupa ve Amerika’ya talebe göndermek bizim için yaşamak, mevcut olmak ihtiyacıdır. Dinimiz de bize bunu emrediyor.”<sup>467</sup>

Görüldüğü üzere Günaltay’ın İslamcılığı tat İslamcılığın ortaya koyduğu anlatıları neredeyse dinin en mühim evamiri gibi idrak etmiş ve bu İslamcılık tasavvuru onun düşünce ve eylemlerinin hem dine hem de siyasete taalluk eden kısmında geleneğin, millet olarak Türklüğün, tasavvufun ve mücahedenin tasfiye ve modern olabilmek adına dini söylemlerle rasyonaliteyi, sekülerizmi, Müslümanların sistemden uzaklaştırılmasını, dinin bütün anlatılarının içinin boşaltılıp muasır Avrupa medeniyetine uygun bir dinin teşekkül edilmesini takviye şeklinde mücessem hale gelmiştir.

---

hadisin zayıf olduğunu unutmadan bu tür değerlendirmeleri ihtiyatla karşılamak yerinde olacaktır.” (Özşenel, 1996: 206) ifadeleriyle durumu ortaya koymuştur.

<sup>467</sup> M. Şemsettin Günaltay, *Zulmetten Nura*, s.83. Seyyid Bey’in bu husustaki ifadeleri de Günaltay’ın yazılarının altına karbon kağıdı konmuş gibidir: “...İşte Cenabı Peygamber böyle buyuruyor: Hikmet olan söz, eşyanın hakikatine uygun olan bir söz, hukuki, içtimai, felsefi, iktisadi ve ahlaki bir düstur, her nerede bulunursa bulunsun, her kimin ağzından işitilirse işitilsin, işte o söz, işte o doğru kelam, işte o düstur Müslümanın kaybedip de aradığı malıdır. Hiç tereddüt etmesin, hemen alsın. Nerede bulunursa bulunsun, herkesten çok bir mü’min ona daha çok müstehaktır. Herkesten evvel alsın, onun öz malıdır.” (<https://www.tbmm.gov.tr>, 2016)

## SONUÇ

Modernleşmenin bir zaruret olarak idrakiyle birlikte geleneğin de bu soruna bir çözüm bulma gayesiyle kendiliğinden geçirdiği değişim ve dönüşümlerin sonucunda aldığı yeni hal olduğunu ifade ettiğimiz Türk İslamcılığı'nın, Avrupa'dan ithal edilen kavramlar ekseninde oluşmuş nev-zuhur diğer modernleşme arayışlarından bu tarihi tecrübeyi mündemiç olması itibariyle hem sorunları tespiti, hem ortaya koyduğu çözüm önerileri hem de etkinlik olarak çok farklı bir mahiyette olduğu aşıkardır. Türk tarihinin modernleşme devrinden önceki en önemli hadisesi olan İslamlaşma devri de benzer problemlerle şekillenmiş fakat bir geleneği devam ettirmeyi bilen insanlar, ortaya çıkan yeni sorunlara makul çözümler üretmeyi imkanı kılmışlardır. Bir geleneği var, ardından da ona hürmet ve ittiba etmeyi bilen bu insanlar, Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nin neşvü nema bulmasına yol açmış ve uzun yüzyıllar karşılına çıkan her soruna çözüm üretebilmeyi de gene ittiba ettikleri gelenek ekseninde mümkün kılmışlardır. Defaaten ifade ettiğimiz üzere Türk İslamcılığı bu geleneğin modernleşme devrine cevaplar üretmek üzere zaruraten form değiştirmiş halinden başka bir şey değildir.

Günümüzde entelektüel camiada tedavülde olan, sıklıkla kendilerine atıf yapılan İslamcılık anlatısının ve bu anlatı ekseninde ortaya konan tasniflerin ise bu dikkate sahip olmadığı alenen ortadadır. Bu anlatılar İslamcılığı diğer çözüm arayışları gibi nev-zuhur bir hareket olarak nitelendirmiş, hatta İslamcılığın kökenini İstanbul'dan Afganistan ve Mısır'a taşımış, bütün bir İslamcılık düşüncesinin münşilerini Cemaleddin Afgani ve tilmizi Muhammed Abduh olarak göstererek Türk İslamcılığını da bu isimlerin ortaya koyduğu söylemlerin memleketimizde, kendi dilimizle ortaya konmuş birer kopyası ve tekrarı olarak nitelendirmekte de bir sakınca görmemiştir. Bu anlatılara göre Türk İslamcılığı'ndaki Türk sözcüğü, önündeki İslamcılığı, düşünce ve gelenek itibarıyla değil mekan ve dil olarak vasıflandırmaktadır.

Bizim ortaya koyduğumuz, günümüz itibariyle yeni, gelenek itibariyle ise kadim tasnif<sup>468</sup> ise Türk İslamcılığını İslamlaştıkça Türkleşen, Türkleştikçe İslamlaşan

<sup>468</sup> Bu meyanda Sultan Alparslan'ın "biz dinde bid'at ihdas edecek kadar eski değiliz" (Şeker, 2013: 268) ifadeleri hatırlandığında yeniliği ancak geleneği ihya olarak ortaya koymanın da bir gelenek olduğu hatırlanacaktır.



bu gelenek<sup>469</sup> ve tarih tecrübesi doğrultusunda, bahsi geçen geleneğin, inanç ve pratik kısmını teşekkül eden Ehl-i Sünnet ve özelinde Hanefilik, bu inançların edinilme ve pratiklerin tatbik edilmesinde yöntemi teşkil eden tasavvuf ve bahsi geçen inanç ve pratikler ekseninde ortaya çıkan toplumun siyasi cephesini ortaya koyan cihat unsurlarının Türklüğün üzerinde durduğu üç sacayağını ifade ettiğini ortaya koyarak Türk İslamcılığını yeniden rayına oturtmuş, değişen yatağını aslına rücu ettirmiştir. Böylece fikir hayatımızdaki, İslamcılığın membaının Afgani ve Abduh olduğu söylemleri de yanlışlanmıştır. Türk İslamcıları, dönemin şartları altında bu isimler için müspet ifadeler kullanmış, fikirlerine atıflar ve kendilerinden çeviriler yapmış olsalar da külli bir değerlendirilmeye tabi tutulduğunda görüleceği üzere hiçbir zaman söylem ve eylemlerini bu çizgi ekseninde inşa etmemişlerdir. Bunun yanında adları Türk adı, dilleri Türkçe ve ortaya koydukları fikirleri bizim düşünce dünyamızın kavramlarıyla inşa eden isimlerin tamamının Türk İslamcılığının müntesibi olduğu şeklindeki toptancılık ve indirgemecilikle malul modern hurafe de kendiliğinden sakıt olmuştur. Bir mütefekkirin Türk İslamcısı olup olmadığı belirleyen ölçü; onun doğduğu yer, kendisine verilen ad, konuştuğu dil, vatandaşı olduğu devlet değil, düşüncesini bahsi geçen gelenek ekseninde inşa edip etmediğidir. Bu doğrultuda bir mütefekkirin Türk İslamcılık geleneğinin müntesibi olarak görülüp görülemeyeceğinin tespitinde, o mütefekkirin düşünce dünyasında tasavvuf, Ehl-i Sünnet ve cihat kavramlarının yerinin turnusol kağıdı mahiyetinde olduğu söylenebilir.

İslamcılığı bahsi geçen geleneği merkeze alarak inşa etmeyen İslamcılarının sınıflandırılması hususunda önerdiğimiz kavram da gene geleneğe başvurarak, Türk düşünce dünyasının kendi içinden, kendi dilinden edindiğimiz, yerliliğini Divan'ı Lügat-it Türk'e başvurarak anlayabileceğimiz tat kavramıdır. Müslüman Türklerin kendileri de en azından soy olarak Türk iddiasında olan fakat Müslüman olmayan unsurları Türk olarak değil tat olarak isimlendirdiği hatırlandığında, tat kavramının bu geleneğe intisap etmeyen ötekileri ortaya koyduğu ve bu münasebetle de Türk İslamcılığı olmayanın, Müslüman olmamış unsurlar gibi, bu geleneğe intisap etmeden, tarihi tecrübede bir karşılığı olmayan, olsa da tahkir ve tahfifle anılan düşüncelerden

<sup>469</sup> Fatih M. Şeker, (2016), Ahmed Çevdet Paşa (1822-1895), *Elli Müslüman Düşünür*, Mustafa Tekin (Ed.), Pınar Yayınları, İstanbul: s.31.

mülhem nev-zuhur söylemlere dayanan İslamcılık anlatılarının Tat İslamcılık olarak adlandırılması tarihi tecrübeye uygun düşmektedir. Olabildiğince hızlı ve talep ettikleri her alan ve şekilde, herhangi bir dirençle karşılaşmadan modernleşebilmek isteyen unsurların, düşünce dünyalarında geleneğe yer açmamaları ve hatta onu tasfiye edebilmek için gayret vermeleri gayet anlaşılabilir. Bu anlamda Tat İslamcılığın modernleşmenin önünde engel teşkil etmeyen ve hatta modernleşmeyi teşvik eden bir İslamcılık talebinin karşılığı olarak ortaya çıktığını söylemek, bu İslamcılık tasavvuru altında düşünce üreten zevatın fikirleri tetkik edildiğinde mümkün olmaktadır.

Çalışmamızda ortaya koyduğumuz Türk ve Tat İslamcılıkların mücessem hallerini göstermek maksadıyla örnek teşkil etmesi için seçtiğimiz isimler Mehmet Akif Ersoy ve Şemseddin Günaltay olmuştur. Burada Mehmet Akif Türk İslamcılığı'nın müdevvini olarak vasıflandırılken, Günaltay Tat İslamcılığın müntesibi ve mümessili olarak kabul edilmiştir. Tasnifimizde, Tat İslamcılığın münşileri olduklarını öne sürdüğümüz Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh hakkında menfi değil fakat müspet ifadeler kullanan Mehmet Akif'i Türk İslamcılığının, bizzat Mehmet Akif'in "Şemseddin'im"<sup>470</sup> dediği Günaltay'ı ise Tat İslamcılığının temsilcisi olarak anmak, mesele hakkında vukufu yüzelsel değerlendirmeler yapacak kadar olan zevat için problemlili gözükebilir fakat burada öncelikli amaç tasnifin başarısını karşıdan bakıldığında aralarında oldukça karmaşık bir ilişkiler ağı bulunduğu görülen bu isimlerin aslında ne kadar farklı düşünce dünyalarının müntesibi ve mümessili olduklarını göstermek suretiyle ispat etmektir. Yaptığımız tasnifin başarısı da nev-zuhur ya da uydurma kavramlarla değil de geleneğe dönerek, zaten çoktan halledilmiş sorunların çözülmesinde nasıl bir yöntem izlendiği ve problemlerin hangi kavramlar ekseninde değerlendirildiği dikkate alınarak ortaya konmuş olmasından kaynaklanmaktadır.

<sup>470</sup> Mehmet Akif Ersoy, (1998), Takriz II, *Zulmetten Nura*, Musa Alak (Haz.), Furkan Yayınları, İstanbul: s.15. Mehmet Akif'in Günaltay'a olan muhabbeti, fikirlerinden dolayı değil, Akif'in düşüncesindeki hem doğuyu hem de batıyı bilen, din ilimlerinin yanında fen bilimleri de tedris etmiş mütefekkir şeklinin bir karşılığı olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Akif, Günaltay'ı "Evvela Doğu'yu adamakıllı öğrenen; sonra Batı'yı hakkıyla tanıyan; her iki cihanın ilimlerini, fenlerini, adetlerini, içtimaiyatını ...yıllarca tedkik eden Şemseddin..." olarak vasıflandırmıştır. (Ersoy, 1998: 15)

Bir ulus haline getirilmiş Türklüğe isim olarak olmasa da nesep haline gelmiş sebepler ekseninde bağlı olan Mehmet Akif'in, modern dönemin şartları içerisinde tasavvufla müspet fakat şahsi bir ilişki kurduğu, bugünkü anlamda Ehl-i Sünnet'in müdevvini Gazali'yi büyük hürmetle andığı, teknik, teknoloji, fen ve bilime yaptığı muazzam vurgunun medeniyet değiştirip Avrupa medeniyetine intikal etmek için değil Müslüman beldeleri işgal eden ve zulmün en dehşetlisini yaşatan ehl-i küfre karşı mücahede arzusuyla ortaya çıktığı, onun, tekniğin Müslüman bir göğüsteki iman ve azim karşısında yok hükmünde olacağını en belîğ şekilde kendisi ifade etmiştir.

Bir tarihçi olarak neredeyse bütün çalışmalarını cumhuriyet rejiminin sekülerize etmeye çalıştığı Türk tarihine destek olmaya hasretmiş Günaltay'ın ise bu kadar Türklük anlatısının içinde ve arasında hatta bazı kaynaklarda Türkçü-İslamcı olarak anılsa da Türk İslamcılığının içinde yer bulması mümkün olmamıştır. Çünkü Günaltay'ın geleneğe saldıran, usul ilimlerine hürmet ediyormuş görüntüsü altında onları rafa kaldıran, modernleşmek uğruna Avrupalılaştırmanın kapısını yeşile boyayıp, üstüne içtihat yazıp, yanına koyduğu tabelada Asr-ı Saadet'e gittiğini işaret etmekte en ufak bir sakınca görmeyen İslamcılığı, onu, Tat İslamcılığın memleketimizdeki öncü ve en önemli mümessillerinden biri haline getirmektedir.

Şunu söylemek mümkündür ki entelektüel camianın ve aydınların kendisine perestiş etmek için sırada bekledikleri Avrupa düşüncesinin kendisine talebelik edemeyeceği geleneğimiz ekseninde ortaya çıkan Türk İslamcılığı hali hazırda memleketimizde düşünce sistemi olarak adlandırılmayı hak eden, düşünce dünyasının kalın ve sağlam alanı olarak kendisi üzerinde düşünmeye, okunmaya, çalışılmaya velhasıl ihya edilmeye layık tek alanını ifade etmektedir. Geleneğimizi ihya etmeden geleceğimizi inşa edemeyeceğimiz de sarahaten ortadadır.

### KAYNAKÇA

- ABDUH, Muhammed, (1986), **Tevhîd Risâlesi**, Hizmetli, Sabri (Çev.), Fecr Yayıncılık, 1. Baskı, Ankara.
- ABDUH, Muhammed, (2012), **Fatiha Suresi ve Amme Cüzü Tefsiri**, Aydın, Ömer, (Çev.), İşaret Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- Ahmed Cevdet Paşa, (1980), **Maruzat**, Halaçoğlu, Yusuf, (Haz.), Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Ahmed Cevdet Paşa, (1994), **Tarih-i Cevdet**, C.VI, Çevik, Mümin, (Haz.), Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- Ahmed Eflaki, (2006), **Ariflerin Menkıbeleri**, Yazıcı, Tahsin, (Çev.), Kabcacı Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul.
- AK, Ahmet, (2009), **Selçuklular Döneminde Maturidilik**, Ankara Yayınevi Yayınları, Ankara.
- AK, Mehmet Akif, (1977), “Akif’in Sanatı Bugün Ne Anlatıyor?”, **Pınar Dergisi**, Cilt: VI, Sayı:72, İstanbul, ss.2-16.
- AKBAŞ, A. Vahap, (2010), **Mehmed Akif’ten Nükteler**, Beyan Yayınları, İstanbul.
- AKDOĞAN, Yalçın, (2000), **Siyasal İslam Refah Partisi’nin Anatomisi**, Şehir Yayınları, İstanbul.
- AKGÜL, Mehmet, (2005), **Materyalizm’in Türkiye’ye Girişi**, Elis Yayınları, Ankara.
- AKSEKİ, Ahmed Hamdi, (1976), **Askere Din Kitabı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- AKTAŞ, Ümit, (2013), **Bir Kriz Sürecinde Strateji Arayışları**, Okur Kitaplığı, İstanbul.
- AKYILDIZ, Ali, (2011), “Tercüme Odası”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XL, İstanbul, ss.504-506.
- ALBAYRAK, Sadık, (2013), **Türkiye’de İslâmcılık Batıcılık Mücadelesi**, İz Yayınları, İstanbul.

- Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)**, (2000), Öztürk, Necdet, (Haz.), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- ARCA YÜREK, Cüneyt, (1985), **Açılıyor-1 Demokrasinin İlk Yılları 1947-1951**, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- ATAY, Hüseyin, (2012a), **Kur'an'a Göre Araştırmalar I**, Atay Yayınları, Ankara.
- ATAY, Hüseyin, (2012b), **Kur'an'a Göre Araştırmalar IV**, Atay Yayınları, Ankara.
- ATAY, Hüseyin, (2013a), **Cehaletin Tahsili**, Atay Yayınları, Ankara.
- ATAY, Hüseyin, (2013b), **Kur'an'a Göre Araştırmalar VII**, Atay Yayınları, Ankara.
- ATAY, Hüseyin, (2013c), **Kur'an'a Göre Araştırmalar II**, Atay Yayınları, Ankara.
- ATAY, Hüseyin, (2014), **Kur'an'a Göre Araştırmalar V**, Atay Yayınları, Ankara.
- AY, Mahmut, (2002), **Mu'tezile ve Siyaset**, Pınar Yayınları, İstanbul.
- AYBET, Gülgün Üçel, (2010), **Avrupalı Seyyahların Gözüyle Osmanlı Ordusu (1530-1699)**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya, (2011), **İkinci Adam Cilt II**, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- AYDIN, Süavi, (1995), "Etnik Bir Ad Olarak "Türk" Kavramının Sınırları ve Genişletilmesi Üzerine", **Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi**, Sayı: 71-72, İstanbul, ss.50-64.
- AYDIN, Mustafa (1977), "Akif'in İslamcılığı", **Pınar Dergisi**, Cilt: VI, Sayı: 72, İstanbul, ss.21-32.
- AYNİ, Mehmed Ali, (2013a), **İsmail Hakkı Bursevi**, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- AYNİ, Mehmed Ali, (2013b), **Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?**, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- AYNİ, Mehmed Ali, (2015), **Hacı Bayram Veli**, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- AYIŞ, Mehmet Şirin, (2015), **Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf**, Rağbet Yayınları, İstanbul.

- AYRANCI, İlhami, (2015), “M. Şemseddin Günaltay’ın Fikirlerinde Meydana Gelen Değişiklikler”, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 7, ss.145-159.
- BABINGER, Franz ve Fuad, KÖPRÜLÜ, (2003), **Anadolu’da İslamiyet**, 2. Baskı, Kanar, Mehmet, (Ed.), Hulusi, Ragıp, (Çev.), İnsan Yayınları, İstanbul.
- BANARLI, Nihad Sâmi, (1984), **Bir Dağdan Bir Dağa**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.
- BARDAKOĞLU, Ali, (1997), “Hanefi Mezhebi”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XVI, İstanbul, ss.1-21.
- BARTHOLD, V. V., (2004), **Orta Asya Türk Tarihi -Dersleri-**, 1. Baskı, Dağ, Hüseyin, (Haz.), Çağlar Yayınları, Ankara.
- BAŞER, Sait, (1998), **Yahya Kemal’de Türk Müslümanlığı**, Seyran Kitap, İstanbul.
- BAŞER, Sait, (2011), **Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre**, İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- BAYKARA, Tuncer, (1992), **Osmanlılar’da Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar**, Akademi Kitapevi, Ankara.
- BAYKARA, Tuncer, (2002), “Türklüğün En Eski Zamanları”, **Türkler**, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.
- Bediüzzaman Said Nursi, (1995), **Muhakemat**, Envar Neşriyat, İstanbul.
- Bediüzzaman Said Nursi, (1995b), **İşarat-ül İ’caz**, Nursi, Abdülmecid, (Çev.), Envar Neşriyat, İstanbul.
- BERKES, Niyazi, (2014), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- BERKES, Niyazi, (2015), **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- BEYDİLLİ, Kemal, (2003), “Mahmud II”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXVII, İstanbul, ss.352-357.
- BEZCİ, Bünyamin ve Nebi, MİŞ (2012), “İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakârlaşmak”, **Bilgi Dergisi**, Cilt: 14, Sayı: 1, İstanbul, ss.1-17.

- BIÇAK, Ayhan, (2013), **Türk Düşüncesi I Kökenler**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- BORA, Tanıl, (2014), “İsmail Kara ile İslâmcı Düşünce ve Politika Üzerine: “Ankara’ya ve Sisteme Üçüncü Büyük Entegrasyon Dönemi””, **Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi**, Sayı: 303-304, İstanbul, ss.69-81.
- BULAÇ, Ali, (2012), “İslamcıların Üç Nesli”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslamcılık**, C.VI, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BULUT, Halil İbrahim, (2013), **Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- BUSBECQ, Ogier Ghislain de, (2005), **The Turkish Letters of Ogier Ghislain de Busbecq**, Lousiana State University Press, Lousiana.
- BUSBECQ, Ogier Ghislain de, (2011), **Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)**, Türkömer, Derin, (Çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Gözden Geçirilmiş 1. Baskı, İstanbul.
- Büyük Haydar Efendi, (1966), **Usul-i Fıkh Dersleri**, Çevik, M., Meral, K., (Haz.), Üçdal Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, (2015), **Çağdaş İslami Akımlar**, Klasik Yayınları, İstanbul.
- COŞKUN, Muharrem, (2014), **Vatanından ‘Cüda’ İstiklal Şairi Mehmed Akif Kod Adı: İrtica-906**, Gaziosmanpaşa Belediyesi, İstanbul.
- COX, Robert W., (1981), “Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory”, **Millennium - Journal of International Studies**, Cilt: 10, Sayı: 2, ss.126-155.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, (1996), “Ernest Renan ve “Reddiyeler” Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, **Divan Disiplinlerarası Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 2, İstanbul, ss.1-94.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, (2013), **Bir Kur’an Şairi**, Kapı Yayınları, İstanbul.
- ÇAKAN, İ. Lütfü, (1991), “Babanzade Ahmed Naim”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.IV, İstanbul, ss.375-376.

- ÇANTAY, Hasan Basri, (1966), **Akifname (Mehmed Akif)**, Çantay, Mürşid, (Haz.), Ahmed Sait Matbaası, İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, Semiramis, (2001), “Kadızedeliler”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Baskı sayısı, C.XXIV, Ankara, ss.100-102.
- ÇELEBİ, İlyas, (1999), “Hüsün ve Kubuh”, **DİA**, C.XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: ss.59-63.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali, (2003), **Türkiye’nin Modernleşmesi Sürecinde Şemseddin Günaltay**, 1. Baskı, Araştırma Yayınları, Ankara.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali, (2007), “Cumhuriyet Halk Partisi’nin İslamcı Başbakanı: Şemseddin Günaltay”, **Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı 7, ss.73-89.
- Dede Korkut, (2015), **Dede Korkut Hikayeleri**, Gökyay, Orhan Şaik, (Haz.), Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- DEMİRCİ, Mehmet, (1993), **Yahya Kemal ve Mehmet Akif’te Tasavvuf**, Akademi Kitabevi, İzmir.
- DEMİRLİ, Ekrem, (2011), “Mehmet Akif’in Şiirinde Tasavvuf”, **Vefatının 75. Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyum Bildirileri**, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Baskı, 12-13 Mart, İstanbul, ss.135-153.
- DERİN, Funda Güven, (2012), “İslami Özcülüğün Üç Ayrı Görüntüsü”, **Bilgi Dergisi**, Cilt: 14, Sayı:1, İstanbul, ss.18-34.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, (2006), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Güneşçay, Aydın Sami, (Haz.), Aydın Kitabevi, Ankara.
- DİLBAZ, Mahmud, (2014), **Askeri Modernleşmenin Dini Müdafası**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- DOĞAN, Atilla, (2012), **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, Küre Yayınları, İstanbul.
- DURALI, Ş. Teoman, (2014), **Omurgasızlaştırılmış Türklük**, Dergâh Yayınları, İstanbul.



- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, (1988), **Mehmed Akif Ersoy**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, (2000), **Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar II**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, (2011), **Mehmed Akif Mısır Hayatı ve Kur'an Meali**, Şule Yayınları, İstanbul.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, (2012), "Bulunan Meal", **Kur'an Meali Mehmet Akif Ersoy**, Şentürk, Recep ve Köksal, Asım Cüneyd, (Haz.), Mahya Yayıncılık, İstanbul.
- EBU ZEHRA, Muhammed, (2014), **Mezhepler Tarihi**, Çelik Yayınevi, İstanbul.
- Edirneli Oruç Beğ, (1972), **Oruç Beğ Tarihi**, Atsız, Nihal, (Haz.), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.
- EL-BAĞDADİ, Abdulkadir, (2014), **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Fığlalı, Ethem Ruhi, (Çev.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Baskı, Ankara.
- EL-EŞ'ARİ, Ebu'l Hasen, (2005), **İlk Dönem İslam Mezhepleri**, Dalkılıç M. ve Aydın, Ö., (Çev.), Kabcacı Yayınevi, 7. Baskı, İstanbul.
- EL-HÜSEYNİ, Naşır İbn Ali, (1999), **Ahbarü'd-Devleti's-Selçukiyye**, Lugal, Necati, (Çev.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- EL-MEVDUDİ, Seyyid Ebu'l-A'la, (2001), **Kur'an'ın Dört Temel Terimi**, Osmanoğlu, Mahmut, (Çev.), Özgün Yayıncılık, İstanbul.
- ENGELHARDT, Ed., (1976), **Tanzimat**, Düz, Ayda, (Çev.), Milliyet Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- ERDEM, Hakan, (2005), "Osmanlı Kaynaklarından Yansıyan Türk İmaj(lar)ı", **Dünyada Türk İmgesi**, Kumrular, Özlem, (Der.), 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul, ss.13-27.
- ERİM, Nihat, (2005), **Günlükler 1925-1979**, C.I, Demirel, Ahmet, (Haz.), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- ERİŞİRGİL, Mehmet Emin, (2006), **İslamcı Bir Şairin Romanı Mehmet Akif**, Kazancıgil, Aykut ve Alpar, Cem, (Haz.), Nobel Yayın Dağıtım, İstanbul.

- ERSOY, Mehmet Akif, (1998), “Takriz II”, **Zulmetten Nura**, Alak, Musa, (Haz.), Furkan Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmed Akif, (2013), **Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı**, C.IX, Şengüler, İsmail Hakkı, (Haz.), Kitap Rengi Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmed Akif, (2013b), **Açıklamalı Mehmed Akif Külliyyatı**, C.V, Şengüler, İsmail Hakkı, (Haz.), Kitap Rengi Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmet Akif, (2014a), **Safahat VI. Kitap Asım**, 3. Baskı, Gökçek, Fazıl, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmet Akif, (2014b), **Safahat IV. Kitap Fatih Kürsüsünde**, 3. Baskı, Gökçek, Fazıl, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmet Akif, (2014c), **Safahat I. Kitap**, 3. Baskı, Gökçek, Fazıl, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmet Akif, (2014d), **Safahat VII. Kitap Gölgeleler**, 3. Baskı, Gökçek, Fazıl, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ERSOY, Mehmet Akif, (2014e), **Safahat II. Kitap Süleymaniye Kürsüsünde**, 3. Baskı, Gökçek, Fazıl, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Satır Arası İlk Kur’an Tercümesi**, (2014), Küçük, Murat, (Haz.), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ESPOSITO, John L., (2013), **Oxford İslam Sözlüğü**, Koltaş, Nurullah, (Çev.), Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- ET-TAHAVİ, İmam Ebu Ca’fer, (2015), **Ehl-i Sünnet Akaidi Muhtasar Tahavi Akidesi Şerhi**, Sifil, Ebubekir, (Haz.), Rıhle Kitap, İstanbul.
- FAHMY, Khaled, (2010), **Paşanın Adamları**, Zarakolu, Deniz, (Çev.), Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- FAZLIOĞLU, İhsan, (2016), **Akıllı Türk Makul Türk**, Papersense Yayınları, İstanbul.
- FERGAN, Eşref Edip, (2011), **Mehmed Akif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, Gün, Fahrettin, (Haz.), Beyan Yayınları, İstanbul.

- FOUCAULT, Michel, (2001), **Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi**, Kılıçbay, Mehmet Ali (Çev.), İmge Yayınları, İstanbul.
- GARDET, Louis, (2014), **Müslüman Site**, Arslan, Ahmet (Çev.), Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- GASPIRALI, İsmail, (2014), **Roman ve Hikayeleri Seçilmiş Eserler-1**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gazali, İmam (t.y.), **Kimya-yı Saadet**, Arslan, Ali, (Çev.), Merve Yayın-Dağıtım, Baskı Sayısı, İstanbul.
- Gazali, (1960), **El-Munkızu Min-Ad-Dalal**, 2. Baskı, Güngör, Hilmi, (Çev.), Maarif Vekaleti Yayınevi Devlet Kitapları, Ankara.
- Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, (1997), **Kitabüt Tarih-i Kühül Ahbar**, Uğur, Ahmet, et. al., (Haz.), Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.
- GENCER, Bedri, (2012), **İslam'da Modernleşme 1839-1939**, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- GENCER, Bedri, (2015a), “Çağdaş Türkiye’de İslam Düşüncesi”, (Der.), **Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni**, C.IX, İnsan Yayınları, İstanbul. Ss.
- GENCER, Bedri, (2015b), “Said Halim Paşa’nın Mekke’ye Giden Yolu”, **Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni**, C.IX, İnsan Yayınları, İstanbul. Ss.
- GINZBURG, Carlo, (2011), **Peynir ve Kurtlar**, Gür, Ayşen, (Çev.), Metis Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- GOLDZİHER, I., (2001), “Cemaleddin Efgani”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, C.III, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara, ss.81-85.
- GÖKALP, Ziya, (1968), **Türkçülüğün Esasları**, Varlık Yayınevi, Ankara.
- GÖKALP, Ziya, (1991), **Türk Uygarlığı Tarihi**, Çoktuksöken, Yusuf, (Haz.), İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- GÖKALP, Ziya, (1976), **Türk Töresi**, Dizdaroğlu, Hikmet, (Haz.) Kültür Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara.

- GÖKBİLGİN, M. Tayyib, (2001), “Nizâm-ı Cedîd”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, C.IX, ss.309-318.
- GÜNALTAY, Mehmed Şemseddin, (1997), (**Hurafattan Hakikate**) **Hurafeler ve İslam Gerçeği**, 1. Baskı, Gökbel, Ahmet, (Haz.), Marifet Yayınları, İstanbul.
- GÜNALTAY, M. Şemsettin, (1998), **Zulmetten Nura**, 2. Baskı, Alak, Mustafa (Haz.), Furkan Yayınları, İstanbul.
- GÜNALTAY, M. Şemsettin, (1999), “İslam’ın Uyanışı”, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslam Düşüncesinde Arayışlar**, Çelebi, İlyas ve Yılmaz, Ziya, (Haz.), Rağbet Yayınları, İstanbul, ss.26-44.
- GÜNALTAY, M. Şemsettin, (2003), **Türk-İslam Tarihine Eleştirel Bir Yaklaşım Maziden Atıye**, 1. Baskı, Gökbel, Ahmet ve Aykıt, Dursun Ali, (Haz.), Akçağ Yayınları, İstanbul.
- GÜNALTAY, M. Şemseddin, (1996), “Ölüleri Kutsallaştırma: Türbeler ve Ziyaret Yerleri”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 1, Cilt 1, ss.187-191.
- GÜNALTAY, Şemseddin, (1912), **Fennin En Son Keşfiyatından Telsiz Telgraf, Esir, Mevcat-ı Esiriye, Rontgen, Radium, İyonlar, Elektronlar**, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, İstanbul.
- GÜNER, Selda, (2013), **Osmanlı Arabistanı’nda Kıyam ve Tenkil Vehhabi-Suudiler (1744-1819)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- GÜNGÖR, Erol, (1996), **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- GÜNGÖR, Erol, (1986), **İslam’ın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- GÜNGÖR, Erol, (2011), **Tarihte Türkler**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- GÜNGÖR, Harun, “Türk”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XLI, İstanbul, ss.531-533.
- HEPER, Metin, (2006), “Mahmud II (1784-1839)”, **Türkiye Sözlüğü**, Mertoğlu, Zeynep, (Çev.), Doğu Batı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, ss.353-354.

- HUART, CL., (2001), “Hanefiler”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Baskı sayısı, C.5/1, Ankara, ss.212-214.
- İbn Haldun, (2013), **Mukaddime I**, Uludağ, Süleyman, (Çev.), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- İbn Kemal, (1991), **Tevarih-i Al-i Osman**, C.I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- İNAC, Hüsamettin, (2012), **Avrupa Birliği Entegrasyonu Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri**, MKM Yayınları, Bursa.
- İNAL, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, **Son Asır Türk Şairleri**, C. I, Cunbur, Müjgan, (Haz.), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.
- İNALCIK, Halil, (2013), **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, Sezer, Ruşen, (Çev.), Yapı Kredi Yayınları, 18. Baskı, İstanbul.
- İNALCIK, Halil, (2004), **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi Cilt 1 1300-1600**, Berktaş, Halil, (Çev.), Eren Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.
- İNALCIK, Halil, (2014), **Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-1**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 53. Baskı, İstanbul.
- İNALCIK, Halil ve Mehmet Seyitdanlıoğlu vd., (2014), **Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, (Der.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- İŞCAN, Mehmet Zeki, (1998), **Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- İŞCAN, Mehmet Zeki, (2015), **Gelenekten Geleceğe İslam Düşüncesinde Yenilik**, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- İŞPİRLİ, Mehmet, (1994), “Ehl-i Örf”, **DİA**, C.X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, ss.519-520.
- İZ, Mahir, (2014), **Üstadım Mehmed Akif Muallim Mahir İz'in Hatıraları**, Düzdağ, M. Ertuğrul, (Haz.), Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul.
- İZZETBEGOVIÇ, Aliya, (2014), **Özgürlüğe Kaçışım**, Başoğlu, Hasan Tuncay, (Çev.), Klasik Yayınları, İstanbul.

KABAKLI, Ahmet, (1975), **Mehmet Akif**, Toker Yayınları, İstanbul.

Kadızaade Ahmed Efendi, (1988), **Birgivi Vasiyetnamesi Kadızaade Şerhi**, Bedir Yayınları, İstanbul.

KAFADAR, Cemal, (2010), **İki Cihan Aresinde**, Öz, Mehmet, (Çev.), Birleşik Yayınevi, Baskı Sayısı, Ankara.

KAFESOĞLU, İbrahim, (2001a), “Türkler”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, C.XII/II, Ankara, ss.142-143.

KAFESOĞLU, İbrahim, (2001b), “Selçuklular”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, MEB Devlet Kitapları, C.X, Ankara, ss.353-416.

KAFESOĞLU, İbrahim, (2002), “Tarihte “Türk” Adı”, **Türkler**, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.308-315.

KALIN, İbrahim, (1999), “Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu”, **Osmanlılar**, C.VII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.41-46.

KALLEK, Cengiz, (1998), “el-Hidaye”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XVII, İstanbul, ss.471-473.

KAM, Ferit, (2000), **Avrupa Mektupları**, Yılmaz, Nergiz, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.

KAM, Ferit, (2015), **Vahdet-i Vücut**, Kapı Yayınları, İstanbul.

KARA, İsmail, (1995), **Türkiye’de İslâmcılık**, Yeni Şafak Kitaplığı, İstanbul.

KARA, İsmail, (1996), “Birgivi Mehmed Efendi”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, İz Yayıncılık, Baskı Sayısı, C.IV, İstanbul, ss.20-21.

KARA, İsmail, (1998), **Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe**, 1. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

KARA, İsmail, (2001), “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not”, **İslamiyat Dergisi**, Cilt: 4, Sayı: 4, Ankara, ss.37-53.

KARA, İsmail, (2011a), **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 1**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

- KARA, İsmail, (2011b), **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 2**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARA, İsmail, (2013), “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri**, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, ss.15-43.
- KARA, İsmail, (2014a), **İslâmcıların Siyasi Görüşleri 1 Hilafet ve Meşrutiyet**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARA, İsmail, (2014b), **Şeyhendifinin Rüyasındaki Türkiye**, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARA, İsmail, (2014c), **Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARA, İsmail, (2014d), **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARA, Mustafa, (1993), “Hak Dini Kur’an Dilinde Tasavvuf Kültürü Üzerine”, **Elmalı M. Hamdi Yazır Sempozyumu**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Basım sayısı, tarih, Ankara, ss.231-244.
- KARA, Mustafa, (2005), **Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar/ Tekkeler/Şeyhler**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARA, Mustafa, (2008), **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, Sır Yayıncılık, Bursa.
- KARA, Mustafa, (2012), **Buhara Bursa Bosna Şehirler Sufiler Tekkeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARAKOÇ, Sezai, (2015), **Mehmed Akif**, Diriliş Yayınları, İstanbul.
- KARAL, Enver Ziya, (T.Y.), **Büyük Osmanlı Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C.III, Ankara.
- KARAMAN, Fikret, (2006), “Mürchie”, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s.500

- KARAMAN, Hayreddin, (1994), EFGĀNĪ, Cemāleddin, **DĪA**, C.X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, ss.456-466.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T., (2015), **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal H., (2014), **Türk Modernleşmesi**, 2. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal H., (2010), **Türk Demokrasi Tarihi**, 1. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Kâşgarlı Mahmûd, (2005), **Dîvânü Lugâti't-Türk**, 1. Baskı, Seçkin, Erdi ve Yurteser, Serap Tuğba, (Çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Katip Çelebi, (2008), **Mizanül Hakk fi İhtiyaril Ehakk**, Uludağ, Süleyman, (Çev.), Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, (1985), “Osmanlı Aydını”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, C.I, İstanbul, ss.55-60.
- Koçi Bey, (2008), **Koçi Bey Risaleleri**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- KOÇ, Alaaddin, (2011), “Mehmet Şemseddin Günaltay’ın Laiklik Anlayışı”, Yüksek Lisans Tezi, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, (1976), **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat, (2005), **Türk Tarih-i Dinisi**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat, (2014), **Türk Edebiyatı Tarihi**, Alfa Yayınları, İstanbul.
- KUCUR, Sadi S., (2009), “Selçuklular”, **DĪA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXXIV, İstanbul, ss.384-385.
- KUFRALI, Kasım, (2001), “Birgivi”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, C.II, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara, ss.634-635.
- KULA, Onur Bilge, (2003), “Nietzsche’de Avrupa-Asya Kavramları ve İslam İmgesi”, **Felsefelogos**, Sayı 20, İstanbul.



- KUMRULAR, Özlem, (2012), **İslam Korkusu Kökenleri ve Türklerin Rolü**, Doğan Kitap, İstanbul.
- KUNTAY, Mithat Cemal, (2013), **Mehmet Akif Hayatı-Seciyesi-Sanatı**, Oğlak Yayınları, İstanbul.
- KURT, Hüseyin, (2015), “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tasavvuf Anlayışı”, **Diyaret İlmî Dergi**, Cilt: 51, Ankara, Sayı: 3, ss.163-203.
- KUTLU, Sönmez, (2011), **Türkler ve İslam Tasavvuru**, İsam Yayınları, İstanbul.
- KUTLU, Sönmez, (2010), **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Etkileri**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- KUTUB, Seyyid, (2007), **İslam Toplumuna Doğru**, Pakalın, Ahmed, (Çev.), Hikmet Neşriyat, İstanbul.
- KUTUB, Seyyid, (2007a), **İslam-Kapitalizm Çatışması**, Çetiner, Kamil M., (Çev.), Hikmet Neşriyat, İstanbul.
- KUTUB, Seyyid, (2010), **Yoldaki İşaretler**, Karataş, Salih, (Çev.), Dünya Yayıncılık, İstanbul.
- KÜÇÜK, Yalçın, (2010), **Çöküş**, 1. Baskı, Mızrak Yayınları, İstanbul.
- LEWIS, Bernard, (2011), **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Turna, Boğaç Babür, (Çev), Arkadaş Yayınevi, 5. Baskı, Ankara.
- LUTHER, Martin, (2012), **Martin Luther’in Kısa İlmihali-Açıklamalı**, 2. Baskı, Salminen, Ari, (Çev.), Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul.
- MACDONALD, D. B., (2002), “Matüridi”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, C.VII, Ankara, ss.404-406.
- Manastırlı İsmail Hakkı, (1326), “Ders: 46 18 Temmuz 1334”, **Sıratımüstakim**, Cilt 1, Sayı 1, ss.8-15.
- MARDİN, Ebül’ula, (1966), **Huzur Dersleri II-III**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (1985), “Tanzimat ve Aydınlar”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, C.I, İstanbul, ss.46-54.

- MARDİN, Şerif, (2013), **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (2014), **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (2014b), **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (2015), **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARSOT, Afaf Lutfi Al-Sayyid, (2007), **Mısır Tarihi**, Güven, Gül Çağalı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- MARTI, Huriye, (2011), **Birgivi Mehmed Efendi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Mehmed Neşri, (1949), **Kitab-ı Cihan-Nüma Neşri Tarihi**, C.I, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- MERİÇ, Cemil, (2014), **Kültürden İrfana**, Meriç, Mahmut Ali, (Haz.), İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- MERİÇ, Cemil, (2014), **Umrandan Uygarlığa**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MERİÇ, Cemil, (2015), **Mağaradakiler**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MERİÇ, Cemil, (2015), **Bu Ülke**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MEŞKÜR, Cevad, (2011), **Mezhepler Tarihi Sözlüğü**, Söylemez, Mehmet Mahfuz et. al., (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı, Ankara.
- MIQUEL, Andre, (1991), **İslam ve Medeniyeti**, Fidan, Ahmet, (Çev.), Birleşik Dağıtım Kitabevi, C.I, Ankara.
- Molla Davutzade Mustafa Nazım Erzurumi, (2012), **Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rüyet**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Muhammed Mahzumi Paşa, (2010), **Cemaleddin Afgani’nin Hatıraları**, Yerinde, Adem, (Çev.), Klasik Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- Musa Kazım, (1327), “Kuvvet Hazırlamak”, **Sıratımüstakim Dergisi**, Cild 3, Aded 56, ss.53-54.

- Naîmâ Mustafa Efendi, (1968), **Naîmâ Târihi**, C.III, Danışman, Zuhuri, (Haz.), Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul.
- Naîmâ Mustafa Efendi, (1969), **Naîmâ Târihi**, C.VI, Danışman, Zuhuri, (Haz.), Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul.
- Namık Kemal, (2014), **Renan Müdafaaamesi**, Çetin, Nurullah, (Haz.), Akçağ Yayınları, İstanbul.
- Nazar Ber Kadem, (2006), **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXXII, İstanbul, ss.212.
- Nişancı Mehmed Paşa, (1983), **Hadisat**, Kemer Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul.
- OCAK, Ahmet, (2009), “Selçuklular”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXXVI, İstanbul, ss.375-377.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (2010), **Osmanlı Sufiliğine Bakışlar**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (2010b), **Menakıbnameler**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (2013a), **Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (2013b), **Türkler, Türkiye ve İslâm**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (2013c), **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- OĞUZOĞLU, Yusuf, (1999), “Osmanlı Kuruluş Dönemi Müesseselerindeki Sivil Karakter ve Devletin Gelişmesi Üzerindeki Etkisi (1299-1402)”, **Osmanlılar**, Yeni Türkiye Yayınları, C.VII, Ankara, ss.17-27.
- OKAY, Orhan, (2005), **Mehmed Akif Bir Karakter Heykelinin Anatomisi**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- OKAY, M. Orhan, (2015), **Mehmed Akif Kalabalıklarda Bir Yalnız Adam**, Dergah Yayınları, İstanbul.

- ORTAYLI, İlber, (1997), “Fazlur Rahman ve Tarih”, **İslam ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, ss.68-71.
- ORTAYLI, İlber, (2016), **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- OSMAN, Emin, (2014a), “Cemaleddin Afgani”, **İslam Düşüncesi Tarihi II**, Şerif, Mian M., (Haz.), İnsan Yayınları, İstanbul, ss.833-842.
- OSMAN, Emin, (2014b), “Mısır’da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü”, **İslam Düşüncesi Tarihi II**, Şerif, Mian M., (Der.), İnsan Yayınları, İstanbul: ss.843-867.
- OSMANOĞLU, Ayşe, (2015), **Babam Sultan Abdülhamid**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- ÖNGÖREN, Reşat, (2002), “Osmanlı Devleti’nin İlk Şeyhülislâmı Molla Fenârî’nin Tasavvufî Yönü”, **Türkler**, C.XI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.114-119.
- ÖNGÖREN, Reşat, (2004), “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXIX, İstanbul, ss.441-448.
- ÖZ, Mehmet, (2015), **Kanun-ı Kadimin Peşinde**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ÖZ, Mustafa, (2012), **Anahatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi**, Ensar Yayınları, İstanbul.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, (2009), “Selçuk Bey”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXXVI, İstanbul, ss.364-365.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, (2012), “Türk”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XLI, İstanbul, ss.474-480.
- ÖZCAN, Abdülkadir, (1994), “Devşirme”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.IX, İstanbul, ss.254-257.
- ÖZEL, İsmet, (1985), “Tanzimatın Getirdiği ‘Aydın’”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, C.I, İstanbul, ss.61-66.
- ÖZEL, İsmet, (2012), **Bir Akşam Gezintisi Değil Bir İstiklal Yürüyüşü**, TİYO, İstanbul.

- ÖZEVARLI, M. Sait, (2005), Muhammed Abduh, **DİA**, C.XXX, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, ss.482-487.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2004), “Demitolojizasyon ve Kur’an”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 1, Adana, ss.119-145.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2013), **Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur’ancılık**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2013b), **Cumhuriyet Türkiye’sinde Meal ve Tefsirin Serencamı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2013c), “Tarihselcilik ve Fazlur Rahman”, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri**, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, ss.193-210.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2014), **Kur’an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2014), **Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2014b), **Kıssaların Dili**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2014b), **Kur’an ve Tefsir Kültürümüz**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2015), **Kur’an Dili ve Retoriği**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2015b), **Söyleşiler Polemikler**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZÜÇETİN, Yaşar, (2003), “Mehmet Şemseddin Günaltay’ın Hayatı İlmi, İdari, Siyasi Faaliyetleri”, Doktora Tezi, **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara.
- ÖZŞENEL, Mehmet, (1996), “Hikmet Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, **Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Sayı 2, ss.201-206.
- PAÇACI, İbrahim, (2006), “Farz”, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

- PAKALIN, Mehmet Zeki, (1993), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. I, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s. 510.
- RAHMAN, Fazlur, (2010), **İslami Yenilenme Makaleler III**, Çiftçi, Adil, (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Baskı sayısı, Ankara.
- RAHMAN, Fazlur, (2012), **İslam**, Dağ, Mehmet ve Mehmet Aydın, (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Baskı Sayısı, Ankara.
- RAHMAN, Fazlur, (2013), **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, Akdemir, Salih, (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Baskı Sayısı, Ankara.
- RENAN, (1946), **Nutuklar ve Konferanslar**, Ishan, Ziya, (Çev.), Sakarya Basımevi, Baskı Sayısı, Sakarya.
- RICCI, Giovanni, (2005), **Türk Saplantısı**, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- ROUX, Jean-Paul, (2008), **Türklerin Tarihi-Pasifikten Akdenize 2000 Yıl**, Kazancıgil, Aykut ve Lale Arslan-Özcan (Çev.), Kabalcı Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul.
- SAFA, Peyami, (2013), **Türk İnkılabına Bakışlar**, 9. Baskı, Ötüken Yayıncılık, İstanbul.
- SCHACHT, J., (2001), “Muhammed Abduh”, **MEB İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, C.VIII, Ankara, ss.488-490.
- SOLNON, Jean-François, (2013), **Sarık ve İstanbul**, Berkday, Ali, (Çev.), Doğan Kitap, 1. Baskı, İstanbul.
- ŞAHİN, Kamil, (1996), “Mehmet Şemseddin Günaltay”, **DİA**, C.XIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, ss.286-288.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, (2011), “Islahat ve İstikbal”, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler Kişiler**, Kara, İsmail, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul, ss.67-77.
- Şehristani, (2011), **Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**, Öz, Mustafa, (Çev.), Litera Yayıncılık, Baskı Sayısı, İstanbul.

- ŞEKER, Fatih M., (2011), **Modernleşme Devrinde İlmîye Cevdet Paşa-İbnülemin Örneği**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ŞEKER, Fatih M., (2012), **İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- ŞEKER, Fatih M., (2013a), **Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ŞEKER, Fatih M., (2013b), **Osmanlı İslam Tasavvuru**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ŞEKER, Fatih M., (2013c), **Osmanlı Entelektüel Geleneği**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ŞEKER, Fatih M., (2013d), “Yerli Kalarak Modernleşmek: Mekteple Memleket Arasında Bir Mütefekkir ve Vaiz Olarak Akif”, **Vefatının 75. Yılı Anısına Mehmet Akif Ersoy**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, ss.113-148.
- ŞEKER, Fatih M., (2014), “Cevdet Paşa Entelektüel Geleneğimizin Mezar Taşdır”, **Aksiyon Dergisi**, Sayı 1003, İstanbul, ss.64-67.
- ŞEKER, Fatih M., (2015a), “Türk Dikkati: Dünden Bugüne Siyaset Dünyamızın Pusulası Olan Düşünürler”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 123, Ankara, ss.7-17.
- ŞEKER, Fatih M., (2015b), **Türk Entelektüel Tarihinin Teşekkül Devri**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ŞEKER, Fatih M., (2015c), **Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ŞEKER, Fatih M., (2016), “Ahmed Çevdet Paşa (1822-1895)”, **Elli Müslüman Düşünür**, Tekin, Mustafa, (Ed.), Pınar Yayınları, İstanbul, ss.23-36.
- Şemseddin Sami, (2014), **Kamus-ı Türki (Latin Harfleriyle)**, Gündoğdu, Raşit et. al., (Haz.), İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul.
- ŞENTÜRK, Recep, (2005), “Millet”, **DİA**, Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXX, İstanbul, ss.64-66.
- ŞENTÜRK, Recep, (2012), “Giriş”, **Kur’an Meali Mehmet Akif Ersoy**, Şentürk, Recep ve Köksal, Asım Cüneyd, (Haz.), Mahya Yayıncılık, İstanbul, ss.XI-XXII.

- ŞEREF, Abdurrahman, (2012), **Tarih Musahabeleri**, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, (2002), **Külliyyat Dini ve İctimai Makaleler**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ŞİMŞEK, Selami, (2014), “Tortumlu Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi’nin Bazı Tasavvuf Kavramlarına İlişkin Düşünceleri”, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: III, Sayı: 5, Gümüşhane, ss.1-12.
- ŞİMŞİRGİL, Ahmet ve EKİNCİ, Ekrem Buğra, (2009), **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, KTB Yayınları, İstanbul.
- T.B.M.M. Tutanak Dergisi**, (1949), C. XX, D. VIII, B. CXIV, O. III, ss.597-598.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2011), **Yahya Kemal**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Tarih III Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri (1931-1941)**, (2014), 5. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Taşköprülüzade Ahmed Efendi, (2011), **Mevzuat’ül Ulum 1. Cild (İlimler Ansiklopedisi)**, Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- TİMURTAŞ, Faruk K., (1987), **Mehmet Akif ve Cemiyetimiz**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Tirmizi**, İlm, 19.
- TOPÇU, Nurettin, (2011), **Mehmet Akif**, Erverdi, Ezel ve Kara, İsmail, (Haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- TOPRAK, Zafer, (2012), **Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet ve Antropoloji**, 1. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul.
- TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, (1997), “Haşiye”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XVI, İstanbul, ss.419-422.
- TUNAYA, Tarık Z., (1962), **İslâmcılık Cereyanı**, Baha Matbaası, İstanbul.
- TURAN, Osman, (1997), **Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi Cild 2**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.



- TÜRKKAN, Reha Oğuz, (2002), “Türk Tarih Tezleri”, **Türkler**, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.409-423.
- TÜRKMEN, Hamza, (2011), “Türkiye İslamcılığı sağcı, devletçi ve milliyetçi”, **Cumhuriyet, Milliyetçilik ve İslamcılık**, 1. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul, ss.141-155.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, (1994), **Cemaleddin Afgani**, 1. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, (2012), **Doğum ile Ölüm Arasında İslâmıcılık**, Kapı Yayınları, İstanbul.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, (2014), **Siyasi Bir İdeoloji Olarak İslâmıcılığın Doğuşu**, Etkileşim Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1997), “Halvet Der Encümen”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XV, İstanbul, ss.387-388.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, (1988), **Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları I Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, (2015), **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- ÜNAL, İsmail Hakkı, (1990), “Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve “Yaşayan Sünnet” Kavramı Üzerine”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt 4, Sayı 4, Ankara: ss.285-294.
- ÜSTÜN, Kadir, (2002), “Rethinking Vaka-i Hayriye (The Auspicious Event): Elimination Of The Janissaries On The Path To Modernization”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara.
- Yahya Kemal, (1975), **Târih Musâhabeleri**, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul.
- Yahya Kemal, (1990), **Edebiyata Dair**, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul.

- YAVUZ, Yusuf Şevki, (1997), Halku'l-Kur'ân, **DİA**, C.XV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul: ss. 371-375.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, (2003), “Mâtürîdiyye”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXVIII, İstanbul, ss.165-175.
- Yazıcıoğlu Muhammed, (2013), **Muhammediye**, Öztürk, Abdülvehhab, (Haz.), Çelik Yayınevi, İstanbul.
- YAZICIOĞLU, Sait, (2002), “Osmanlılar ve Sünni-Hanefi Anlayış”, **Türkler**, C.XI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.110-113.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, (2005), **Hak Dini Kuran Dili**, Gülle, Sıtkı, (Haz.), Huzur Yayınevi, İstanbul.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, (2013), **Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler**, Köksal, A. Cüneyd ve Kaya, Murat, (Haz.), Klasik Yayınları, İstanbul.
- YETİK, Erhan, (1991), “ANKARAVÎ, İsmâil Rusûhî”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.III, İstanbul, ss.211-213.
- YILDIRIM, Ercan, (2014), “Kemalizm ve Türkçülük Arasında Şemseddin Günaltay’ın İslamcılığı”, **Umran Dergisi**, Sayı 235, ss.76-87.
- YILDIRIM, Ercan, (2015), “Meşrutiyetten Cumhuriyete Mehmet Akif’in İslamcılığı”, **Umran Dergisi**, Sayı: 245, ss.58-71.
- Yirmisekiz Mehmet Çelebi, (2014), **Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin Fransa Seyahatnamesi**, Rado, Şevket, (Haz.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- YURDAYDIN, Hüseyin G., (2013), “Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839)”, **Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908**, Akşin, Sina (ed.), ss.275-345.
- Yusuf Has Hacıp, (2015), **Kutadgu Bilig**, Çakan, Ayşegül, (Haz.), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- YÜKSEL, Edip, (2015), **Mesaj-Kuran Çevirisi**, Ozan Yayıncılık, İstanbul.
- YÜKSEL, Emrullah, (1992), “Birgivi”, **DİA**, , Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.VI, İstanbul, ss.191-194.

WHEATCROFT, Andrew, (2012), **Kapıdaki Düşman Habsburglar ile Osmanlıların Avrupa Mücadelesi**, Domaniç, Neşenur, (Çev.), Doğan Kitap, 1. Baskı, İstanbul.

WEISMANN, Itzhak, (2015), **Nakşibendilik**, Keltikli, İrfan, (Çev.), Litera Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul.

**Elektronik Kaynaklar:**

**Büyük Türkçe Sözlük**, (2016), [http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.57308ff8eee87.32817007](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.57308ff8eee87.32817007). Türk Dil Kurumu İnternet Sitesi, (20.02.2016).

“**Edip Yüksel ve Halis Aydemir, Full İzle**”, <https://www.youtube.com/watch?v=8HGzjG4Jy5Y>, (09.01.2016)

HANNA, Sami A., (1969), “Tekâfül-ü İctimaiye ve İslâmî Sosyalizm”, **The Muslim World**, c.59, Sayı: 3-4, ss.275-286, <http://istiraki.blogspot.com.tr/2011/02/tekaful-u-ictimaiye-ve-islami-sosyalizm.html>. (22.02.2016).

KARAMAN, Hayrettin, (2016), “**Fıkıh’ta Türkçe İbadet**”, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0015.htm>, (02.02.2016).

KARAMAN, Hayrettin, (2016), “**Soru-(125) Konut Kredisi, Parayı Değerlendirmek**”, <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00125.htm>, (01.01.2016)

**Kubbealtı Lugatı**, (2016), <http://www.kubbealtilugati.com/sonuclar.aspx?km=tat&mi=0>, (02.03.2016).

**Kültigin Yazıtları**, (2016), <http://gokturkanitlari.appspot.com/kultigin.html>, (06.01.2016)

**Nişanyan Sözlük**, (2016), <http://www.nisanyansozluk.com/?k=tat2&lnk=1>, (02.01.2016).

**T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**, (1340), 3.3.1340, İçtima Senesi 1, Devre 2, Cilt 7, s.60.  
<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d02/c007/tbmm02007002.pdf>, (27.04.2016).

**T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**, 3.3.1340, İçtima Senesi 1, Devre 2, Cilt 7, s. 58-59.  
<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d02/c007/tbmm02007002.pdf>, (27.04.2016).

Teknoloji, (2016), **Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük**, [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5739b1938c18e2.62847000](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5739b1938c18e2.62847000), (27.04.2016).

Yusuf Has Hacib, (t.y.), **Kutadğu Bilig**, Kaçalın, Mustafa S., (Haz.), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf>, (26.03.2016).

## DİZİN

**-A-**

Abbasi Devleti, 43  
 Abdulkadir El-Kuşeri, 45  
 Abdullah Cevdet, 67  
 Ahmed Amiş Efendi, 56  
 Ahmed Cevdet Paşa, 23, 54, 71, 129, 149  
 Ahmed Hamdi Akseki, 104  
 Ahmed Yesevi, 30, 37  
 Ahmet Hamdi Tanpınar, 27  
 Akıl, 19, 30, 44, 62, 65, 69, 73, 79, 99, 106, 107, 116, 118, 121, 122  
 Ali Süavi, 4  
 Ali Şeriatî, 60  
 Aliya İzzetbegoviç, 29, 60  
 Anadolu, 26, 29, 31, 33, 34, 35, 45, 52, 89, 102, 104, 116, 117, 131, 135  
 Ankaravi, 82, 92, 93  
 Antropoloji, 115, 149  
 Arusiyye, 56  
 Asakir-İ Mansure-İ Muhammediye, 5  
 Asr-I Saadet, 119, 121, 128  
 Auguste Comte, 49  
 Avrupa, 1, 2, 3, 14, 19, 23, 25, 26, 27, 42, 49, 53, 54, 62, 63, 68, 73, 86, 94, 99, 100, 115, 118, 123, 124, 125, 128, 139, 152  
 Aydın, 4  
 Aydınlanma, 3, 25, 99, 117  
 Ayvacıklı Şeyh Hacı Mehmed Kamil Efendi, 56  
 Azeri, 64, 66

**-B-**

Babanzade Ahmed Naim, 56, 132  
 Babanzade Ahmet Naim, 15, 17  
 Batı, 2, 5, 9, 18, 20, 34, 57, 60, 62, 79, 85, 127, 131, 136  
 Baticılık, 4, 5, 14, 16, 67, 98, 129  
 Bedevi, 2, 51, 53, 86  
 Bedevilik, 51  
 Bedri Gencer, 20, 21, 60, 63, 65  
 Bektaşî, 31, 53, 89, 144  
 Bid'at, 30, 47, 55, 79, 87, 95, 118, 125

Bilim, 18, 62, 64, 70, 72, 79, 85, 86, 100, 103, 106, 107, 108, 122, 123, 132  
 Budizm, 30, 31, 44  
 Burhaneddin El-Merginani, 45

**-C-**

Cehmiyye, 78  
 Cemaleddin Afgani, 59, 61, 63, 65, 66, 75, 112, 113, 125, 127, 143, 145, 150  
 Cihat, V, 16, 27, 28, 36, 44, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 84, 108, 115, 126  
 Cumhuriyet, 4, 6, 21, 49, 57, 89, 90, 106, 110, 111, 115, 117, 133, 137, 141, 143, 145, 146, 149, 150

**-D-**

Darülfünun, 110  
 Davud El-Kayseri, 36  
 Demitolojizasyon, 72  
 Devlet-İ Aliyye, 36, 53  
 Divan-I Lügat-İt Türk, 10

**-E-**

Ebu Yusuf, 42, 43  
 Ebu'l Muin En-Nesefi, 50  
 Edip Yüksel, 76, 152  
 Ehl-İ Örf, 1  
 Ehl-İ Sünnet, 28, 35, 41, 48, 74, 104, 115  
 El-Cevahirul Mudiyye Fi Tabakat-I Hanefiyye, 45  
 El-Kevkebü'l-Mes'ud Fi Kevkebeti'l-Cünud, 6  
 Elmalılı Hamdi, 13, 49, 56, 86  
 Enderun Mektebi, 53  
 Es'ad Efendi, 6, 43  
 Eş'ariyye, 78

**-F-**

Fatih M. Şeker, 10, 33, 37, 38, 40, 41, 43, 46, 48, 50, 80, 82, 92, 94, 95, 126  
 Fatih Sultan Mehmed, 3  
 Fazlur Rahman, 13, 60, 61, 62, 63, 73, 74, 75, 145, 146, 150

Ferid Vecdi, 15  
 Ferit Kam, 17, 57, 100  
 Fetva, 5, 40, 54, 68, 71, 119  
 Fıkıh-I Ekber, 39  
 Fıkıh, 36, 37, 40, 42, 48, 65, 68, 71, 75,  
 99, 103, 119, 121  
 Filibeli Ahmet Hilmi, 13, 17, 56  
 Foucault, 7, 95  
 Fütuhât, 56

### -G-

Gazali, 35, 44, 50, 122, 128, 136  
 Gelenek, V, 7, 8, 20, 21, 26, 41, 55, 60,  
 75, 76, 79, 89, 90, 123, 125  
 Geleneksel, 1, 14, 16, 18, 19, 30, 33, 38,  
 54, 60, 65, 67, 68, 71, 77, 79, 89, 90,  
 105, 107, 116, 119  
 Gelibolulu Mustafa Ali, 52, 54, 136

### -H-

Hacı Bayram Veli, 57, 130  
 Hacıbayram-I Veli, 37  
 Hadari, 52, 53, 56  
 Hak Dini Kur'an Dili, 57  
 Halidiye, 56  
 Halvet Der Encümen, 82, 94  
 Hanefi, 38, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48,  
 49, 51, 90, 95, 131, 151  
 Hanefilik, 38, 39, 40, 43, 44, 46, 49,  
 120, 126  
 Hanefi-Maturidi, 38, 41, 43  
 Hasan Basri Çantay, 83, 92, 94  
 Hıristiyanlık, 9, 27, 30, 117  
 Hilmi Ziya Ülken, 5, 14, 15  
 Hurafat, 79  
 Hurafe, 95, 116, 117, 118, 122, 126

### -I-

I. Meşrutiyet, 84, 95  
 Iı. Abdülhamid, 6, 37, 63, 84, 100  
 Iı. Mahmud, 1, 2, 3, 5  
 Iı. Meşrutiyet, 5, 7, 16, 20, 95, 104  
 Iıı. Selim, 1, 5  
 Islah, 1, 2, 30, 55, 73

### -İ-

İbn Arabi, 36

İbn Haldun, 1, 2, 3, 50, 51, 53, 54, 86,  
 138

İbnü'l Annabi, 6

İbnü'l-Esir, 50

İbnülemin Mahmud Kemal İnal, 91

İçtihat, 16, 32, 47, 57, 60, 65, 70, 71,  
 73, 113, 115, 119, 121, 128

İlim, 3, 32, 42, 47, 62, 65, 69, 82, 89,  
 92, 102, 105, 113, 120, 122, 123

İmam Birgivi, 37

İmam Şafî, 74

İmam-I Azam, 37, 39, 40, 43, 46, 47,  
 48, 49, 123

İman, 8, 39, 41, 43, 52, 84, 100, 116,  
 120, 128

İslam, 5, 8, 10, 13, 14, 15, 16, 18, 19,  
 20, 21, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 31, 32,  
 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43,  
 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53,  
 54, 55, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66,  
 67, 68, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 79,  
 84, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 95, 96, 97,  
 98, 99, 100, 103, 105, 107, 108, 110,  
 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120,  
 121, 122, 123, 129, 132, 134, 135,  
 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143,  
 144, 145, 146, 147, 148

İslamcı, V, 5, 6, 13, 16, 18, 24, 30, 34,  
 49, 55, 60, 61, 79, 84, 90, 98, 107,  
 110, 111, 112, 121, 128, 133, 134,  
 139

İslamcılık, v, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14,  
 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 55, 56,  
 58, 59, 60, 73, 74, 78, 82, 84, 99,  
 106, 110, 112, 114, 115, 122, 124,  
 125, 126, 127, 132, 139, 140, 146,  
 147, 150

İslamlaşma, v, 8, 29, 31, 33, 34, 37, 39,  
 40, 41, 46, 49, 50, 52, 125, 142, 148

İsmail Hakkı Bursevi, 57, 130

İsmail Kara, 5, 7, 9, 10, 13, 14, 18, 59,  
 82, 98, 104, 107, 132

İsmet Özel, 4, 10, 13, 17

İstibdad, 6, 84

İttihad-I İslam, 6, 64, 66

İzmirli İsmail Hakkı, 15

- J-**  
Jön Türk, 5
- K-**  
Kabir, 55, 116  
Kadızedeliler, 48, 133  
Kalenderi, 33  
Kanun-U Kadîm, 3  
Kaşgarlı Mahmud, 25, 26, 58  
Kâtip Çelebi, 32  
Kenzü'l Arş, 118  
Kimlik, 28, 65, 110  
Kur'an'cılık, 75  
Kur'an'ın Gölgesinde, 77  
Kur'an-I Kerim, 45, 47, 48, 88, 89, 90, 106, 119, 121, 123, 146
- L-**  
Laiklik, 111, 112  
Lisans, 1, 2
- M-**  
Manastırlı İsmail Hakkı, 102, 142  
Maniheizm, 30, 31  
Mason, 64  
Maturidilik, 40, 49, 129  
Mealcilik, 75  
Mecusilik, 50  
Medeniyet, 58, 62, 63, 107, 117, 119, 120, 121, 128  
Mehmed Ali Ayni, 57  
Mehmet Akif, V, Vi, 10, 13, 17, 20, 55, 66, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 127, 128, 129, 133, 134, 135, 139, 142, 148, 149, 151  
Mehmet Ali Paşa, 2  
Melami, 56  
Menar Tefsiri, 68  
Mesnevi, 27, 82, 92, 93  
Mevlana, 35, 45, 93  
Mevlevi, 89  
Mevzuat'ul Ulum, 47  
Mısır, 2, 16, 18, 24, 42, 59, 60, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 83, 88, 89, 93, 96, 106, 125, 134, 143, 145  
Millet, 9, 26, 46, 66, 88, 105, 120, 124  
Milliyetçilik, 4, 84  
Mizanü'l-Hakk, 32  
Modern, vi, 1, 5, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 20, 23, 24, 25, 28, 30, 32, 47, 50, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 70, 72, 73, 76, 77, 78, 82, 89, 90, 91, 94, 95, 98, 99, 100, 101, 105, 107, 110, 112, 114, 115, 118, 121, 122, 124, 126, 128  
Modernist, 5, 13, 14, 15, 20, 61, 73, 105, 110  
Modernist, 14  
Modernleşme, v, 1, 2, 3, 5, 6, 23, 30, 37, 38, 53, 55, 58, 59, 60, 67, 79, 82, 83, 87, 90, 95, 97, 98, 99, 100, 108, 111, 112, 119, 121, 125  
Modernleşme, 3, 4, 7, 21, 23, 29, 37, 60, 63, 73, 84, 98, 99, 136, 140, 148  
Molla Fenari, 36  
Muhafazakar, 13, 14, 18, 20, 30, 61, 62, 64, 100, 111, 112  
Muhammed Abduh, 13, 15, 55, 60, 61, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 125, 127, 138, 145, 146, 147  
Muhammed İkbâl, 15, 60  
Muhammediye, 37, 89, 151  
Mukaddime, 50, 51, 138  
Musa Carullah, 15  
Mustafa Sabri, 13, 17  
Mutezile, 69, 70, 90, 120, 122  
Mümtaz'er Türköne, 5, 16, 112  
Mürchie, 40, 41, 140, 142  
Müslüman, 1, 2, 18, 20, 21, 23, 26, 27, 28, 29, 34, 35, 38, 41, 42, 43, 44, 47, 49, 50, 52, 55, 62, 63, 64, 67, 69, 73, 76, 77, 79, 83, 85, 88, 90, 91, 95, 99, 100, 102, 105, 108, 117, 119, 122, 126, 128, 136, 148
- N-**  
Nakşibendi, 56  
Namık Kemal, 4, 16, 20, 66, 85, 86, 144  
Nazar Ber Kadem, 82  
Necip Fazıl Kısakürek, 7  
Nihat Erim, 111, 112  
Niyazi-İ Mısri, 48

Nizâm-ı Cedîd, 1  
Nuray Mert, 10

**-O-**

Ordu, 1, 5, 118  
Orhan Gazi, 36, 37  
Osman Gazi, 36  
Osmanlı, 1, 2, 3, 4, 5, 18, 19, 20, 25, 27,  
28, 29, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 43, 44,  
46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 60,  
62, 64, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 94, 95,  
98, 101, 102, 107, 108, 110, 113,  
125, 130, 133, 134, 137, 138, 139,  
140, 141, 144, 147, 148, 150, 151  
Osmanlıcılık, 4, 98

**-Ö-**

Öze Dönüşçülük, 6, 115

**-P-**

Pakistan, 16  
Petro, 1  
Peyami Safa, 15, 110, 111

**-R-**

Rasim Özdenören, 10  
Reform, 25  
Rene Descartes, 49  
Reşid Rıza, 55, 60, 73  
Robert W. Cox, 7  
Rönesans, 25, 64, 69, 70, 71, 145

**-S-**

Said Halim Paşa, 20, 136  
Said Nursi, 13, 89, 106, 131  
Selçuklu, 28, 29, 34, 35, 44, 45, 50, 125  
Selefi, 55, 60, 96  
Seyyid Ahmet Han, 13  
Seyyid Bey, 116, 120, 123  
Seyyid Kutub, 13, 78  
Sınıflandırma, 7, 8, 9, 13, 14, 21  
Sivasiler, 48  
Sosyalizm, 64, 152  
Sufi, 30, 33, 35, 46, 95  
Sultan Veled, 45  
Sünni, 11, 14, 28, 36, 38, 40, 44, 51, 64,  
65, 66, 69, 151

**-Ş-**

Şa'bani, 56  
Şemseddin Günaltay, V, Vi, 15, 110,  
111, 114, 115, 116, 117, 118, 121,  
122, 123, 127, 131, 133, 141, 146,  
147, 151  
Şemsettin Günaltay, 10, 111, 116, 119,  
120, 121, 122, 123  
Şeriat, 26, 43, 44, 61, 99  
Şeriatçı, 93, 111, 112  
Şeyh Edebali, 36  
Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, 56,  
84, 108, 149  
Şinasi, 4, 66

**-T-**

Tanzimat, 2, 3, 4, 23, 134, 138, 141,  
143, 145  
Tarikat, 32, 33, 37, 82, 92, 93  
Tasavvuf, v, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35,  
37, 38, 44, 45, 48, 55, 56, 66, 80, 82,  
89, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 115, 126  
Taşköprülüzade Ahmed, 39, 46, 47,  
123, 149  
Tat, 3, 4, v, vi, 10, 58, 59, 61, 73, 75,  
97, 105, 114, 116, 117, 119, 121,  
127, 128  
Tecdid, 30  
Tefsiru'l-Celaleyn, 71  
Teknik, 3, 14, 62, 70, 79, 85, 96, 98, 99,  
100, 101, 103, 104, 105, 106, 107,  
108, 110, 120, 128  
Teknoloji, 14, 62, 72, 79, 98, 101, 102,  
108, 120, 128  
Terakki, 62, 86, 102, 103, 104, 105,  
108, 119, 121, 123  
Tezkiretü'l Evliya, 33  
Töre, 26  
Tursun Fakih, 36  
Türbe, 34, 80, 117  
*Türk*, 3, 4, v, vi, 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 10,  
13, 14, 15, 16, 19, 23, 24, 25, 26, 27,  
28, 29, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39,  
40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52,  
53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 63, 64,  
65, 79, 80, 82, 84, 85, 86, 87, 89, 90,  
91, 92, 93, 95, 98, 100, 102, 104,



108, 110, 112, 113, 115, 117, 120,  
125, 126, 127, 128, 130, 131, 132,  
134, 135, 136, 137, 138, 139, 140,  
141, 142, 143, 144, 145, 147, 148,  
149, 150, 152, 153  
Türkistan, 31, 34, 35, 40, 45

**-U-**

Urvetü'l Vuska, 66

**-V-**

Vahdet-i Vücut, 56, 57, 93, 139  
Vaka-i Hayriye, 2, 54  
Vehhabi, 55, 62, 137

**-Y-**

Yahudilik, 27, 70

Yahudilikten, 30

Yahya Kemal, 1, 26, 27, 54, 82, 94,  
131, 133, 149, 150

Yazıcıoğlu Mehmed Efendi, 37

Yeniçeri, 1, 37, 38, 53, 150

Yenileşme, 1, 2, 19, 43, 54

Yesevilik, 33

Yirmisekiz Mehmet Çelebi, 100, 151

**-Z-**

Zerdüşt, 116

Ziya Paşa, 4

Zulmetten Nura, 116, 119, 120, 121,  
122, 123, 127, 135, 137

