T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Din Sosyolojisi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

SON DÖNEM OSMANLI AYDINLARINDA BATICILIK, İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK

Abdurrahman YALÇİ

Diyarbakır 2015

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Din Sosyolojisi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

SON DÖNEM OSMANLI AYDINLARINDA BATICILIK, İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK

Abdurrahman YALÇİ

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Celal ÇAYIR

Diyarbakır 2015

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Son Dönem Osmanlı Aydınlarında Batıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

□ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

□ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

□ Tezimin … yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

..../..../.....

Abdurrahman YALÇİ

ÖNSÖZ

Batı'nın kaynaklık ettiği ya da bir şekilde etkilediği düşünce akımları, Osmanlı'da büyük bir karşılık bulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu birçok milleti barındırdığı için milliyetçilik, özellikle Halifeliği elinde bulundurduğundan dolayı İslamcılık, "ilerleme"ye çalıştığı için de Batıcılık akımlarının yoğun bir şekilde etkisinde kalmıştır. Osmanlının yıkılmasını önlemek isteyen Osmanlı aydınları, çareyi farklı alanlarda aramışlardır. Aydınların ortak gayesi Osmanlı'nın kurtuluşu olsa da, zamanla aralarındaki farklılıklar keskin bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır.

Bu çalışmada; Batıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik akımlarını gündemlerinde tutan isimlerden Mehmet Akif Ersoy, Said Halim Paşa, Said Nursi, Filibeli Ahmet Hilmi, Ziya Gökalp ve Abdullah Cevdet'in bu akımlar hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır.

Yönlendirmeleri ve eleştirileri ile çalışmam boyunca bana her türlü desteği göstererek çalışmanın tamamlanmasında ciddi emek ve katkıları olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Celal ÇAYIR ve Yrd. Doç. Dr. Pervin DEMİRULUS'a teşekkürü bir borç bilirim.

Abdurrahman YALÇİ

Diyarbakır 2015

ÖZET

XVII. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve tüm dünyayı etkisine alan "modernleşme"nin sonuçlarına Batı dışı toplumlar ilgisiz kalamamışlardır. Osmanlı'da refleksif düşünceyi geliştiren bu durum, hem iç hem de dış dinamiklerin etkisiyle XIX. yüzyılın sonlarına doğru çeşitli fikir akımlarının ortaya çıkışına neden olmuştur. Çöküşe doğru giden Osmanlı imparatorluğunda fikir dünyası keskin bir dönemece girmiş, Batı'da son yüzyıllarda yaşanan değişimlerle elde edilen fikirler, Osmanlı aydınları üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Artık sadece Batı'nın teknik ya da askeri yönünün değil, kültürel öğelerin de konuşulduğu bu ortamda toplumun sahip olduğu tüm değerler tartışmaya açılmıştır. Sosyalizmden adem-i merkeziyetçiliğe, materyalizmden pozitivizme, milliyetçilikten İslamcılığa kadar birçok düşünce aydınlar arasında yayılmış ve ortak çaba olarak yerel dinamiklerden evrensel değerler oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu çalkantılı dönem, aydınların düşün dünyasını yoğun bir şekilde etkilemiştir.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan siyasal düşünce akımlarından Batıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik diğer akımlara göre aydınlar tarafından daha sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Aydınların akımlara mensubiyetleri zaman içinde şekillenmiş, yaşanan gelişmelere paralel olarak düşünceleri değişiklikler gösterebilmiştir.

Bu çalışmada Osmanlı'nın son dönemindeki düşünsel harita; Mehmet Akif Ersoy, Said Halim Paşa, Said Nursi, Filibeli Ahmet Hilmi, Ziya Gökalp ve Abdullah

Cevdet üzerinden yansıtılmaya çalışılmış, bu yazarların Batıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik akımlarıyla ilgili görüşleri ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler

19. yy. Osmanlı Aydınları, Batıcılık, İslamcılık, Milliyetçilik.

ABSTRACT

The Non-western societies could not be indifferent to the outcomes of modernization arising in the 17th century in Europe and penetrating the whole world afterwards. This situation, which enhanced reflexive thought in Ottoman, came out in the form of various movements of thought in the later 19th century, under both internal and external dynamics. The world of thought in descenting Ottoman Empire took a sharp turn, and the thoughts obtained as a result of changes in western world during recent centuries started to have influence over the Ottoman intelligentsia. Now in this setting, where not only technical and military aspects of western world but also its cultural elements were discussed, all social values were brought up for discussion. Many thoughts ranging from socialism to decentralization, materialism to positivism, nationalism to Pan-Islamism resonated with the intelligentsia, and universal values were mapped out as a common quest. This unsteady era had a great impact over intelligentsia's world of thought, some tides were experienced among the movements of thought, moreover, these thoughts were tried to be abalienated.

Of the political current, Westernism, Pan Islamism, and Nationalism, comparing to other movements, were treated remonstrantly. In addition to this, allegiences of the intelligentsia shaped over time, and in parallel with these developments, their thoughts differed from time to time.

The purpose of this study is to reflect the intellectual map in the late Ottoman period, through Mehmet Akif Ersoy, Said Halim Paşa, Said Nursi, Filibeli Ahmet Hilmi, Ziya Gökalp, and Abdullah Cevdet.

Keywords

Nineteenth Ottoman İntelligentsia, Westernism, Pan Islamism, Nationalism.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ..... I

ÖZET II

ABSTRACT IV

İÇİNDEKİLER VI

KISALTMALAR..... IX

GİRİŞ 1

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU..... 1

B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI..... 4

C. ARAŞTIRMANIN METODU VE YÖNTEMİ..... 4

D. KULLANILAN KAYNAKLAR..... 6

E. SINIRLILIKLAR 6

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEMİNE ETKİ EDEN ÜÇ FİKİR AKIMI

A. BATICILIK 10

B. İSLAMCILIK 14

C. MİLLİYETÇİLİK 19

İKİNCİ BÖLÜM

SON DÖNEM BELLİ BAŞLI OSMANLI AYDINLARI

A. MEHMET AKİF ERSOY 26
1. Hayatı ve Eserleri 26
2. Mehmet Akif ve Batıcılık 29
3. Mehmet Akif ve İslamcılık 32
4. Mehmet Akif ve Milliyetçilik 35

B. SAİD HALİM PAŞA 37
1. Hayatı ve Eserleri 37
2. Said Halim Paşa ve Batıcılık 41
3. Said Halim Paşa ve İslamcılık 44
4. Said Halim Paşa ve Milliyetçilik 46

C. SAİD NURSİ 48
1. Hayatı ve Eserleri 48
2. Said Nursi ve Batıcılık 54
3. Said Nursi ve İslamcılık 58
4. Said Nursi ve Milliyetçilik 68

D. ŞEHBENDERZADE FİLİBELİ AHMET HİLMİ 70
1.Hayatı ve Eserleri 70
2. Ahmet Hilmi ve Batıcılık 73
3.Ahmet Hilmi ve İslamcılık 76

4. Ahmet Hilmi ve Milliyetçilik 80

E. ZİYA GÖKALP..... 82
1.Hayatı ve Eserleri 82
2. Ziya Gökalp ve Batıcılık..... 86
3. Ziya Gökalp ve İslamcılık..... 89
4. Ziya Gökalp ve Milliyetçilik..... 95

F. ABDULLAH CEVDET..... 97
1. Hayatı ve Eserleri..... 97
2. Abdullah Cevdet ve Batıcılık..... 101
3. Abdullah Cevdet ve İslamcılık 105
4. Abdullah Cevdet ve Milliyetçilik 108

SONUÇ 111

KAYNAKÇA 115

KISALTMALAR

Age.	Adı geçen eser
Agm.	Adı geçen makale
Agt.	Adı geçen tez
Bk.	Bakınız
Bs.	Baskı, basım
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Drl.	Derleyen
Edit.	Editör
Hzl.	Hazırlayan
İTP	İttihat ve Terakki Partisi
MÜ	Marmara Üniversitesi
Üni.	Üniversite
s.	Sayfa
S.	Sayı
Ta.	Tarih
TTK	Türk Tarih Kurumu
TDVİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
yay.	Yayın/yayınevi
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarında Avrupa'da ekonomik, sosyal ve siyasal düşünsel dinamiklerin etkisiyle ortaya çıkan modernleşme süreci, cemaat tarzı toplumsal yapının değişmesi ve cemiyet tarzı yeni bir toplumsal yapının inşa edilmesiyle sonuçlanmıştır. İnsanların anlam haritalarını değiştiren cemiyet yaşamında yeni değerler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu doğrultuda geleneksel yaşam biçimleri, din ve ahlak yerini seküler değerlere bırakmıştır.[1] Bu değişimlerin sosyal parametrelerini açıklayabilmek için 19.yüzyıl sosyologları bir dizi çaba içerisine girmişlerdir. Comte *metafizik dönem-poizitif dönem* ayırımına giderken Marx bu dikotomiyi *feodal toplumdan kapitalist topluma,* Durkheim *mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya* geçiş olarak tanımlamış, Tönnies ise *cemaat-cemiyet* şeklinde bir sınıflandırma yapmıştır. Fakat hepsinin ortak noktası, evrimci ve ilerlemeci bir tarih anlayışını temel alarak tipolojiler geliştirmiş olmalarıdır.[2]

Avrupa'nın bilimde, teknikte, edebiyatta, sanatta gerçekleştirdiği atılımlar, insanlığın sürekli bir ilerleme halinde olduğu tezine dayanan lineer tarih anlayışını ortaya çıkarmıştır. Doğa üzerinde denetimi sağlayan bilgi artışı ve bu bilginin üretim olarak yansıması, gelişme ve ilerleme kavramlarının içini dolduran temel faktörler

---

[1] Adem Efe, **Dini Gruplaşma ve Cemaatleşme Olgusunun Sosyolojik Açıdan İncelenmesi**, Anadolu Kitap Kırtasiye, Isparta 2008, s.77-78.

[2] Vejdi Bilgin, **Bizi Kuşatan Toplum**, Düşünce Yay., İstanbul 2012, s.138.

halini almaya başlamıştır. Bu kavramlar zamanla Batılı toplumları diğer toplumlardan ayırt etmek, sanayileşme ve modernleşmeyi belirtme amacıyla kullanılmıştır. Bilimsel ve teknik anlamda gelişmenin tamamen "pozitif" olarak görülmesi, Batı dışındaki toplumların "arkaik" kabul edilmesi, "ilerleme"ye duyulan inançtan kaynaklanmıştır.[3] Ulaşım ve kitle iletişim araçlarının artmasıyla daha "görünür" olan Batı, böylece tüm dünyaya yayılan sosyal değişmeler zincirinin kapısını açmıştır.

Batıda sanayileşme ile birlikte kırılan cemaat yapıları ve hızlı şehirleşme yeni sorunlar doğurmuş fakat bu sorunlar karşısında kitlelere yol gösteren, onların kaygılarını kanalize eden bir aydın zümresi ortaya çıkmıştır. İslam dünyasında ise ne kitleleri alt-üst eden bir sanayileşme ne de bir "Aydınlanma" düşüncesi yaşanmıştır. Bunun ötesinde İslam dünyası Batının tüm saldırılarına maruz kalan bir konumdadır ve Batıya karşı mesafeli durmaktadır. Özellikle Batının teknolojik üstünlüğünün altında yatan pozitivist anlayışın Müslümanlar tarafından tehdit olarak görülmesinde, pozitivizmin dinleri devre dışı bırakma çabası olmuştur. Renan gibi kendi toplumlarının inançlarını hedef alan aydınlar, eleştirilerini İslam'a da yöneltmişler; Hıristiyan dünyasının yüzyıllar boyunca ilerlemesine engel olan din mantalitesinin, İslam dünyası için de geçerli olduğunu ve Müslümanların ancak İslam'dan kurtularak bir ilerleme elde edebileceğini iddia etmişlerdir. Ayrıca filolojiden İslam tarihine, fıkıhtan itikat bahislerine kadar geniş bir yelpazede yaptıkları çalışmalarla oryantalistler, İslam dinini masaya yatırmışlardır. Müslüman toplumların arasına girmeye başlayan misyonerlerin varlığı da[4] İslam dünyasında tehdit unsuru olarak algılanır.

Kısacası Batının kültürel hegemonyasına maruz kalan Müslümanlar için İslam tarihinde eşi görülmemiş bir dönem başlamıştır. Çünkü her ne kadar farklı yönelimler olsa da, Batının bilim ve teknolojisinin alınması gerektiği düşünülmekteydi ve bunu kabul edince de materyalizmle, rasyonalizmle, pozitivizmle yüzleşmek zorunda kalınacaktı. Buradan hareketle İslam toplumlarında

---

[3] Bilgin, a.g.e., s.138-140.

[4] Mümtaz'er Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, Etkileşim Yay., İstanbul 2011, s. 54-55.

yönelimler genel anlamda sentezci ve eklektik olmak üzere iki eksen etrafında şekillenmiştir. Yani İslamiyet'ten ödün vermeden Batıyı üstün kılan yanların alınmasını savunanlar olduğu gibi, bir bütün olarak Batıyı benimsemek gerektiğini ileri sürenler de olmuştur.[5] Kısacası Batı'nın model konumu tartışma dışında tutulmuş, teknik ve kültür arasında keskin sınırların olduğu varsayılmıştır. Temel tartışma toplumun sahip olduğu değerlerin modernleşme yolundaki işlevselliği olmuş ve bazı kesimlerde öykünmeci bir tavırla kısa sürede "Batılı" olunabileceği düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu tarih sahnesinden çekilme evresine girerken farklı kuramlar ortaya atılmış, tartışılmış ve birçok fikir akımı için zemin oluşmuştur. Siyasi gelişmeler düşünce dünyasını doğrudan etkilemiş, aydınların söylemleri bu gelişmelere paralel olarak şekil almıştır. Batıya dönük eleştirilerin ve çözümlemelerin niteliğini arttıran unsurlar, henüz tam olarak temas edilmeyen bir alan olduğu için sınırlı olmuştur. İçerisine girilen ıslahat hareketleri için nereden başlanması gerektiğine dönük tartışmalar, Batının dinden uzaklaşarak ilerlemiş olmasının İslamiyet-medeniyet çatışmasını gündeme getirmesi ve Batı merkezci algının (west and the rest-batı ve diğerleri) gittikçe artan etkisi, karşılaşılan problemlerin ortadan kaldırılmasına dönük yönetici ve aydınların faaliyetlerine yön vermiştir.

Osmanlı'da özellikle Avrupa ile temas kurmuş olan yönetici ve aydınlar arasında zamanla hürriyet ve meşrutiyet fikirleri gelişmeye başlamış, birbirine zıt olan dünya görüşleri belirli fikir akımlarına dönüşmüştür.[6] Araştırmamız boyunca, dönemin ütopyaları olarak değerlendirilebilecek olan bu akımlardan Batıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik akımları; belirlenen aydınların hayatları ve eserleri üzerinden incelenmeye çalışılmıştır.

---

5 A.g.e., s.56.
6 Enver Günay, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yay., İstanbul 2012, s.587.

B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Toplumların yaşadıkları büyük buhranlar, bir fikir akışının da ortaya çıkmasını sağlamıştır. Örneğin Ortaçağda kilisenin temsil ettiği dünya görüşünün tam karşısında neşet eden aydınlanma düşüncesi; Batı'nın, yaşadığı kaosu kendi toplumsal gerçekliği içinde bir düzene dönüştürdüğünü göstermektedir. Fakat İslam coğrafyasında yaşanan buhran, 19. yüzyılda bir fikir üretimine sebep olmuşsa da bu hareketlilik herhangi bir toplumsal düzen doğurmamıştır.

19. y.y. aydınları tarafından geri kalmışlığın temel sebeplerinden görülen sorunların günümüzdeki etkisine bakılacak olursa, yaşanılan toplumsal gerçekliklerin tarihsel bir bütünlük içinde ele alınma sorununun bulunduğu söylenebilir. Bu doğrultuda çalışmamızın temel kaygısı, ele aldığı dönemle ortak tarihi paylaşan coğrafyadaki fikriyatın ilk izlerine dönük ipuçları sağlamaktır. Çalışmamızda öncelenen şey, düşünsel alanda vurgu merkezinin yaşamış olduğu değişim ve bunun İslam Dünyası'ndaki izdüşümlerini tespit etmeye çalışmak olmuştur. Araştırmamız, buradan yola çıkarak geçmişi içkin olan bugünün nasıl dönüşerek şekil almış olduğunu, kavramsal-kuramsal değişimlerde söz konusu aktörlerin ne tür roller oynadığını tespit edebilmeyi mümkün kılacaktır. Araştırma boyunca, aydınların tarihinden ziyade bir düşünce tarihi perspektifi sunulmak istenmiştir.

Günümüz Türkiye'sinde yönetim şeklinden neredeyse bütün kurumsal yapıların, fikirlerinin temelleri Osmanlı'nın son döneminde atılmıştır. Araştırmamızda, bugünkü siyasi-sivil örgütlenmeleri daha iyi anlayabilmek adına Osmanlı'nın son döneminin, aydınların düşünceleri üzerinden bir okumaya tabi tutulmuş olmasının önemli olduğu kanaatindeyiz. Özellikle farklı düşüncelerden isimlere yer vererek, durum değerlendirilmesinde geniş açılı bir bakış açısının sunulması hedeflenilmiştir.

C. ARAŞTIRMANIN METODU VE YÖNTEMİ

Şerif Mardin ideolojilerin doğuşu için kullanılan siyasi fikirler tarihini düşünürler üzerinden açıklamayı, *bir felsefî spekülasyon geleneği bulunmayan* bizim

gibi toplumlar için eksik görse de[7]; çalışmamızda dönemin düşünce yapısı, önde gelen birkaç düşünürün fikirlerinin tahlili ile tasvir edilmeye çalışılmıştır. Dönemin atmosferini yansıtabilmesi için farklı alt başlıklarda incelenebilecek isimlerin görüşleri üzerinde durulmuştur. Gerçi on dokuzuncu yüzyıl aydınlarını kategorize ederek incelemek çok zordur. Örneğin modernleşme çabasında oldukları halde siyasetin temeline şeriatı yerleştirmeye çalışan Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi gibi isimler tam olarak nerede konumlandırılacaktır? Öte yandan halkı aydınlatma uğraşı içinde Batılı düşünceleri yaymaya çalışıp siyasi iktidarla uzlaşan Tahsin Hoca, Münif Paşa modernleşme konusunda bu isimlerin gerisinde yer almaktadırlar.[8] Bu yüzyıl düşünce hayatı keskin sınırları olan aydın sınıflandırılması için çok net olmadığından dolayı, incelenen aydınlar ferdi olarak ele alınmıştır.

Araştırma konusu olarak seçilen aydınların belirlenmesinde, mensup oldukları akımın sistemli hale gelmesindeki etkileri ve eserleriyle hala güncel olmaları belirleyici olmuştur. Araştırdığımız şahsiyetler ve yaşadıkları zaman dilimi, Osmanlının son dönemi olmasından dolayı bu çalışmamızda daha çok tarih bilimi tarafından kullanılan dokümantasyon metodundan yararlanılmıştır. Ayrıca araştırmamızda şahıslar üzerinde derinleşme metodu da takip edilmiştir. Böylece incelenen şahısların Batıcılık, İslamcılık ve milliyetçilik akımlarının doğuşu, gelişmesi ve kurumsallaşmasında ne tür rol almış olduklarının anlaşılacağı düşünülmektedir.

İki bölüm olarak düzenlediğimiz tezin ilk bölümünde Batıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik akımlarının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki doğuşu ve gelişimi ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Osmanlı'nın son döneminde ön plana çıkmış aydınların sözü geçen akımlar hakkındaki düşünceleri tetkik edilmiştir. Özellikle kendi eserleri üzerinden çıkarımlar yapılmaya, "Osmanlı'yı kurtarma çabaları" yansıtılmaya çalışılmıştır.

---

[7] Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim Yay., İstanbul 2008, s.11.
[8] Türköne, a.g.e., s.46-47.

Araştırma, bilginin geliştirilip eklendiği birikimli bir süreçtir.[9] Literatür taraması da, araştırma konusuna dönük kuramsal bir temel oluşmasını sağlar.[10] Bu yüzden araştırma alanı olarak belirlenen dönem ve şahıslarla ilgili literatür taraması yapılmış, toplanan veriler amaca uygun bir şekilde sınıflandırılmıştır. Literatür taramasında temel hedef, araştırmayı tarihsel bir perspektife yerleştirmek olmuş, bu doğrultuda birincil kaynaklara vurgu yapılmaya çalışılmıştır. Fakat kuramsal nitelikteki birincil kaynakların sentezi olan ansiklopedi ya da dergilerdeki makaleler gibi ikincil kaynaklardan da faydalanılmıştır. İkincil kaynakların özellikle araştırma konumuzla ilgili bilgileri hızla gözden geçirme imkanı vermiş olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda literatür taraması yapılırken kitaplar, dergiler, tezler, konferans dokümanları ve internet sitelerinden faydalanılmıştır.

D. KULLANILAN KAYNAKLAR

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi yöntemi kullanılarak araştırma alanına ait temel ve yan verileri oluşturan kitaplar incelenmiştir. Belirlenen isimlerin yazdıkları eserlere ulaşılmaya çalışılmış, karşılaştırmalı okumalar yapılmıştır. Mehmet Akif'in Safahat, Said Halim Paşa'nın Buhranlarımız ve Son Eserleri, Said Nursi'nin Hutbe-i Şamiye, Filibeli Ahmet Hilmi'nin İslam Tarihi, Ziya Gökalp'in Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak isimli eserlerine daha sık vurgu yapılmıştır. Abdullah Cevdet'le ilgili ise daha ziyade Şükrü Hanioğlu'nun eserinden faydalanılmıştır.

Konumuz gereği; bu kitapların yanında Batıcılık, İslamcılık ve milliyetçilik akımları hakkındaki yazılı eserler incelenmiştir. Bu eserlerden elde edilen verilerden yararlanılarak çeşitli yorumlar yapılmış ve çıkarımlarda bulunulmuştur.

E. SINIRLILIKLAR

Araştırmanın konusu geniş kapsamlı olduğundan, incelenen konular yer yer yüzeysel tutulmak zorunda kalınmış ve genel olarak ele alınan dönemle

---

[9] Ali Balcı, **Sosyal Bilimlerde Araştırma**, Pegem Yay., Ankara 2010, s.64

[10] Şener Büyüköztürk ve Diğerleri, **Bilimsel Araştırma Yöntemleri,** 13. Bs. Pegem Yay., Ankara 2012, s.45.

sınırlandırılmıştır. Özellikle tezin ilk bölümünde Batıcılık, İslamcılık ve Milliyetçilik akımlarının incelenmesinde bu sınırlılık hissedilmektedir. Ayrıca araştırmanın konusu tarihe ait olduğu için sadece yazılı kaynaklardan yararlanılmıştır.

Konu araştırılırken, Osmanlı'nın son dönemindeki sosyal olguların ve olayların oluşmasında o günün şartlarının etkisi dikkate alınmış olsa da, bunun tam olarak anlaşılıp aktarılmasındaki zorluk bu çalışmanın sınırlılığı çerçevesinde anlayışla karşılanmalıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEMİNE ETKİ EDEN ÜÇ FİKİR AKIMI

On sekizinci yüzyılda "aydınlanma" düşüncesiyle birlikte bilim ve teknolojide büyük gelişmeler yaşanmış, sonraki yüzyılda ise "ilerleme" fikri tüm dünyada büyük bir yankı uyandırmıştır. Yaşanan bu değişimler Osmanlı'yı da etkilemiş, Batı'nın aklı merkeze alan pozitivist bilimi ve bilginin teknolojik üstünlüğe dönüşmesi karşısında Osmanlı, hem fikri yenilgi hem de yaşadığı toprak kayıplarıyla[11] gerilemeye başlamıştır. Osmanlı'nın niçin gerilediği sorusuna cevap arayışları başlamış, yönetici ve aydınlar tarafından önce devlet yönetiminin bozulduğu ileri sürülmüş, daha sonra Batı'nın askeri alandaki üstünlüğü ön plana çıkarılmıştır. Bunun neticesi olarak XVIII. yüzyıl başlarında, Batı'nın askeri sisteminin imparatorluğa nasıl getirilebileceği önemli bir devlet sorunu olmuştur.[12] 1792'de fiilen başlayan "yıkılışa çare arama devri", Tanzimat'la canlandırılmak istenmiş fakat başarılı olunamamıştır. Amaçlanın aksine devlet idaresine dış müdahaleler büyük bir hız kazanmıştır.[13]

Tanzimat döneminde entelektüel camia Avrupa'daki gelişmelere hayranlık duymakla birlikte kendi değerlerine de bağlı kalabilmiş, dengeli bir tutum izlemeye

---

[11] Türköne, a.g.e., s.53-55.
[12] Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yay., İstanbul 1991, s.12.
[13] Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler(1876-1938)**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2003, s.180.

çalışarak her iki kültürü bağdaştırmaya çalışmıştır. Meşrutiyetin sonlarına doğru ise kendi düşüncelerini ve kimliğini izaha başlamıştır. Materyalizm, pozitivizm, evrimcilik, spiritüalizm akımları yüzeysel olarak işlenmiş, bunlara dayanılarak düşünceler temellendirilmiştir.[14]

Genel olarak fikir kümeleri olduğu için tüm ideolojiler, (a)'dünya görüşü' şeklinde mevcut düzene bir açıklama getirirler, (b)arzulanan geleceğe ilişkin bir model geliştirirler ve (c)siyasal gelişmenin nasıl yapılacağını, (a)'dan (b)'ye nasıl geçileceğini açıklarlar.[15] Bauman'ın tanımlamasıyla; "Toplumsal gerçeklikte her şeyin olması gerektiği gibi olmadığının, mevcut durumu düzeltmek için bir şeyler yapılması gerektiğinin ve her ne yapılacaksa sistematik, tutarlı bir biçimde yapılması gerektiğinin farkına varılması, ideoloji kumaşını dokumaya girişmenin temel nedeni"[16] olmuştur. Osmanlı'da Batı merkezli yaşanan değişimler kendi teorik açılımlarını da beraberinde getirmiştir. Yaşanan değişimlerin nasıl ortaya çıktığı, sonuçları, nereye doğru ilerleyeceği ve alınması gereken önlemler akımların temel sorunları olarak işlenmiştir. Hatta o dönem aydınlarının bir kısmı bir tür toplum mühendisliğine soyunmuşlardır.

Osmanlı'nın son evresinde kurtuluş reçeteleri sunan ideolojiler Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Adem-i Merkeziyetçilik ve Sosyalizmdir. Bu akımların bu kadar geniş yelpazede ilk kez bu dönemde ortaya çıkmasının sebebi, Osmanlı aydınlarının çeşitli sebeplerle Batıya gitmeleri olmuştur. Batılı düşünce yapılarından etkilenen Osmanlı aydınları, o düşünce yapılarını ithal etme yoluna gitmişlerdir. [17] Tezimizin bu bölümünde yukarıda belirtilen akımlardan Batıcılık, İslamcılık, Milliyetçilik akımları incelenmiş, üç akımın siyasal ve toplumsal teklifleri aktarılmaya çalışılmıştır.

---

[14] Yakup Kahraman, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Felsefi Yapı: Pozitivist Paradigmanın İnşası", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 4 Sayı:18.

[15] Ahmet Kemal Bayram, "İdeoloji ve Dönüşüm", **İdeoloji,** (Edit. Kenan Çağan), Hece Yay., Ankara 2008, s.183.

[16] Kenan Çağan, "Yanlış Bilinç'ten Anlam Arayışı'na İdeoloji", **İdeoloji** (Edit. Kenan Çağan), Hece Yayınları, Ankara 2008, s.9,10.

[17] Çağan, "Modern Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın İcadı", a.g.e., s. 354.

A. BATICILIK

Batıcılık Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlıktan kurtulması için savunulan en önemli fikir akımlarından biri sayılır. XVIII. yüzyılda etkin olmaya başlayan Batılılaşma tabiri, genel olarak Batı ülkeleri dışında kalan toplumlarda Batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için gerçekleştirilen siyasî, sosyal ve kültürel hareketleri ifade etmek için kullanılmaktadır.[18] Osmanlı aydınları arasında bu akım lehinde ve aleyhinde birçok söylem geliştirilmiştir. Batıcılık düşüncesine mensup olanlar, Osmanlı'nın geri kalmasının başlıca sebebini kendi kabuğuna çekilip Batıdan uzaklaşmış olmasında bulmuşlardır.[19]

XVIII. yüzyılda ortaya çıkıp XIX. yüzyılda hâkim olan tarih anlayışı, birkaç varsayıma dayanıyordu. Bunlardan biri, tarihsel gelişmenin sürekli bir anlatısına imkan tanıyan tek bir tarih bulunduğu yönündeydi. Hegel, Comte, Marx ve daha pek çok düşünür tarafından ifade edilen, gerçek anlamda tarihsel olan tek bir kültür ve toplum, yani Batı kültürü ve toplumu bulunduğuna yönelik güçlü bir inanç şekil almıştır.[20] Bu dönemin bilim anlayışıyla paralellik arz eden ilerleme kavramı, toplumların pozisyonunu değerlendirmede merkezi konumda olmuştur. Bu kavram Batı Uygarlığı'nı diğer uygarlıklardan ayırmış, onlardan daha üst bir konumu vurgulamıştır. Bu anlamıyla Batı Uygarlığı diğerleri için bir model oluşturmuş ve diğer toplumların da kendilerini ilerleme düşüncesinden ayrı tutmaları imkansız bir hale gelmiştir. Batı dışındaki toplumların önüne, ilerleyip Batı ile aynı seviyeye yükselmeleri için zorunlu olan bir yol çizilmiştir.[21]

Sanayi devriminden sonra "Batı" haline gelen Avrupa, dünyanın geri kalanını "Batılılaşma" diye bir kavramla karşı karşıya getirmiştir.[22] Batılılaşma, genel olarak Batı dışı toplumlarda Batı'nın gelişmişlik düzeyine ulaşabilmek için gerçekleştirilen siyasi, sosyal ve kültürel faaliyetler için kullanılmaktadır. Batılılaşma kavramı zaman zaman garplılaşma, çağdaşlaşma, modernleşme, yenileşme, asrileşme kavramlarıyla

---

[18] Şükrü Hanioğlu, "Batılılaşma", **TDVİA**, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2013, Cilt:5, s.148.
[19] Tunaya, a.g.e., s.181.
[20] İsmail Hira, "İdeoloji ve Tarih", **İdeoloji**(Edit. Kenan Çağan), Hece Yay., Ankara 2008, s.307.
[21] A.g.m., s.294.
[22] Murat Belge, "Batılılaşma: Türkiye ve Rusya", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, C.3, İletişim Yay., İstanbul 2007, s.43.

da ifade edilmiştir.[23] Avrupa'dan son birkaç yüzyıldır tüm dünyaya yayılan bu kavramın Osmanlı üzerindeki gölgesi, hemen hemen her alanda kendini göstermiştir. Toplumsal, ekonomik, askeri ve siyasi arenadaki etkisiyle bir fikri akıma dönüşmüş, kimilerinin elinde, bir sorun olarak görülen ne varsa, her müşkülü bertaraf edebilecek efsunlu bir kelime halini almıştır.

Osmanlı İmparatorluğu, sanayileşme öncesinde şekillenen örgütlenmesiyle birçok farklı etnik ve dini grupları bir arada tutmuştur. Modernite projesinin Avrupa'da tezahür eden gelişmelerin sonuçlarıyla karşılaştığı dönemden, içinden bir ulus-devlet çıkardığı döneme kadar geçen sürede bu projeyle çeşitli aşamalarda ilişki kurmuştur. İlkin karşılaşılan sorunların çözümü içerde, var olan sistem içinde aranmıştır. Çözümün dışarıda olabileceği fikri henüz oluşmamıştır. Örneğin ordudaki sorun ordunun büyütülüp güçlendirilmesiyle çözülmeye çalışılmıştır.[24] Bu dönemde kaleme alınan, ıslahatı konu alan ve aralarında *Koçi Bey Risâlesi* gibi oldukça ün kazananları da bulunan eserlerde Batı'nın taklidi anlamında herhangi bir ifadeye rastlanmaz ve problemlere, her şeyin düzen içinde olduğu eski dönemlerdeki kuralların uygulanmasıyla çözüm bulunması sürekli bir biçimde önerilmiştir.[25] Belli bir süre ortadan kalkmış gibi duran bir sorun ekonomik olarak başa çıkamama gibi başka olumsuz sonuçları doğurunca bir sonraki aşamaya geçilmiştir. Bu aşamada yönetimin tamamen araç olarak kullanmaya çalıştığı Batılı formüller devreye girmiştir. Bunlar için de Avrupa ülkeleri tanınmaya çalışılmış ve böylelikle onlardan etkilenmenin kapıları açılmıştır. Yönetici kadrolar, karşılaştıkları sorunların baskısıyla ve ilişkide oldukları Avrupalı temsilcilerin tesiriyle eski kurumsal yapıya bazı müdahalelerde bulunmuşlardır. İdeolojik bir iç içe geçmişlikten ziyade araçsal mantığın hâkim olduğu bu reformlar tamamen çözüm niyeti taşımıştır.[26]

Özellikle Lâle Devri süresince Batı kültür ve müesseselerine yoğun bir ilgi söz konusudur. Paris'e elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Mehmed Çelebi'ye verilen

---

[23] Ramazan Uçar, "Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı", **Toplum Bilimleri Dergisi**, Temmuz 2011, s.8.

[24] İlhan Tekeli, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, C.3, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s.22.

[25] Hanioğlu, "Batılılaşma", s.149.

[26] Tekeli, a.g.m, s. 23.

tâlimatta, "Fransa'nın vesâit-i umrân ve maârifine dahi lâyıkıyla kesb-i ıttılâ ederek kâbil-i tatbîk olanların takrîri" ifadesi göze çarpmaktadır. Nitekim Mehmed Çelebi, çok değişik bulduğu bu yapının görünürdeki özelliklerini ortaya koymaya çalıştığı gibi beraberinde Paris'e giden oğlu Said Mehmed Efendi de İstanbul'da matbaa kurmak için ilk girişimleri başlatmıştır. I. Mahmud, III. Mustafa ve I. Abdülhamid dönemlerinde özellikle Batı'nın askerî usullerinin uygulanması çabalarına ağırlık verilmiş, Batı ile olan temaslar artmış ve daimi elçiliklerin kurulması yaygınlaşmıştır. III. Selim döneminde Batı ile temaslar arttırıldığı gibi özellikle askerî alanda Batılılaşma çabalarına büyük bir hız verilmiştir. Bütün bu çabalar, temelde askerî bakımdan büyük bir çöküntü içinde olan bir devletin yöneticileri tarafından bu çöküntüye çare bulmanın ötesinde büyük bir yapı değişikliği tasarlamamıştır.[27]

Batı ile geliştirilen ilişkiler sonucunda buradaki farklı sosyal yapı ve kültürle karşılaşılmış, toplumda Batı'yı tanıdığı için kendisini diğer bireylerin önünde gören ve kendisine öteki kesimleri eğitme, değiştirme ve yönlendirme misyonunu yükleyen bir seçkinler grubu ortaya çıkmıştır. [28] Bu grubun zaman içinde değişip gelişen işlevi, yönetime müdahale edecek boyutlara varmıştır.[29]

Batı ile temasların başlamasından sonra Batı kültürünün üstünlüğü konusundaki yaklaşım inanılmaz bir hızla Osmanlı aydınlarının büyük bir bölümü tarafından benimsenmiştir. Bu değişimle birlikte sanattan edebiyata, giyimden mimariye kadar Batılılaşma yanlısı bir değişme meydana gelmiştir. [30] Bu değişimlerle beraber, aydınlar ve idarî kadrolar arasında Batılılaşmanın ne ölçüde ve hangi alanlarda gerçekleştirilmesi gerektiğine dair tartışmalar başlamıştır. Batılılaşmayı reddeden ve onun sosyal yapı içerisinde çok önemli sorunlar yaratacağını ileri süren seçkinlerin genel seçkin kitlesi içerisindeki oranları çok düşük bir seviyeye inmiştir. Kültürel alanda da klasik ifadelendirme ve sanat biçimlerinin yerini belirgin bir şekilde Batılı olanlar almaya başlamıştır. Ancak

---

[27] Hanioğlu, "Batılılaşma", s.149.
[28] A.g.m., s.149.
[29] Ayrıntılı bilgi için bk. Tekeli, a.g.m., s.23-25.
[30] Hanioğlu, "Batılılaşma", s.149.

kültürel alanda en önemli sonuçların eğitim sisteminde Batı tipi eğitim müesseseleri kurulması ile ortaya çıktığı söylenebilir. Bu kurumlar, Batı kültürünü eskiden olduğu gibi seyahatlerle tanıyan az sayıdaki seçkinlerin yerine bu kültür değerleriyle yetişen bir seçkinler grubu yetiştirmiştir. Bu grup Batı ile evvelce tanışanlardan çok daha kuvvetli bir biçimde kültür düzeyinde Batı'yı kendi toplumlarına mal etme arzusu taşımışlardır. Toplumu bu şekilde algılama ve onu değiştirme isteği bu seçkinler grubunu toplumsal gelişme ve değişmeyi bir çeşit ilericilik - gericilik mücadelesi olarak kabule yöneltmiş ve Batılılaşma taraftarları bu noktadan itibaren kuralları din tarafından belirlenen bir yapıda yeni bir sosyal dengeyi kurabilmek için dinin toplumda oynadığı rolü ikinci plana düşürmeye çalışmışlardır.[31]

Öncelikle birey hayatında değiştirilmesi gereken davranışlar üzerinden toplumsal hayata müdahale etmeye çalışan bu akımın mensupları, kendi içlerinde bir ayrışmaya gitmişlerdir. Bu ayrışmada karşı cenahta duran aydınların muhalefeti etkili olmuştur. Abdullah Cevdet'in savunduğu tam Batıcılık düşüncesi Batıyı ayırt etmeden kabullenme yoluna giderken Celal Nuri kısmi Batıcılık fikriyle bu kabullenişte bir sınır çizilmesi gerektiğini savunmuştur.[32]

Abdullah Cevdet'in çıkardığı İçtihad Mecmuası'nda yayınlanan ve Kılıçzade Hakkı'nın kaleme aldığı *"Pek Uyanık Bir Uyku*" başlıklı iki yazıda Batıcıların hedefleri özetlenmiştir. Bu makalede özetle şunlar sıralanmıştır:[33]

* Kadınlar diledikleri tarzda giyinecekler, Şeyhülislâm Efendiler de çarşaflara dair beyannameler yazmayacak ve imzalamayacaklardır.

* Kızlar için Tıbbiye Mektebi açılacaktır.

* Bütün tekkeler ve zaviyeler kapatılacak, gelirleri kesilip Maarif bütçesine eklenecektir.

* Medreseler kapatılacaktır.

* Sarık ve cübbe sadece âlimlere mahsus hale getirilecektir.

---

31 A.g.m., s.150.
32 A.g.m., s.151-152.
33 "II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Akımları", http://www.ait.hacettepe.edu.tr/egitim/ait203204/I4.pdf. (21.10.2014)

* Evliyaya adaklar yasaklanacaktır.

* Şer'i mahkemeler kaldırılacak ve Nizami mahkemeler düzenlenecektir.

* Lâtin harfleri kabul edilecektir.

* Avrupa Medeni Kanunu kabul edilerek bugünkü evlenme-boşanma şartları tamamen değiştirilecektir. Birden fazla kadınla evlenmek kaldırılacaktır.

Bu düşünceler dönemin aydınları arasında sürekli tartışmalara yol açmıştır. Sonradan Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle kurucu paradigma olarak modernleşme ideolojisi tercih edildiği için Batıcılık ideolojisi çok güçlenmiştir.[34]

B. İSLAMCILIK

İslamcılık, XIX-XX. yüzyılda İslam'ı bir bütün olarak 'yeniden' hayata hakim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, Batı sömürüsünden, zalim yöneticilerden, taklitten ve hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, teklif ve çözümlerin bütününü içeren bir hareket olarak tanımlanmıştır.[35] Bu akım, İttihad-ı İslam ismiyle 1870 yılından sonra her ne kadar Osmanlı'nın siyasi düşüncesi olsa da, bir fikir hareketi olarak II. Meşrutiyet'ten sonra ortaya çıkmıştır.[36]

İslamcılık, II. Meşrutiyet'in düşünce dünyasına hâkim akımlar içinde en etkili akım olmuştur. Diğer akımlara göre kamu hukuku ile ilgili kurumlar üzerinde daha fazla durmuş olması, İslamcılık akımını ön plana çıkarmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük çoğunluğunun Müslüman ve padişahın aynı zamanda halife olması bu akımın geniş kitlelere yayılmasını sağlamış, ayrıca İslamcılar arasında bulunan sadrazamlar, şeyhülislamlar ve nazırlar akımın siyasi olarak da güçlenmesini sağlamıştır. Camilerde verilen vaazlarla psikolojik telkin imkânını

---

[34] Çağan, "Modern Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın İcadı", s.355.
[35] İsmail Kara, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi**, Gerçek Hayat Yay., İstanbul 2001, s.9.
[36] A.g.e. s.19.

ellerinde bulunduran İslamcılar, neşriyat faaliyetlerinde de diğer akımlardan daha geniş bir yelpazeye sahip olmuşlardır.[37]

Islahat Fermanı'nın Osmanlı Müslümanları üzerinde yarattığı etki, geçmişe özlem duyguları ile muhafazakâr olarak nitelendirilebilecek reaksiyonlar doğurmuştur. Aynı yıllarda Müslümanların yaşadığı bölgeler hızla sömürgeleştirilmiş ve bu bölgelerden Osmanlı Devleti'ne yardım talepleri gelmeye başlamıştır. Bu gelişmeler Osmanlı'nın dikkatini sınırları dışındaki Müslümanlara çevirirken, büyük İslam dayanışması fikri için de zemin hazırlamıştır. Gazetelerin büyük bir rol oynadığı bu fikrin yaygınlaşmasıyla artık Müslüman kimliği, dar sosyal ilişkileri düzenleyip öbür dünyaya hazırlayan bir dinin insana giydirdiği kimlik olmaktan çıkmış; onu dünyadaki diğer benzerleriyle yakınlaştıran, özdeşlik duygusu yaratan kimlik haline gelmiştir. Din yepyeni bir fonksiyon kazanmış ve İslamcılık çağdaş bir fikir yapısı olarak kitleleşmiştir.[38]

Farklı coğrafyalardaki Müslüman aydın ve ilim adamlarının siyasî konjonktürde İslam dünyasının layık olduğu yere gelebilmesi için öne sürdükleri çözüm yollarıyla İslamcılık, "zahirde toplumun dinî değerlerini yeniden ifade etme bakımından tepkici, kabul edilmez ve hatta toplumu ifsat edici bir görünüm arz etse bile, hakikatte Akif'in "Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" mısrasında hülasa edilen ve dinî zihniyetimizi yeniden biçimlendirmeyi hedefleyen bir akım"[39] olarak değerlendirilmiştir.

Lale Devri'nde ilk olarak askeri alanda başlatılan yenileşme hareketlerinin arzu edilen şekilde neticelenmemesi; özellikle Batı'yı görüp tanıyan aydın bürokratların zihninde bir İslam probleminin oluşmasına ve Osmanlı'nın gerilemesinden sorumlu olarak sanık sandalyesine İslam'ı oturtmalarına sebep olmuştur. Bu suçlamada Oryantalizm ve pozitivist akımların etkisi önemli bir yer

---

37 Tunaya, a.g.e., s.231-233.
38 Türköne, a.g.e., s.155-156.
39 Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", **Arayışlar**, S.1, Isparta 1999

tutmuştur.[40] Hem dışarıdan hem de içeriden yöneltilen eleştiriler, İslamcıların apolojik bir tavır almalarına sebep olmuş ve İslamcılar, Batıcı aydınların tercüme faaliyetlerine karşı tercümeler yapmış, "asıl İslam'ı" anlatmaya yoğun çaba harcamışlardır. İslam tarihinin keskin bir dille kaleme alındığı Reinhart Dozy'nin Abdullah Cevdet tarafından Türkçeye Tarih-i İslamiyet ismiyle çevrilen *Essai sur l'Historie de l'Islamisme* eserine karşıt örnek olarak T.W.Arnold'un *Preaching of Islam adlı* eseri tercüme edilmiştir. İslamcıların yayın organı olan Sıratı Müstakim/Sebilürreşad gazetesi yoğun bir tercüme faaliyetiyle karşıt hamlelerde bulunmuştur[41]

Osmanlı'nın gerilemesinden İslam'ı sorumlu tutan bürokrasi ve aydın çevrelerin eleştirdikleri İslam; yönetimle siyasallaşan ve içine kapanan bir İslam'dı. Bu farkı ilk vurgulayan İslamcı düşünür-yazarlar olmuştur. Onlara göre İslam ilerlemeye engel olmadığı gibi bunu teşvik ediyordu ama Müslümanların skolâstik düşünce yapısına kayması ve dinin aslından uzaklaşmasıyla geri kalınmıştı. İslamcıların dikkat çeken diğer bir eleştirileri de mutlakiyet rejimine dönük olmuştur. İnsan hürriyetini baskı altına aldığı için bu tip yönetimlerin kabul edilebilir bir yanının olmadığını vurgulamışlardır.[42] Ayrıca Batının ilerlemesini sağlayan bilimle din arasındaki ilişkiyi sorgulamışlardır. Batıdan nelerin alınıp nelerin alınamayacağı üzerine fikir yürüten İslamcılar eklektik bir yöntem belirleyip o doğrultuda hareket etmişlerdir. Buna göre Batı-İslam senteziyle ancak Müslümanların faydalanabileceği bir bileşim ortaya çıkabilirdi. İslamcılar, Batıdan fen ve teknik bilimlerinin alınması gerektiğini belirtip bunu "hikmet Müslüman'ın yitik malıdır, nerede bulursa almalıdır" hadisiyle temellendirmişlerdir. Aslında Batının sahip olduğu medeniyetin Müslümanlardan öğrenilenler üzerine kurulduğu gibi çıkarımlar ile yapılmasını istedikleri Batı sentezini meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir.[43]

Öze dönüş çabası içerisine giren İslamcıları, "nereden başlamalı?" sorusu fazlasıyla meşgul etmiştir. Cemaleddin Afgani bir an önce inkılâp derken en

---

[40] Ahmet Yaşar Ocak, **Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri**, Kitap Yay., İstanbul 2012, s.272.
[41] Esther Debus, **Sebilürreşad**, Libra Yay. İstanbul 2009, s.170-172.
[42] A.g.e., s.273.
[43] Kara, a.g.e., s.14.

yakınlarından olan öğrencisi Muhammed Abduh ise sağlıklı bir inkılâp için aşamalı bir planlamanın gerekli olduğunu düşünmüştür.[44] Sahip olunan İslam kültürüyle nasıl bir ilişki içerisine girilmesi gerektiği de net olmamıştır. Islah, tecdit, ihya ve tasfiye seçenekleri vurgulanmış, bunlar da ülke ve kişilere göre değişiklikler göstermiştir.[45]

İslamcılığın devlet politikası olarak savunulması II. Abdülhamid dönemine rastlar. Bu dönemde "halife" ismi; padişah, sultan ve hükümdarın yerine daha sık kullanılmıştır. Dini eğitime ağırlık verilip temel dini kitapların İslam ülkelerine ücretsiz dağıtılması sağlanmıştır. Devletin Arap vilayetlerine olan ilgisi ve buralardaki yöneticilerin maaşları arttırılmıştır. Hac işleri daha bir önemsenmeye başlanmış, Hicaz demiryolu projesi uygulanmaya konmuştur.[46] İttihad-ı İslam II. Abdülhamid döneminde devlet politikası olmasına rağmen İslamcıların üzerinde ortak bir fikri birikim sağlayabildikleri tek şey Abdülhamid'e muhalefet olmuştur. Çıkan yazılarında Abdülhamid ve istibdat sert bir şekilde eleştirilmiştir.[47]

Tiftikçi'ye göre Osmanlı'da devlet İslamcılığını tetikleyen üç şey vardı: Sömürgeleştirilen İslam devletlerinin Osmanlı'ya duydukları ihtiyaç, Batılı güçlerin Müslüman direnişini kırmak için halifenin gücüne duydukları ihtiyaç ve padişahların devleti korumak için kendilerine duyulan ihtiyaçları kullanmak istemeleri. Özellikle Almanya sömürge İslam ülkelerine girebilmek için İslamcı politikayı desteklemiş ve halifenin gücünden faydalanmak istemiştir. İngiltere de 1857 yılında çıkan Hindistan ayaklanmasında Müslümanları bastırabilmek için halifenin gücünü kullanmak istemiş ve Sultan Abdülmecid, Müslümanların İngilizlere karşı savaşmamasını emreden bir irade yayınlamıştır. Bu irade Hindistan camilerinde okutulmuştur.[48]

Hem siyasi hem de fikri alanda arzu edilen inkılâpların olabilmesi için belli aşamalar düşünen İslamcılara göre ilk ön şart iman konusu olmuştur. Müslümanların evvela hurafelerden arındırılmış bir imana sahip olmalarının gerekliliği vurgulanmıştır. Ardından eğitime dönük bir ıslah çalışmasının elzem olduğu,

---

[44] A.g.e., s.16.
[45] A.g.e., s.17.
[46] A.g.e., s.19.
[47] A.g.e., s.20.
[48] Osman Tiftikçi, **İslamcılığın Doğuşu,** Akademi Yay., İstanbul 2011, s.165-168.

özellikle medreselerde daha güncel derslerin verilmesi gerektiği düşünülmüştür. Her ne kadar tamamına yakın bir kısmı hayatının bir döneminde tarikatla ilişki içine girmişse bile İslamcılar, tasavvuf ve tarikatların ıslahını önemsemişlerdir. Ayrıca sıklıkla vurguladıkları ahlaki toparlanma da hedefleri arasında önemli bir yer tutmuştur. Toplumu saran tembellik, korkaklık, ümitsizlik ve tedbirsizlik durumlarının İslam ahlakına ters olduğunu dile getirmişlerdir.[49] İslam toplumu tasviri, "ahlaksızlık" mikrobuyla güçsüzleşen ve bu yüzden kendisini savunamayan bir vücut şeklinde yapılmıştır. Vurgulanan ahlak kuralları sistemi İslam toplumu ve Batı toplumu arasındaki en önemli ayrım kriteri olmuştur.[50]

Batı uygarlığını ilerlemenin yolu olarak kayıtsız şartsız kabul eden Osmanlı aydınlarına karşı takındıkları tavır İslamcıları bir mücadele içerisinde tutmuştur. Alternatif olarak Japonya örneğini sürekli tekrarlayan İslamcı yazarlar, Japonlar gibi ahlaki ve kültürel değerleri koruyarak Batının teknolojisiyle yetinilmesi gerektiği tezini savunmuşlardır. Batıcıları "milli kimliği değiştirme" girişimleri nedeniyle Osmanlı toplumu içinde derin bir yarılmaya sebep olmakla itham etmişler; [51]materyalist felsefeye karşı çıkmış, kadın özgürlük hareketine ve ulusal bilinçlenmeye tepki göstermişlerdir.[52] Ulusal bilinçlenmeye tepkileri, istedikleri milletlerarası ve üstü kardeşliğe dayanan bir toplum arzusuyla olmuştur. Bireyleri birbirine bağlayan tek sosyal bağın İslamiyet olduğu toplum modeline bir karşı gelme olarak gördükleri milliyetçilik için isyancı tanımlaması yapılmıştır.[53] Babanzade Ahmed Naim bu durumu şöyle izah etmiştir; "İslam dünyası felaketler içindeyken Türk dünyasına ağlanamaz. Bütün İslam Türklük namına matem tutamaz."[54]

---

[49] Kara, a.g.e., s. 46-48.
[50] Debus, a.g.e., s.57.
[51] A.g.e., s.195-197.
[52] Tiftikçi, a.g.e, s.202.
[53] Tunaya, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 1.Bs., İstanbul 2003, s.71.
[54] Ahmed Naim, "İslam'da Davayı Kavmiyet", s.41-42, 47. Akt: Tunaya, a.g.e., s.71.

İslamcı görüşlerin özetle toplandığı nokta, Osmanlı üzerinden tüm İslam dünyasını kurtarma fikri olmuştur. Sosyal alanda eğitim üzerinden, siyaset alanında İttihad-ı İslam düşüncesiyle bu fikri gerçekleştirme uğraşı vermişlerdir.[55]

C. MİLLİYETÇİLİK

19. yüzyılda toplumsal hareketleri etkileyen en önemli akım milliyetçilik olmuştur. Liberalizmin fert için öngördüğü hürriyet, zamanla milletlerin hürriyeti olarak yorumlanmaya başlanmıştır. Böylece ferdin yerini milletler almış, milli bilinç fikri uyanmıştır. Milli istiklal, milli birlik, içte milli hâkimiyet, dışa karşı milletlerin kendi geleceklerini tayin etmeleri milliyetçiliğin hedefleri arasında gösterilmiştir.[56]

Avrupa'da yayılan milliyetçilik düşüncesi, çok uluslu imparatorlukları doğrudan tehdit eden bir gelişme olmuştur. Dikey bağlılık olan hükümdara bağlılığın yerini, yatay bağlılık olan millete bağlılık esası almış ve bu da imparatorlukların meşruiyet zeminini ortadan kaldırmıştır. Ortaya çıkan tehditlerle başa çıkabilmek için bir yandan askeri tedbirlere başvuran imparatorluklar, bir yandan da imparatorluk ideolojisi oluşturmaya çalışmışlardır. Fakat bu ideolojiler hakim etnik unsurun milliyetçiliği ile yürütülmüştür. Bu milliyetçiliklerin dini unsurlara dayandırıldığı da olmuştur: Slavizmi savunan Rusya'nın Ortodoks Kilisesi'ne, Avusturya'nın Alman milliyetçiliğine karşı koyarken Katolik Kilise'sine dayanması gibi. [57]

Osmanlı aydınları demokratik taleplerini temellendirmenin yanı sıra parçalanan imparatorluğu bir arada tutabilmek için bir "millet" ideali geliştirmek ve milliyetçi bir ideoloji oluşturmak ihtiyacı içinde olmuşlardır. Tanzimat'ın politik düzeyde ifade ettiği Osmanlı milleti ideali, aydınlar tarafından milliyetçi bir ideolojiye dönüştürülmüştür. Bunun yanında aydınlar bir millet fikri ve buna dair bir

---

[55] Tunaya, a.*g.e.*,, s.77-81.
[56] Ramazan Hurç, "Osmanlılarda Son Devir Hareketleri", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1997, S.2 s.271-272.
[57] Türköne, a.g.e., s. 268.

milliyetçilik tesisine kalkıştıklarında, İslam kardeşliği idealinin de cazibesine kapılmışlardır. [58]

Osmanlı aydınları arasında, Batıdan alınan "nation" kelimesini nasıl kavramsallaştırmaları gerektiği konusunda fikri ayrılıklar ortaya çıkmıştır. Kavramlar yerli yerine oturmamış; ümmet, kavim, millet kelimeleri üzerine tartışmalar yaşanmıştır. Aydınların asıl gayesi "nation"ı "millet"le karşılamaktır. Bu sebeple onlar bir topluluğu bağdaşık hale getiren nitelikleri "millet" kelimesiyle ifade etmişlerdir. Millet kavramının içeriği zamanla "İslam milleti" şeklinde kullanılmasından "Türk Milleti" şekline dönüşmüş fakat milleti tanımlayan temel bağlılık odağında herhangi bir değişiklik olmamıştır. [59]

Osmanlı'da millet tanımı üzerine yaşanan tartışmaların nihai olarak "Türk Milleti"nde karar kılmış olması, milliyetçiliğin de Türkçülük olarak şekil almasına sebep olmuştur. Özellikle Balkan Savaşları sonucunda İttihad ve Terakki yönetiminin de bu düşünceyi benimsemesiyle yükselişe geçen Türkçülük, daha önce ortaya çıkan Osmanlıcılık ve İslamcılık tezleri arasında bir sentez yaratmaya çalışmıştır. Hüseyinzade Ali Turan, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp gibi aydınların öncülüğünde geliştirilen bu fikir hareketi; İkinci Meşrutiyet döneminde parlamenter sisteme geçilmesiyle beraber İttihatçıların imparatorluğu kurtarma politikaları içinde işlevsel unsurlardan biri kılınmaya çalışılmıştır.[60]

Türk milliyetçiliği; çatışma ve savaş ortamı, büyük devletlerle olan ekonomik ilişkiler ve 19. yüzyılda gerçekleştirilmek istenen reformların etrafına odaklanmıştır. Osmanlı Türkleri bu yeni yapısal oluşumlar ve onların üzerini kuşaklayan yeni anlam dünyası içinde milliyetçiliği hayata geçirmişlerdir. Gittikçe artan askeri yenilgiler ve

---

58 A.g.e., s. 270.
59 A.g.e., s. 275.
60 Fahri Yetim, "II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğe Geçişte Kapsayıcı Formül: Millet-i Hâkime Düşüncesi ve Etkileri", **Süleyman Demirel Üniversitesi(SDÜ) Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2008, Sayı:18, ss.71-84.

toplumsal kutuplaşmalarla birlikte, Türk milliyetçiliği yavaş yavaş imparatorluğun resmi ideolojisi olan Osmanlıcılığı bertaraf etmiştir.[61]

II.Abdülhamit döneminde aydınlar, Türk varlığını yeni bir tarzda kavrama ve ifade etmeye, dil, tarih ve kültür alanlarını yeniden yorumlamaya çalışmışlardır. Dünya genelinde milliyetçiliğe bir yönelişle beraber, "Asır milliyetçilik asrıdır" fikri yaygınlaşmış fakat Türkçülüğün yaşadığı sıkıntı Osmanlının bundan zarar görebileceği düşüncesi olmuştur. [62] Türkçülere yönelik; "Arnavutların, Kürtlerin, Arapların da kavmiyet davasına düşmelerine yol açacak, Ermeni, Yunan, Bulgar ulusçuluğu Osmanlı birliğini nasıl parçalıyorsa, bu da İslam birliğini parçalayacaktı." eleştirisi sık sık yöneltilmiştir. Bu iddiaya karsı Kırımlı İsmail Gaspirinski, Osmanlı tarihinde milliyet davasının yeni bir şey olmadığını, bir sebepten çok bir sonuç olduğunu vurgulamak için şunları yazmıştır: "Onların ulusçuluğu yeni bir şey değildir. Kürt ulusçuluğu başlayalı on beş yıl oldu. Arap ulusçuluğu yirmi yıl önce başladı. Arnavut ulusçuluğu başlayalı otuz yıldan fazla zaman geçti. Ermeni ulusçuluğu en aşağı kırk, Bulgar ulusçuluğu altmış, Yunan ulusçuluğu seksen yıllık olmuştur."[63]

Türkçülük; belli bir süre hissedilmesine rağmen pek dile getirilmeyen örtük bir milliyetçilik halinde tutulmuştur. Yine de yaşanan olaylarla belli formlarda şekillenmeye başlayan bir fikir akımına dönüşmesi uzun sürmemiştir. Özellikle Fransız Devriminin etkisiyle gayrımüslimlerin eşit hak istemeleri ve alamayınca da ayrılmaya kalkmalarının yarattığı hayal kırıklığı, Müslüman Türk kökenlilerin olumsuz deneyimlerinin ortak noktasını oluşturmuştur.[64] Ayrıca Avrupa devletlerinin Osmanlı ile ticari ilişkilerinde azınlıklar ile iş yapması Türk milliyetçiliğinin gelişimini hızlandırmıştır. Değişen bu ilişkilerle birlikte azınlıkların ekonomik alandaki hakimiyetleri, İttihatçıların Türk unsurlarını desteklemesine yol açmıştır. Aradaki kutuplaşmayı arttıran diğer bir neden de yapılan boykotlar olmuştur.

---

[61] Fatma Müge Göçek, "Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, C.4, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.63.

[62] Nevzat Kösoğlu, "Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu", a.g.e., s.221.

[63] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, YKY., 2003, s.437.

[64] Göçek, a.g.m., s. 65.

Avusturya Bosna-Hersek'i ilhak edince Avusturya malları, Girit Yunanistan ile birleşme kararı alınca Yunanistan ile olan ticaret boykot edilmiştir.[65]

1878'den sonra Karadeniz'in kuzeyindeki bölgelerden, Kırım'dan ve Kafkaslar'dan pek çok Müslüman Osmanlı Devleti'ne göç etmiştir. Bu arada Rusya'daki Türk aydınları da Osmanlı'ya göç etmişlerdir. Bunların arasında milliyetçi akımlardan etkilenmiş olanlar Türk milliyetçiliği üzerinde önemli roller oynamışlardır.[66]

Avrupa ekonomisinin hammadde kaynaklarına ve yeni pazarlara duyduğu ihtiyaç, Batı etkisinin artmasına ve dolaylı olarak da zamanla Osmanlı'nın geleneksel üretiminin zayıflamasına yol açmıştır. Avrupa'nın (özellikle Fransa ve İngiltere'nin), Osmanlı Devleti'ne siyasi reformları destekleyerek müdahalesi olmuştur. Türk milliyetçiliğinin doğrultusu bu savaş, ticaret ve reform eksenlerinde şekillenmeye başlamıştır. [67]

Birçok yerel ayaklanmanın yanı sıra Rusya, Yunanistan ve İtalya ile yapılan savaşlar, ardından Balkan Savaşları, Osmanlı ordusunda yıpranmaya sebep olmuştur. Osmanlı devleti 1881'de Kıbrıs'ı İngilizlere bırakmak, Tunus üzerindeki Fransız himayesini ve Mısır üzerindeki İngiliz işgalini kabul etmek zorunda kalmıştır.[68] Kısacası Türk kimliğinin farklı yönlere evrilmesini destekleyen olayların ardı arkası kesilmemiş ve sosyal kırılmalar Türkçülüğün beslendiği en temel kaynak olmuştur.

Türkçülüğün teorisini ise, Osmanlı İmparatorluğu'nda milli bilinçten yoksun Türkleri millet haline getirmeyi amaç edinen Ziya Gökalp ve ekibi üstlenmiştir. Amaçları toplumdan çok, devletin korunması ve sürdürülmesi olduğu için milli bir devletin kuruluşunu düşünmeyerek yeni bir imparatorluk tezini işlemişlerdir. Bunun için de milliyetçilik akımını Turancılığa dönüştürmüşlerdir.[69]

---

[65] A.g.m., s. 67.
[66] A.g.m., s. 66.
[67] A.g.m,. s. 65-66.
[68] A.g.m., s. 66.
[69] Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler(1876-1938),** s.137.

Dinlerin siyasi olarak bir değer kaybı yaşadıklarına vurgu yapan Yusuf Akçura, son dönem Osmanlı siyaseti için akımlar arasında bir mukayese yaparak tek çıkar yol olarak Türkçülüğü görmüştür. İslamın da Türk milli bilincin gelişmesinde kullanılması gerektiğini izah edip asrın genel yaklaşımı olarak milliyetçiliği öne çıkaran Akçura, Osmanlı'nın da genel yaklaşıma paralel hareket etmesi gerektiğini belirtmiştir.[70]

Ayrıca pek anılmasa da Türkçülüğün gelişmesinde etkisi olan Cemaleddin Afgani'ye değinmek gerekir. Özellikle müslüman dünyasında büyük yankı bulan düşünceleriyle büyük bir iz bırakan Afgani, hızla dünyaya yayılan milliyetçiliğe karşı çıkmayıp, milliyetçiliğin İslam dünyasının lehine kullanılması gerektiğini vurgulamıştır. Tek tek Müslüman milletlerin bağımsızlıklarını kazanarak güçlenmelerini ve ancak bu şekilde İslam birliğinin sağlanacağını belirtmiştir. Ziya Gökalp'in "büyük İslam müceddidi" dediği Afgani'nin fikirleri sonradan Türkçülüğün önde gelen isimleri tarafından da dillendirilmiştir. Yusuf Akçura, milliyet fikrinin yaygınlaşmasına olan katkısıyla Afgani'nin "bereketli tohumlar saçtığını" söylemiştir.[71]

Afgani'nin milliyetçiliği teşvik eden düşünceleri, tüm İslam ülkelerinin sömürgeci Batı uygarlığına yetişebildikten sonra bir İslam Cumhuriyeti Birliği oluşturmasını merkeze almıştır. Bu minvalde müstakbel İslam Birliğinin üyeleri, yurtdışına eğitim için gönderilmiş aile fertleri gibi kabul edilmişler ve dönüp tekrar aileyi toplayacaklarına bir inanç duyulmuştur.[72] Fazlurrahman da Afgani'nin İslamcı kimliğine rağmen milliyetçilik akımına etkisine değinmiş, farklı ulusların milli duygularını harekete geçirdiğine vurgu yapmıştır.[73]

Ali Suavi, Mahmut Celaleddin Paşa ve Gaspıralı İsmail Bey'i öncüleri arasında sayabileceğimiz Türkçüler düşüncelerini daha çok dil, kültür ve ekonomi meseleleri üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Türkçüler programlarını *Milli Tetebbular,*

---

[70] Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976, s.34-35.
[71] Kösoğlu, a.g.m., s .219-220.
[72] Akif Beki, "G-8 Daveti ve İki Zorlu Yol", www.radikal.com.tr. (07.11.2014)
[73] Fazlurrahman, **İslam,** s-285-86, akt: Kara, a.g.e., s.28.

Halk'a Doğru ve Türk Yurdu mecmualarından derlemek mümkündür. Bu program şu şekilde özetlenebilir:[74]

Büyük Türk Birliği: Dilleri, ırkları, adetleri hatta çoğunun dinleri bir olan bütün Türklerin birleşmesini ifade etmek için kullanılmıştır. Gaspıralı İsmail Bey bunu dil, fikir ve iş birlikteliğiyle ifade etmiştir.

Türk Tarihi ve Kültürü: Türk tarihinin Osmanlı Devletiyle başlamadığı, ondan önce de büyük bir Türk mazisi ve medeniyeti olduğu vurgulanmıştır. Türk milletinin Osmanlılardan önce başlayan tarihini, ahlâk ve adetlerini, dil ve edebiyatlarını araştırmak gerektiği belirtilmiştir.

Türk Dili: Türk dilinin, Arap ve Acem dillerinin tesirinden kurtarılması önemsenmiştir. İstanbul Türkçesinin ortak yazı ve konuşma dili haline getirilmesi gerektiği, isimler konulurken Türkçe adların yaygınlaştırılmasının önemi ifade edilmiştir. Ziya Gökalp bunu *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* şeklinde formüle etmiştir.

Millî İktisat: Yoksulluktan kurtulmanın yolu olarak milli üretimi arttırmanın çarelerini bulmak ve Türk iktisadî hayatını yabancılardan kurtarmanın lüzumuna değinilmiştir.

Millî Edebiyat: Halk dilinin araştırılması, hece vezninin kullanılması ve halka inilmesi gerektiği belirtilmiştir

[74] "II.Meşrutiyet Dönemi Fikir Akımları", http://www.ait.hacettepe.edu.tr/egitim/ait203204/I4.pdf. (21.10.2014)

İKİNCİ BÖLÜM

SON DÖNEM BELLİ BAŞLI OSMANLI AYDINLARI

16. yüzyılın sonlarından 18.yüzyıla kadar Osmanlı'da görülen sorunları tahlil eden o dönemin yazarları, karşılaşılan sorunların çözümü için çeşitli önerilerde bulunmuşlardır. Adaletsizliği tüm problemlerin temeline yerleştiren bu aydınlar, işleri ehline vermek, zulmetmemek gibi genel geçer tedbirlerle Osmanlı'nın *Altın Devir*'e geri döneceğini öne sürmüşlerdir. Devlet adamları veya ulemadan olan bu yazarların neredeyse hiçbiri, Batı dünyasındaki gelişmelerden, Amerika'nın keşfinin doğurduğu yeni şartlardan haberdar olmadıkları için; tamamıyla pragmatik önerilerle Osmanlı'yı tekrardan düzlüğe çıkarmayı iç şartlar çerçevesinde düşünmüşler, dış faktörlerin mevcut duruma etkisini hesaplayamamışlardır. [75]

Tanzimat'la birlikte bürokrasi ve aydın kesimi arasında, Osmanlı'nın gerilemesinde esas problemin başka alanlarda yatıyor olabileceği düşüncesi şekillenmeye başlamıştır. Özellikle Batı'yı tanıma imkanı bulan aydınların dini sorgulamaya başlamaları, eleştirel ve çözümlemeci yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Teorik İslam ile Klasik Osmanlı İslam'ı arasındaki farkları vurgulayarak ön plana çıkan Namık Kemal, Ziya Paşa, Ahmet Hilmi, Şeyhülislam Musa Kazım ve Said Halim Paşa gibi aydınlar, dine yöneltilen eleştirilere cevap vermişler ve özellikle Müslümanların dinden uzaklaşarak geri kaldıklarını vurgulamışlardır.[76]

---

[75] Ocak, a.g.e., s.162-164.
[76] A.g.e., s.272- 273.

Bunun yanında bazı aydınlar da, İslam'ın geri kalmaya neden olduğunu, bu nedenle de İslamî esasların toplum hayatından tamamen silinmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Batıcı olarak isimlendirilen bu aydınların Batıcılığı belli bir sistem halinde savunan birkaç isminden söz etmek mümkündür. Bunlar; Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı ve Ali Kami'dir. Aydınlar arasında milliyetçilik düşüncesinin sistemli bir şekilde savunulması ise 1910'lu yıllardan sonra olmuştur. Ziya Gökalp'in öncülüğünü yaptığı bu düşüncenin önemli isimleri şunlardır: Ahmet Ağaoğlu, Tekin Alp, Ömer Seyfettin, Fuat Köprülü, Hamdullah Suphi, Kazım Duru, İsmail Hakkı Baltacıoğlu.[77]

Tezin bu bölümünde Osmanlı'nın son döneminde etkili olan İslamcılardan Mehmet Akif Ersoy, Said Halim Paşa, Said Nursi ve Filibeli Ahmet Hilmi; Milliyetçi aydınlardan Ziya Gökalp ve Batıcılık akımından Abdullah Cevdet incelenmiştir. Bu isimlerin hayatı ve eserlerine, ayrıca söz konusu üç fikir akımıyla ilgili düşüncelerine yer verilmiştir.

A. MEHMET AKİF ERSOY

1. Hayatı ve Eserleri

II. Meşrutiyet döneminde İslamcılığın önemli temsilcilerinden biri olan Mehmet Akif en dikkat çeken isimlerden birisidir. Akif, evrensel İslamcılığın kurucusu sayılan Cemalettin Afgani ve özellikle onun öğrencileri Muhammed Abduh ile Abdülaziz Caviş'ten etkilenmesine rağmen kendine özgü bir İslamcılık anlayışı ile geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinde öne çıkmıştır.[78]

1873 yılında İstanbul'da doğan Mehmet Akif'in babası müderris Mehmet Tahir Efendi, annesi de Emine Şerife Hanım'dır.[79] Mülkiye'nin lise kısmını bitirip yüksek kısmını babasının vefatı üzerine tamamlayamayan Akif, sonradan Baytar

---

[77] M. Cengiz Yıldız, "Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik", **SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,** 1999, S.4, s.285, 291.

[78] Necmi Uzun, **"Türkiye'de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü",** Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi, Ankara 2011, s.62.

[79] Ertuğrul Düzdağ, **Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar II**, İFAV Yay., İstanbul 2006, s.21.

mektebini bitirmiş ve bu vasıta ile farklı memleketlerde memurluklarda bulunmuştur.[80] Umuru Baytariye müdür muavinliği, Halkalı Ziraat Mektebi'nde Kitabet ve Darülfunun'da edebiyat hocalığı yapmıştır.[81]

Sıratı Müstakim dergisinde şiir ve yazıları çıkan Akif, sonradan Sebilürreşad olarak isim değişikliğine giden İslamcı anlayışa uygun bu dergide başyazar olarak görev almıştır.[82] Abduh'un yazılarını düzenli olarak yayımlayan dergide, Afgani'ye dönük suçlamalara Mehmet Akif tarafından cevap verilmiş ve Caviş'ten tercümeler yapılmıştır. [83]

Yazı dilini kullanarak yaptığı mücadeleyi eylemleriyle de devam ettiren Akif, Osmanlı gizli teşkilatı olan Teşkilat-ı Mahsusa aracılığıyla faaliyetlerde bulunmuş, İzmir'in ve İstanbul'un işgallerinden sonra direnişlere verdiği vaazlar ile destek olmuştur. Milli Mücadeleye destek vermiş ve Burdur milletvekili olarak Meclise girmiş, verilen görev üzerine İstiklal Marşı'nı yazmıştır.[84] Mısır'a gitmeden önce I. Meclis'te İslamcılara karşı gelişen atmosfer karşısında milletvekilliğinden istifa etmiş ve İstanbul'a dönmüştür. Akif, dönemin din karşıtı reformları ile hukuk dışı gördüğü uygulamaları (İstiklal Mahkemeleri ve Takrir-i Sükun Kanunu uygulamaları) karşısında İslamcılara yapılan baskılara bir tepki olarak Mısır'a gitmiştir.[85] Bu yönüyle hicrete atıfta bulunan Akif, Mısır'a gitmesi konusunda yine de tam olarak ne düşündüğünü net olarak ifade etmemiştir. "Vatan cüda değilim, fakat firakıyla/ Muhacirane gezer ağlarım öz yurdumda" mısraları Akif'in ruh halini yansıtmakta fakat Halife sonrası İslamcılar arasındaki diasporik durumu da vurgulamıştır.[86]

---

[80] Kara, a.g.e. s.257.
[81] Bostan Ünsal, Fatma, "Mehmet Akif Ersoy", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık**, C.6, İletişim Yay., İstanbul 2005, s.72.
[82] Debus, a.g.e., s.36.
[83] Ünsal, a.g.m., s.75.
[84] Kara, a.g.e., s.257-258.
[85] Uzun, a.g.t., s.64.
[86] Yasin Aktay, "Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık,** C.6, İletişim Yay. 2005, s.77.

Gönüllü olarak yaşadığı sürgün hayatını ölümünden çok kısa bir süre önce Türkiye'ye dönerek bitiren Mehmet Akif, 1936 yılında vefat etmiştir.[87]

Şairliği ile bilinmesine rağmen düzyazı eserleri de şiirleri kadar hacim tutan Akif'in eserleri şu şekilde sınıflandırılabilir:

Şiirleri:

1. Safahat dışında kalan şiirler: On bin mısra olduğu düşünülen bu şiirleri Akif imha etmiş, Safahat'a almamıştır.
2. Safahat: Akif'in şiirlerini topladığı, yedi kitabın genel adıdır. Farklı zamanlarda basılmış olan kitapların bir arada basımı Latin harfleriyle olmuştur. Yedi kitabın yalnız birincisi Safahat ismini taşır. Diğer kitapların isimleri şöyledir: Süleymaniye Kürsüsünde, Hakkın Sesleri, Fatih Kürsüsünde, Hatıralar, Asım, Gölgeler. Safahat'ı oluşturan şiirlerin tamamı aruz vezni ile yazılmıştır.

Düzyazı eserleri:

1. Tefsirler: Gündemdeki olaylarla ilgili ayet ve hadislerle yaptığı açıklamalardır. Manzum olanları Safahat'a alınmıştır.
2. Vaazlar: Balkan Savaşı ve Milli Mücadele döneminde İstanbul, Balıkesir ve Kastamonu'da ümit aşılamak ve cihat bilinci uyandırmaya dönük yaptığı konuşmalardan dokuz tanesini kapsar.
3. Makaleler: Sosyal, tarihi, edebi ve dini konuların işlendiği elli yazıdan oluşmuştur.
4. Tercümeler: Muhammed Abduh, Ferid Vecdi, Şeyh Şibli, Abdülaziz Caviş, ve Said Halim Paşa gibi Müslüman mütefekkirlerden yaptığı tercümelerdir.[88]

[87] Ünsal, a.g.m., s.87.
[88] Düzdağ, a.g.e., s.25-28.

2. Mehmet Akif ve Batıcılık

Mehmet Akif, Baytar mektebinde gördüğü eğitimle Batılı düşünce sistemine aşina olmuştur. Batıyı vazgeçilmez iyi olarak gösterip tamamen taklit edilmesi gerektiğini önerenlerle büyük tartışmalara girmiş, Batı medeniyetinin sahip olunan değerlere uygun bir şekilde alınması gerektiğini savunmuştur.[89] Bu görüşünü şu mısralarla özetlemiştir: *"Alınız ilmini garbın alınız sanatını; Veriniz hem de mesainize son süratini..."*[90]

Birçok aydının gözünde medeniyetin temsilcisi olan Batı dünyasının ilim ve teknik alanındaki konumunu kabul eden Akif, buna karşılık Batı'nın kendisi dışında kalan milletlere karşı uyguladığı zulümleri tenkit etmiştir. Medeniyeti temsil etme iddiasındaki Batı, İslam dünyasına karşı acımasızdır ve her türlü saldırıyı yapmaktadır. Kastamonu'da, Nasrullah Camii'nde verdiği vaazında şöyle demiştir: *"Avrupalıların ilimleri, irfanları, medeniyetteki, sanayideki terakkîleri inkâr olunur şey değildir. Ancak insaniyetlerini, insanlara karşı olan muamelelerini kendilerinin maddiyattaki bu terakkîleri ile ölçmek katiyen doğru değildir. Heriflerin ilimlerini, fenlerini almalı. Fakat kendilerine asla inanmamalı, kapılmamalıdır."* Başka bir makalesinde; *"Memleketimizde iki sınıf halk görüyoruz: 'Ne varsa Şark'ta vardır, Garb'a doğru açılan pencereleri kapamalıyız' diyenler. 'Ne varsa Garp'ta vardır. Harîm-i âilemizi bile Garplılara açık bulundurmalıyız' iddiasına kadar varanlar. Bana öyle geliyor ki, ne varsa Şark'ta vardır diyenler, yalnız Garb'ı değil, Şark'ı da bilmiyorlar, nitekim ne varsa Garp'ta vardır davasını ileri sürenler, yalnız Şark'ı değil Garb'ı da tanımıyorlar"* diyerek bir tür sentez düşüncesiyle hareket etmiştir. Batı'yı tümüyle yok saymamış, faydalanılması gereken hususların da olduğunu kabul etmiştir.[91] Yeniyi iyiliğinden, özellikle gerekliliğinden alma taraftarı olan Akif için tepeden tırnağa değişmenin herhangi bir mantığı yoktur ve toplum için faydalı olan "eskiyi" de almak lazımdır.[92]

---

89 Uzun, a.g.t., s.71.
90 İsmail Hakkı Şengüler, **Mehmed Akif Külliyatı**, Kitap Rengi Yay., İstanbul 2013, C.2, s.116
91 Dursun, Ahmet, "Mehmet Akif'te Medeniyet", **Köprü Dergisi**, 2003, s.81.
92 Tunaya, **İslamcılık Akımı**, s.65.

Mehmet Akif, Batı medeniyetinin ilim ve tekniğini almayı gerekli görmüş fakat manevi yönüne karşı tedbirli davranmıştır. Çünkü ona göre Batıdaki teknik ilerleme manevi alanda kendisini gösterememiştir. Müslümanlar için Batının manevi cephesinden alabilecekleri faydalı bir şeyin olmadığını, bu cephede ahlaki bozulma ve barbarlığın olduğunu belirtmiştir. Bu şekilde teknik ve kültür ayrımını gerekçelendirmiştir.[93]

"Fransız'ın nesi var? Fuhşu, bir de ilhâdı; / Kapıştı bunları 'yirminci asrın evlâdı!' / Ya Alman'ın nesi var zevki okşayan? Birası, / Unuttu ayranı, ma'tûha döndü kahrolası, / Heriflerin, hani, dünya kadar bedâyi'i var; / Ulûmu var, edebiyatı var, sanâyi'i var. / Giden birer avuç olsun getirse memlekete; / Döner muhîtimiz elbet muhît-i ma'rifete. / Kucak kucak taşıyor olmadık mesâvîyi, / Beğenmezsek, "medeniyyet!" diyor, inandık, iyi! / Ne var biraz da ma'ârif getirmiş olsa... desek; / Emîn olun size 'hammallık etmedim?' diyecek"[94] mısralarıyla Batı'nın kendisince iyi ve kötü yanlarını bir arada veren Mehmet Akif, Batıdan menfi bir aktarımın gerçekleştiğini vurgulamıştır. Sanatı, edebiyatı varken Batının ahlaki değerlerinin topluma yansıyor oluşunu eleştirmiştir.

Mehmet Akif Safahat'ta, *"Garb'ın eşyası, eğer kıymeti haizse yürür;/Moda şeklinde gelen seyyie gümrükte çürür!"* gibi mısralarla Batıya karşı alınması gereken tavrı belirtirken, "*Bakın mücâhid olan Garb'a şimdi bir kerre; / Havâya hükmediyor, kâni' olmuyor da yere"* benzeri mısralarla da Batının ilmi üstünlüğünü ön plana çıkarmıştır.[95] I. Dünya Savaşı sırasında Almanya'daki Müslüman esirlerin durumunu öğrenmek için Teşkilat-ı Mahsusa aracılığıyla Berlin'e gitmiş, Batı'ya karşı "kimi özellikleriyle örnek alınmaya değer" düşüncesi daha da somutlaşmıştır. [96]

Medeniyetin maddi unsurlarıyla sosyal hayat, daha özelde kadın ve erkek ilişkileri ile bir bağlantısının olmadığına inanan Mehmet Akif'in en büyük itirazı, "mülkü kurtarmak için dini feda etmeliyiz" diyenlere olmuştur. *"Yırtılır, ey kitâb-ı köhne, yarın; Maktel-i fikr olan sahîfaların."* diyen Tevfik Fikret gibi Comte'çu

---

93 Çağan, a.g.m, s.378.
94 Şengüler, a.g.e, C.2, s.376
95 A.g.e., s.64.
96 Çağan, a.g.m., s.379-380.

pozitivistlere karşı Akif şöyle cevap vermiştir: *"Bize efkar-ı umumiyesi lazım garbın/ O da Allah'ı bırakmakla olur herzesini/ Halka iman gibi telkin ile dinin sesini/ Susturan aptalın idrakine bol bol tükürün."*[97]

Akif Batıyı değerlendirirken iki temel noktayı belirtmiştir: Batı ile Hıristiyanlık aynıdır ve Batının söyledikleri ile yaptıkları farklı şeylerdir. Ona göre Batı ile ilişkide çatışma esastır. Ezan susarsa yerine çan gelecektir. Safahatta ezan-çan karşıtlığıyla hak-batıl ayrılığına vurgu yapmış, bir yandan korkuturken diğer yandan uyarılarda bulunmuştur.[98]

Batıda entelektüel hayatta, özgürlükçü ve hümanist söylemler hâkimken pratikte bunun tam zıddının vuku bulması, kimilerinin "milliyetim nev-i beşer, vatanım ruy-i zemindir" demesi Akif'e şunu söyletmiştir: "bu yalana inanırsan ne vatanın kalır ne ruy-i zemin."[99] Artan katliamlara gerekçe sunanlara karşı da *"Nüfûs-i müslime çokmuş da gayr-i müslimeden/ İdâre müşkil olurmuş tevâzün eylemeden/Demek tevâzün içindir bu müslümanı kesmek/O hâsıl oldu mu artık adam kesilmeyecek/Tevâzün olmadı besbelli: Her taraf yanıyor/Odun kıyar gibi binlerce sîne doğranıyor!"*demiştir.[100]

Akif *"çünkü kâbil değil artık yaşamak bunlarsız..."*diyerek Batının tekniğini kullanmanın gerekli olduğunu vurgulamıştır. Fakat her durumda tarihsel birikimin kullanılmasıyla terakki edilebileceğini izah etmiştir: *"Sırr-ı terakkinizi siz, başka yerlerde taharriye heveslenmeyiniz. / Onu kendinde bulur yükselecek bir millet..."* Ayrıca aile konusunda Batıcılarla tartışmalar yaşayan Akif; temelinde İslam'ın olduğu aile anlayışının yıkılmadığını, Batıcıların özellikle buna saldırdığını belirtmiştir. Batıcıların "ailede inkılap" tekliflerinin altında aslında İslam'ın etkisini kırmak arzusunun yattığını düşünmüştür: *"Hâle bak: Millette hissiyatı oymuş öldüren! / Dini kurban etmeliymiş, mülkü kurtarmak için!"*[101]

---

97 Ünsal, a.g.m., s.72.
98 Ercan Yıldırım, **Türk Düşüncesinde İslam**, Hece Yay., İstanbul 2013, s.162-163.
99 A.g.e., s.76.
100 Şengüler, a.g.e., C.1, s.392
101 Yıldırım, a.g.e., s.181.

Mehmet Akif bazı konularda Batıcılarla benzer düşüncelere sahip olmuştur. Osmanlı ve yurtdışındaki dini eğitim kurumlarının içinde bulunduğu kötü durum, ilmiye sınıfındaki bozulmuşluk ve bu alandaki akraba ilişkilerinin ilmi yeterliliğin önüne geçmiş olması, Akif'in eleştirilerinde yer bulmuştur. [102] *"Medresen var mı senin? Bence o çokdan yürüdü./ Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r-Rüşd'ü?/İbn-i Sînâ niye yok? Nerde Gazâlî görelim?/ Hani Seyyid gibi, Râzî gibi üç beş âlim? En büyük fâzılımız: Bunların âsârından,/ Belki on şerhe bakıp, bir kuru ma'nâ çıkaran./ Yedi yüz yıllık eserlerle bu dînin hâlâ,/ İhtiyâcâtını kâmil mi telâfî? Aslâ!"*[103]mısralarında medreselerin dönemin ihtiyaçlarına cevap verememesine dönük eleştiriyi açıkça görmek mümkündür. Fakat Akif'in eleştirilerinin temelinde üstünlüğün tekrar İslam Dünyası'na geçmesi için bir çaba vardır.

3. Mehmet Akif ve İslamcılık

Mehmet Akif, çağdaşı olan birçok düşünür gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı ve toparlanabilmesi için İslamcılık siyasetini gerekli görmüştür. İslam'ın modern zamanlarda da geçerli olduğu tezinden hareket etmiştir.[104] Düşüncelerini hem kalemiyle hem de eylemleriyle gösteren Akif, Osmanlı İslamcılığının en önemli temsilcilerinden biri olmuştur. İslamcıların ortak tutumlarının gereği olarak içinde bulunulan hali beğenmeyen ve öz eleştiri yapan Akif, her şeyi yıkıp atma taraftarı olmamıştır. Bunun yerine "aşıyı kendimizden yaparak" bir yenileşmeyi, kendimize ait unsurları tashih etmeyi savunmuştur. Müslümanların İslam'ı doğru yaşamadığını, bunun yerine hurafelere inanıldığını kabul etmiş, dinin bir görenek şeklinde algılanışını eleştirmiştir.[105] Kur'anda eleştirilen "biz atalarımızdan böyle gördük" düşüncesinin dönemin Müslümanları arasında hurafelerde diretmenin aracı olarak kullanıldığına değinmiştir. Göreneğin toplumsal hayatta sebep olduğu olumsuzlukları tasvir ederken, idrak edilmemiş düşüncenin nelere yol açacağını şöyle özetlemiştir: "Dini taklit, dünyası taklit, adetleri taklit, kıyafeti taklit, selamı taklit, kelamı taklit,

---

[102] Ünsal, a.g.m.., s.77.
[103] Mehmet Akif Ersoy, **Safahat**, Akçağ Yay., Ankara 2008, s. 434
[104] Çağan, a.g.m,, s.374.
[105] Ünsal, a.g.m., s.73, 79-81.

hulasa her şeyi taklit olan bir millettin fertleri de insan taklidi demektir ki kabil değil içtimai bir heyet vücuda getiremez, binaenaleyh yaşayamaz."[106]

Akif'in üzerinde durduğu temel şey, İslam'ın yaşanabilir yönüdür. Eleştirileri, özellikle Balkan Savaşları'ndan sonra Müslümanların dini yaşayışları üzerine yoğunlaşmıştır. Müslümanların tembelliğinin, uyuşukluğunun toprak kaybına ve bu gafletin dinin de kaybına sebep olacağını düşünmüştür. Yaşanılan din ile şeriatın birbirinden farklı olduğunu dile getirmiştir: "Heyhat ki din ne söylüyor, biz ne anlıyoruz!"[107]

Genel olarak Müslümanların dini bilmediğini belirten Akif'e göre, Kur'andan uzaklaşılmış ve bunun neticesinde mevcut durum ortaya çıkmıştır. "Müslümanlık bu değil, biz yolumuzdan saptık,/ tapacak putumuz yoktu, özendik, yaptık!" diyerek Müslümanları şu konularda suçlamıştır: Kur'an yanlış anlaşılmış, ümmet her alanda geri kalmış, fitneye düşülmüş, tembellik tevekkül adı altında meşrulaştırılmış, her yenilgi kadere bağlanmış, cehalette ısrarcı davranılmış, bidat ve hurafelere düşülmüş, taklit yüceltilmiş vs.[108] Ona göre toplumu saran 'kaderci' zihniyet "azim ve gayreti" felç etmiştir. Bu yanlış kader yorumunu şöyle eleştirmiştir: "Kadermiş! Öyle mi? Haşa, bu söz değil doğru(...) demek ki her şeyin Allah, yanaşman, ırgadın o/vekilharcın o, kahyan, müdir-i veznen o(...) sonunda bir de tevekkül sokuşturup araya/ zavallı dini onunla çevirdin maskaraya."[109]

Mehmet Akif, makale, vaaz ve şiirlerinde "dinin aslına" dönük herhangi bir eleştiride bulunmamıştır. Onun için sorun biçimsel hususlarda, yani Müslümanların İslam'dan gerektiği gibi faydalanamıyor oluşlarındadır. Bu endişesi, siyasi ya da hukuki olmaktan ziyade ahlaki bir tutumla ifade edilebilir. Müslümanların dinin getirmiş olduğu ahlakı uygulamalarını istemiştir.[110]

---

[106] Mehmed Akif, **Tefsir-i Şerif**, Akt: Kara, a.g.e., s.289-290.
[107] Yıldırım, a.g.e,, s.177-178.
[108] A.g.e., s.189.
[109] Ersoy, **Safahat**, s.267. Ünsal, a.g.m., s.77. İhsan Eliaçık, **İslamın Yenilikçileri**, C.II., Med Cezir Yay., İstanbul 2002, s.567.
[110] Yıldırım, a.g.e, s.180.

Akif, İslamcılığın en önemli isimlerden biri olarak kabul edilen Cemaleddin Afgani'den etkilenmiştir. Buna rağmen devrimle bütün problemlerin çözüleceğini düşünen Afgani'ye karşılık, eğitimle dönüşümün mümkün olacağını savunan Afgani'nin öğrencisi Abduh'tan yana tavır koymuştur. Bu bağlamda ilkokulların açılmasını istemiş; medreselerin ve okulların çağın ihtiyaçlarına cevap veremediğini; medreselerin Arap ve Fars, okullarınsa Avrupa taklidini çocuklara aşıladığını, en önemsiz bir işte bile dışarıdan adam getirmek zorunda kalınmasını ve eğitim sisteminin ileriye dönük umut vermemesini eleştirmiştir.[111]

Akif'in kendi açıklamalarına rağmen Sezai Karakoç, Akif'in Afgani-Abduh ikilisinden etkilenmiş olmasını abartılı bulmuştur. Akif'in düşüncelerinin ortaya çıkışında bu düşünürlerin bir etkisinin olmadığını belirtmiştir. Çekirdekten yetişme İslamcı olarak gördüğü Akif, "fikirlerini bu düşünürlerden daha çok, sokaktan, aileden, klasik kültürden, toplumdan, devletin sarsıntılı halinden ve en nihayetinde kendinden" almıştır. Karakoç'a göre Bu düşünürler, onun İslamcı bir düşünce edinmesine sebep olmamışlar, zaten onda var olan bu düşünceyi beslemişlerdir. Aralarındaki benzerliklere rağmen Akif'le bu düşünürler arasında büyük farklar olduğunu belirtmiştir. [112]

İslamcılar arasında üzerinde fazla durulan konulardan biri de içtihat meselesi olmuştur. İçtihat kapısı açık mı kapalı mı sorusuna Akif, *"Fatih Kürsüsünde"* yanıt vermiştir: *"Kilitlidir kapı ümmi duhat(cahil dâhiler) için amma/ Kıyam-ı haşre kadar içtihat eder ulema..."* Akif'in içtihatta bulunabilecek âlim tasviri şiirin devamında izah edilmiştir. Bunlar özetle *"hem dini hem de dünyayı çok iyi bilen irfan sahipleri"*dir. İçtihadı her yerde kullanmak isteyenleri de sert bir şekilde eleştiren Akif için içtihat, "*dünya kadar ulum*" ister. [113]

Mehmet Akif Safahat'ın "Süleymaniye Kürsüsünde" ismini taşıyan ikinci cildinde Hintli Müslüman gençleri tasvir etmesi, düşündüğü Müslüman tipolojisi için bir örnek olarak değerlendirilebilir. Bu gençler Batının ilmini, maymun gibi taklide

---

[111] Akt: Uzun, a.g.t., s.71-72.
[112] Çağan, a.g.m., s.375-376.
[113] Ersoy, a.g.e., s.420. Eliaçık, a.g.e., s.575-576.

heveslenmeden tahsil etmişler, milliyet hislerini kaybetmeden dindaşlarının sözcüsü olmuşlardır. Ayrıca Batının tekniğini almış, fuhuş ve içki gibi İslam'a aykırı adetlerine bulaşmamışlardır. Akif bu özellikleri sıraladıktan sonra, milletler için İstiklalini kazanmanın ya da korumanın koşulu olarak bu eğitim modelini sunmuştur.[114]

Çok önemli ve çetrefilli konuları dahi eleştirirken vulgarize edip öyle eleştiren Akif; "iyi Müslüman olmanın yollarını göstermek için yazdığı Safahat'ta";[115] kadının toplumsal hayattaki konumundan aile yapılanmasına, kutsala dönük fikri beyanlarından müstehzi bir mektuba dönüştürdüğü cevaplara, kısacası hem hissiyatının hem de fikriyatının en ince detayına kadar yer vermiştir.

4. Mehmet Akif ve Milliyetçilik

Akif'in başyazarı olduğu Sebilürreşad, ilk yıllarında İsmail Bey Gasprinski, Yusuf Akçura, Ayaz İshaki, Ahmed Agayef gibi Rusya'nın tanınmış Türk kökenli aydınlarına sayfalarında yer vermiştir. Böylece Osmanlı sınırları dışındaki Türk halklarına ait haberler, "alem-i İslam" sütunu için değişmez bir parça olmuştur. 1909 yılında kurulan Türk Derneği de fikirlerini yayma aracı olarak Sırat-ı Müstakim'i seçmiştir. Fakat Türkçülük gibi milliyetçi akımlara karşı yapılan eleştiriler, 1911/12 yıllarından itibaren artmaya başlamıştır. O zamana kadar milliyetçilik konusunda herhangi bir fikir belirtmemiş olan Akif, ilk olarak Sırat-ı Müstakim'in birçok sayısında yayımlanan "Süleymaniye Kürsüsünde" isimli şiirinde milliyetçiliğin nasıl bir tehlike barındırdığından bahsetmiştir. Bu değişime şunlar sebep olmuştur: 1910 yılı Arnavut isyanı ve ortaya çıkan Arap milliyetçiliği, Türk Yurdu mecmuasının kuruluşu ve Turancılık yolunda atılan adımlar.[116]

Akif'in eleştirileri sadece siyasi değil, dini gerekçelerle de temellendirilmiştir. Milliyetçilik İslam ümmetini ayrıştırmak için yapılan girişimlerdir ve buna karşı İslam'ın "ittihat kaidesi" vurgulanmalıdır. Akif'e göre bu kaideye uyulmazsa, yabancı devletlerin kölesi olmak şeklinde bir ilahi gazap tecelli edecektir:

---

[114] Düzdağ, **Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar I**, İFAV Yay., İstanbul 2006, s.109-111.
[115] A.g.e., s.114.
[116] Debus, a.g.e., s.187.

"Bilmiş olunuz ki Müslümanlıkta kavmiyet yoktur. Resul-i Ekrem (s.a.s) Efendimiz Hazretleri; 'kavmiyet gayreti güdenler bizden değildir' buyurmuştur. Şayet kiminiz Araplığına, kiminiz Arnavutluğuna, kiminiz Türklüğüne, kiminiz Kürtlüğüne sarılacak, sizi rabıtaların en metini ile birleştirmiş olan din kardeşliğini bir tarafa bırakacak iseniz, neuzubillah hepimiz için hüsran-ı mübeyyin(bildirilen hüsran) muhakkaktır."[117]

Mehmet Akif yer yer ırk, kavim, millet kavramlarını aynı manada da kullanmış, Müslümanların arasında asabiyetin olmadığını sık sık vurgulamıştır. Süleymaniye Kürsüsü'nün bir bölümünde Müslümanları hem kavim hem de millet olarak ifade etmiştir. Akif Müslümanları bir arada tutabilmek için her türlü söylemi geliştirmiştir. Örneğin Müslümanların bir aile olduğunu, aralarındaki ihtilafın Batılıların işine yarayacağını belirtmiştir. Süleymaniye Kürsüsü'nde Müslüman etnisiteyi uyarmıştır. Uyarılarında millet vurgusunu geleneksel manada kullanmış, kavmiyetçilik davasında bulunmak için İslam'dan ayrılmak gerektiğini izah etmiştir. Ona göre Arap, Arnavut, Kürt, Türk tüm unsurlar "millet-i muazzama" olan İslam'ın fertleridir. Akif milleti modern manasındaki "nation" olarak ele alıp daraltmamış, "ümmet" manasında kullanarak genişletmiştir.[118]

Müslümanların ancak ittifak halinde Batıya karşı direnebileceğini savunan Akif için Türkçülük, kavmiyetçilik anlamına gelmiştir. Osmanlı'dan ayrılmak için isyan çıkaran ilk Müslüman unsur olan Arnavut ve Arap isyanları üzerine Akif eleştiri oklarını milliyetçiliğe yöneltmiştir: *"Arnavutluk ne demek var mı şeraitte yeri/ Küfr olur başka değil kavmini sürmek ileri... Müslümanlık'ta anasır mı olurmuş? Ne gezer!/ Fikr-i kavmiyeti tel'in ediyor Peygamber."*[119]

"Aradaki İslam bağını devam ettirip kuvvetlendirmek şartıyla Müslüman milletlerin irşadını o milletlere mensup aydınlara bırakmalıyız. Bunlar, içinden çıktıkları kavmin, dilini adetlerini, ruhunu ve huyunu diğer aydınlardan daha iyi bildikleri için daha çok başarılı olacaklardır. Bu aydınlar kendi kavimlerini okutup

---

[117] A.g.e., s.188.
[118] Yıldırım, a.g.e, s.187-188-192.
[119] Şengüler, a.g.e., C.2, s. 154.

yazdırır, ilim ve irfan sahibi eder, servet, ticaret ve sanat hususlarında ilerletmek için geceli gündüzlü çalışırlar... Sonunda, ayrı ayrı çalışıp ilerlemiş olan bu Müslüman toplulukların birleşmesiyle, ilerlemiş bir Müslüman ümmeti teşekkül eder..." Akif'in, 1918 yılında kaleme aldığı bu yazısında kastettiği şey Osmanlı Devleti'ni oluşturan kavimlerin her birinin, güçlü olarak Hilafet etrafında toplanması olmuştur. Bu Hilafet devleti sayesinde bağımsızlıklarını kazanacak olan öteki Müslüman kavimlerin, "Müslüman Milletler Topluluğu" gibi bir teşkilat şeklinde toplanabileceğini düşünmüştür. [120]

Tüm İslam alemini tek parça olarak düşünen Akif'in görüşlerinde ulus devlet düşüncesi yer bulmamıştır.[121] Akif Batının İslam alemini yutma aracı olarak gördüğü etnik milliyetçilik için bazen uyarılarda bulunmuş, bazen de çok ağır bir dil kullanmıştır:

"Ey millet-i merhume, sabah oldu uyan!/ Sana az geldi ezanlar, diye ötsün mü bu çan?/ Ne Araplık, ne de Türklük kalacak aç gözünü!/ Dinle Peygamber-i Zişan'ın İlahi sözünü."

"Siz, ey bu yangını ihzar eden beş-altı sefil,/ Ki ettiniz bizi Hırvat'la Sırb'a karşı rezil!/ Neden Halife'ye Kuran'la bağlı Arnavud'u/ Ayırdınız da harab ettiniz bütün yurdu?"[122]

B. SAİD HALİM PAŞA

1. Hayatı ve Eserleri

Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın torunu olan Said Halim Paşa, 1864 yılında Kahire'de doğmuştur. Babasının Mısır Hidivi ile yaşadığı sorunlar İstanbul'a taşınmalarına sebep olmuş, çocuk yaşta geldiği İstanbul'da Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce dersleri almış, daha sonra İsviçre'de Sosyal Bilimler öğrenimi görmüş ve burada beş yıl kalmıştır. İstanbul'a döndükten sonra henüz yirmi beş yaşında

---

[120] Düzdağ, **Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar II**, s.43-44.
[121] Eliaçık, a.g.e., s.578.
[122] A.g.e., s.194.

olmasına rağmen "Şura-yı Devlet Azalığı"na getirilmiştir.[123] İki sene sonra Rumeli Beylerbeyliği payesine ulaşmış fakat Jön Türklerle olan ilişkisi yüzünden II. Abdülhamid tarafından takip ettirilmiş, ihbarlar sonucunda yalısı aranmış, baskılar neticesinde önce Mısır'a ardından Avrupa'ya geçmiştir.[124] II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine İstanbul'a geri dönmüş, Meclis-i Ayan azalığına atanmıştır.[125] Avrupa'da iken Jön Türklerle direk bağlantı içinde olmuş, hem maddi hem de fikri olarak onlara katkıda bulunmuştur.[126]

Said Halim Paşa farklı görevlerde bulunmuş, gördüğü iyi eğitimle Şura'yı Devlet azalığından Sadrazamlığa uzanan bir yükselişi olmuştur.[127] 1909 yılında Selanik'te yapılan İttihat ve Terakki kongresine katılmış, 1912'de ilk Meclis'in dağıtılmasından sonra Şura-yı Devlet'e başkan olarak atanmış ve kabineye girmiştir. Balkan Harbi'ni engellemek için gizli olarak İtalya'ya geçmiş fakat kabine değişikliğine gidildiği ve görevi yenilenmediği için bir sonuç alamadan geri dönmüştür. 1912 Ekim'inde başlayan Balkan Harbi hezimetle sonuçlanmış, bunu bahane eden İttihatçılar Babıâli Baskını'yla darbe yapıp kabine değişikliğine gitmişlerdir. Said Halim Paşa bu hükümette Hâriciye Vekili olmuş, sadrazamın siyasi muhalifler tarafından suikasta uğramasıyla boşalan yerine İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin isteğiyle atanmıştır. [128]

Edirne'nin Bulgarlardan geri alınması ve Balkan ülkeleriyle barış anlaşmalarının yapılmasında Said Halim Paşa etkili olmuştur. Fakat I.Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Said Halim Paşa'nın etkisi azalmaya başlamıştır.[129] Ondan habersiz İttihatçıların ileri gelenlerinden Enver Paşa'nın gizli çalışmalarıyla iki Alman gemisinin Karadeniz'e girmesi üzerine Said Halim Paşa sadrazamlıktan istifa etmiştir. Padişahın ikna etmesiyle görevine geri dönmüş, İtilaf Devletleri sefirlerini çağırıp Karadeniz hadisesinden dolayı özür dilemiştir. Olayın barışçı bir şekilde

---

[123] Kudret Bülbül, **Bir Devlet Adamı ve Siyasal Düşünür Olarak Said Halim Paşa**, Kadim Yay., Ankara 2006, s.49-53.
[124] Kara, a.g.e., s.109.
[125] Bülbül, a.g.e., s.54.
[126] M. Hanefi Bostan, **Bir İslamcı Düşünür: Said Halim Paşa**, İrfan Yay., İstanbul 1992, s.25.
[127] Kara, a.g.e., s.109-110.
[128] Said Halim Paşa, **Buhranlarımız ve Son Eserleri**, İz Yay., İstanbul, s.18-20.
[129] Kara, a.g.e., s.110.

çözülmesini istemiş fakat bu girişimlerinde başarısız olmuş ve İtilaf Devletleri'nin Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmelerinden sonra Osmanlı Devleti savaşa girmiştir.[130]

Gittikçe İttihat ve Terakki ile arası açılan Said Halim Paşa, önemli konularda kendisine danışılmadığı için sadrazamlıktan tekrar istifa etmiş ve istifası kabul edilmiştir. Onun yerine Talat Paşa getirilmiştir. Sadrazamlıktan ayrıldıktan sonra fikri çalışmalarına ağırlık vermiş, eserlerinin bazılarını bu yıllarda kaleme almıştır.[131]

Savaşın kaybedilmesiyle Talat Paşa istifa etmiş, Enver ve Cemal Paşalarla yurtdışına kaçmıştır. Sultan Vahdettin İttihatçılara karşı olduğu için Said Halim Paşa'nın da yurtdışına gitmesi istenmiş fakat o bunu kabul etmemiştir.[132] Savaş sorumlusu olarak yargılanmış, Malta adasına sürülmüştür. 1921'de tahliye olmuş ve Sicilya'ya geçmiştir. İstanbul'a dönmek istemiş fakat hükümet buna izin vermeyince Roma'ya geçmiştir.[133] Daha önce Malta'da sürgünde iken Ermeni Taşnaksutyun Komitesi tarafından idama mahkum edildiğine yönelik bir mektup almıştır. Roma'da oturduğu evin önünde bir Ermeni tarafından vurulmuş, naşı İstanbul'a getirilmiştir.[134]

Said Halim Paşa'nın eserleri kısa ama nitelikli eserlerdir. Paşa eserlerini Fransızca kaleme almış daha sonra Türkçeye tercüme edilmiştir.[135] Kaleme alındıkları tarih sırası ile şöyledir:

- Taassub-ı İslami ve Mana-yı Hakikisi: Bilinen ilk eseridir. 1910 yılında Sırat-ı Müstakim dergisinde Fransızcadan çevrilerek yayınlanmıştır. Daha sonra Paşa'nın eserlerinin basıldığı kitaplarda Taassub ismiyle yer almıştır. Bu eserde Doğu ile Batı arasındaki düşmanlık üzerinde durmuş, iki toplum arasında büyüyen taassubun ilk olarak Batılılar tarafından ortaya konduğunu ifade etmiştir. Çünkü Batılı din adamları İslam'ı kendi toplumlarına yanlış tanıtmışlardır. Paşa artık bu düşmanlığın sona ermesi gerektiğini vurgulamıştır.

---

130 Bülbül, a.g.e., s.75-76.
131 A.g.e., s.79-80.
132 Said Halim Paşa, a.g.e., s.24.
133 Kara, a.g.e., s.110.
134 Bostan, a.g.e., s.102,104.
135 Kara, a.g.e., s.110.

- Mukallidlerimiz: Said Halim Paşa bu eserinde toplumlararası farklılıkları dile getirmiştir. Toplumların yaşamış oldukları tarihsel süreçlerin farklı olmasından dolayı, bu farklılıklar dikkate alınmadan başka toplumların tecrübelerinden yararlanmanın tehlikelerine dikkat çekmiştir. Ayrıca Osmanlı'nın toplum yapısını gerekçe göstererek Batı usulü siyaset tarzının ülkeyi uçuruma sürükleyeceğini ifade etmiştir. Sonlara doğru yine taklitçiliğe değinmiş ve memleket kurumlarının ithalat ya da ihracat konusu yapılamayacağını belirtmiştir.
- Meşrutiyet: Bu risalesinde Paşa 1909 Kanun-i Esasi'nin dayanaklarını, hazırlanma aşamalarını, sonuçlarını ve uygunluğunu izah etmiştir.
- Buhran-ı İctimaimiz: Said Halim Paşa bu eserini sadrazamken kaleme almıştır. Bu eserde Osmanlı'nın o günkü halinin nedenleri üzerinde durmuştur. Dış faktörlerin önemi üzerinde durmuş ve toplumsal çöküşü iki sebebe bağlamıştır; Osmanlı toplumunun özel yapısı ve yenilik hareketlerinde yapılan hatalar. Eserin devamında eşitlik, kadın özgürlüğü ve aile kavramları üzerinde durulmuştur.
- Buhran-ı Fikrimiz: Bu eserde aydınlar üzerinde durulmuş, aydınların içine düştükleri yabancılaşma vurgulanmıştır. Kendi topraklarında yaşıyor olsa bile bir milletin başka bir medeniyetin tahakkümüne girmesiyle artık işgal altında olduğunu belirtmiştir.
- İnhitat-ı İslam Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemiyye: Eserin ismi İslam Aleminin gerileme nedenleri anlamına gelse de içerikte sadece bu nedenlerden bahsedilmemiştir. Paşa İslam dininin sosyal ve siyasal yapısına değinmiş, sınıflara ayırmayan kuşatıcı içeriğini vurgulamıştır.
- İslamlaşmak: Mehmet Akif tarafından tercüme edilmiş, Sebilürreşad dergisinde yayınlanmıştır. Said Halim Paşa, Müslüman toplumların ancak tam manasıyla İslam'ı yaşamakla bulundukları durumdan kurtulabileceklerini ifade etmiştir. Ayrıca ırkçılık ve milliyetçiliği birbirinden ayırmış, aynı ırktan olan Müslümanların ittifakını İslam'a aykırı bulmamıştır. Son kısımda her milletin kendisine has bir eğitim metodu uygulaması gerektiğini belirtmiştir.
- İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye: Malta'da sürgünde yazdığı bu eser Roma'da basılmıştır. Basıldığı yıl Mehmet Akif tarafından çevrilmiş ve Sebilürreşad dergisinde yer almıştır. Eserde Müslüman aydınlar üzerinde durulmuştur. Ayrıca toplumlarda iktidar kavgalarının yaşanmaması için kuvvet esasına dayalı bir

hâkimiyet düşüncesine karşı çıkmıştır. İslam'ın öngördüğü devlet yapısındaki yasama yürütme organları üzerine Batı karşılaştırmalı değerlendirmelerde bulunmuştur.

- Buhranlarımız: Adı geçen eserlerden İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye hariç, diğer yedi eserin 1919 yılında bir arada basılmasıyla meydana gelmiştir. [136]

2. Said Halim Paşa ve Batıcılık

Said Halim Paşa, ele aldığı konuları sosyolojik bir yaklaşımla incelemiş, toplumlar arasındaki farklılıkları sürekli vurgulamıştır. Eserlerindeki İslam ve Batı karşılaştırmaları da bu farklılık ekseninde ele alınmıştır.[137] Avrupa'da geçirdiği yıllar Batı'yı yakından tanımasını sağlamış, Batı'ya dönük tahlilleri için bir temel oluşturmuştur.

Said Halim Paşa İslam dünyasındaki ilk Batılılaşma isteğini şöyle ifade etmiştir:

"Gerilik içine düşen Müslümanlar, bir taraftan da bu halden kurtulmak için çabalıyor, gayret sarf ediyorlardı. Fakat çalışmaları daima hüsran ile neticelenmekteydi. Öbür taraftan ise Batı dünyası ile temasa geçmekte ve o alemi tanımaktaydılar. Bütün bu hallerin sonucunda genel olarak Müslümanlarda şu yanlış kanaat meydana geldi: Şeriat emirleri, maddi ilerlemeye karşıdır. İşte yanlış olduğu kadar, korkunç ve uğursuz olan bu fikre kapıldıktan sonra Müslümanlar iki türlü hareket etmeye başladılar. Bir kısmı Şeriat'in emirlerini yerine getirerek, sosyal ve ahlaki mutluluklarını elde etmek için, maddi refah ve zenginlik uğrunda yapmaları gerekenleri ihmal etmek icap ettiğini düşünerek böyle yaptılar. Diğer kısmı ise, maddi bakımdan yükselmek için Şeriat'in istediği şeyleri yapmaktan vazgeçmenin daha akıllınca bir yol olduğuna karar verdiler."[138]

Paşa, Osmanlı'nın geri kalmasını, varılmak istenen hedefin ne olduğunun bilinmemesine bağlamıştır. Ortaya çıkan Batı'dan faydalanma arzusunun, "Bunun

---

[136] Bülbül, a.g.e., s.107-124.
[137] A.g.e., s. 195.
[138] Halim Paşa, a.g.e., s.235-236.

için mutlaka Batılılaşmamız gereklidir" gibi yanlış bir kanaate dönüştüğünü, bunun da tüm çabaları boşa çıkaran en temel yanlış olduğunu belirtmiştir. Taklitçilik üzerinde duran Said Halim Paşa, yeni şeylere duyulan aşırı tutkuyu eleştirmiş, zararı bilinmeyen şeyi mükemmel sanmanın yanlışlığına değinmiştir. Ayrıca bu tutkunluğun ilerleme aşkı sanıldığını ve bununla övünüldüğünü ifade etmiştir.[139]

Batıyı değerlendirebilmede kıyas yapmanın önemini vurgulayan Said Halim Paşa, bunu yapabilmek için de öncelikle yaşanılan toplumun iyi bir şekilde tanınması gerektiğini belirtmiştir. Batıya hayranlık duyanları eleştirmiş, Batılılardan öğrendikleri şeyleri bile çok farklı bir şekilde anladıklarına değinmiştir. Paşa'ya göre "yabancıdan çok yabancı" olan bu kesim kendi toplumunu anlamaktan aciz olduğu için, çıkarımlarında da herhangi bir olumlu değer bulunmamaktadır. Toplumun sırtında birer asalak olarak tasvir ettiği Batıcıların, tüm toplumu kendileri gibi Batı'nın sırtında bir asalağa dönüştürecekleri konusunda uyarılarda bulunmuştur.[140]

Said Halim Paşa, İslam sosyolojisinin yeterince anlaşılmadığından, Batıyla aradaki farkı kapatma uğraşına girileceğine sosyal alandaki vazifelerin daha iyi açıklanması için mesai harcanması gerektiğini sık sık dile getirmiştir. Ayrıca derinlikli bir aydın tahlili yapmış ve Batılılaşmış aydınların artık halktan olmadıkları için halk adına konuşmaya yetkilerinin bulunmadığını söylemiştir. Aydınların bozulan algılarının yıkıcı etkilerinin olacağına değinen Said Halim Paşa'ya göre aydınlar; *"Bütün bilgi ve zekâlarını, İslâm'a ait inanç, ahlâk ve cemiyet nizamlarının hakiki mahiyetiyle, delillerle ve açık olarak ortaya koymaya ve tesis etmeye hasretmelidir."* Fakat yine onun tespitiyle aydınlar, *"Değil Avrupa'yı hakkıyla tanımayı, kendi memleketlerini tanımamaktadır. Bütün mesele de buradan çıkmaktadır. Aydınların, kendi memleketlerini tanımamaları; kurtuluşu, mevcut olanı tamamen yıkmaktadır."* Yaptığı tahlilde kurduğu denge açısından tavsiye ettiği tavır da önemlidir: *"Eski devirlerde aydın sınıfının en büyük kusuru Batı medeniyetini tanımamak, bu yüzden de ona karşı daimî bir düşmanlık beslemek idi. Şimdi ise, Batı*

---

[139] A.g.e., s.101-102.
[140] A.g.e., s. 98-100.

hayranlarının eskisinin tam zıddı bir duruma düştükleri görülmektedir."[141] Ayrıca Osmanlı'daki aydın kesimin, Avrupa'daki gibi bir sosyal değişim yaşatamayacağını savunmuştur. Buna gerekçe olarak dönemin aydınlarının memur olduklarını, memurluğun yapısında da sorumluluktan kaçınmak ve teslimiyetçi bir ruh halinin bulunduğunu belirtmiştir. Bu tevekkül halinin de memurları her türlü fedakârlık ve bireysel girişimlerden mahrum bıraktığını vurgulamıştır. [142]

Tanzimat ile başlayan taklit hastalığını o dönemin bütün kötülüklerinin kaynağı olarak gören Said Halim Paşa'ya göre Batının belirlediği metotla Osmanlı'nın sorunları çözülemez. Paşa, kendi metotlarımızı üretme mecburiyetinden bahsedip başka çıkar yol olmadığını göstermiştir. Çünkü böyle bir yol bulunmadıkça bilgi üretme açısından hep bir eksiklik olacak ve Batının gerisinde kalmanın sebepleri tam olarak anlaşılamayacaktır. Ona göre geri kalmanın sebebi *"Asla dinî ve itikadî olmamıştır. Ahlâki ve içtimaî de değildir, sadece iktisadî ve maddîdir ve bu geriliğin telafisi de mümkündür."* Yine ona göre Müslümanlar, çalışmaya gösterdikleri ilgisizlik ve gevşeklik yüzünden tabiat ve fizik ilimlerini terk etmişler, gereksiz görmüşlerdir. Bu da ekonomik ve siyasî mahrumiyetlerine sebep olmuştur.[143]

Said Halim Paşa, Batı ile İslam âlemi arasındaki düşmanlığın dini boyuttan çıkıp sömürge temelli olduğunu belirtmiştir. Dini taassup sömürgeciliğe dönüşmüştür. Maddeci düşüncenin sonucu olan sömürgecilikle beraber azizlerin yerini kâşiflerin, şövalyelerin yerini de sömürgeci askerlerin aldığını; şimdi artık Doğunun "Haç" adına değil, "Medeniyet ve İnsanlık" (!) uğruna tecavüze uğramakta olduğunu ifade etmiştir. Müslümanların artık görünüşte dinlerinden dolayı ayıplanıp hakarete uğramadıklarını, ama Batının ihtiraslarının tatmini için gerekli pazar olarak görüldüğünü belirtmiştir.[144]

---

[141] Mustafa Gündüz, "Said Halim Paşa'da 'Medeniyet' Kavramı", **Journal of Islamic Research**, 2010, s.146-147.
[142] Halim Paşa, a.g.e., s.62.
[143] Gündüz, a.g.m., s.149.
[144] Halim Paşa, a.g.e., s.144.

Paşa, Osmanlı Devleti'nde yapılan ıslahat çalışmalarının başarısızlığını, Batı medeniyetini ortaya çıkaran sebeplerin anlaşılamamış olmasına dayandırmıştır. Ona göre, Batılı milletlerin hiçbiri bir başka milletin sosyal ya da siyasal kurumunu kabul ederek kendisini ona göre şekillendirmemiştir. İlerlemek için önce adaletsizliğe ve cehalete savaş açmışlardır. Kısacası başkalarının çalışmalarıyla değil, kendi çabalarıyla bir olgunluğa erişmişlerdir. Bu yüzden Batı'nın ilerleme yolundaki genel esasları, çalışma tarzları ve vatanseverlikleri örnek alınmalıdır. [145] Said Halim Paşa, Batı'dan faydalanmanın yolu olarak "millileştirme" kavramını kullanmıştır. Her millet, gelenekleriyle üzerinde yaşadığı topraktan daha önemli bir "manevi vatan" meydana getirdiği için, Avrupa medeniyetinin gerekli ve bu manevi vatana uyumlu olan yönlerinin uygulanması gerektiğini belirtmiştir. [146]

3. Said Halim Paşa ve İslamcılık

Said Halim Paşa önde gelen İslamcı düşünürlerden birisidir. Pozitivist düşüncenin hedef tahtasına oturttuğu ve ilerlemenin önünde bir engel olarak gösterdiği dinin varlığını sürdürmesi gerektiğini savunmuştur. Çünkü ona göre din hiçbir zaman belli emeller için hayali bir vasıta olmamıştır. Tam aksine dinin gayesi insanlığın saadetini hayal olmaktan çıkarıp gerçeğe dönüştürmektir. İşte bu yüzden İslam hayatın her alanına nüfuz etmiştir ve tam bir kesinlikle İslamiyet'e bağlı kalınmalıdır.[147]

Geri kalmış olmanın sebebi olarak dini gösterenlerin yanıldıklarını vurgulayan Said Halim Paşa, bu düşüncenin yanlış bir yorumlamadan kaynaklandığını izah etmiştir. Batı, ilerleme yolunda Hıristiyanlıktan doğan ruhban sınıfıyla mücadele ettiği için aynı düşünceyi İslamiyet için de öne sürmüştür. İslam'a dönük suçlamalar bu yanlış düşünce üzerine kurulmuştur. [148] Dinin bir milleti ilerleme yolundan alıkoymayacağını ifade eden Said Halim Paşa'ya göre bu düşüncesini Avrupalılar gibi medenileşen Budist Japonlar teyit etmiştir. Çünkü dinleri terakkilerine engel olmamıştır. Müslüman milletler de ancak ahlak, siyaset ve

[145] Halim Paşa, a.g.e., s.88-89.
[146] A.g.e., s.104-105.
[147] A.g.e., s.148-149.
[148] A.g.e., s.150.

cemiyet bakımlarından daha çok Müslümanlaşmaya arzu göstererek kurtuluşa erebileceklerdir.[149]

İslam dininin sahip olduğu inanç ve ahlak sistemiyle, hem sosyal hem de siyasi esasları kapsayıcılığını belirten Paşa; insanların sosyal yönelimlerini, ilerleme isteklerini, vicdan çerçevesi içinde mutlu olmalarını da ihtiva ettiğini vurgulamıştır. Bu yüzden bir saadet temin edilmek isteniyorsa, hiçbir şekilde parçalamadan, İslam bir bütün olarak uygulanmalıdır. İslam ahlakında hürriyet, eşitlik ve dayanışma fikirlerine de değinen Said Halim Paşa; İslam'ın sosyal prensiplerinin, ahlak anlayışından çıkarıldıkları için tam bir bütünlüğe sahip olduklarını ifade etmiştir. Bu yüzden Müslüman toplumlarda özel haklara sahip seçkinler ve en doğal haklarından bile yoksun ezilenler diye iki sınıfın olmadığını belirtmiştir. İslam'ın siyaset kurallarının da sosyal prensiplerinden ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre İslam idare edenle-edilenler arasındaki ilişkileri belirleyip sınırlandırmış fakat insanları belli bir yönetim şekline mecbur etmemiştir. Hak ve vazifeleri gözetmek koşuluyla yönetim şekli konusunda serbest bırakmıştır.[150]

Said Halim Paşa, İslam'ın inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının bir bütün olarak uygulanmasını "İslamlaşmak" kavramıyla izah etmiştir. Fakat uygulamadan önce, bu esasların zaman ve muhitin gereksinimlerine en uygun biçimde tefsir edilmesini şart koşmuştur. Ayrıca bir Müslüman'ın dinini her alanda yaşaması gerektiğini ifade etmiştir. Kant ya da Spencer'in ahlak görüşünü benimseyen, Sosyal hayatında Fransız, siyasette İngiliz tarzını kabul eden bir Müslüman'ı, ne yaptığını bilmeyen biri olarak tarif etmiştir. [151]

İslam dininin medeniyete yardımcı değil de medeniyetin kendisi olduğunu ifade eden Said Halim Paşa, Batılıların kendi ihtiyaçlarını dikkate alarak oluşturdukları kurumların Müslümanlar içi uygun olmayacağına değinmiştir. İslami ahlak ve sosyal ilkelerin bu medeniyeti oluşturduğunu, bu ilkelerin de İslamiyet temelli olduğunu ifade etmiştir. "Batı için her yol Roma'ya giderse, İslam dünyası

[149] A.g.e., s.162-180.
[150] A.g.e., s.170-172.
[151] A.g.e., s.186.

için de her yol Mekke'ye gider" sözüyle İslam ile Batı dünyasının, iki ayrı mecrada akan âlemler olduklarını vurgulamıştır. Aradaki farklılıkların boyutu, Hıristiyanlığın sosyal ve ahlak anlayışıyla İslam'ın sahip olduğu anlayış arasındaki fark kadar büyük olmuştur. [152]

Müslüman milletlerin dinlerinden faydalanamadıkları için geri kaldıklarını vurgulayan Said Halim Paşa'ya göre Müslümanlar, zamanla İslam öncesi adet ve alışkanlıklarına döndükleri için bu durum ortaya çıkmıştır. Zaman içerisinde ahlaki ve sosyal esaslar "İslami" değil de İranlı, Hindli, Türk'e veya Arap'a ait olmuşlardır. Bu doğrultuda Türklerin tarihi başarılarını, eski medeniyetleri fazla ilerlemediği için İslam'ı kabul ettiklerinde bu dinin esaslarını daha başarılı bir şekilde uygulamalarıyla izah etmiştir. Fakat Türkler, hüküm sürdükleri yerde azınlıkta olmaları yüzünden farklı milletlerin yanı sıra İran ve Arap etkisinde kalmışlardır. Bu da onları İslam'dan uzaklaştırmıştır. Kısacası Paşa, tüm Müslüman milletler için aynı uyarıyı yapmış, eski adet ve alışkanlıklarından vazgeçip İslam'ın aslını kavramadıkça gerilemenin devam edeceğini belirtmiştir.[153]

4. Said Halim Paşa ve Milliyetçilik

Said Halim Paşa, bir topluluğun millet olabilmesi için bireyler arasında ortak inanç ve gayenin bulunması gerektiğini ifade etmiş, bu birliğin sağlanamaması durumunda toplumdan söz etmenin mümkün olamayacağını belirtmiştir. Ortak gayeyi sağlayacak olan inancı da dinin doğurduğunu ve dine bağlılığın aslında sosyal bir sorumluluk olduğunu vurgulamıştır.[154] Milliyet ile medeniyeti aynı kefede değerlendiren Paşa, kendi medeniyetini inkârın kendi milletini inkârdan farksız olduğunu ifade etmiştir.[155]

Said Halim Paşa İslamcıların ileri gelenlerinden olmasına rağmen Türkçülük hareketinin temel kuruluşlarından olan Türk Derneği'ne maddi yardımda

---

[152] A.g.e., s.218-219.
[153] A.g.e., s.198-199.
[154] A.g.e., s.117.
[155] A.g.e., s.103.

bulunmuştur.[156] Fakat Paşa, ırkçı hareketleri hiçbir zaman onaylamamıştır. Onun kabullendiği milliyetçilik, İslam'ın sınırlarını belirlediği milliyetçilik olmuştur. Ona göre ırkçılığı insanlığın saadeti için elzem görenler, İslam ırkçılığa karşı olduğu için İslam'a saldırmışlardır. Batılı milletlerin ırkçı politikaları yüzünden böyle bir düşüncenin şekillendiğini ifade etmiştir. Bu politikaları şöyle özetlemiştir; "Aynı ırka mensup fertler arasında vuku bulması cinayet sayılacak olan bir hareket, ayrı ırklar arası münasebetlerde yapılırsa fazilet telakki edilecek!" Böyle bir düşüncenin de asla Müslüman bir ferdi tatmin edemeyeceğini belirtmiştir. "Milli bencillik" ilkesine dayanan medeniyetin vahşetten başka bir şey olmadığını, elindeki teknolojiyle en ilkel hislerini çok ileri düzeyde tatmin ettiğini söylemiştir. Bunu anlamak için I.Dünya Savaşı'nın sebeplerini hatırlatmış, savaşta o zamana kadar duyulmamış olan vahşetin nasıl uygulandığını ifade etmiştir.[157]İslam'ın milliyeti inkar etmediğini, karşı çıktığı şeyin ırkçılığın taassubu ve bencilliği olduğunu izah etmiştir. İnsanlığın da ancak İslam sayesinde faydalı milliyetçiliği anlayacağını belirtmiştir.[158]

Osmanlı'daki ırkçılık akımına mensup olanları eleştiren Said Halim Paşa, Batılı milletlerin kendilerinden ilim ve sanayide aşağı konumda bulunan milletlerin felaketleri üzerine bir saadet temin etmeye çalıştıklarını belirtmiştir. Fakat yaşanan tüm gerçeklere rağmen bu akıma mensup olanların bir aldırmazlık içinde olduklarına değinmiştir. Yaşanan felaketlerin sonucu olarak sonraki yıllarda "milliyet cereyanının" dönüşüp yumuşayacağını iddia eden Paşa, buna rağmen milliyet hissinin tamamen yok olmayacağını söylemiştir.[159]

İslam'ın bireysel gelişmeyi esas tutan yapısının milletler arası ilişkilere de yansıyacağını belirten Said Halim Paşa, buna gerekçe olarak *"millet esası üzerine kurulan bir cemiyetin ilerlemesinin ferdinkine bağlı olduğu"* tezini ileri sürmüştür. Türk, Arap ya da başka bir ırktan olan bir ferdin, kendi milli dayanışmasını önemsediği düzeyde Müslüman milletler arasındaki dayanışmayı da önemsemesi halinde ancak iyi bir Türk ya da iyi bir Arap olabileceğini vurgulamıştır. Paşa'nın

---

[156] Bostan, a.g.e., s.28.
[157] A.g.e., s.203-204.
[158] A.g.e., s.207-208.
[159] A.g.e., s.205-206.

ifadesiyle ferdin "kendisi de bilecektir ki, milli ve İslamlararası yardımlaşmalar, birbirinin tamamlayıcısıdır."[160]

Said Halim Paşa, İslam dünyasını büyük bir aile olarak tanımlamıştır. Bu aileyi oluşturan milletlerin iki vazifesi olduğunu, birincisinin kendilerine karşı yapmaları gereken özel vazifeleri, ikincisinin de ailenin diğer fertlerine karşı olan vazifeleri olduğunu söylemiştir. Bu vazifeleri şöyle izah etmiştir:

"Özel Vazifeler: Ferdin ahlak ve fikir seviyesini yükseltmek, İslam'ın ahlaki, içtimai ve siyasi esaslarını daha tam, daha mükemmel bir şekilde tatbike çalışmaktır.

Genel Vazifeler: Öteki Müslüman milletlerle tam bir dayanışma içinde yaşayarak, onların hürriyet ve geleneklerine saygı gösterip, gelişip yükselmelerine yardımda bulunmaktan ibarettir." [161]

C. SAİD NURSİ

1. Hayatı ve Eserleri

Said Nursi 1877 yılında Bitlis'in Hizan ilçesinin Nurs köyünde doğmuştur. Çocuk yaşlarda eğitim hayatı başlayan Nursi, çalkantılı geçen eğitim döneminde kısa kısa fakat birçok medresede eğitim görmüştür. Kopuk ve düzensiz bir şekilde medreseleri gezinip hiçbirinde bir türlü uzun süre kalamayan Nursi, ilk ciddi eğitimini üç ay boyunca kaldığı Erzurum'a bağlı Bayezid ilçesinde Şeyh Mehmet Celâlî'nin tedrisatında almıştır. Medreselerde verilen eğitimde belli bir düzen içinde takip edilen kitaplardan kısa dersler okuyarak icazetini (diploma) almış, sonrasında bu bölgede ilmi tartışmalara girmiş ve hiçbirini kaybetmemiştir. Bu başarısı ona şöhret kazandırmış ve yine böyle bir olay neticesinde ona Bediüzzaman lakabı verilmiştir.

Nursi, özellikle bilimsel gelişmelere paralel olarak İslam hakkında ortaya atılan şüpheleri çürütme isteğiyle bireysel okumalarıyla fen bilimlerini öğrenmiştir. Bu isteğini daha kurumsal bir çerçevede düşünerek geleneksel dini ilimlerle ve

[160] A.g.e., s.207.
[161] A.g.e., s.181.

modern bilimlerin birlikte öğretildiği "Medresetü'z-Zehra" isimli bir üniversite planı geliştirmiş, doğuda kurmayı istediği bu üniversiteye destek bulabilmek için İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da II. Abdülhamid'e yazdığı dilekçede üniversite planlarının yanı sıra eğitimde mahalli dillere de önem verilmesini olmazsa olmaz bulduğunu, ders verecek hocaların bu dilleri bilmesini zaruri gördüğünü belirtmiştir. Dilekçesinde öne sürdüğü fikirlerden dolayı kısa bir süre tutuklu kalmıştır.

İstanbul'da ikamet etmeye başlayan Nursi, dini ilimlere ve fen bilimlerine olan hakimiyeti sayesinde kısa zamanda tanınmıştır. II. Meşrutiyet ilan edildiğinde Selanik Meydanı'nda "Hürriyete Hitap" adıyla bilinen konuşmasını yapmış, İttihad-ı Muhammedi Fırkası'nın kurucuları arasında yer almıştır. 31 Mart olayında bu durum gerekçe gösterilerek tutuklanmış, Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanmıştır.

1911 yılında Şam Emevi Camii'nde büyük bir cemaate hutbe veren Nursi, dönemin sorunlarına dönük çözümler sunmuştur. Hutbenin metni kısa bir süre içerisinde birkaç sefer basılmış, Nursi daha sonra İstanbul'a dönmüş ve Sultan Reşad ile birlikte doğu vilayetleri temsilcisi olarak balkan seyahatine çıkmıştır. Seyahat esnasında padişahtan Van'da kurmayı planladığı "Medresetü'z-Zehra" için yardım sözü almıştır. Sonrasında Van'a gelip hayalini kurduğu üniversitenin temellerini atmış fakat İstanbul'dan gelen ödenek kesilince inşaat tamamlanamamıştır. Bir süre Van'da ders vermeye devam eden Nursi, I. Dünya Savaşı sırasında talebeleriyle birlikte orduya yazılmış, Enver Paşa tarafından alay komutanı olarak atanmıştır. Savaş sırasında Ruslara esir düşmüş fakat firar ederek İstanbul'a geri dönmüştür.

Bir tür alimler kurulu olan Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye'ye atanan Nursi, işgal kuvvetlerine karşı yazılar kaleme almış, Anadolu'daki mücadeleye destek vermiştir. Daha sonra kurulan yeni hükümetin ısrarlı çağrıları sonucunda Ankara'ya gitmiş, Büyük Millet Meclisi'nde milletvekillerine hitaben bir konuşma yapıp, üniversite projesi için destek istemiştir. Bu isteği 167 milletvekilinin imzasına rağmen sonradan reddedilmiştir. Ankara'da umduğu siyasi havayı bulamayan Nursî, Van'a giderek inzivaya çekilmiştir. Böylece "Yeni Said" diye tanımladığı hayatının siyasi faaliyetlerden uzak evresi başlamıştır.

Şeyh Said isyanından sonra sürgüne gönderilen Nursi, önce İstanbul'a götürülmüş, oradan Burdur'a ve Isparta'ya sürgün edilmiştir. Yazdığı eserlerden dolayı, Isparta'dayken yoğun bir gözetim altında tutulmuş, sonradan gizli örgüt kurma suçlamasıyla tutuklanmıştır. Tahliyesinden sonra Kastamonu'da ikamet için zorlanmış fakat eserlerinin büyük bir gizlilikle yazılıp dağıtılması devam etmiştir. Artan baskılarla birlikte tevkif edilerek Ankara'ya nakledilmiş, aynı yıl Isparta'ya, oradan da Denizli Hapishanesine götürülmüştür. Daha sonra Afyon-Emirdağ'da ikamet etmeye mecbur bırakılmış, ayrıca Denizli'de beraat ettiği suçlar yüzünden Afyon'da yirmi ay boyunca mahkum edilmiştir.

Seçimleri Demokrat Parti'nin kazanması Said Nursi'nin üzerindeki baskıların azalmasını da beraberinde getirmiştir. Emirdağ'dayken rahatsızlanmış, Ispartaya geçip oradaki talebeleriyle vedalaştıktan sonra ani bir kararla Urfa'ya hareket etmiş ve burada 1960 yılında vefat etmiştir. 27 Mayıs ihtilâlinden sonra kabri açılmış ve naaşı alınarak bilinmeyen bir yere götürülmüştür.[162]

Said Nursi, Risale-i Nur ismini verdiği Yeni Said dönemi eserlerine Eski Said döneminde yazdığı bazı eserlerinde düzenlemeler yaparak tekrar neşrederek eklemiştir. Bütün eserleri düşünülürse, toplamda 196 eser vermiştir.[163]

İki dönem eserleri karşılaştırıldığında Nursi'nin Eski Said döneminde ilmi birikimini belagatli bir şekilde eserlerine yansıtıldığı görülür. Telif ederken halktan çok kendisini ve talebelerini dikkate almıştır. Bu sebeple kısa ama çarpıcı cümleler Eski Said'in üslubunu şekillendirmiştir. Eski Said dönemi eserlerinde içerik olarak siyasi ve toplumsal dersler işlenmiştir. Bu eserlerinde hâkim olan birinci gündem maddesi, genelde İslam dünyasının, özelde Osmanlı coğrafyasının problemlerine çözüm getirme çabası olduğu söylenebilir.[164]

---

[162] Cemalettin Canlı ve Yusuf Kenan Beysülen, **Zaman İçinde Bediüzzaman**, İletişim Yay., İstanbul 2010. Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, Envar Neşriyat, İstanbul 2008. Şükran Vahide, "Said Nursi'nin Hayatının Bir Kronolojisi", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), Etkileşim Yay., İstanbul 2006. Necmettin Şahiner, **Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi**, Nesil Yay., İstanbul 2006.

[163] Abdülkadir Badıllı, **Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı**, C.II., 1998, s. 709.

[164] Musa Kâzım Yılmaz, "Eski Said'i Yeni Said'e ve Üçüncü Said'e Taşıyan Serüven", **Köprü Dergisi,** 112.sayı

Yeni Said döneminde ise kısa anlatıların yerini açıklayıcı, yönü halka dönük, hikayelerin serpiştirildiği uzun metinler almaktadır. Mecazlı ifadelerle anlaşılır olmayı temel alan bu eserlerde Nursi, her ne kadar üslubunu değiştirmişse de dil konusunda aynı şeyi söylemek mümkün olmayacaktır. Çünkü halk diline göre ağır sayılabilecek Osmanlıca Türkçesi'ni kullanmaya devam etmiştir.

Baskı ve sınırlamalarla daha çok yüzleşen Yeni Said dönemi eserleri, el yazmalarıyla çoğaltılarak dağıtımı yapılmıştır. 1956 yılında Latin harfleriyle matbaalarda basılmaya başlanmış olan eserler bölüm bölüm yazılıp daha sonra belli isimlerle sıralanmıştır. Örneğin 10.söz 1.sözden daha önce kaleme alınmıştır.[165]

Nursi'nin eserlerinin Eski ve Yeni Said dönemlerine göre ayrı başlıklar altında incelenebiliyor olması bir düşünce değişikliğinden çok zamanın şartlarına göre geçirdiği değişimi ifade etmektedir. Kendisi bunu şöyle dile getirmiştir: *"Gazetelerde neşrettiğim umum hakikatte nihayet derecede musırrım. Şayet zaman-ı mazi canibinden Asr-ı Saadet mahkemesinden adaletname-i Şeriatla davet olunsam, neşrettiğim hakaiki aynen ibraz edeceğim. Olsa olsa, o zamanın ilcaatının modasına göre bir libas giydireceğim. Şayet müstakbel tarafından üç yüz sene sonraki tenkidat-ı ukala mahkemesinden tarih celpnamesiyle celp olunsam, yine bu hakikatleri, tevessü ve inbisat ile çatlayan bazı yerlerini yamalamakla beraber, taze olarak orada da göstereceğim. Demek hakikat tahavvül etmez; hakikat haktır."*[166]

Nursi'nin Eski Said döneminde yazılan eserlerinde kullandığı dil Arapçaydı. Sonradan Türkçe yayınlanan bu eserlerin tercümesinde kardeşi Abdülmecit Nursi'nin katkısı olmuştur. Eski Said döneminde kaleme alınan eserleri telif tarihi baz alınarak bir sıralama yapmak gerekirse:[167]

- Kızıl İcaz: Nursi'nin mantık kitabıdır. Mantık meselelerini ezberlemek için ve manzum olarak yazılmış olup, yüz kadar beyitten oluşmuştur.

---

[165] Badıllı, a.g.e., s.711.
[166] Nursi, Tarihçe-i Hayat, s. 66.
[167] Badıllı, a.g.e., c.I,, s. 130-131.

- İki Mekteb-i Musibetin Şehâdetnâmesi veyahut Divan-ı Harbi Örfi: 31 Mart Olayı'nda tutuklandıktan sonra mahkemede yaptığı savunmayı ve milletin içinde bulunduğu sosyal problemlere değinmiştir.
- Münazarât: Nursi'nin Anadolu'da gezdiği çeşitli yerlerde hürriyet ve meşrutiyet adına yaptığı konuşmalarda geçen soru ve cevapların kitaplaştırıldığı bir eserdir.
- Hutbe-i Şamiye: Müslümanların neden geri kaldığına dönük gözlemler içeren bir eserdir. Şam'da verilen hutbenin metnine sonraki baskılarda Nursi tarafından birkaç ilave yapılmıştır.
- Muhakemât: Müslümanların geri kalış sebepleri ve bunları gidermenin çareleri, mantıklı ve sağlam düşünmenin, doğru konuşup doğru yazmanın ölçüleri verilmiştir.
- İşârâtü'l i-câz: Birinci Dünya Savaşı'nda cephede yazılan bu eser, Fatiha ile Bakara suresinin bir kısım ayetlerinin yer aldığı bir tefsirdir.
- Nokta: İman rükünlerinin ispatını konu edinmiştir
- Hakikat Çekirdekleri: Seçme vecizeler içermektedir.
- Sünuhât: İslam dünyasının problemleri, Doğu ile Batı'nın çeşitli tahlillerle karşılaştırıldığı bir eserdir.
- Lemaât: Risale-i Nur'lardaki konuların özetleri şeklindedir.
- Şuaât: Hz Muhammed'in peygamberliğinin ispatı konu edilmiştir.
- Rumuz: Kur'an'ın mucize oluşu ele alınmıştır.
- Tulûât: Daha çok toplumsal mevzuları işlenmiştir.
- Katre, Habbe, Şemme, Zühre. Hubâb: Manevi, toplumsal ve ilmî pek çok konunun yanı sıra tevhit konularını da içeren bu risalelerin çoğunluğu Arapça olarak kaleme alınmış, daha sonra Türkçe olarak Risale-i Nur külliyatına dahil edilmiştir.

Nursi'nin Yeni Said döneminde yazılan eserlerinden lahika olanların büyük bir çoğunluğunu kendi talebeleriyle mektuplaşmaları meydana getirmiştir. Bu

mektuplar Nursi'nin hayatına ışık tutmaları yönünden de önemlidir. Bu dönemde kaleme aldığı ve düzenlediği eserler şunlardır: [168]

- Sözler: Risale-i Nur Külliyatı'nın temel eserlerinden birisidir. Bu eserde Allah, insan ve kainat konuları Kur'an ayetlerinin ışığı altında incelenmiş; Allah ve sıfatları, iman ve küfrün mukayeseleri, imanın insana dünya ve ahirette vereceği faydalar, ibadet, kader, yaratılış sebepleri, mucizeler gibi konular ele alınmıştır.
- Mektûbat: Çeşitli mektupların yer aldığı bu eserde Nursi, farklı konular hakkında yöneltilen sorulara vermiş olduğu cevaplara yer vermiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in üç yüzü aşkın mucizesi, dua, oruç, tevhid ve dinde reform yapmak isteyenlere verilen çeşitli cevaplar da yer almıştır.
- Lem'alar: Bu eserde Allah'ın varlığının ispatı, aile ve toplumun huzur reçeteleri, hastalara, yaşlılara teselli veren açıklamalar, sosyolojik ve psikolojik çeşitli tespitler yer almıştır.
- Şualar: Genelinde imanî meselelerin ele alındığı yer yer çeşitli mektupların da bulunduğu bu eserde insanın yaratılış gayesi, bütün varlıkların dilleriyle tevhidin anlatımı, ahirzaman alametleriyle ilgili hadislerin yorumları yer almıştır.
- Mesnevî-i Nuriye: Müellifin ilk yazdığı eserlerdendir. Risale-i Nur külliyatının özü şeklindedir. Külliyatın bütününde ele alınan konuların pek çoğu bu eserde özet halinde sunulmuştur.
- Asâ-yı Musa: Eserde Allah'ı tanıma, ibadet, gençlere hitaplar, ölüm, ahiret inancı ve dünya hayatı arasındaki bağlar ele alınmıştır.
- İman ve Küfür Muvazeneleri: Külliyatın temel eserlerinden imanla ilgili bölümlerin derlenmesinden meydana getirilmiştir. Bu eserde imanın insana kazandırdıkları, imanın dünyaya ait faydaları, iman ve inançsızlığın ayrıntılı olarak karşılaştırılmaları gibi meseleler incelenmiştir.
- Sikke-i Tasdik-i Gaybi: Büyük bir bölümünde Hz. Ali, Abdülkadir Geylani, İmam-ı Rabbani gibi zatların Risale-i Nur'u haber veren gaybi işaretlerin yer aldığı bir eserdir.

---

[168] Badıllı, a.g.e., c. II., s.737-749.

- Barla Lahikası: Risale-i Nur'un Barla'da telif edildiği günden Eskişehir hapsine kadar geçen süre içinde talebelerinin Nursi'ye yazdıkları mektuplar ve onun da bazı cevapları yer almıştır.
- Kastamonu Lahikası: Eskişehir hapsinden Denizli hapsine kadar geçen süre içinde Nursi'nin Isparta'daki talebeleriyle arasında geçen mektuplardan oluşmuştur.
- Emirdağ Lahikası: İki bölümden oluşan eserin ilk bölümünde Denizli hapsinden tahliyeden sonra Afyon hapsine kadar geçen dönemde talebelerinin hizmetle ilgili sorduğu sorular ve cevapları ihtiva eden mektupları yer almıştır. İkinci bölümde ise 1948'den 1953'e kadar olan süre içinde müellifin talebelerine yazdığı mektuplar ve mahkemelerde yapılan savunmalara yer verilmiştir.
- Tarihçe-i Hayatı: 1958'de müellifin talebeleri tarafından hazırlanan ve kendi tashihinden geçen bu eserde hayatının son iki senesi yer almamıştır. Bu eserde hayatının yanı sıra diğer eserlerden alıntılar, çeşitli savunmalar ve yazdığı mektuplar yer almıştır.

2. Said Nursi ve Batıcılık

İslam Dünyası, Batı'nın fikir dünyasıyla temasa geçtiği zaman, o sırada hâkim olan pozitivist karakterli düşünce ile tanışmıştır. Bu dönemin vermiş olduğu eksiklik ve geri kalmışlık üzerine bilimsel ve düşünsel arayışlarla beraber; akılcı ve evrensel ilkelere göre kurulmuş bir pozitif toplum düşüncesi, pozitivist siyaset öğretisi olarak o aşamada özellikle Jön Türkler'e pek cazip gelmiştir.[169] Nursi'nin bu aydınlara karşı negatif tutumu, Batıcılık akımına yaklaşımlarının da ipuçlarını taşımaktadır.

Nursi, İslam'ı ilerlemeci Batı yönelimli Modernizmden ayrı tutmuş, İslam'ın bilimle bütüncül boyutunu dikkate almış ve zorlayıcı bir kültürel Batılılaşma projesine karşı İslam medeniyetini özüne kavuşturmanın en doğrusu olduğunu

[169] Doğan Özlem, "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s.458.

belirtmiştir. *"Hayata ve bilime İslam'ın rengini vererek"*[170] içerisine girdiği çabanın tam karşı cephesinde, batının üstün olmasını sağlayan şartları Osmanlı'da oluşturma uğraşısı veren siyasetçi ve aydınlar olmuştur. Oysa Nursi, Avrupa'nın düşünce sisteminin uygulanmasının yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü ona göre milletlerin, kavimlerin farklılığı mekân ve zamanın farklılığı gibidir.[171] Ayrıca dini hayattan dışlayan düşüncenin iyileştirici gücünün bir yanılsama olduğunu şöyle ifade etmiştir:

"Medeniyet-i garbiye-i hazıra, semavî dinleri tam dinlemediği için, beşeri hem fakir edip ihtiyacatı ziyâdeleştirmiş, iktisad ve kanaat esasını bozup, israf ve hırs ve tama'ı ziyâdeleştirmeğe, zulüm ve harama yol açmış, hem beşeri vesait-i sefahate teşvik etmekle o biçâre muhtaç beşeri tam tembelliğe atmış, hem o muhtaç ve tembelleşmiş beşeri hasta etmiş. Sû'-i isti'mal ve israfat ile yüz nevi hastalığın sirayetine, intişarına vesile olmuş.[172]

Nursi'ye göre Batılılaşmanın dayattığı hayattan kutsalın rolünü dışlayan sekülerizasyon, vahye ya da imana dayanmadığı için yenilmeye mahkum bir süreçtir. Nursi'nin karşılaştığı temel sorunlardan birisi böylesi bir geçiş sürecinde Kur'an'ın hakikatlerini nasıl koruyacağı düşüncesi olmuştur.[173] Nursi bu düşünceyle kaleme aldığı eserlerde inanç konularını, klasik medrese ilimlerinden farklı olarak, özellikle fenni ilimleri dışarıda bırakmayarak açıklaması; pozitivist aydınlara karşı aynı enstrümanlarla çıkmasını sağlamış ve eserlerinin etki alanını genişletmiştir.[174] Batıya öykünmek için yapılan reformlarla birlikte gelen yeni toplumsal ilişkiler anlayışı, İslamiyet'ten kaynaklanan davranış kurallarını ve gene bu kurallar çerçevesinde oluşan kişisel ilişkileri boşlamış, bunların yerine gayri şahsi bir mekanizma olarak toplum anlayışını yerleştirmiştir.[175] Nursi'nin eserlerindeki

---

[170] Ferhat Kentel, "1990'ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık,** Cilt 6, İletişim Yayınları, 2005, İstanbul, s.749.
[171] Nursi, **Divan-ı Harb-i Örfi,** Envar Neşriyat, 2010, İstanbul, s.18.
[172] Nursi, **Emirdağ Lahikası**, Envar Neşriyat, 2010, İstanbul, s.100.
[173] Abu-Rabi, "Said Nursi'nin Risale-i Nur'u Nasıl Okunmalı", s.151.
[174] Dale F. Eickelman, "Said Nursi'nin Eserlerinde Tefsir, Kamusal Alan ve Dindar Entelektüeller", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), s.106-108.
[175] Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, İletişim Yay. 1992, s.21.

kaygının temelinde, insanlar arasındaki bağların, yani sosyal ilişkiler bütünlüğünün Batılılaşma çabaları esnasında aldığı darbeler yattığı söylenebilir.[176]

Nursi'nin Kur'an ile gözlemlenebilir dünya arasında, her iki yönde mekik dokuyan bir hermenötikten yararlandığı söylenebilir. Kur'an tarafından oluşturulmuş vicdandan koparılmamak ve herhangi bir felsefenin müdahalesi olmamak kaydıyla, tabiat bilimlerinin izlenmesine önemli ölçüde özgürlük tanımıştır. Ancak Nursi hakikate yönelik tarihsel ve felsefi yaklaşımların geçerliliği konusunda benzer bir argüman sunmamış, aksine bunlardan derin bir şekilde kuşku duymuştur. Nursi, Batı'yı galip konumda tutan modern bilimler hakkında olumlu değerlendirmeler yapmış ve onları, Kur'ani hikmetin ya da en azından tektanrıcı hikmetin ellerinde olması kaydıyla vahiyle uzlaştırmada güçlük çekmemiştir. Ancak Batı felsefesi ve medeniyetin bilimlerini kısmen malayaniyat, kısmen de dalalet olarak görmüştür.[177] İslamiyet'i fenlerin efendisi[178] olarak gören Nursi'ye göre Kur'anda sunulan peygamber mucizeleri, fenni ilimler için insanlara örnek olarak sunulmuştur.[179] Bilimi Kur'ani metafiziğin elinde ideal olarak görüp, *"Vicdanın ziyası, ulum-u diniyedir. Aklın nuru fünun-u medeniyedir. İkisinin imtizacıyla hakikat tecelli eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit birincisinde taassup, ikincisinde hile, şüphe tevellüd eder.*"[180]demiştir.

Materyalist, akılcı anlayışı öne çıkaran Batı'ya[181] karşı Nursi, dinsiz bir toplumda yaşanamayacağı tezini savunmuştur. Batılı toplum modeli örneklemelerine karşı İslam'ın alternatif tasavvurunu ortaya koymuş ve Müslüman toplumlara Batı medeniyetinin uygulanamayacağını şöyle tasvir etmiştir:

"Bütün dünyanın tehacümatına karşı salâbet-i diniyesini kahramanâne müdafaa eden bu vatandaki milletin bir ihtiyac-ı fıtrîsi hükmüne geçen diyanet,

---

[176] Mardin, "Said Nursi'nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar", s.94.
[177] Nursi, **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul 2010, s.306.
[178] Nursi, **Muhakemat**, Envar Neşriyat, İstanbul 2010, s.44.
[179] Nursi, **İşaratül İ'caz**, Envar Neşriyat, İstanbul 2010, s.256.
[180] Nursi, **Münazarat**, Envar Neşriyat, İstanbul 2010, s.44.
[181] Tanel Demirel, "Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları: 1946 Sonrası Muhafazakâr Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değinmeler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık**, Cilt 3, İletişim Yayınları, 2007, İstanbul, s.220.

salâhat ve bilhassa İmân hakikatlerinin öğrenmesi yerlerine hiçbir terakkiyat, hiçbir medeniyet tutamaz. Ve o ihtiyacı onlara unutturamaz."[182]

Bilimi tek mürşit ilan eden pozitivist zihniyetin, tüm geri kalmışlıktaki sorunu İslam'da görmesine karşın Nursi, İslam'ın bilimle barışık ve bütüncül olduğunu eserleriyle anlatmaya çalışmıştır.[183] Ayrıca büyük bir tehlike olarak gördüğü *"Avrupalılaşmaya"* karşı şöyle uyarmıştır:

"Ey bu vatan gençleri! Frenkleri taklide çalışmayınız. Âyâ, Avrupa'nın size ettikleri hadsiz zulüm ve adâvetten sonra, hangi akılla onların sefahet ve bâtıl efkârlarına ittibâ edip emniyet ediyorsunuz? Yok, yok! Sefihâne taklit edenler, ittibâ değil, belki şuursuz olarak onların safına iltihak edip kendi kendinizi ve kardeşlerinizi idam ediyorsunuz. "[184]

Nursi; bilimsellik öğretisi ile inancın reddiyesine karşın, bu ideolojiye dayalı egemen zihniyetin[185] aslında akıl ve olgulara zıt olduğunu savunmuştur. Ve bunu "*akıl ve ilim ve fennin hükmettiği istikbalde, elbette bürhan-ı aklîye istinat eden ve bütün hükümlerini akla tespit ettiren Kur'ân hükmedecek."*[186] diyerek bilimsel ilerlemenin İslam'ın lehine olacağını vurgulamıştır. Batılılaşma ile mücadelesinde, gelenekselin güncele uyarlaması diye izah edilemeyecek kadar derin bir yeniden yapılandırma içerisine giren Nursi; Müslüman toplumların sekülerizm eliyle anlamını kaybetmeye başladığı yıllarda yazdığı eserlerle buna dur demeye çalışmış, Müslümanlar için köklerinden uzak bir kimliğin oluşmasını engellemek için uğraş vermiştir.

Avrupa medeniyetinin en belirgin karakteristiğinin israf ve yıkıcı rekabet olduğunu ileri süren Nursi'ye göre israf ve zevke düşkünlük, sosyal ve ekonomik adaletsizlik yayılarak bu medeniyetin gerilemesine neden olacağı gibi, zamanla

---

[182] Nursi, **Şualar**, s.312.
[183] M. Hakan Yavuz, "Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık**, Cilt 6, İletişim Yayınları, 2005, İstanbul, s.268.
[184] Nursi, **Lemalar**, Envar Neşriyat, 2010, s.211.
[185] Yavuz, a.g.m. s.264-294.
[186] Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, s.27.

parçalanmasına ve İslam medeniyetinin kurulmasına da zemin hazırlayacaktır.[187] İslam dünyasına, böylesine şehvet düşkünü ve bireyci kültürün körü körüne izinden gitmemesi konusunda uyarılar yapmıştır.[188]

3. Said Nursi ve İslamcılık

Yakın dönem Müslüman entelektüelleri arasında hem hayatında hem de vefatından sonra bıraktığı etki ile Nursi farklı bir yerde durmaktadır. Her ne kadar akademik anlamda bir sosyolog olmasa bile Osmanlı'nın son dönemleri, Cumhuriyetle beraber hız kazanan modernizasyonun oluşturduğu şartlar onun, toplumsal değişime bağlı kalarak bir yöntem belirlemesine sebep olmuştur. Nursi konuşma ve makalelerinde, Osmanlı entelektüelleri tarafından kullanılan terminolojiye yer vermiştir. Hürriyet, despotizm, ilerleme, medeniyet, vatan ve millet gibi kavramları kullanmış fakat bunları mutlaka İslam ile ilişkilendirmeye çalışmıştır.[189] Osmanlı politikalarını İslam adına eleştirip daha çok devrimci yönü ön plana çıkan Eski Said ve kişinin oluşumunda ve adil bir toplumun kurulmasında imanın katkısına odaklanan Yeni Said'den söz edilebilir.[190]

Mardin'e göre hem teoride hem de pratikte İslam dini, bloklara değil doğrudan insani ilişkilere dayanır.[191] Nursi de eserlerinde tarihsel ve felsefi problemleri ıskalamayan, aynı zamanda radikal sekülerizmin meydan okumalarına cevap verebilecek Müslüman bireyler oluşturmayı amaç edinmiş ve İslami düşünceyi daha sonradan siyasal öğretiye rağmen yaratıcı bir metotla ele almıştır. Geleneksel İslam ontolojisinin sınırlarını zorlayarak özellikle İslam'ın ahlaki ve ontolojik temellerini yeniden inşa iddiasında bulunmuştur.[192] Kur'an'da bulunan normları, geleneksel Müslüman davranış ve kişisel ilişki tarzını topluma sokacak şekilde yenilemeye çalışmıştır.[193]

---

[187] Nursi, **Muhakemat**, 37-38.
[188] Abu-Rabi, a.g.m., s.147.
[189] Şükran Vahide, "Said Nursi'nin Entelektüel Biyografisine Doğru", Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman, (Edit: İbrahim Abu-Rabi) Etkileşim Yay., 2006, s.43.
[190] F.Eickelman, a.g.m., s.102.
[191] Mardin, Bediüzzaman Said Nursi Olayı, s.24.
[192] Abu-Rabi, a.g.e., s. 11-12.
[193] Mardin, a.g.e., s.27.

Nursi, Modern İslam düşüncesini Batının epistemolojik savlarından ve bu savların öngördüğü etikten uzak bir şekilde oluşturmak istemiştir.[194] İslami çözüm arayışından hiçbir zaman sapmayan Nursi, modern çağa adapte olmanın yolunun modern tarihsel değişim ve bunun İslam dünyasını nasıl etkilediğine dair eleştirel bir anlayış kazanılması gerektiğini vurgulamıştır. Bu değişimle başa çıkmanın temel şartı olarak da olgun bir teolojik yaklaşımın oluşturulmasının zaruret olduğunu ileri sürmüştür.[195]

Nursi yeni sorunlara çözümün İslam'da bulunacağını savunmuştur. Ona göre İslami değerler günlük yaşama düzen getirirken, aynı zamanda insanları birbirine bağlıyordu. İslami değerler ile bunların kitlelerin sorunlarına uygulanması arasındaki bağlantı, onun namaza ilişkin görüşlerinde açıkça yer almıştır. Nursi'ye göre namaz yalnızca kişinin inancının ifadesi değil, aynı zamanda binlerce insanın aynı yöne yönelmesi, bir birlik ifadesidir. Böylece bu bakış açısından, Nursi'nin görüşleri, sayısız bireyi, sosyologların makro olarak tanımladığı, kolektif birlik haline getiren yapılar hakkında düşünmeye itmektedir.[196]

Nursi sık sık yaşadığı çağın bilim ve medeniyet çağı olduğunu ve medeniyet yayıldıkça dünyayı ilim ve fenlerin yöneteceğini vurgulamıştır. Böylece bütün gücünü ilimden alacak olan insanlık, İslam karşısında boyun eğecektir. Nursi'nin dikkat çektiği nokta, ilmin ve aklın egemenliği ile birlikte insanlar en keskin silahını ifade gücünden alacaklarından dolayı,[197] fikirlerini başkalarına belagat ve ikna ile kabul ettirmek için çaba göstereceklerdir. Mücadele kalpler ve akıllar için yapılacak bir ikna, fikirler ve medeniyet mücadelesi olacaktır.[198] Böylece hakiki medeniyet olan İslam medeniyetinin manevi kılıçlarının düşmanları mağlup edip dağıtacağını öne sürmüştür.[199]

Nursi'ye göre Müslümanların en büyük düşmanı harici düşman değil, İslam'ın antitezi olan cehalet, sefalet ve ihtilaf üçlüsüdür. Bu acımasız düşmanlar ve onların

---

[194] Abu-Rabi, a.g.e., s.12.
[195] A.g.e., s.14.
[196] Mardin, "Said Nursi'nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar", s.95.
[197] Nursi, **Sözler,** Envar Neşriyat, İstanbul 2010, s.105.
[198] Vahide, "Said Nursi'nin Cihat Yorumu", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman**, s.160.
[199] Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, s.58.

sonuçları İslam dünyasının gerilemesine sebep olmuş ve Müslümanların dini yayma görevini yerine getirmesini önlemiştir.[200] İslamiyet'in yüceliğini emirlerine uyarak davranışlar yoluyla göstermekten yana olan Nursi'ye göre böyle olduğunda diğer dinlere mensup olanların Müslüman olmaları kaçınılmaz olacaktır.[201] İnsanlığın bir yandan bilimsel ilerleme, bir yandan da savaş ve benzeri dehşet verici olaylar yoluyla "uyanmış" olduğunu belirtmiş, bu uyanıklığın da dinsiz bir hayata asla izin vermeyeceğini söylemiştir.[202]

Nursi fiziksel bir tahribattan çok manevi bir çöküşü öngördüğünden buna karşı mücadelenin de aynı şekilde olması gerektiğini düşünmüştür. Cereyan eden mücadelenin de aslında imanla küfür mücadelesi olduğunu söylemekte ve tahribatın iman hakikatleri ile tamir edilebileceğine değinmiştir.[203] Ona göre İslami prensipler kardeşliğe, gerçek adalete ve dayanışmaya götürür.[204]

Eski Said döneminde maddi terakkiyi ön plana çıkaran Nursi, bu terakki ile İslam medeniyetinin geleceğe egemen olacağına inanmış fakat Yeni Said döneminde üzerinde daha fazla durduğu en temel düzeyde yeniden yapılanmayla, bütün toplumu kucaklayan aşamalı bir değişimle bunun gerçekleştirilebileceğine inanmıştır.[205]

Nursi, İttihad-ı İslam düşüncesini özellikle Hutbe-i Şamiye isimli eserinde o dönemin güncel malumatlarıyla destekleyerek sunmuştur. Hutbeye *"Ben bu zaman ve zeminde, beşerin içtimai hayat medresesinde ders aldım ve bildim ki..."* diye başlamış, Müslüman olarak bir ferdi diğerleriyle manevi bir bağlılık altında hissettirip onun etkisinde bırakmaya çalışmıştır denilebilir.

Hutbe-i Şamiye'nin kaleme alındığı yıllarda kitlesel manipülasyonlar döneme damgasını vurmaya başlamıştı. Hutbe-i Şamiye, yeni şartlar altında Müslümanların cemaat olabilmesi için neler yapabilecekleri, farklı ırktan olmalarına rağmen nasıl bir uzlaşma vasıtası oluşturup karşıt bir strateji geliştirebilecekleriyle ilgilidir. Nursi'nin,

---

[200] Nursi, "Reddül Evham" **Volkan**, Sayı:91, http//:risaletashih.com.(25.11.2014)
[201] Abdullah Aymaz, **Hutbe-i Şamiye Üzerine Sadeleştirme ve Açıklama**, Şahdamar Yay., İstanbul 2011, s.32.
[202] Nursi, **Münazarat,** s.37-38.
[203] Nursi, **Emirdağ Lahikası,** s.60.
[204] A.g.e., s.142.
[205] Vahide, "Said Nursi'nin Cihat Yorumu", s.186.

birey olarak tüm Müslümanlardan safları sıkılaştırmalarını, bir kimlik mücadelesine girişmelerini istediği söylenebilir.

İslam dininde cemaatin önemine sık sık vurgu yapılmıştır. Bu da beraberinde bir Müslümanın, İslami yaşam süren diğer insanların doğal kontrol ve dengeleri vasıtasıyla kendisinden ne beklendiğini bilmesini getirmiştir.[206] İslami ilerlemeyi insani ilerlemenin gerçek aracı olarak gören Nursi'nin sürekli olarak üzerinde durduğu sorunların, Batı medeniyetinin, yirminci yüzyıldaki İslam ümmetinin kolektif hafızasını dağıtmasından doğduğu, bunun da Müslümanların kimlik sorununun püf noktasını oluşturduğu söylenebilir.

Mardin'e göre insanların yaşamının malzemesini oluşturan günlük yaşam ağı, yüzlerce yer, davranış, tavır, estetik ve ahlak parçacığından teşekkül etmiştir ve modern dünyada çağdaş Müslümanların kendilerine günlük yaşantılarında yön verecek bir haritaya ihtiyaç duydukları gerçeğini Nursi anlamıştır.[207] Bu sebepten İslami etiğin yeniden canlandırılmasıyla ilgilenen Nursi'nin kişiye yaptığı vurgunun, bir sosyal ilişkiler haritası oluşturmasını sağladığını ve bunun da sözlerindeki etki alanını genişlettiğini söylemek mümkündür.

Nursi'nin bu çabalarının yanı sıra takip ettiği amaçlarından birisi de İslam medeniyetinin yeniden kurulması olmuştur. Bu çaba davasının merkezini oluşturmuştur. Ona göre İslam gerçek medeniyetin kaynağıdır ve bu nedenle İslam dünyası ancak İslam çerçevesinde hakiki ilerlemeyi yakalayabilecek ve hak ettiği egemen konumunu kazanabilecektir. Bir bütün olarak insanlık da kurtuluş ve barışı ancak İslam yoluyla ve İslam medeniyetinin kurulmasıyla bulabilecektir.[208]

Hutbe-i Şamiye'nin önemli bir kısmı İslam ile Batı medeniyeti arasındaki karşılaştırmalara ayrılmış, asıl saadetin ancak Kur'an eliyle olabileceğine oryantalist saldırılar çürütülerek yer verilmiştir. Çok lehçeli ve multi etnik bir imparatorlukta etnik milliyetçilik ve aşiretçiliğin yükselişe geçtiği bir dönemde kolektif tasavvuru

---

[206] Ayize Jamat-everett, "Hapishane İmansız İçin Bir Cehennemdir", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), s.197.
[207] Mardin, "Said Nursi'nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar", a.g.e., s.99.
[208] Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, Envar Neşriyat, İstanbul, s.61.

vurgulayan[209] Nursi; aslında tam tersinin gerçek olduğunu, "*medeniyetin Hristiyanlık malı olmadığı gibi aslında İslam'ın bütün kemalatın üstadı ve hakiki bir medeniyetle ve müsbet ve doğru fenlerle teçhiz edilmiş olduğunu,*"[210] İslam'ın terakkiyi emrettiğini ve medeniyetin bütün ihtiyaçlarını ihtiva ettiğini göstermeye çalışmıştır. Bu nedenledir ki Nursi tarihten kanıtlar göstererek Müslümanların dinlerine sarıldıkları zaman medeniyette ilerlediklerini ve sahip oldukları derecelere yükseldiklerini, dinde gevşeklik gösterdikleri zaman gerileyip mağlup olduklarını, diğer dinlerin mensupları için durumun tam tersi olduğunu belirtmiştir.[211]

Nursi'nin vurguladığı nokta, Müslümanların modern toplumda kendileri için bir yön bulmak üzere çalışmaları gerektiği olmuştur.[212] Modernitenin meydan okumalarıyla başa çıkabilen modern bir İslami benlik oluşturulmasını savunmuş,[213] ümmetin gerileyen statüsünü yükseltmeye yönelik kararlılığıyla ümmet deyimini hem teolojik hem de siyasi İslam birliği bağlamında kullanmıştır. Şeriat ve ümmet sınırları içinde yeni bir sivil toplum tasarlayan[214] Nursi'nin vurgusu kültür, kolektif vicdan ya da kolektif bilinç denilen şeyin canlı kalmasına dönük olmuştur.[215]

Nursi önce insanın kurtarılmasını ve bazı yapıcı özelliklere sahip olmasını vurgulamış ve fikirlerini insan üzerine inşa etmiştir. Tüm gayreti bireyden hareket etmektir. Onun tasvir ettiği birey, ne toplumun içi boş bir ferdi ne de topluma sağır bir bireydir. Hutbe-i Şamiye'de değinilen alt başlıklar, tespit edilen hastalıklara yönelik önerilenler, tam da idealize ettiği bir Müslüman portrenin çizgileridir.

Krech, bir insanın bir gruba üye oluşunun, diğer insanlarla yaşadığı tecrübenin, onlarla olan ilişkilerinin etkisi, ne kadar basit veya uzaktan da olsa, onun bütün psikolojik faaliyetlerine kadar erişeceğini belirtmiştir. Bunun insanların o anda orada mevcut olmasını zorunlu kılmadığını, insanların varlığının psikolojik olguların(idrakler, hatıralar, korkular vb.) varlığıyla da temsil edilebileceğini ifade

[209] İbrahim Abu-Rabi, "Said Nursi'nin Risale-i Nur'u Nasıl Okunmalı", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), s.154.
[210] Nursi, **Sünuhat**, Söz Basım Yay., İstanbul 2014, s.60.
[211] Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, s.35.
[212] Mardin, a.g.m., s.100.
[213] Abu-Rabi, a.g.m., s.128.
[214] Abu-Rabi, a.g.m., s.144.
[215] Mardin, a.g.m., s.98.

etmiştir. Özetle yüz yüze bulunulan hallerde olduğu gibi, diğer insanlar mevcut olmadığı zaman da onlara yapılan atıflar dolayısıyla başkalarının tesiri altında sosyal davranışın ortaya çıkacağını vurgulamıştır.[216] Said Nursi hutbesini, tespit ettiği birkaç sorun ve bu sorunlara dönük ne yapılabilirliği üzerine oluşturmuş, sorunları tespit ederken ferdin sosyal sahasına ait özellikleri belirlemeden herhangi bir tahlilde bulunmamıştır. Özellikle ortak hafıza üzerinde yoğunlaşan tahliller, sosyal sahadaki şahıs-objelerin idraklerine dönük hamleler olarak okunabilir.

Müslüman bireyin gerginlikleri ve mevcut hedefleri nelerdir, idrakindeki kırılmalar psikolojik çevresi hakkındaki bilişsel yapısını nasıl etkilemektedir ve Müslüman dimağı yeniden düzenleyebilmenin imkanı üzerine neler söylenebilir? Bu sorunları işlerken Nursi motivasyona ayrı bir önem vermiş ve bunu uygularken ortak inanç ve tutumlara sık sık göndermelerde bulunmuştur.

Batının büyük bir iştahla yaygınlaştırdığı sömürgecilik hareketleri ve yayıldıkça artan zenginliği, diğer ülkelerde aşağılık duygusunu büyütüp derinleştirmiş ve özellikle İslam dünyasında alışkın olunan "hak dinin her alandaki üstünlüğü" hissinin kaybına sebep olmuştur. Bu durum kendisiyle beraber bazı sorunlar doğurmuştur. Ümitsizliğin daha bir ön plana çıktığı hutbede, bu sorunların kolektif faaliyet bilincine zarar vereceği söylenebilir. Hutbe-i Şamiye de bu minvalde bir ayet ve bir hadisle başlamıştır. Seçilen ayet, hutbede en çok vurgulanacak olan konuya dönüktür: “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyiniz.”[217]

Hutbesinin başlarında yıkılışa doğru giden imparatorluğu ve yerinde sayan İslam dünyasını, olayların sonucu bir umumi ümitsizliğin istila ettiğini vurgulamış olan Nursi, hutbede İslam dünyasını etkileyen hastalıklar için *Kur'an eczanesinden altı ilaç* önermiş ve ahlaki yenilenmenin önemini vurgulamıştır. Ümitsizliği bu hastalıkların en ciddisi olarak teşhis ederken, buna çare olarak İslam'ın nasıl bir ilerleme kapasitesine sahip olduğunu izah edip ümit vermiştir. Nursi'nin en önemli sorun olarak ümitsizliği gördüğü, sunduğu hutbede diğer hastalıklara ayırdığı yerin toplamından daha fazla ümitsizliğe yer vermiş olması kanıt olarak sunulabilir.

---

[216] Crutchfild Krech, **Sosyal Psikoloji**, Ötüken Yay., İstanbul 1999, s.28.
[217] Zümer Suresi, 39/53.

Nursi, bu hastalığın belirtilerini tespit ettikten sonra detaylı durum tasvirleri yaparak bir farkındalık oluşturmaya çalışmıştır. Maddi ve manevi olarak İslamiyet'in üstünlüğünü örneklerle detaylandırıp ümitsizliğe karşı bir özgüven geliştirmek istediği söylenebilir. İlk olarak tarihten soyutlanmış bir aklın sağlıklı bir değerlendirmede bulunamayacağı düşüncesiyle "*Hakiki vukuatı kaydeden tarih hakikate en güzel şahittir*"[218] diyerek tarihin insanlar için zorunlu bir mukayese unsuru olduğunu ifade etmiştir.

Metnin devamında tarih bize gösteriyor ki, tarihler bize bildiriyorlar gibi tekrarlar ile tarihe dikkat çekmiştir. Bir ideal insan ortaya çıkarmak gereksinimini, onunla toplumun ve İslam'ın birlikteliğini, o kişinin fikirlerinin tarihten kopuk olmaması gerektiğini belirtmiştir. Tarihe çevirdiği nazarlara somut örnekler sunduktan sonra mevcut durum analizleri de yaparak geri kalma sorununun İslamiyet'ten uzaklaşıldığı için oluştuğuna değinmiştir. Önce psikolojik olarak inancın gerekliliğini arkasından da toplumların dine olan zaruri ihtiyaçlarını açıklayan Nursi, bilimin gelişmesiyle yaralarının farkına varan insanlığın mutlaka İslam'a yöneleceğini ifade etmiştir.[219]

Dönemin İslamcı düşünürlerinde sık sık yer bulan Müslüman toplumların durumunun dini suçlu ilan ederek izah edilemeyeceği konusu şöyle ele alınmıştır: *"Hakikat-i İslamiyet'in kuvveti nispetinde Müslümanlar o kuvvete göre hareket etmeleri derecesinde ehl-i İslam temeddün*(medenileşmek) *edip terakki ettiğini tarih gösteriyor. Ve ehl-i İslamın hakikat-ı İslamiyede zafiyeti derecesinde tevahhuş ettiklerini vahşete ve tedenniye düştüklerini ve hercümerc içinde belalara mağlubiyetlere düştüklerini tarih gösteriyor*."[220]

Batılı düşünürlerin İslamiyet hakkındaki olumlu görüşlerine yer verip bunu "*düşmanların dahi tasdik etmesi*"[221] olarak örnekleyen Nursi, geleceğe ümitle bakabilmenin ilk adımı olarak zihinlerdeki soru işaretlerini kaldırmaya çalışmıştır. Geleceğe İslam'ın hâkim olacağı düşüncesine tarih perspektifinden yaklaştıktan

[218] Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, s.35.
[219] A.g.e., s.38-39.
[220] A.g.e., s.35.
[221] A.g.e., s.49.

sonra bu bakış açısının kişiyle ilintili yanına bakmış, İslam hakikatlerini yaşamakla toplumsal ve ferdi bağlantılarını izah etmiştir.

Said Nursi İslamiyet dışındaki dinlerin ve hakikat ürettiğini zanneden felsefe ve yanlış yorumlanan fenlerin topluma çare olamayacağını belirtmiştir. Bu yüzden Kur'an'ın yapısal üstünlüğünü mukayese ederek şu neticeye varmıştır: "*İstikbal yalnız ve yalnız İslamiyet'in olacak. Ve hâkim hakaik-i Kur'aniye ve imaniye olacak.*"[222]

Cehaleti İslamiyet'in tanınmasına engel olan en büyük etken olarak gören Nursi'ye göre, gelişen fenni ilimler Müslümanlara korku değil ümit vermelidir. Çünkü bu sayede insanlık uyanacak ve İslamiyet hakikati ile arasındaki perdeler kalkacaktır.[223] Güncel gelişmeleri 'parlak istikbal' için basamak olarak gösterip ümitsizliği toplumsal bir kanser olarak tanımlamıştır.[224] Ümitsizlik yüzünden bireylerin nazarlarını kendi içlerine yönelteceğini ve sosyal bağları zayıflatan vurdumduymazlık için bir gerekçe olacağını ifade etmiştir.[225]

Said Nursi, hutbede çağın ikinci hastalığı olarak sosyal ve politik hayatta doğruluk konusunda görülen ihtiyaca değinmiştir. Hutbenin girişinde yer verdiği, *"Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim"* hadisiyle vurgulamak istediği noktalardan birinin de bu olduğu söylenebilir. Dönemin olağanüstü şartlarını göz önüne alarak, artık bir maslahat için dahi olsa yalana başvurmanın uygun olmayacağını düşünen Nursi, sosyal dayanışmanın doğruluk üzerine temellenmesi gerektiğini belirtmiştir.[226] Ancak Osmanlı'nın çok uluslu varlığı ve siyasi arenadaki fiili yalancılıkla yaşanan kopuşların dönemin gerçeği olması, Nursi'nin bu sözlerinin anlamını farklı bir boyuta taşımıştır. Sömürgeci devletlerin uluslara vaat ettiği menfaatlerin o yıllarda gündemde olması, doğruluk vurgusunu sadece yalan söylememek anlamında değil, daha geniş bir alanda değerlendirilmesini zorunlu kılar. Zıddı ikiyüzlülük, aldatma, hilekarlık, düzenbazlık ve iftira olan ve en basit

---

[222] A.g.e., s.34.
[223] A.g.e., s.39, 44-45.
[224] A.g.e., s.74.
[225] A.g.e., s.73.
[226] Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, s.84.

kişiler arası ilişkiden en üst siyasi ilişkiye kadar geniş bir sahayı kapsayan bir 'doğruluk' kavramı anlaşılmalıdır.

Muhabbeti en fazla muhabbet edilmesi gereken his olarak gören Nursi, düşmanlığı da düşmanlığa en layık sıfat olarak tanımlamıştır.[227] Küçük sebeplerle Müslümanların birbirlerine düşmanlık beslemelerinin sosyal hayat için bir zehir hükmünde olduğunu, kafir bile olsa -tecavüz olmamak şartı ile- düşmanlık beslenmemesi gerektiğini belirtmiştir.[228]

Doğruluk ve muhabbet arasında ilişki kuran Said Nursi, "insanlığın sosyal hayatını yerle bir eden" diye nitelediği düşmanlık hissinin bireyleri doğru olanın karşısında durmak zorunda bırakacağını ifade etmiştir. Bunu etkileyecek olan sebeplerin gurur ve bencillik olacağına değinip bunun üst seviyede devletler arasında sorunlar çıkarabileceğine ve çıkardığına değinmiştir. Ayrıca Sosyal hayatın düzenleyicisi olarak gösterdiği muhabbeti İslam'ın mizacı olarak tanımlayıp düşmanlık duygusuna tenezzül etmenin yıkıcı sonuçlarını belirtmiştir.[229]

Kağıtçıbaşı, insanların benliklerinin farklı taraflarını ön planda tuttuklarını, bazı kişiler için benliklerinin ilişkisel yönleri öncelik taşırken, bazıları için benliklerinin bireyci yönleri ön planda olduğunu belirtmiştir. Ona göre ilişkisel benlik bir grup içinde daha çok anlam kazanır ve bu benliğin daha fazla önem taşıması, kişilerin grubun ne dediğine daha fazla dikkat etmelerine yol açar, bu da sosyal normların önem kazanmasını ve dolayısıyla uyma davranışının daha fazla görülmesine sebep olur. Bunun aksine benliğin bireyci yönlerinin ön planda olduğu kişiler ise, kendi düşüncelerini ve ilkelerini daha fazla önemser ve kendilerini gurubun dediğine uymak zorunda hissetmezler.[230] Nursi'nin bireye yaptığı vurgu da, bireyin sosyal hayatla olan ilişkisi sebebiyledir. Kendi sınırlarını aşmayacak *nefse*

---

[227] A.g.e., s.86.
[228] A.g.e., s.86-87.
[229] A.g.e., s.86-88.
[230] Çiğdem Kağıtçıbaşı, **İnsan ve İnsanlar**, Evrim Yay., İstanbul 1996, s.86.

ihtimam göstermek gibi bir vaziyetin cemaate zarar vereceğini, binlerce insanı bir insan seviyesine düşüreceğini ifade etmiştir.[231].

Zaman koşullarının bireysel olan davranışları umumileştirdiğini ifade eden Nursi'ye göre yapılan bir iyilik ya da kötülük kendi büyüklüğünü aşıp 'ümmete' mal olmaktadır. Moral değerler bakımından batının İslam dünyasına dönük bir sömürüsü olduğuna da dikkat çekerek her bir ferdin önemine vurgu yapmak amacıyla fabrika örneğini sunmuş ve bu örnekte birey-çark ilişkisi kurarak sosyal dengeyi ön plana çıkarmıştır.[232]

İnsan merkezli topluma açılan bir diğer hastalığın da Müslümanları birbirine bağlayan manevi bağların işlerliğini kaybetmesi olduğunu söyleyen Nursi, fertten hareketle toplumu koruyacak esaslar üzerinde düşünmüştür. Ona göre bu hükümler ilk olarak müminleri daha sonra bütün insanlığı ilgilendirmektedir. Bu noktada meşveretin esas tutulması gerektiğini söylemiş ve hem şahsın kendi hayatını hem de sosyal hayatı diri tutmanın çaresi olarak meşvereti sunmuştur.[233]

Said Nursi, İslam âlemine dönük hastalıkları tespit ederken özellikle etnik ayrılıklar, dil problemleri ve birtakım gerilimlerle uygulamaya konulan *ümmeti bölme* projelerine dikkat çekmek istemiştir. Müslümanların buna müsaade etmemeleri gerektiğini, çünkü medeniyetle birlikte gelen milliyetçiliğin, Müslümanların zengin İslami birikiminin yerine, toplumda belirsizlik ve kafa karışıklığı yaratan bir soyutlamayı getirdiğini savunmuştur.

Bölünmüşlüğe çare olarak Nursi, İslam ümmetinin birlikteliğini önermiştir. Dinleyicilerine hitaben İslam kardeşliği ve birlikteliğini sağlamak için inananların kendi ellerinden bir şey gelmediğini söylemeye hakları olmadığını, bunu ancak tembellikle açıklamanın mümkün olduğunu söylemiştir. Müslüman liderlere ve din âlimlerine hitaben Müslümanlar arasındaki din bağlarını yeniden inşa edip kuvvetlendirmek için el ele birlikte çalışmayı, kısa sürede birlik içinde çalışarak

---

[231] Nursi, **Hutbe-i Şamiye**, s.98.
[232] A.g.e., s.95-96.
[233] A.g.e., s.105.

başarıyı yakalamalarını ve İslam milletini eski şan ve şöhretine ulaştırmalarını tavsiye etmiştir.[234]

4. Said Nursi ve Milliyetçilik

İkinci meşrutiyet sonrası Osmanlı, imparatorluğun Müslüman topluluklarını da etki alanı içine almış bulunan milliyetçiliğin etkilerine çözüm yolları arayışındaydı. İslam'ı referans alarak her soruna yaklaşan Nursi'nin milliyetçilik konusunda da perspektifini belirleyen yine İslam olmuştur.

İslam'ın sosyal-toplumsal yapısını büyük bir orduya benzeten Nursi, kabile ve grupları da birbirine rekabet etmemesi gereken askeri birlikler olarak tanımlamıştır. Düşman saldırılarına karşı ortak hareket etmesi gereken bu birliklerin İslami ortak paydayı paylaşıyor olmaları, onları aynı hedefe yönelmeye mecbur bırakacağını öne sürmüştür.[235]

Nursi milliyetçiliği tamamen dışlamamış, genel anlamda müspet ve menfi olarak iki şekilde ele almıştır. Fakat bu tanımlamalar onun bazı yerlerde vurguladığı "İslam milleti" tanımlamasından ayrı değerlendirilmelidir. Müspet milliyetçiliği sosyal hayatta yardımlaşma ve dayanışmaya sebep olarak gösteren Nursi, bu milliyetçiliğin din için koruyucu bir görev edinmesi gerektiğine değinip dinin yerini almamasının önemli olduğunu belirtmiştir. [236]

Nursi; menfi milliyetçilik diye tanımladığı düşünce sisteminin, ayet ve hadislerde kötülenen milliyetçilik türü olduğunu belirtmiştir. Bu anlayışın hem sosyal hem de dini yaşamı kötü etkileyeceğini, Müslümanlar arasına atılmış bir fitne tohumu olduğunu belirtmiş ve bunun İslam âlemini zayıflatacağını öne sürmüştür. [237]

Ayrıca Emevi örneğinden yola çıkarak menfi milliyetçiliğin zararlarını şu şekilde aktarmıştır:

---

[234] A.g.e., s.92.
[235] Nursi, **Mektubat,** Envar Neşriyat, İstanbul, 2010, s.450-451.
[236] A.g.e., s.452-454.
[237] A.g.e., s.452.

"Emevîler, Devlet-i İslâmiyeyi, Arab milliyeti üzerine istinad ettirip rabıta-i İslâmiyeti, rabıta-i milliyetten geri bıraktıklarından, iki cihetle zarar verdiler:

Birisi: Milel-i saireyi rencide ederek tevhiş ettiler.

Diğeri: Unsuriyet ve milliyet esasları, adaleti ve hakkı takib etmediğinden zulmeder. Adalet üzerine gitmez. Çünkü unsuriyet-perver bir hâkim, milletdaşını tercih eder, adalet edemez." [238]

Dönemin en büyük farz vazifesi olarak İslam birliğini savunan ve milliyete duyulan muhabbetin buraya kanalize edilmesinin önemini vurgulayan Nursi; doğu ve güneydoğu bölgelerini dolaşarak, milliyetçi bağlanmanın Müslüman bilincinde nereye oturtulması gerektiği konusuna da sıkça değindiği Münazarat isimli eserine kaynaklık eden halkla birçok diyaloga girmiştir. Bu eserde milliyetçi kimliklerin şekil aldığı yüzyıl olan 19.yüzyılda Kürtlere hitaben sosyal çözümlemeler yapılmıştır. Özellikle *"sahipsiz bir kavim"* olarak gördüğü Kürtlerin ümmet bilinciyle hareket etmeleri gerektiğini gerekçelendirmeye çalışmıştır. Milliyetçiliğin, aşiretçi düşünce yapısından kurtarıp bir üst basamak olan milli bilince vardırdığını düşünen Nursi, bir üst aidiyet olan İslamiyet'le Müslümanların hamiyetinin de inkişaf edeceğini belirtmiştir. Menfi milliyeti esas alarak milletlerini sevdiklerini söyleyenlere şöyle karşı çıkmıştır:

"Eğer şu milleti ciddi severseniz, onlara şefkat ederseniz, öyle bir hamiyet taşıyınız ki, onların ekserisine şefkat sayılsın. Yoksa, ekserisine merhametsizcesine bir tarzda, şefkate muhtaç olmayan bir kısm-ı kalilin muvakkat, gafletkarane hayat-ı içtimaiyelerine hizmet ise, hamiyet değildir. Çünkü menfi unsuriyet fikriyle yapılacak hamiyetkarlığın, milletin sekizden ikisine muvakkat faidesi dokunabilir; layık olmadıkları o hamiyetin şefkatine mazhar olurlar. O sekizden altısı ya ihtiyardır, ya hastadır, ya musibetzededir, ya çocuktur, ya çok zayıftır, ya pek ciddi olarak ahireti düşünür müttakidirler ki, bunlar hayat-ı dünyeviyeden ziyade, müteveccih oldukları hayat-ı berzahiyeye ve uhreviyeye karşı bir nur, bir teselli, bir şefkat isterler ve hamiyetkar mübarek ellere muhtaçtırlar. Bunların ışıklarını söndürmeye ve

[238] Nursi, a.g.e., s.58.

tesellilerini kırmaya hangi hamiyet müsaade eder? Heyhat! Nerede millete şefkat, nerede millet yolunda fedakarlık?"[239]

Toplumun büyük bir kısmına milliyetçi doktrinin bir şey sunamayacağını savunan Nursi, 1911 yılında bir tren yolculuğu sırasında görüştüğü milliyetçi bir öğretmenle arasında geçen hamiyyet-i milliye-hamiyyet-i diniyye tartışmasında, millî hamiyetin toplumun tüm tabakalarını kuşatamayışına işaret ederek, dinî hamiyyetin üstünlüğüne vurguda bulunmuştur.[240]

D. ŞEHBENDERZADE FİLİBELİ AHMET HİLMİ

1.Hayatı ve Eserleri

Bulgaristan sınırları içindeki Filibe'de doğan Ahmed Hilmi, babasının şehbender (konsolos) olması hasebiyle Şehbenderzade ön ismi kullanılarak anılmıştır. Galatasaray Sultanisi'nden mezun olmuş, daha sonra Duyûn-ı Umumiye'de memurluk yapmıştır. Görevlendirmeyle Beyrut'a gönderilmiş, burada Jöntürklerle ilişkisi başlamıştır. Görevli olduğu bu şehirden Mısır'a kaçmıştır. Mısır'dayken Terakki-i Osmani Cemiyeti'ne girmiş ve Çaylak isminde bir mizah gazetesi çıkarmıştır. İstanbul'a döndüğünde siyasi suçlamalarla Fizan'a sürülmüştür.[241]

1901-1908 yılları arasında Fizan'da sürgünde kalan Ahmet Hilmi, sıkıntılı bir süreç geçirmiştir. Fizan'ın Avrupalı sömürgecilerin işgali altında olması bölge halkı gibi Ahmet Hilmi'nin de büyük zorluklarla karşılaşmasına sebep olmuştur. Fakat böyle bir ortamda bile Ahmet Hilmi yöre halkına dönük eğitim ve sağlık alanında çeşitli hizmetler yapmıştır. Fizan'da ayrıca tasavvufla ilgilenmiş, Arusi tarikatına girmiştir.[242]

II.Meşrutiyet'ten sonra İstanbul'a dönen Ahmet Hilmi, bir süre Darülfünun'da felsefe dersleri vermiş ve İttihad-ı İslam gazetesini çıkarmıştır. 18 sayı çıkan

---

[239] Nursi, **Mektubat,** s.450-453.
[240] Nursi, **Asar-ı Bediiyye**, Elmas Neşriyat, İstanbul, 2004, s.384-391.
[241] Kara, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi,** s.51.
[242] Ahmed Hilmi, **Hikmet Yazıları**, (Haz:Ahmet Koçak), İnsan Yay., İstanbul 2009, s.41-42.

gazetede Osmanlı'nın siyasi olarak büyük ümitler bağladığı İslam Birliği siyasetini farklı yönleriyle ele almıştır. Bu gazetenin kapanmasıyla farklı gazetelerde siyasi ve felsefi yazılar yazmaya başlamıştır. 1910 yılında haftalık, daha sonra günlük olarak yayınlayacağı hikmet gazetesini çıkarmış ve Hikmet matbaasını kurmuştur. Bu gazetede, İttihat ve Terakki'yi eleştirdiği için birkaç kez kapatılır. Kısa bir süre sonra gazetesi ve matbaası süresiz kapatılmış, kendisi de Bursa'ya sürülmüştür. 1912 yılında Hikmet'i tekrar çıkarmış, I.Dünya Savaşı ve Balkan Savaşı'nın çıkacağına yönelik yazılar yazmıştır.[243]

Ahmet Hilmi siyasetin yanı sıra kelam, felsefe, tasavvuf ve tarihle de meşgul olmuş, ayrıca şiir, roman ve tiyatro eserleri kaleme almıştır. Yazılarında sürekli olarak Batı taklitçiliğine karşı çıkmış, özellikle Tanzimat'la başlayan modernleşme hareketinin geleneksel Osmanlı-İslam kültür ve kurumlarıyla nasıl uyuşması gerektiğini vurgulamıştır. XIX. yüzyılın hakim felsefesi olan maddeciliğe karşı çıkmıştır. Büchner'in *Madde ve Kuvvet'i*ni tercüme eden Baha Tevfik'i, aynı eseri savunan Celal Nuri'yi sert bir şekilde eleştirmiş, metot olarak eklektizmi tercih etmiştir. Tasavvufa, özellikle vahdet-i vücud anlayışına ayrı bir önem vermiş, Kuzey Afrika'daki tasavvuf kültürünün Osmanlı dünyasında tanınması yolunda çaba harcamıştır.[244]

1914 yılında ani olarak vefat etmiştir. Henüz 49 yaşındayken gerçekleşen bu ölüm, bakır zehirlenmesi şeklinde açıklansa da şüpheli karşılanmıştır. Siyonizm ve Masonluk meselsini ilk olarak ele alanlardan olduğu için zehirlendiği ileri sürülmüştür. [245]

Kendi döneminin en üretken yazarları arasında gösterilen Ahmet Hilmi, kısa ömrüne çok sayıda eser sığdırmıştır. Eserlerini iki alt başlıkta sıralamak mümkündür.

1. Dini ve Fikri Eserler.

---

[243] Eliaçık, a.g.e., s.484-485.
[244] Abdullah Uçman, "Şehbenderzade Ahmed Hilmi", TDVİA, C.38, s.424.
[245] Eliaçık, a.g.e., s.485.

- *Se*nûsîler *ve* On *Üçüncü* Asrın *En Büyük Mütefekkir-i* İslamisi *Seyyid Muhammed* es – Senûsî: Alt başlığı, *Abdülhamid ve Seyyid Muhammed el-Mehdi ve* Asr-ı *Hamidi'de Alem-i* İslam *ve* Senûsiler olan eser, Senûsiler *ve Sultan Abdülhamid* daha sonra sadeleştirilerek yayımlanmıştır

- *Müslümanlar Dinleyiniz:* Filibeli, Şeyh Mihridin Arûsi takma adıyla yazdığı bu eserde halka dini bilgiler vermiştir

- *Tarih-i* İslam: R. Dozy'nin *Tarih-i* İslam adıyla Türkçeye çevrilen eserindeki hatalı görüşleri tenkit amacıyla kaleme alınmıştır.

- İlm-i Ahval-i Ruh: Felsefeden 1.Kitap, Dârülfünûn'da okutulmuştur ifadesi bulunmaktadır. Hikmet okuyucularına formalar şeklinde verilmiştir.

- Allah'ı İnkar Müm*kün müdür? Yahut* Huzur-ı *Fende* Mes*alik-i Küfür:* Modern inkarcılığa cevap olarak yazılmıştır.

- *Yirminci* Asırda *Alem-i* İslam *ve Avrupa: Müslümanlara Rehber-i Siyaset:* Şeyh Mihridin Arusi takma adıyla yayımlamıştır.

- Akvam-ı *Cihan:* Asya ve Afrika topluluklarıyla ilgili etnografik bir eser olarak kaleme alınmıştır.

- İki Gavs-ı *Enam: Abdülkadir ve Abdüsselam:* Mihridin Arûsi takma adıyla yazılan eser, Şeyh Abdülkadir-i Geylani ve Arûsiyye tarikatı şeyhi Abdüsselam el-Esmer el-Feytûrî hakkında yazılmıştır.

- *Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?* : Özdemir takma adıyla yazılmıştır. Türklerin özelliklerini ve tarihteki yerlerini ele almıştır.

- *Hangi Meslek-i Felsefiyi Kabul Etmeliyiz?: Darülfünun Efendilerine Tahriri Konferans: Üniversiteli Gençlerle Bir Ko*nuşma adıyla daha sonra yeniden yayımlanmıştır.

- *Beşeriyetin Fahr-i Ebedisi Nebimizi Bilelim*

- Huzur-ı *Akl ü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti*: Celal Nuri'nin *Tarih- i* İstikbal adlı eserinin ilk cildinin eleştirisi olup İlim Karşısında *Maddecilik* adıyla sonradan sadeleştirilmiştir.

- *Muhalefetin İflası*: Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na yönelik eleştirileri içermektedir.

-*Üss-i İslam*: *Hakaik-i* İslamiyye 'ye *Müstenid Yeni* İlm-i *Akaid:* Temel inanç esaslarını yalın bir dille anlatan bu eser daha sonra İs*lam* İnancının *Temel* İlkeleri ve İslam'ın Esası isimleriyle yayımlanmıştır.

2. Edebi Eserler

- *Vay Kız Bekçiyi Seviyor:* Kalender Geda takma adıyla yazılmış bir tiyatro eseridir.

- *İstibdadın Vahşetleri yahut Bir Fedainin Ölümü:* Bir tiyatro oyunu olarak kaleme alınmıştır. - A'mak-ı *Hayal.* İç huzurunu arayan bir gencin manevi seyahatini ve tasavvufi macerasını anlatan felsefi bir roman olup büyük ilgi görmüş, defalarca basılmış ve İngilizceye çevrilmiştir,

- *Öksüz Turgut*. Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemini anlatan bir romandır.

Ayrıca Filibeli Ahmet Hilmi hakkında yapılan çalışmalarda onun neşredilmemiş birçok eserinin bulunduğu da ifade edilmiştir.[246]

2. Ahmet Hilmi ve Batıcılık

Batıyı İslami değerlerden uzaklaşmadan taklit etmenin mümkün olmadığını belirten Ahmet Hilmi, bu durumun sosyolojinin kanunlarına aykırı olduğunu dile getirmiştir. Yapılması gereken şeyin "dini his ile fenni düsturları bağdaştırmak ve her ikisini yekdiğerine yardımcı kılmak" olduğunu söylemiş, fakat bunun güç olduğunun

[246] Hilmi, **Hikmet Yazıları**, s.43-46. Uçman, a.g.m., s.424-425.

ve "evvela heyet-i ilmiyenin, sonra da fertlerin büyük bir ekseriyetinin düşmanlığına ve karşı koymasına" sebep olacağını belirtmiştir.[247]

Ahmet Hilmi, İslam âleminin tekrar doğrulabilmesi için iki yol olduğunu öne sürmüştür. Bunlardan ilkini, Batı ile hiçbir şekilde temas etmemek olduğunu açıkladıktan sonra bunun mümkün olamayacağını belirtmiş; ikinci yol olarak da İslam esaslarını bozmadan medenileşme ve ilerlemekten bahsetmiştir.[248]

Filibeli, Batı kültür ve medeniyetinin olduğu gibi alınmasına karşı çıkmıştır. Toplumun değerlerine ters düşmeyecek bir modernleşme tarzını benimsemiş, tarihi dikkate almadan Avrupa'yı körü körüne taklit etmeye kalkışmanın toplumu ya sosyal kanunlarla çatışıp başarısızlığa sürükleyeceğini ya da kültürel kimliğini kaybettirip benliğinden ve dininden uzaklaştıracağını ifade etmiştir. Dini hislerle ilmi prensiplerin birbirlerinden destek almaları gerektiğini vurgulayan Ahmet Hilmi, Avrupa medeniyetinin taklit edilmesinin sahip olunan değerlere zarar vereceğini, fakat Batı'dan gelen her şeye karşı taassup gösterilmesinin de yanlış olduğunu belirtmiştir. Hem taassuba hem de taklide karşı çıkmıştır. Batı medeniyetinin sadece maddi ihtiyaçları karşılaması dolayısıyla eksik olduğunu, dini ve ahlaki prensipleri göz ardı ettiği için kendi toplumlarını makineleştirdiğini söylemiştir. Ayrıca bir yandan hak, eşitlik ve özgürlük gibi ilkeleri savunurken öte yandan başka toplumları sömüren bu medeniyetin gerçek yüzünü bu yolla ortaya koyduğunu belirtmiştir.[249]

Filibeli, Batı'ya gözü kapalı yönelenlere ve oradan gelen düşüncelere sarılanlara İslam temelli eleştirilerde bulunmuştur. *Allah'ı İnkar Mümkün müdür?* isimli eserinde "ne yapılıyor ve yapılmalı" sorularının cevabını şöyle vermiştir:

"Bu milleti, Avrupa'dan körü körüne ve iğreti alınan beş on düsturla başka bir kalıba dökmeye kalkışmak son derece gülünç bir haldir. Kuru bir taklitle ciddi şekilde terakki edemeyiz. Sahte ilimle yalnız kıyafetimizi ve birtakım eşkâli medenileştirebiliriz(!) ki, bu tekamül olmadıktan başka, zaten züğürt olan bizleri, pahalı bir geçim tarzına sürükleyerek, tam iflasa götürür. İlerlemek istiyorsak, bir

---

[247] Kara, a.g.e. s.17.
[248] Mehmet Harputlu, "Filibeli Ahmet Hilmi", **Ahenk Dergisi**, Ocak 2005, S.14, s.18-19.
[249] M.Sait Özervarlı, "Şehbenderzade Ahmed Hilmi", TDVİA, C.38, s.425.

yandan inhitat sebeplerini, öte yandan içtimai bünyemizin unsurlarını tetkik etmeliyiz. Biz, milliyetimizi meydana getiren temelleri düzeltecek ve kuvvetlendirecek yerde, bu temelleri harap halde bırakıp, yeni temeller atmaya kalkışırsak, intihara teşebbüs etmiş oluruz. Fakat ilerleme ve yenileşme anlamına yabancı kalır da, geri görüşler içine saplanırsak, içtimai varlığımız kansızlıktan mahvolur."[250]

İslam Tarihi isimli eserinde Batı ile sadece siyaset alanında mücadelenin başarı getirmeyeceğini savunan Ahmet Hilmi, Avrupa'ya karşı bir rekabet ortamının oluşabilmesi için Müslümanların da bir Avrupalı marifeti ve zihniyetine sahip olması gerektiğini fakat bunun olması durumunda İslam'ın zarar göreceğini vurgulamıştır. Taklitle meydana gelecek değişmenin dinin temel kaidelerini sarsacağını söylemiş, yapılması gereken şeyin din-bilim çatışmasının ortadan kaldırılması olduğunu belirtmiştir.[251]

Batı düşüncesi ve fikir akımlarıyla ilgili tüm eleştirileri ve değerlendirmelerinde felsefî tartışma seviyesi bakımından Ahmet Hilmi, dönemin diğer İslâmcı yazarları arasında daha nitelikli bir yer edinmiştir. Onun Batı düşüncesine getirdiği eleştirilerin temelini, dönemin İslam dünyasını da etkilemeye başlayan materyalizm ve pozitivizm gibi din karşıtı akımlar oluşturmuştur. Materyalistlerin düşüncesinde yalnız dinin değil felsefenin bile yerinin bulunmadığını belirten Şehbenderzade, bu doğrultuda biyolojik materyalizmin temsilcilerinden Ernst Haeckel'i eleştirmiştir. Her şeyi madde ve kuvvete indirgeyen Haeckel'in "fizyolojik soyutlama" diye tanımladığı kuvvete bir yaratıcılık, idrak ve şuurlu faaliyet fonksiyonu vermesinin bilim ve felsefeyle bağdaşmayacağını ifade etmiştir. Bu yaklaşım tarzının insanları taşlarla aynı seviyede tuttuğunu, ilme değil tahminlere dayandığını belirtmiştir. Materyalistlerin metafiziği inkâr ettiklerini ama gözlem ve deneye dayanmayan çıkarımlarla âdeta yeni bir metafizik kurduklarını vurgulamıştır. Ayrıca Auguste Comte'a da eleştiriler yöneltmiş, onun ilâhî dinleri

---

[250] Hilmi, **Hikmet Yazıları**, s.37.
[251] Hilmi, **İslam Tarihi**, Anka Yay., İstanbul 2005, s.547-548.

inkâr ettikten sonra kendi pozitivist dinini kurma ihtiyacından kurtulamadığını belirtmiştir.[252]

Filibeli, zamanın ruhuna uygun olarak eski devirlerin fikrî ürünlerinin incelenerek doğru ve faydalı olanların alınması, sakıncalı görülenlerin terk edilmesi, ahlâka ve gelişmeye uygun olmayanların ise değiştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunun da dini ortadan kaldırıp yerine şüpheyi yerleştirmekle yapılamayacağını belirtmiştir.[253] Dini unsurları tamamen toplumdan soyutlamak isteyen Batıcılara karşı çıkarak çıkış yolunu şöyle özetlemiştir: "Düşünelim ki biz de birtakım siyasi ve içtimai buhranlar geçirmekteyiz. Bu buhranlara ancak maneviyatımızdan, dinimizden alacağımız kuvvetlerle mukavemet ve mukabele edebiliriz."[254]

3.Ahmet Hilmi ve İslamcılık

Filibeli Ahmet Hilmi, İslamcı düşünürlerden biri olarak yaşadığı dönemi tasvir ederken gördüğü bir rüyayı kullanmıştır. Her kesime yönelik eleştirilerin yer aldığı bu rüya, Ahmet Hilmi'nin çözümlemeleri ve çözüm önerileri için önemli ipuçları içermektedir:

"Çoktan beri rüya görmemiştim. Soğuktan mı neden bilmem. Hele dün bir tane görmek nasip oldu... Bir büyük ada, ortasında nîm üryan, hasta, nâlan biri yatıyordu. Biçarenin üzerinde kehle geziniyor, vücudunu kemiriyordu. 'Acaba bu biçare kim?' dedim. 'Millet' dediler. 'Ne kadar bitlenmiş2 dedim. 'Onlar bit değil, bir kısım memurîn-i hükümet' dediler. Hasta bağırmaya başladı... Bir elinin serçe parmağını bir kedi, öbür elinin baş parmağını bir kaplan yakalamış koparmaya çalışıyordu. Bir pîr-i âl-i kâmet geldi. 'Ne bağırıyorsun... Parmaklarını bâd-ı heva yemiyorlar ya, ikisi de birer onluk verdi' dedi. Bir köşede birçok kişi oturmuş, her birinin üzerinde binlerce sinek, bunları def' edeceğiz diye uğraşıp duruyorlar. 'Bunlar kim, bu sinekler?...' dedim. 'Bunlar mebusan, sinek zannettikleri istidalar, layihalar, izahnameler vesâiredir' dediler.

---

[252] A.g.e., s. 425-426.
[253] A.g.e., s.426.
[254] Hilmi, **Hikmet Yazıları**, s.36.

Diğer bir köşede beheri acz ü nâtüvanîye misal bir sürü biçare, boş bir tencerenin altında olmayan ateşi üflemekle meşguldü. 'Ya bu nedir?' dedim. 'Asdika, hasta millete çorba pişiriyorlar' dediler.

Diğer bir köşede beş on zat oturuyordu, hele bir tanesinin yüzü, gözü, kulağı kene, pire gibi hayvanlarla görünmez olmuş, bir kılınçlı zatın ellerinde, boynunda birçok sülük. 'Ya bunlar?' dedim. 'Vükelâ-yı devlet. Keneler, pireler, Şura-yı Devlet'in cici azası, beş binlik halifeler, ekâbir-i memurîn-i müstebidde vesaire, sülükler mürahık kumandanlar, paşalar' dedi."[255]

Filibeli ele aldığı sorunları doğuran sebepleri sistemli bir şekilde incelemiştir. Ona göre mevcut durumu ortaya çıkaran en önemli etken, İslam ve akıl arasındaki ilişkinin zedelenmiş olmasıdır. İslam dinler arasında ilmi en çok önemseyen din olmasına rağmen İslam'ın bu hakikati, ilmin belli alanlarla sınırlandırılması ve nakil kısmının öncelenmesiyle olumsuz olarak etkilenmiştir. Bir toplumu çöküşe götürecek olan şartların İslam'ın yayılmasından çok zaman geçmeden zaten ortaya çıkmış olduğunu belirten Ahmet Hilmi, İslam toplumuyla rekabet edebilecek bir gücün olmamasından dolayı bu gerilemenin hissedilmediğini ifade etmiştir. Âlimler, şeyhler ve din görevlilerinin seçkin bir sosyal sınıf şeklini almış olmasını eleştirmiş; böylece ruhban sınıfının vereceği zararların bir kısmının ortaya çıktığını vurgulamıştır. Çünkü seçkin dini sınıfların üstünlük elde ettiği zamanlarda ilim ve fenler terk edilmiş, akıl hakir görülmüştür.[256]

Siyasi ihtirasların din zeminine taşınmasıyla mezhepsel ihtilafların ileri boyutlara vardığını belirten Filibeli, mezhep ihtilafı tanımlamasının artık basit kaçtığını, din ihtilafı demenin daha doğru olacağını ifade etmiştir. Bu ihtilafların İslam karşıtlarının elini güçlendirdiğini ve İslam'a büyük zararlar verdiğini savunmuştur. Batının özellikle iktisadi saldırılarına karşı Müslümanların sosyal bir

---

[255] Kara, **İslamcıların Siyasi Görüşleri 1**, Dergah Yay., İstanbul 2001, s.114-115.
[256] Hilmi, **İslam Tarihi,** s.509-511.

amaç birliği ile karşı koyabileceklerini, ihtilafların ise buna engel olduğunu vurgulamıştır.[257]

Ahmet Hilmi dini hakikatin yerini alan şekilciliği eleştirmiş, mekanik hareketlerin yerini ruh ve fikirlerin alması gerektiğini öne sürmüştür. Dağlardaki eşkıyaların bile namaz kıldığını, bunun din düşüncesinin nasıl yanlış algılandığını gösterdiğini savunmuştur. Âlimlerin ilerleme fikrini artık Kuran'ın ruhundan almaları, şeyhlerin de inzivayı bırakarak milleti ihya etmeleri gerektiğini belirtmiştir.[258] Kuran hakikatlerinden uzak durmaya devam edilmesi halinde Filibeli'ye göre sonuç kesindir: "Bugün mevcut olan zihniyet ve şekli aynen bırakmakta inat edersek, iki neticeden birisini arzu etmiş sayılırız. Ya cahil, sefil ve mahkûm bir toplum yahut da bir aralık ismen Müslüman kaldıktan sonra fırsat bulur bulmaz dine düşmanlık gösterecek bir aydın toplum."[259]

Ahmet Hilmi dinin gerekliliği üzerinde dururken bunu ahlak ile açıklamıştır. Dinin ahlaki esaslarla başladığını ve din ile ahlakın birbirlerinden ayrı düşünülemeyeceğini, çünkü ahlakın vazifelerden oluştuğunu ve bu vazifelerin de yerine getirilebilmesi için mukaddes bir gerekçe olan dinin olmazsa olmazlığına işaret etmiştir. Bu konuda tarihten dinin sebep olduğu kötü örneklemelerle yapılan din eleştirilerine karşı, kötüye kullanımının iyi bir şeyi kötü yapamayacağı tezini savunmuştur. Ayrıca dinin özelde birey için vazgeçilmezliğini ruhsal ihtiyaçlarla ilişkilendirerek bununla beraber toplumsal hayat için de birleştirici rolü üzerinde durmuştur. Felsefenin, insan ihtiyaçları göz önüne alınarak, asla dinin yerini tutamayacağını ileri sürmüştür.[260]

Ahmet Hilmi hem maddeciliği savunanlarla hem de maddeciliği İslam diniyle bağdaştırmaya çalışanlarla sert tartışmalara girişmiştir. Özellikle de "Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?" eseriyle maddeciliğin yanında olguculuğa, bilimciliğe de karşı

---

[257] A.g.e., s.524, 530.
[258] A.g.e.,. s.536-537.
[259] A.g.e., s.542.
[260] Ömer Aydın, "Filibe'li Ahmed Hilmi'nin Din Anlayışı", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2001, S.4, s.69-85.

çıkmıştır.[261] İslamcılar arasında genel olarak bir tasavvufa karşı oluş ya da ıslahına dönük bir eğilim söz konusu olmasına rağmen Ahmet Hilmi'nin özellikle Batılı panteist ve monist düşünürlerin eserlerine karşı Vahdet-i vücud'u bunlardan ayırıp savunmuştur. Bunu "Âmâk-ı Hayal" isimli romanında sağlam bir kurguyla işlemiştir.[262]

Tartışmalı konulardan biri olan içtihat hakkında da ferdiyetten çok kurumsal bir yapıyı savunmuştur. İçtihadın tek başına ilerlemeye sebep olamayacağını, Şia'da her türlüsü serbest olan içtihadın onları geri kalmaktan kurtaramadığını belirtmiştir. Fakat değişen sosyal şartların bir ihtiyaç doğurduğuna değinen Ahmet Hilmi, bir âlimler topluluğu oluşturmaktan ve içtihat yetkisini onlara vermekten bahsetmiştir. "Yüksek İctihad Meclisi" ismini verdiği bu topluluk tarafından bütün mezheplerin tetkik edilip "hikmet/felsefe ve sîret" sıfatıyla birleştirilmesini, tek mezhep haline getirilmesini ve ihtilaflardan arındırılmasının lüzumunu dile getirmiştir.[263]

Filibeli Ahmet Hilmi, Türkiye ve İran'ın muhafazakarlık ve eski âlimlere bağlılıkta büyük bir taassup gösterdiklerini ileri sürmüştür. İki ülkenin ilmiye sınıfının bir yandan bilimlerin öğretilmesi gerektiğini savunurken öte yandan bu bilimleri zararlı gösteren düşünce sisteminin devamı konusunda ısrarcı olduklarını belirtmiştir. Oysa İslam dininin ilim ve fenlerin aleyhinde bulunmadığını, dini hakikatlerin yerini tutmuş olan eski içtihatların ürünü olan dönemin mevcut düşünce sistemiyle bilimsel verileri bağdaştırmanın da mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca bu zihniyete sahip âlimlerin İslam'ın karşılaştığı tehlikeleri görmekten ve bu tehlikeleri ortaya çıkaran sebepleri anlamaktan aciz olduklarını, bu şartlar altında İslam toplumunun ıslahını beklemenin neticesiz kalacağını vurgulamıştır.[264]

Medreselerin eski eserlerin sergilendiği bir müze haline geldiğini dile getiren Ahmet Hilmi, Batı karşısında hiç olmazsa bir savunma haline geçebilmek için bazı önlemler alınması gerektiğini öne sürmüş, bunları iki başlık altında incelemiştir:

---

[261] Cemal Güzel, "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.19, s.63-81.
[262] Hilmi, **Âmâk-ı Hayal**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2014.
[263] Hilmi, **İslam Tarihi,** s.550-552.
[264] A.g.e., s.545, 548.

"Birincisi: İslam vatanlarından her birine özgü mahalli tedbirler.

İkincisi: Bütün İslam alemine, yani İslam ve Müslümanlara özgü genel tedbirler.

Birinci kısım tedbirlerden bize ait olanları şu şekilde özetlenebilir ki, diğer İslam ülkelerince de uygulanması çok mümkün ve faydalıdır:

1- İlmiye sınıfının görevlerinin tayin ve taksimi,

2- Medreselerin, yeni okullar tarz ve yöntemine uygun biçimde şekillendirilmesi,

3- Tedrisatın ıslahı,

4- Belde ve kazaların manevi idaresine yetki ve yeteneği olan özel bir sınıfın yetiştirilmesi." [265]

Ahmet Hilmi bir dinin "hayati unsurları" olarak gördüğü "kulların sorumluluğu, kaza ve kaderin manası, iki âlemde dinin maksadı, dünyevi ve uhrevi saadet, çalışmanın ve içtihadın gerekliliği, ilim ve idrakin kıymeti" fikirlerinin ifade ettikleri gerçek manalarıyla Müslümanlara anlatılması gerektiğini dile getirmiştir. Çünkü dinin ancak dini duyguyla ayakta kalabileceğini savunmuş, aksi taktirde "şekilsel ibadetle meşgul makineler"in göreneği devam ettirmeye yönelik hareketlerinin dini yıkılmaktan kurtaramayacağını ifade etmiştir.[266]

4. Ahmet Hilmi ve Milliyetçilik

Türklüğü ve İslamlık idealini birleştirdiği öne sürülen Ahmet Hilmi[267], Osmanlı Devleti'nin temelini oluşturan unsurun Türklerin birkaç yüzyıldır İslam kardeşliği adına Müslümanlar arasındaki ayrılıkları ortadan kaldırdığını, *"bir sadrazamın, bir valinin, bir seraskerin"* hangi ırka mensup olduğunu hiçbir Türk'ün umursamadığını dile getirmiştir. Temel birleştirici unsurun Müslümanlık olduğunu savunmuştur. Diğer İslamcılarla paralel olarak ümmet fikrini savunan Ahmet Hilmi,

---

[265] A.g.e., s.549.
[266] A.g.e., s.552-553.
[267] Zekeriyya Uludağ, **Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm**, Akçağ Yay., Ankara 1996, s.115.

millet fikrinin ümmet fikrine zıt olmadığını açıklamıştır. İslam ümmeti içinde yüzlerce kavmin yaşamış olduğunu ve hiçbirinin milliyetine karışılmadığını örnek olarak sunmuştur. Temel gayenin İslam'a hizmet olduğunu, bunu da en iyi yerine getirenin Türkler olduğunu dile getirmiştir. Ona göre Türkler, *"Yalnız anasır-ı Osmaniye'ye değil, hatta bütün Müslümanlara hizmet etmekle mükelleftirler. Bu vazifeden istifa ettiği gün Türklük ölmüş sayılır."*[268]

Ümmet ve millet fikirlerinin birbirine zıt olmadığını iddia eden Ahmet Hilmi bu konuda bazı İslamcılardan farklı düşünmüştür. Bu konuda şunları söylemiştir: *"Ümmet fikri millet fikrine karşı değildir. Ümmet-i İslamiye, yüzlerce kavimleri ihtiva ettiği halde hiçbirisinin milletine saldırıp tecavüz etmemiştir. Bu, on asırlık tarihle sabittir. Yalnız millet fikrinin meydana getireceği tefrikaları, hususiyetleri değiştirmek ve aldırış etmemek milletin bir kısmını ayırt ederek bazı küçük menfaatlere karşılık ümmet fikrini savunmakta bulunmak, bazı menfaatler meydana getirmek amacındadır."*[269]

Ahmet Hilmi'nin yayınladığı Hikmet gazetesi, İslamcı yayın organları arasında yer almıştır. Önde gelen İslamcı gazete olan Sırat-ı Müstakim'de yazıp Hikmet'te de yer alan birçok yazar olmuştur. Ayrıca gazetede Sırat-ı Müstakim okurlara tavsiye edilmiştir. Fakat buna rağmen Hikmet Gazetesi dönemin fikri akımlarından olan Türkçülüğe de uzak kalmamıştır.[270] Gazetede Türk dünyasındaki gelişmelere özel bir yer ayırmış, gazetenin "İslam Alemi" bölümünde de Türk dünyasından ve Türklerin sıkıntılarından söz edilmiştir. Filibeli'nin Özdemir müstear ismiyle kaleme aldığı yazılarda özellikle Türklük İslam'dan ayrı olarak düşünülmemiştir: *"Şimdi iyi bilelim ki bizim milletimiz Allah'ın lütfuna nail olmuştur. Altı yüz senedir, yüzlerce millete karşı koyduk, çok ilerledik az gerilediк. Yanıldığımız vakit adımızı sanımızı kaybetmedik. Her sene binlerce şehit verdik, Cenab-ı Hak bizim soyumuza bereket verdiğinden hak yolunda ne kadar öldüysek o kadar da çoğaldık. Bugün biz Osmanlı Türkleri 10 milyon varız, 40 milyon Türk de*

---

[268] Hilmi, **Hikmet Yazıları**, s.34-35.
[269] Ahmet Tepekaya, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Hikmet Dergisini Yayınlamasındaki Amacı", **Karadeniz Araştırmaları**, S.8, s.42.
[270] Hilmi, **Hikmet Yazıları**, s.89.

Rusya'da Asya'da, Kafkasya'da, İran'da var. Hepimiz elli milyonuz. Fakat ayrı ayrı düşmüşsek de hepimizin yüreği birdir. Hepimiz İslam'ın, bu vatanın askeriyiz, hepimiz hak yolunda öldük ve ölmeğe devam edeceğiz."[271]

Filibeli, Osmanlı Devleti'ni Türklerin kurduğunu fakat buna rağmen kendi dillerini ve kültürlerini okullarda aktarabilecek kitaplardan yoksun olduklarını belirtmiş, buna rağmen Türklerin itham edilmesine de tepki göstermiştir.[272]

E. ZİYA GÖKALP

1.Hayatı ve Eserleri

1876 yılında Diyarbakır'da doğan Ziya Gökalp, burada Askeri Rüştiye'yi bitirdikten sonra başladığı Diyarbakır Mülki İdadi'sine devam ederken dört yıllık okul yedi yıla çıkarıldığı için okuldan ayrılarak eğitimine İstanbul'da devam etmeye karar vermiştir. Fakat ailesinin karşı çıkması üzerine intihar teşebbüsüne götürecek bir bunalıma girmiştir.[273] 1895'te İstanbul Mülkiye Baytar Mektebi'ne kaydolmuş fakat eğitimini tamamlayamamıştır.[274] Ailesinde hem anne hem baba tarafında kadılık ve müftülük yapmış, şiir yazmış, divan sahibi erkeklerin, okumaya meraklı kadınların bulunmuş olması Ziya Gökalp'in bilgi dünyasına katkı sağlamıştır. Memuriyetinin yanı sıra Diyarbakır vilâyet gazetesinin başyazarlığı yapmış olan babası Tevfik Efendi, oğluna hem Doğu hem de Batı ilimlerini ve dillerini öğrenmesini, bunları karşılaştırıp telif etmesini söylemiştir. Ziya Gökalp'in medrese kültürüyle yetişmiş amcası da ona Arapça ve Farsça'nın yanında tasavvuf ve kelâm dersleri okutmuştur. Çocukluğundan itibaren kitap meraklısı olmuş, İdâdîde bir taraftan Gazzâlî, Fârâbî, İbn Rüşd, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlânâ gibi İslâm düşünürlerini ve Batı kültürünün önemli kitaplarını okurken bir taraftan da Léon

---

[271] Özdemir, "Türk Kardeşlerime", **Hikmet,** Akt: Tepekaya, a.g.m., s.44.
[272] Hilmi, **Hikmet Yazıları,** s.36.
[273] Ziya Gökalp'in intihar girişimi Diyarbakır'da sürgünde bulunan Abdullah Cevdet'le tanıştığı döneme denk gelir. Girdikleri tartışmalar sonucunda Gökalp'in intihara kalkıştığı da söylenir. Kerem Ünüvar, "Ziya Gökalp", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik** , C.4, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.28.
[274] Ahmet İshak Demir, **Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s.403.

Cahon, Süleyman Paşa ve Ahmed Vefik Paşa'nın Orta Asya Türk tarihiyle ilgili kitaplarını incelemiştir.[275]

Dönemin okullarında eğitim görmesinin yanı sıra Arapça, Farsça ve İslam felsefesi derslerini de alan Gökalp, İstanbul'da Türkçülük hareketiyle ilişki kurmuş,[276] Jön Türklerin fikirlerinden etkilenerek gizli bir örgüt olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyesi olmuştur. 1898'de tutuklanmış ve bir yıl hapis yattıktan sonra memleketi olan Diyarbakır'a sürgüne gönderilmiştir. 1908'de Gökalp İttihat ve Terakki Fırkası'nın Diyarbakır'daki temsilcisi olmuş, bir yıl sonra Selanik'teki merkez heyetine üye seçilmiş ve kendisine genç insanları parti saflarına çekme görevi verilmiştir.[277]

Ailesini de alarak Selânik'e giden Gökalp, burada kendi teklif ettiği programa göre ilk defa sosyoloji dersleri vermeye başlamıştır. Ancak Balkan savaşları başlayınca İstanbul'a dönmüş, 1912'de yenilenen Meclis-i Meb'ûsan seçimlerinde Ergani Madeni mebusu olmuştur. Aynı yılın Ağustosunda meclis feshedilince sosyoloji dersleri vermeye devam etmiştir. Bu arada Maarif Vekâleti Fenn-i Terbiye Encümeni üyesi olmuş, I. Dünya Savaşı yenilgisi ve İstanbul'un İngilizler tarafından işgali üzerine tevkif edilmiştir. Bir süre tutuklu kalmış; arkasından savaş suçlarından yargılanarak önce Limni adasına, daha sonra Malta'ya sürülmüştür.[278]

Ziya Gökalp Selanik'teyken Fransız sosyolojisi üzerine çalışmış, daha sonra onu derinden etkileyecek olan Durkheim'ın eserleriyle tanışmıştır. 1912 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü başkanlığına getirilmiş, Türk Yurdu dergisinde kaleme aldığı yazılarla dönemin diğer iki önemli akımı olan İslamcılık ve Osmanlıcılığa karşı Türkçülük ve Batıcılığı vurgulamıştır.[279]

I.Dünya Savaşı sonrasında Malta'ya sürgüne gönderilen Ziya Gökalp, l92l'de Diyarbakır'a geri dönmüştür. 1922'de Ankara'da Telif ve Tercüme Heyeti

---

[275] M. Orhan Okay, "GÖKALP, Ziya", TDVİA, C.14, s.125.
[276] Ünüvar, a.g.m., s.28.
[277] İnalcık, Halil, "Ziya Gökalp", **Türk Yurdu,** S.103, 1996, s.3.
[278] Okay," GÖKALP, Ziya", s.124.
[279] Ünüvar, a.g.m. s.29.

Başkanlığına atanmış ve orada ünlü eseri Türkçülüğün Esasları'nı yayınlamıştır.[280] 1923'te toplanan II. Büyük Millet Meclisi'ne Diyarbakır mebusu olarak katılmış, hastalanması ve Ankara'da tedavisinin güçleşmesi üzerine kaldırıldığı İstanbul Fransız Hastanesi'nde 25 Ekim 1924'te ölmüştür.[281]

Ziya Gökalp dağılmakta olan bir imparatorlukta milli kimliğin kurulmasını ve dini kimliğin milli bünyeye nasıl dahil edilebileceğinin tartışmalarını sürüklemiştir. Ayrıca Batılılaşmanın milli kimliğin içinde mi dışında mı bulundurulması gerektiğine dair cevaplar üretmeye çalışmıştır. Türkçülük konusunda dil tartışmalarından tarihe, ahlaktan toplumsal dayanışmaya, iktisada ve eğitime kadar neredeyse her konuda yazılar yazmış, polemiklere girmiş, Türkçülüğün ve Kemalist milliyetçiliğin önde gelen fikir adamlarından biri olmuştur.[282]

Ziya Gökalp'in kitapları ölümünden sonra pek çok kez yayımlanmıştır.

1. Şakî İbrâhim Destanı: Üçer mısralık 110 bendden meydana gelen destan hece vezniyle yazılmıştır. Gökalp'in şahit olduğu yakın tarihe ait bir olayın hikâyesidir. Diyarbakır'a hâkim Hamidiye Alayı'nın kumandanı İbrâhim Paşa'nın köyleri yağmalayıp insanlara zulmetmesi üzerine halk sarayı zorlamak için 1905 ve 1907'de olmak üzere iki defa telgrafhâneyi işgal etmiş, zalimlerin cezalandırılacağı sözüyle ayaklanma sona ermiştir.

2. *Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı?*: On altı sayfalık bu küçük eser, aynı yıl Yeni Mecmua'nın otuz sekizinci sayısında yayımlanmıştır.

3. *İlm-i İctimâ Dersleri*: Gökalp'in Dârülfünun'da verdiği derslerin öğrenciler için basılmasıyla oluşan bu eserde genel sosyoloji konuları, sosyal olaylar ve tarifler verilmiştir.

4. *Kızıl Elma*: Aralarında "Turan", "Kızıl Elma", "Alageyik", "Altın Destan'ın da bulunduğu yirmi yedi şiir "Turan", "Masallar", "Koşmalar" ve "Destanlar" olmak üzere dört bölümde verilmiştir.

---

[280] İnalcık, a.g.m., s.3.
[281] Okay, "GÖKALP, Ziya", s.125.
[282] Ünüvar, a.g.m., s.34-35.

5. *İlm-i İctimâ:* Sosyoloji ilminin kuruluşundan ve bazı sosyologlara değinilmiştir.

6. *Yeni Hayat*. Gökalp'in Türkçülük programına dahil din, ilim, vatan, millet, ahlâk, vazife, dil, kadın, medeniyet, sanat, İslâm birliği, aile, devlet gibi konuları açıklayan otuz iki parça manzumesini içermektedir.

7. *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak*: Türk Yurdu dergisinde sekiz sayı yayınlandıktan sonra kitap haline getirilen eserde Türkçülük programının önemli konuları işlenmiştir. Gökalp'in öğretisinde yer alan hars, medeniyet, Türklük, millet, turan, İslâmiyet gibi kavramlar felsefe ve sosyoloji açısından ele alınmış, sonuçta Türklük, Müslümanlık ve çağdaş olma kavramlarının birbiriyle çelişmediği belirtilmiştir.

8. *Türk Töresi*: Töre kavramı ve Türk töresinin ne olması gerektiği üzerine açıklamalarla başlayan kitap eski Türkler'de din, il dini, ilhanlık dini, eski Türk menkıbeleri, aşk masalları ve Türk destanlarında çeşitli bilgiler bölümlerine yer vermiştir.

9. *Altın Işık:* Yedisi düzyazı, sekizi manzum olmak üzere on beş halk masalı ile "*Alparslan*" adlı kısa manzum bir piyesi içeren kitap, halk kültürünün işlenmesiyle millî bir edebiyatın meydana getirilebileceğini göstermek için kaleme alınmıştır.

10. *Doğru Yol. Hâkimiyet-i Milliye ve Umdelerin Tasnif, Tahlil ve Tefsiri:* Halk Fırkası'nın kuruluşu sırasında ortaya atılan dokuz kuralı ve bunların alt konularını teşkil eden otuz sekiz prensibi açıklayan kitap, siyasî parti programı şeklindedir.

11. *Ala Geyik:* Çocuk Dünyası yayını olarak çıkan ve çocuklar için resimlendirilen kitapta, *Kızıl Elma*'da yer alan "*Alageyik*" ve "*Kurt ile Ayı*" manzumelerine yer verilmiştir.

12. *Türkçülüğün Esasları:* Gökalp'in en önemli kitaplarının başında gelir. "Türkçülüğün Mahiyeti" ve "Türkçülüğün Programı" adlı iki bölümde Türkçülüğün

tarihi, tarifi, hars ve medeniyet, millî vicdan, millî dayanışma meseleleriyle dilde, estetikte, ahlâkta, hukukta, dinde, iktisatta, siyasette, felsefede Türkçülük konuları ayrıntılarıyla işlenmiştir.

13. *Türk Medeniyeti Tarihi*: Ziya Gökalp'in son yıllarında meşgul olduğu bu kitap, ölümünden sonra basılabilmiştir. Uzunca bir girişten sonra İslâmiyet'ten önce Türk dini, ilim ve felsefesi, devlet teşkilâtı, ailesi ve iktisadî yapısı olmak üzere beş ana bölüme ayrılan kitap, kapağındaki nota göre lise sınıflarında okutulmak üzere hazırlanmıştır.

Ziya Gökalp'in ölümünden sonra halk masallarıyla beraber bütün şiirleri Fevziye Abdullah Tansel tarafından notlar ve açıklamalarla birlikte *Ziya Gökalp Külliyâtı-I: Şiirler ve Halk Masalları* adıyla yayımlanmıştır. Tansel ayrıca Gökalp'in sürgünde iken eşine ve kızlarına yazdığı 572 mektubu *Ziya Gökalp Külliyâtı-II: Limni ve Malta Mektupları* adı altında neşretmiştir. Şevket Beysanoğlu, kitapları dışında kalan şiirlerini *Şakî İbrâhim Destanı ve Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler* başlığı altında neşretmiş, Dârülfünun'da verdiği ders notlarıyla diğer notlarını *Tamamlanmamış Eserler* adıyla bir araya getirerek yayımlamıştır. Gökalp'in Malta adasında iken verdiği konferansların notları da Fahrettin Kırzıoğlu tarafından düzenlenerek *Malta Konferansları* adıyla neşredilmiştir. Ziya Gökalp'in doğumunun 100. yılı münasebetiyle yayımlanan koleksiyon içinde kitaplarının yeni basımlarından başka dergi ve gazetelerde kalan makaleleri de derlenmiştir. Böylece yazdığı yazıların tamamına yakını Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan koleksiyon içinde yer almıştır.[283]

2. Ziya Gökalp ve Batıcılık

"Memleketimizde üç fikir akımı vardır" diyen Ziya Gökalp Osmanlı'da ilk olarak "çağdaşlaşma" lüzumunun ortaya çıktığına değinmiştir. O döneme kadar temel inanç olarak çağdaşlaşma düşüncesinin görüldüğünü belirterek İslamcılık ve Türkçülüğün de içinde olduğu akımların gerçek ihtiyaçlardan doğduğunu ifade etmiş ve üç akımı birbiriyle uzlaştırmaya çalışmıştır. Gökalp, Tanzimat döneminde

[283] Okay, "GÖKALP, Ziya", s.126-127.

çağdaşlaşmanın gerekliliğinin anlaşılmadığını öne sürmüştür: *"Çağdaşlaşma akımına uyanlar Tanzimat fikirlerini yaydıkları sırada, çeşitli unsurlardan ve mezheplerden meydana gelmiş yaşayan bir milletten istenilen bir millet yapmak mümkün olduğuna inanmışlar...Bu yeni mananın getirdiği sonuçlar yalnız faydasız olmakta kalmıyordu; devlet ile unsurlar ve bilhassa Türkler hakkında gayet zararlı neticeler veriyordu."*[284] Gökalp'e göre Tanzimatçılar, Batı ile Doğu medeniyetleri arasında bir uzlaşma yapmak suretiyle, sorunu çözebileceklerini sanmışlardı. Oysa birbirine zıt iki medeniyeti uzlaştırmak mümkün olmadığından, sonuçta toplum hayatında ikilikler şeklinde tezahür eden patolojik durum meydana gelmiştir. Batı medeniyetinin alınması gerektiğini düşünen Gökalp, bunun Türklerin kendi kültürlerini ve dinlerini terk etmeleri anlamına gelmediğini savunmuştur. Çünkü din, kültür ve medeniyetin, birbirinin yerine geçemeyecek farklı toplumsal gerçeklikler olduğunu, bunları bir sentezde uzlaştırmak gerektiğini söylemiş ve Japonları örnek olarak göstermiştir.[285]

Ziya Gökalp, Batı uygarlığının biricik olan yanının, gerek Ortaçağ Hıristiyanlığından, gerek İslam Ortaçağından farklı olan bir toplum, bir devlet tipi ve sivil bir ahlak sistemi geliştirmesinde yattığını vurgulamıştır. Modern Batı uygarlığının temel gerçeğinin akıl, aydınlık, insanlık değil, içinde dinin bile rol oynadığı ulus birimi kültürleri olduğunu belirtmiştir. Ona göre Hıristiyanlık, Avrupa birliğini yaratan tekdüze bir din olmaktan çıkmıştır. Çağdaş dünya artık ulus birimlerinin ve ulus devletlerinin tanındığı kültür birimleri olmuştur. Yani Batı uygarlığına katılmak demek, Batı uluslarının kültürlerini almak demek değildir. Bu anlamdaki Batıcılık Türk kültürünün gelişebilmesi açısından zararlıdır.[286]

Muasır olmayı *"Avrupalılar gibi zırhlılar, otomobiller, uçaklar yapıp kullanabilmek"* olarak gören Gökalp, şekil olarak Batıya benzemenin bu anlama gelemeyeceğini belirtmiştir. Bilgi ve sanayi malzemelerini Avrupa'dan alma mecburiyetinin ortadan kalkmasıyla ancak çağdaşlaşmış olunacağını

---

[284] Ziya Gökalp, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak,** Akçağ Yay., Ankara 2010, s.11-12.
[285] Mustafa Keskin, "Ziya Gökalp'ın Din Anlayışı", **Fırat Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi** 8, 2003, s.111.
[286] Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma,** YKY, İstanbul 2003, s.418.

vurgulamıştır.[287] Ayrıca Gökalp'in düşüncesindeki Batılılaşma, yerel kültürlere zarar vermeyen bir konumda olmuştur. İngilizlerin yerel kültürlerine düşkün olmalarına rağmen medenileşmiş olmalarını örnek olarak göstermiştir.[288] Hedef olarak *çağdaş bir İslam Türklüğü* benimseyen Gökalp[289], çağdaşlaşmak tabirini *"çağdaş olan medeniyet topluluğunun gittikçe mükemmelleşen ilim ve tekniğinde hiçbir milletten geri kalmayacak şekilde üstün bir yer elde etmek olarak"* tanımlamıştır.[290]

Gökalp'in Batıyı algılayışının Abdullah Cevdet'in fikirlerinden beslendiğini belirten Ünüvar, bunun Gökalp'i milliyetçiliğin temel çelişkilerinden birisi olan Batıya öykünme ve aynı zamanda ona karşı olma halinden kurtaramadığını söylemiştir. Ünüvar'a göre milliyetçi söylem maddiyat ve maneviyat arasında bir ayırım yaparak ideolojik ilkesini üretir. *"Aynı medeniyete mensup olan milletlerde birbirinin aynı ananeler olduğu halde ayrı müesseseler vardır. Müşterek olan ananeler medeniyetin malıdır. Ayrı olanlar ise o milletin harsıdır.*" şeklinde üretilen bir Batı algısının söz konusu ayırımı üretmesi kaçınılmaz olmuştur. Milliyetçi söylemde maddi kültür alanı, geleneksel kültürden arındırılması gereken bir alan olarak görülmüştür. Milliyetçiliğin asıl sorunu modernliği kendi ulusal egemenlik projesi ile uzlaştırabilmektir. Bu sebeple Batıdan alınacaklar yalnızca maddi kültür alanıyla sınırlı bırakılmalı, kültürün manevi özü Batı tarafından kirletilmemelidir. Ünüvar'a göre Gökalp'in hem Batı algısı hem de kendi milliyetçilik teorisini kuran hars ve medeniyet ayırımı bu yarılma üzerinde şekillenmiştir.[291]

Genel hatlarıyla bakılacak olursa Ziya Gökalp harsı milli, medeniyeti ise milletlerarası olarak tanımlamıştır. Ona göre hars, bir milletin dini, âhlaki, hukuki, iktisadi ve fenni hayatlarının toplamıyken, medeniyet birden fazla ülkenin benzer ögelerini içermektedir. Hars doğal bir gelişmenin sonucudur ve toplumsaldır. Medeniyet ise sunidir ve bireylerin iradesiyle meydana gelmiştir. Dolayısıyla Batı medeniyetini taklit etmek tehlikelidir. Türk harsı bilinmeli ve korunmalıdır. Batı

---

[287] Gökalp, a.g.e., s.17.
[288] A.g.e., s.33.
[289] A.g.e., s.17.
[290] A.g.e,, s.34.
[291] Ünüvar, a.g.m., s.32

medeniyeti ikincil, Türk harsı ise birincil olmalıdır.[292] Çağdaşlaşma için Türk ulusal kültürünün geliştirilmesi gerektiğini öne süren Ziya Gökalp, Batı uluslarının kültürlerinin alınamayacağını vurgulamıştır. Ayrıca kültürün uluslara özgü olduğunu belirtmiş, Türk ulusçuluğu için Batılı ulusların ancak Türk kültürünü geliştirmede "örnek" olabileceklerine değinmiştir. Gökalp'e göre Türk, Türkçe konuşur; çağdaşlaşayım diye Fransızca ya da Almanca, İngilizce konuşmaz. [293]

3. Ziya Gökalp ve İslamcılık

Hayatının ilk dönemlerinde ailesinin ve büyüdüğü çevrenin etkisi ile dini duyguları güçlü olan Gökalp, daha sonra din ile milliyetçiliği birbiriyle barıştırmaya çalışmıştır. Ancak, Arnavutluk ayaklanması, Osmanlı Devleti'nin kutsal savaş ilanında başarısızlığa uğraması, Hintlilerin ve diğer Müslüman unsurların Osmanlının düşmanlarının yanında yer alması, Arapların sultana karşı ayaklanmaları, Gökalp'ın yazılarında İslamcı eğilimi büyük ölçüde azaltmıştır.[294]

Ziya Gökalp'in düşünsel serüveninde yaşanan değişiklikler yazılarında net bir şekilde görülmektedir. Namık Kemal'in etkisinde olduğu ilk dönemlerde İslâmî ilimlerle ilgilenmiş, kelâm ve tasavvuf özel olarak ilgisini çekmiştir. Babasının yazı işleri müdürlüğünü yaptığı gazetede yazdığı dinî içerikli yazılarda, dinî hassasiyetleri yoğunlukta olmuştur. Dinî içerikli yazıları, o sıralar Diyarbakır'a sürgün edilmiş olan Derviş Vahdeti'nin gazetesi olan *Volkan*'daki yazılarıyla daha da ön plana çıkmıştır. Gökalp'in o dönemden bugüne ulaşan tek yazısı da *Volkan*'da yazdığı *İçtimâ-i Siyâsî İ'tizâl-i Siyâsî* başlıklı yazısıdır. Gökalp, bu yazısında, *İcma, cemaat, cuma, ehli sünnet vel'cemaat* gibi kavramlardan hareket ederek, İslam'ın toplumsal bir din olduğunu ispatlayacak deliller ileri sürmüştür. O'na göre İslam, Arapları çadırdan, Türkleri ise bozkırdan kurtarıp medenileştirmiştir. İçtihat sorununa da değinmiş ve içtihat kapısının kıyamete kadar açık kalacağını belirtmiştir. *Peyman* gazetesinde de bir dizi makale yayınlamıştır. Yazılarında hürriyeti Allah'tan başkasına kul olmamak

---

[292] Ceylan Tokluoğlu, "Ziya Gökalp ve Türkçülük", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C.68, (2013), s. 128.
[293] Berkes, a.g.e., s.423-424.
[294] Heyd, Türk Milliyetçiliğinin Temelleri, s. 114. Aktaran: Mehmet Tahir Acet, "Ziya Gökalp'ta Din Ve Milliyetçilik", Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2013, s.88.

şeklinde tanımlayan Gökalp, genel olarak *din, tasavvuf, medrese* konularına değinmiştir. Ayrıca Batıda her türlü güzelliğin kaynağının fen olduğunu ama doğuda bunun din kaynaklı olduğunu söylemiştir. Sahip olduğu *cevher-i hakikat*ten dolayı ulvi bir medeniyet kurmak için İslam'ın yeterli olduğunu; bunun da medreseler aracılığıyla olacağını ileri sürmüştür. Ülkenin geri kalmışlığının sebebinin medreselerdeki eğitimin duraksamasından kaynaklandığını düşünmüş ve bazı öneriler sunmuştur. *Dini cehaletin* olduğu yerde *istibdatın* olacağını ve *İslam medeniyetinin* olduğu yerde ise *hürriyetin* var olacağını savunmuştur. Gökalp, yine bu dönemdeki yazılarında *Tekkeler* konusuna da değinmiştir. Tekkelerin başlangıcını İslâmiyet'in ilk zamanlarına kadar götürüp *Ashab-ı Suffa'ya* dayandırmıştır. Ona göre, başlangıçta oldukça faydalı hizmetler gören bu kurumlardan çoğu, eski fonksiyonlarını tamamen yitirmiş, sapık akımlara kaynaklık eder durumlara gelmişlerdir. Bundan dolayı tekkelerin, günün ihtiyaçlarına göre ıslahını önermiştir.[295]

Bu dönemde Gökalp din ile bilim ilişkisi üzerinde de durmuştur. Ona göre *"ilim ne kadar gelişirse gelişsin, insan vicdanında müşterek giderek tatmin meydana getiremeyecektir. İlmin bu eksikliğini giderecek tek bir mukaddes kuvvet vardır ki, o da dindir. İlmin nuru, iman gücüyle birleşirse büyük bir kuvvet-i pür nimet doğar. Bu iki kuvvet, insanlığın muazzez kurtuluş rehberleridirler."* Dinin *tevekkül*; bilimin ise; *tedbir* olduğunu söyleyen Gökalp, din ile bilimin asla çatışmayacağını savunmuştur. Bu dönemde Gökalp, İslamcılarla büyük benzerlik içinde olmuş; geleneksel dinî anlayıştan ayrılan, dinde yeniliği savunan bir düşünür olarak görülmüştür. Laiklik henüz onun yazılarında kendine yer bulmamış ancak sonradan Gökalp'in din anlayışında büyük değişiklikler olmuştur.[296]

II. Meşrutiyet yıllarında İslâm *İslâm Mecmuası, Türk Yurdu, Yeni Mecmua, İçtimaiyat Mecmuası, Millî Tetebbular Mecmuası* Gökalp'in yazılarına geniş yer vermiştir. Bu dergilerde din ve toplumsal evrim sorunlarına değinen Gökalp, kitlelere ters düşmeksizin, inançlarla uzlaşacak bir yol aramıştır. Modernist İslamcıların

---

[295] Keskin, a.g.m., s.103-104.
[296] A.g.m., s.104.

sözcülüğünü yapan İslâm Mecmuası, İttihat ve Terakki'nin Türkçülükle İslamcılığı uzlaştırma çabalarının savunuculuğunu yapmış, Ziya Gökalp'in bu yöndeki birçok yazısına yer vermiştir. Ziya Gökalp'in din, ahlâk, eğitim gibi konular üzerine toplumbilimsel değerlendirmeleri burada yayınlanmıştır. Gökalp hukuk reformuyla ilgili yazılarını da ilk olarak bu dergide yazmıştır. "Ümmet"ten "millet"e dönüşmek için hukukun çağdaşlaştırılması gerekli olduğunu belirtmiş, bu konuda laikliktense göreli çağdaşlaşmayı önermiştir. İlk önce İslâm hukuku ile modem hukukun uyuştukları noktalarda düzenlemelere gidilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. [297]

İslâm dini ile modern bilim ve modern toplum tipi olan millet arasında bir tezat olmadığını vurgulayan Gökalp, İslâm dininin, gerçeklik hükümlerinde 'aklı', değer hükümlerinde ise, 'örfü' esas aldığını belirtmiştir. İslam'ın tüm zaman ve bütün milletlere uygulanabilir bir din olduğunu, Batının da Protestanlık kanalıyla İslamiyet'in akıl ve örf ile ilgili temel esaslarını kendi bünyesine aldıktan sonra bilimle arasındaki çatışmayı çözebildiğini ve bu yolda modern, çağdaş milli kültür ve medeniyete ulaşma yolunu açtığını ileri sürmüştür. Bu yüzden Osmanlı toplumunda *"din anlayışının"* yeniden yorumlanması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre, dinin özünden olmayan gelenekler tasfiye edilmeli ve modern insanın ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde din, milli bünyeye uygun hale getirilmelidir. Gökalp bunun için de, dinin doğru bir biçimde yorumlanması gerektiğini vurgulamıştır. Bu yıllarda dinde reformu savunan Gökalp, Durkheim'le tanıştıktan sonra düşüncelerini sosyolojinin esaslarına göre yeniden düzenlemiş ve *fıkhın mutlak emirleri* yerine, *içtimaiyatın ilmi mefkûresinin* tercih edilmesini önermiştir. O'na göre *örf*, toplumsal hukukun da temeli olmalıdır ve içtihatlar da *örfü* esas almak suretiyle yapılmalıdır. Fıkıhta zamanın değişmesiyle yeni içtihatlara ihtiyaç duyulması esasını, toplumsal olgulara uygulamıştır. Bu bağlamda, örf kavramı üzerinde durmuştur. Gökalp'e göre adetlerden farklı olan *örf*: "*Toplumsal pratiklerden ortaya çıkan toplumun vicdanıdır*". Buna delil olarak ise, İmam-ı Ebu Yusuf'un*: "Nass ile örf teâruz ederlerse bakılır: Eğer nass, örften mütevellid ise, örfe itibar edilir"* sözünü ileri sürmüştür. Hatta, "*O halde örf de nass gibi hakiki ve sarih surette değil fakat zımnî,*

[297] Varlık, Bülent, "Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İletişim Yay., İstanbul 1985, s. 127-128.

mecazi itibarla ilahi bir mahiyete haiz olamaz mı?" ifadesiyle örfü kutsallaştırmıştır.[298]

Gökalp, dinî coşkunluğun toplumsal gelişmeyi motive edeceğini savunmuştur. Bu sebeple Batılılaşma ile İslam'ı, bilimle–dini zıt iki alan değil, bir birini tamamlayan iki unsur olarak görmüştür. Gökalp bu dönemde lâikliği onaylayan bir İslam anlayışında olmuştur. Dinsel reform ve dinin aslına döndürülmesi fikriyle dönemindeki İslamcı modernistlerin tezlerine yaklaşmıştır. Ancak onlardan farklı olarak din ile devleti birbirinden ayırmış ve bunun aslında İslam'ın özünde mevcut olduğunu savunmuştur.[299]

Gökalp şeriatın sadece inanç ve ibadet işlerini değil, ekonomiden aile hayatına kadar tüm toplumsal ilişkileri kuşatmış farz edildiğini, oysa kuşattığı şeylerin çoğunun toplumsal ilişkiler alanı olduğunu söylemiştir. Şeriatın bu alandaki kuralları, aslında toplumun töreleri iken sonradan dinsel meşruluk kazanmışlardır. Ayrıca şeriattaki değişmez olan kuralların pek azının Kur'an'a dayandığını iddia etmiştir. Birçok durumda da ayetlerin, genel kurallar olarak değil, belirli sorunlar üzerine verilmiş yargılar olduğunu belirtmiştir. Ona göre dinsel yaptırım kazanan örfler, ait oldukları toplumsal yaşayışta fonksiyonlarını icra etmişlerdir. Her dönem, Kur'an'ı kendi geleneklerine göre yorumlamış ve uygulamıştır. Örfe seklini veren ayetler değil, ayetleri şekillendiren örfler olmuştur. Kur'an'ın bazı ayetleri, onlarla ilgili geleneklerin kaybolması yüzünden uygulanamaz olmuştur. Yani değişmez bir hukuk sayılan şeriatın tarihsel evrimini belirleyen, toplumsal adet ve gelenekler olmuştur. Oysa inanç ve ahlak ile ilgili din kuralları fıkıh âlimlerinin elinde bütün ayrıntılarıyla birer hukuk kuralı durumuna sokulmuştur. Fakat şeriatın hukuksal yanları sivil hukuk, ceza hukuku, ticaret ve siyasal hukuku olarak hiçbir dönemde düzenlenmediğinden, kuralları din ve ahlak kurallarıyla karışık bir halde kalmıştır. Gökalp bu durumu, İslam'ın doğuşunda ve evriminde rol oynayan tarihsel koşullara bağlamıştır. İslam toplumlarındaki gidişin böyle devam edemeyeceğini, eğer İslam dininin kişilerin yaşayışında bir gücü varsa ve bunun çağdaşlaşma yolunda ilerletici

[298] Keskin, a.g.m., s. 111-112.
[299] Keskin, a.g.m., s. 112.

bir gücü olacaksa, bunun ancak ahlakla hukukun, dinle devletin ayrılmasıyla olabileceğini belirtmiştir.[300]

Ziya Gökalp ilk yazılarında İslamcı çizgiye yakın durmuşsa da sonradan İslamcıları eleştirmiştir. Bir makalesinde özelde Sait Halim Paşa'nın bir yazısına fakat genelde İslamcıların savundukları iki teze karşı eleştiriler yöneltmiştir. İslam dünyasının geri kalmışlığı konusunda sebep olarak öne sürülen *"sonradan Müslüman olan kavimlerin ve Haçlı seferlerinin etkileri"*, Gökalp'e göre bir yanlış yorumlama olmuştur. İslam dünyasının geri kalışında, İslamlaşan kavimlerin gelenekleri etken olmuşsa, bunların geriletici etkilerinin çok önceden görülmesi gerektiğini belirtmiştir. Geri kalışın nedenlerinin geri kalışın belirmesinden önceki olaylarda aranması gerektiğini, bir uygarlığın, düşman bir güç tarafından yıkılabileceğini; fakat bunun, çöküşünün nedeni olduğunu göstermeyeceğini ifade etmiştir. Haçlı Seferlerinin Hıristiyan Avrupa'da uyanışa yol açmış olduğunu, Batı'nın, o zamanın İslam uygarlığının başarılarını almakta taassup göstermediğini söyleyen Gökalp, bu taassubun şimdi Batı'ya karşı gösterildiğini savunmuştur. Çöküşün nedenlerini ne dış etkenlerde ne de İslam öncesi kavimlerin geleneklerinin yaşamasında görmüş, Müslümanların geri kalmasını iki başlıkta ele almıştır:

1. Müslümanlar dünya koşullarının geliştirdiği yenilikleri hiçe saymışlardır; dinlerini bu yeni koşullar altında yeniden yorumlamaktan kaçınmışlardır; dinlerine çağdaş koşullar altında yeni anlamlar verememişlerdir.
2. Müslümanlaşmış ulusların ulusal kültürlerinin, İslam'ın onlar üzerinde kendi ümmet uygarlığı hukukunu kurmasıyla yıkılması ikinci nedendir. Çünkü İslam uygarlığı Batı uygarlık karsısında iflas edince bu halklar, ulusal kültürden yoksun yığınlar olarak ayakta duramamışlardır.[301]

Ziya Gökalp'e göre İslamcıların temsil ettiği ülküler, Türk toplumunun hayali olma gücünü yitirmiş, hatta toplumun çağdaşlaşmasının önünde engel olmuşlardır. Çünkü bu ülküleri oluşturan ya da kendi hayalleri olarak yaşatan toplum türü bir ümmet toplumu olmuştur. Kendindeki en yüksek değerlerin kaynağının din olması,

[300] Berkes, a.g.e., s .442-443.
[301] A.g.e., s. 414-415.

bu tür toplumların özelliğidir ve böyle bir toplumda, böyle ülküler normal karşılanmıştır. Fakat Türk toplumu buğun "ümmet" türünden "ulus" türüne geçiş aşamasındadır. Yalnız Türkler arasında değil, bütün çağdaş dünyada dinsel ülküler aşınmıştır. Artık çağdaş toplumlar, ümmet toplumları değil, ulus toplumları olmuştur.[302]

Gökalp, ahlak sorunuyla ilgili hem İslamcıları hem Batıcıları eleştirmiştir. Yaşanan bunalımın kaynağının dinin birey üzerindeki etkisinin zayıflamasının sonucu olduğunu kabul etmiş fakat bunun çaresinin okullarda din eğitimi vermek olmadığını ifade etmiştir. Sık sık vurguladığı ümmet toplumundan ulus toplumuna geçildiği düşüncesi, bu yargısında belirleyici olmuştur. Çünkü artık ahlak değerlerinin kaynağı din olmaktan çıkmıştır. Eski ahlak değerleri görevlerini tam yerine getiremediklerinden, ahlak değerlerini dine dayandırmak istemek, bilmeden ahlaki çöküşe katkıda bulunmak demektir. Bunun içindir ki, Türk toplumunda taassupla riyakârlık daima birlikte yürümüştür. Modern ahlakın kaynağının ne olacağı, okulların bunu yaratmadaki rolü konularında Gökalp, Batıcıları da eleştirmiştir. Ona göre okullar yeni bir ulusal ahlak yönü verememiş, üstelik hem ahlaksal hem düşünsel anarşi de yaratmıştır.[303]

İttihat ve Terakki'nin ideologu olan Gökalp, Kemalist dönemde de fikri öncülüğünü devam ettirmiştir. Yine de İttihatçı kimliğinden dolayı Kemalist iktidarla arasında bir mesafe olmuştur. Ayrıca dini kimliğin nasıl konumlandırılacağı sorunu da yeni kurulan ulus-devletle Ziya Gökalp arasındaki temel sorunlardan birini teşkil etmiştir. Gökalp'in dini sosyal ruhu sağlamaya dönük araçsal yaklaşımının karşısında Kemalist iktidar tamamen seküler bir milli kimlik kurmaya çalışmıştır.[304] Fakat Lâiklik, Şeyhülislamlığın kaldırılması, dinî mahkemelerin yönetiminin adalet bakanlığına bağlanması, halifelik ve saltanatın kaldırılması, büyük oranda onun etkisiyle olmuştur.[305]

---

[302] A.g.e., s. 423.
[303] A.g.e., s. 455-456.
[304] Ünüvar, a.g.m., s. 35.
[305] Keskin, a.g.m., s. 116.

4. Ziya Gökalp ve Milliyetçilik

Ziya Gökalp'in 1909 Yılında İttihat Terakki'nin kurultayı için Selanik'e gitmesi, fikirlerinde büyük değişikliklere sebep olmuştur. Gökalp, burada *ulusçu* eğilimlerle karşılaşmış ve bunun sonucunda, önceki fikirlerinde bir takım değişmeler meydana gelmiştir. Fakat Gökalp, *millet* kavramını *ırkçılık* anlamında kullanmamış; ırkî, kavmî, coğrafî, bir birlikteliği değil, *dil* ve *dince* oluşan birlikteliği yani *kültür milliyetçiliği*ni ifade etmiştir.[306]

Ziya Gökalp Türk milliyetçiliğinin şekillenmesinde rol oynayan önemli bir aktör olmuştur. Ona göre ulus, toplumsal grupların en gelişmiş olanıdır. Toplum, toplumsal birlik ve dayanışmaya dayanır; dayanışmanın en yüksek biçimi ise ortak dil ve kültür temeli üzerinde yükselir. Gökalp, Türk milletine ait ortak değerleri duyurmanın ve onu yüceltmenin ancak "milli mesuliyetini bildirmek"le mümkün olacağını savunmuştur.[307] Gökalp, milliyetçiliğin modern çağın en güçlü ideali, milletlerin ise, kültür grupları skalasında en üst seviyede olduklarını vurgulamıştır. Millet kavramı içinde Türk kültürünü, İslam'ı ve Batı teknolojisini bir araya getirmenin mümkün olduğunu düşünmüştür.[308]

Gökalp Durkheim'in etkisinde kalarak ulusların oluşumunu üç aşamalı bir süreçte ele almıştır. Ona göre her ulus, önce dil ve ırk birliğine dayalı kabile toplumuyken, din birliğine dayanan ümmete geçmekte, oradan da kültür ve uygarlıkla tanımlanan ulusa erişmektedir. Bu nedenle ümmet düşüncesinin aşılması ve ulusal kültürün geliştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.[309] Gökalp' in Türkçülüğe kayışı özellikle *Genç Kalemler* dergisinde görülmüştür. Bu dergide özellikle dilde sadeleşmeyi, ulusal türde bir edebiyatın ancak ulusal bir dilin ürünü olabileceğini ve yazı dili ile konuşma dilinin birleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Daha sonra Gökalp, İttihatçıların yardımıyla yayımlanan *Yeni Mecmua* dergisinde, ulus-devlete yönelik ideolojinin temellerini atmıştır.[310] Türkçülüğün destek görmesinde Ziya

---

[306] Keskin, a.g.m., s. 105, 107.
[307] Ünüvar, a.g.m., s. 30.
[308] Ünüvar, a.g.m., s. 34.
[309] Ünüvar, a.g.m., s. 32.
[310] Varlık, a.g.m., s. 129.

Gökalp'in katkısı olmuştur. Çünkü Rusya'dan Osmanlı'ya göç eden Türkçüler, bir süre Osmanlı hükümeti tarafından kovuşturmaya uğramışlardır. Ziya Gökalp Türkçülüğü Rusya Türkçülüğü olmaktan çıkarmış, Batıcılık ve İslamcılıkla uzlaştırmaya çalışmıştır. Böylece İttihat ve Terakki'nin Batıcı-İslamcı-milliyetçi ideolojisi haline gelen Türkçülük destek görmeye başlamıştır.[311]

Milliyetçiliği Osmanlı Devletini parçalayan bir mikroba benzeten Gökalp, bu mikrobun İslam'a büyük zararlar verdiğini ve artık Müslümanların lehine kullanılması gerektiğini savunmuştur. Büyük İslam birliği için bir kurtarıcı beklemeyi *kurgusal bir sadet* olarak görmüş ve pratik adımlar olarak tanımladığı milli dil, tarih, din, terbiye ve iktisat alanlarında çalışmalar yapılması gerektiğini ifade etmiştir.[312] Fakat *"Türkçülerin millet ülküleri Türklükse, ümmet ülküsü de İslamlıktır"* diyen Gökalp, Türkçülerin bir ümmet programlarının da olması gerektiğini belirtmiştir. Bu programda özellikle İslam kavimleri arasında Arap harflerinin ve hilal sembolünün korunması, ortak değerler oluşturup bunları koruyabilmek için kongreler düzenlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Türkçüleri söz konusu programa sahip birer İslam ümmetçisi olarak tanımlamış, İslam milliyetçilerinden ayrı tutulmaları gerektiğini öne sürmüştür. Gerekçe olarak artık hiçbir İslam kavminin, milliyet duygusunu kabul etmeyen bir birleşmeye yanaşmayacağını savunmuştur.[313]

Gökalp'e göre Almanlar kültürel birlik, iktisadî birlik ve siyasal birlik şeklinde aşamalı olarak uluslaşmışlardır. Leibniz öncülüğünde "Almancılık akımı" ulusal birliğin kültürel boyutunu oluşturmuş, List'in çabalarıyla gerçekleştirilen gümrük birliği iktisadî birliği sağlamıştır. Bismarck'ın iktidarıyla da siyasal birlik oluşmuş ve "Alman İttihatçılığı'' amacına ulaşmıştır. Türk ittihatçıların da aynı yolu izlemesi gerektiğini düşünen Gökalp, Türkçülüğün ilk aşaması olan kültürel birlik,

---

311 Berkes, a.g.e., s. 411.
312 Gökalp, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**, s. 73-75.
313 Gökalp, a.g.e., s. 41-42.

dil ve edebiyat alanında başlatılmış olduğunu, savaş yıllarında gündeme gelen millî iktisadın ise iktisadî birliği gerçekleştireceğini iddia etmiştir.[314]

Ziya Gökalp ulusçuluğun temelinin ümmet birliği, Osmanlı birliği ya da ırki olmadığını öne sürmüştür. Türk ulusçuluğu İslam ümmet birliği ile Osmanlı imparatorluk birliğinin dağılma sürecinde oluşunun bir neticesidir. Çünkü bütün modern uluslar evrensel imparatorlukların ya da evrensel dinlerin dağılışının ürünüdür. Bundan dolayı Gökalp ulusçuluğu bir ırkçılık sorunu olarak değil, çağdaş bir toplum olma zorunluluğu olarak görmüştür.[315]

Gökalp'in Türkçülüğü hars üzerine inşa edilmiştir. Gökalp, *Türkçülügün Esasları* kitabında eski Türk harsını temel almıştır. Bu kitapta Türkçülüğü lisani, estetik, âhlaki, hukuki, dini, iktisadi, siyasi ve felsefi Türkçülük olmak üzere çeşitli alanlara ayırmış, bu alanların her birinin eski Türk değerleri üzerine temellendirilerek çağa uygun hale getirilmesi gerektiğini söylemiştir. Gökalp'e göre, "Türkçülük, her şeyden ziyade, millet ve vatan mefkûrelerine kıymet vermektir." [316] Gökalp söz konusu kitabında "Türkçülük nedir?" sorusunun birkaç cevabını incelemiş ve nihai olarak kendi görüşünde karar kılmıştır. Türkçülüğü Turancılık, coğrafi milliyetçilik ya da etnik milliyetçilik olarak tanımlamanın bir yanılgı olacağını öne sürmüştür. Türk ulusunu tanımlarken "aynı kanı taşıyan" tanımlamasının yanlış olacağını, ulus tanımının köklerinin kavmi olmadığını, bunun yerine kültürdeki ortaklığı ön plana çıkarmıştır.[317]

F. ABDULLAH CEVDET

1. Hayatı ve Eserleri

Abdullah Cevdet, 1869 yılında Arapkir'de doğmuş, ilk eğitimini babası ile imam olan amcasından almıştır. Abdullah Cevdet'in ilk düşünce yapısını şekillendiren aile çevresinden aldığı bu dinsel eğitim olmuştur. İlk öğrenim yıllarından sonra, Mamuret-el-Aziz Askerî Rüşdiyesi'ni bitirmiş, daha sonra

[314] Varlık, a.g.m., s. 130.
[315] Berkes, a.g.e., s.438.
[316] Tokluoğlu, a.g.m., s. 130.
[317] Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları,* e-kitap, s. 6-7.

İstanbul'da Kuleli Askerî Tıbbiye İdadisi'ne yazılmıştır. Bu okuldaki öğreniminden sonra Askerî Tıbbiye'ye kaydolmuştur. Bu dönemin başlarında ilk şiir kitaplarını yazmaya başlamış, bu kitaplardan birinde Peygambere yazılan bir naat da yer almıştır.[318]

Mekteb- i Tıbbiye'de Abdullah Cevdet üzerinde büyük etki yaratan olay o güne kadar din hükümlerine göre açıkladığı olgularla biyolojik materyalist düşünürlerin kuramları arasındaki büyük fark olmuştur.[319] Bu ortam içinde Abdullah Cevdet, kısa sürede dinin etkin rol oynadığı düşünce yapısını değiştirmeye başlamış, bu değişiklikte önemli bir rolü arkadaşı İbrahim Temo'nun kendisine verdiği bir kitap oynamıştır. Materyalizm felsefesini sade bir dille anlatan bu kitapta, toplumsal gelişme için ahlâkî değerlerin zorunluluğu kabul edilmiş, fakat bu görevi dinin yerine bilimsel materyalizmin yüklenmesi gerektiği ileri sürülmüştür.[320] Felix Isnard tarafından yazılan Matérialisme et *Spiritualisme* isimli bu kitapta anlatılanlardan çok etkilenen Cevdet'in dünya görüşünde zamanla keskin değişikler yaşanmıştır.[321] Biyolojik anlamda materyalizmin toplumun gelişmesi için kullanılması konusunda Abdullah Cevdet'i en çok etkileyen ise Ludwig Büchner'in 'Madde ve Kuvvet' kitabı olmuştur.[322]

Abdullah Cevdet'in de aralarında yer aldığı İbrahim Temo ve İshak Sükuti'nin ilk plânlarını yaptığı 'İttihad-ı Osmanî Cemiyeti', 1889 yılında Mekteb-i Tıbbiye'de kurulmuş, birkaç yıl sonra 'Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti' adını almıştır. Cemiyetin ilk beyannamesi Cevdet tarafından yazılmıştır. Muhalif faaliyetlerinden dolayı birçok defa tutuklanmış, bu tutuklamalardan cezalar almış fakat affedilmiş ve öğrenimini sürdürmüştür.[323] 1893-94'te Abdullah Cevdet

---

[318] Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul, s. 5-6.
[319] A.g.e., s.8.
[320] A.g.e., s.12.
[321] Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri,** s.228.
[322] Hanioğlu, a.g.e., s.14.
[323] A.g.e., s.25-26.

yönetimi aşağılayan bir şiir yazdığı için tekrar tutuklanmış, aynı yıl içinde tıbbiyeden diplomasını almıştır. 1895 yılında bir daha tutuklanarak sürgüne gönderilmiştir. [324]

Abdullah Cevdet sürgüne gönderilmeden önce kolera salgını nedeniyle Diyarbakır'a geçici görevle gönderilmiş, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ndeki çalışmalarını burada devam ettirmiştir. Bu çalışmaları sırasında Ziya Gökalp'i de Cemiyet'e kaydetmiştir. Diyarbakır'daki görevinin bitiminden sonra kısa bir süre Adapazarı'nda çalışmış fakat hakkında verilmiş olan karar gereğince Trablusgarp'a sürülmüştür. Abdullah Cevdet burada da siyasal faaliyetlerine devam etmiş fakat şikâyet üzerine Fizan'a sürülmesine karar verildiğinden Tunus'a kaçmıştır. Daha sonradan Marsilya'ya geçerek Avrupa'daki Jön Türklere katılmıştır.[325] Burada Abdullah Cevdet ve arkadaşları 'Osmanlı' gazetesini yayınlamaya başlamışlardır.[326] Saray yönetimiyle aralarında padişaha karşı muhalefetten vazgeçmeleri karşılığında çeşitli pazarlıklar yapılmış, ve Abdullah Cevdet Viyana elçiliği doktorluğuna atanmıştır. Bu pazarlıklar neticesinde Abdullah Cevdet ve arkadaşları padişah aleyhinde yazı yazmamayı kabul etmişler, buna karşılık yönetim de Trablusgarp ve Fizan'daki siyasal tutukluları serbest bırakmayı taahhüt etmiştir.[327] Fakat Cevdet, bir yandan padişaha bağlılığını gösteren yazılar göndermiş diğer yandan da muhalefete devam etmiştir. Bu dönemdeki siyasal faaliyetlerinin yanı sıra Abdullah Cevdet felsefî incelemeler, şiir kitapları; Avrupa edebiyatından çeviriler de yayınlamıştır.[328] Özellikle 1901 sonlarından itibaren edebiyat çalışmalarına ve Fransızca lirik şiirler yazmaya yönelmiş, buna karşılık 'Osmanlı' gazetesinde yazıları ise azalmaya başlamıştır.[329]

Padişaha sözde bağlılığını gösteren yazılar göndermesine rağmen Abdullah Cevdet Viyana'daki görevini fazla sürdürememiştir. Sefir Mahmut Nedim Bey'le aralarında çıkan bir tartışma sonucu Avusturya Hükümeti kendisini sınır dışı etme

---

[324] Mardin, a.g.e., s.228.
[325] Hanioğlu, a.g.e., s.29-30.
[326] A.g.e., s.34.
[327] A.g.e., s.40.
[328] A.g.e., s.44.
[329] A.g.e., s.46.

karan almış,[330] önce Paris'e ardından Cenevre'ye geçen Cevdet, Osmanlı yönetiminin etkileri sonucu buradan da sınır dışı edilmiştir.[331]

Abdullah Cevdet 1904'te Cenevre'de çıkarmaya başladığı İçtihad gazetesi, zamanla Batıcılık akımının en gözde yayın organı haline gelmiştir. İlk sayısından son sayısına kadar çizgisini korumuş, hemen her dönemde sert eleştirilere uğramıştır.[332] 1905 yılında Mısır'a geçen Cevdet, gazetesini burada çıkarmaya devam etmiştir. O sıralarda Osmanlı yönetimi gıyabında onu yargılatmış ve hakkında mahkumiyet kararı çıkmıştır.[333]

Mısır'da bulunduğu sırada gazetesi Jön Türklerin yayın organı olmamış, Cevdet yazılarında Adem-i Merkeziyetçiliği savunmuştur.[334] İkinci Meşrutiyetin ilanında sonra İstanbul'a hemen dönemeyen Cevdet'in bu durumuna İttihat ve Terakki çevresiyle arasının açılmış olması sebep olmuştur. Jön Türklerin büyük bir çoğunluğu da onu artık hareketten biri olarak görmemeye başlamıştır.[335] Milli mücadele hareketinin başarılı olmasıyla Abdullah Cevdet'in siyasal faaliyetlerinde ve yayın politikasında değişiklikler ortaya çıkmıştır. İçtihad gazetesinde Cevdet yeni yönetimi övmüş, yeni yönetimin düşüncesine uygun düşen bir "prensipler özeti" yayınlamıştır. Fakat Ankara'da toplanan "Âli Karar Heyeti" yaptığı inceleme sonucunda mütareke döneminde Anadolu hareketi aleyhinde faaliyetlerde bulunduğu sonucuna vararak Abdullah Cevdet'in bir daha devlet hizmetinde bulunmasını yasaklamıştır. Yeni yönetimin kendisine karşı aldığı bu tavra rağmen uyguladığı programın büyük ölçüde II. Meşrutiyet sonrasında Abdullah Cevdet'in önderliğinde yürütülen hareketten esinlenmiş olması, bu dönemin düşüncelerini serbestçe söyleyebilmesi açısından yaşamının en rahat devresi olmasını sağlamıştır.[336]

Hakkında alınmış olan karara rağmen, Cumhuriyet yönetimiyle olan fikri ortaklığı Abdullah Cevdet'in önüne tekrar siyasal yaşama atılabilme fırsatı

---

330 A.g.e., s.47.
331 A.g.e., s.53.
332 Zafer Toprak, "II.Meşrutiyette Fikir Dergileri", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi,** C.1, İletişim Yay., İstanbul 1985, s.131.
333 Hanioğlu, a.g.e., s.55.
334 A.g.e., s.56.
335 A.g.e., s.59.
336 A.g.e., s.385-386.

çıkarmıştır. Cevat Paşa'nm Elâzığ milletvekilliğinden istifa etmesi üzerine Abdullah Cevdet'in bu göreve getirilmesi teklif edilmiş, Abdullah Cevdet Atatürk tarafından çağrılmıştır. Fakat Cevdet'in üzerinde devamlı olarak durduğu Avrupa ülkelerinden getirilecek göçmenlerle ülkede nüfus artışı ve tarımsal gelişme sağlanması konusunu bu görüşmeden sonra tekrar ortaya atması sonucunda Avrupa'dan "damızlık getirtmeyi arzuladığı" düşüncesi ileri sürülmüştür. Cevdet'e muhalif olanların sıklıkla yönelttikleri bu eleştiriye yönetimdeki bazı kimselerin katılmasıyla Abdullah Cevdet'in siyasal yaşama dönmesi imkansız hale gelmiştir. Böylece Abdullah Cevdet her türlü siyasal faaliyetin dışında kalarak kendisini tümüyle yayınlarına vermiştir.[337]

Yeni rejimle çelişmeyen düşüncelerinden dolayı din kurumuna yönelttiği eleştirilerine devam eden Cevdet, ayrıca biyolojik materyalist klâsiklerinin halk üzerinde en etkili olabileceklerini yayınlamıştır.[338] Hayatının son yıllarını İçtihad'ı çıkarmaya ve Gustave Le Bon'un fikirlerini tanıtmaya adamış olan Abdullah Cevdet, 1932 tarihinde geçirdiği bir kalp krizi sonucu İstanbul'da ölmüştür.[339]

Toplumun kurtuluşunu toplumsal bir inkılâpta gören Cevdet'e göre bu inkılâbın amacı, Batı düşünce ve anlayışının toplumsal katmanlara yerleştirilmesi olmalıdır. Bu amaçla din, sosyal yapı ve gelenekler, siyasal yapı, edebiyat ve benzeri birçok alanda birçok yazı kaleme alan ya da çevirmen olarak birçok eseri Türkçeye kazandırmıştır.[340] Özellikle bu toplumsal değişikliği gerçekleştirebilmek için Avrupa âdâb-ı muaşereti hakkındaki bilgileri sunduğu yazılarını daha sonra kitap halinde yayınlamıştır.[341]

2. Abdullah Cevdet ve Batıcılık

Abdullah Cevdet ileri derecede savunucusu olduğu Batıcılık akımını yazılarında işlemeye başladığında halkın tepkisini çekmemek için büyük bir ihtimam göstermiş, kullandığı dili önemsemiştir. Henüz eğitim yıllarındayken karşılaştığı Batı

[337] A.g.e., s.387-388.
[338] A.g.e., s.390.
[339] A.g.e., s.394.
[340] Cem Doğan, "Son Dönem Osmanlı Düşününde Kültürel Değişme Platformu Olarak Batılılaşma: Dr. Abdullah Cevdet ve İçtihat Dergisi Örneği", **Memleket Siyaset Yönetim**, C.7, S.18, 2012, s.151.
[341] Hanioğlu, a.g.e., 361.

düşüncesini yayabilmek uğruna siyasi bir muhalif olan Cevdet,[342] ilk başlarda "doğu düşüncesini bir kenara atmaksızın" Batıya karşı siyasal düşmanlığı bir kenara bırakarak Batıdan yararlanma düşüncesinde olmuştur.[343] Batı kökenli düşünce akımları içinde Abdullah Cevdet'i en çok etkileyen Gustave Le Bon'un görüşleri olmuştur. Fransız sosyologun görüşlerinin öncelikli olarak Osmanlı toplumunda uygulanması gerektiği sonucuna varan Cevdet, Meşrutiyetten sonra çalışmalarının önemli bir bölümünü bu konuya ayırmıştır.[344]

Jön Türk hareketi içindeyken Abdullah Cevdet'in yaptığı çevirilerde doğudan isimler de yer almıştır. Eski kurumların ve değerlerin kaldırılmasındansa ıslahına dönük önerilerde bulunmuş, ayrıca siyasal açıdan Batıya duyduğu tepkileri dile getirmiştir. Hatta Batı emperyalizmine karşı *kültürel birlik* olarak düşlediği İslam birliği düşüncesini savunmuştur.[345] Eğitimdeki geri kalmışlığın en önemli sorun olduğunu ifade eden Abdullah Cevdet, Jön Türk gazetelerinde bu konuyu sık sık vurgulamıştır:

"Bugün Paris, Cenevre gibi merakiz-i medeniyet ve muarefetde tahsil-i ilm-ü irfan eden binlerce Bulgar, Rum, Sırb ilh. gördüğümüz halde Girid'den, Rumeli'den, Anadolu'dan veyahud memalik-i saire-i İslâmiyeden gelmiş tek bir gence bile tesadüf edemeyişimize bakılır ise —hakikati itiraf edelim— şimdiki halimizden daha hakir, daha zelil olmadığımıza bin şükretmeliyiz."[346]

Abdullah Cevdet, eğitim düşünceleri konusunda Haeckel'den etkilenmiştir. Haeckel, genel morfoloji üzerindeki çalışmaları sırasında tüm organik canlıların ilk başlangıçlarından itibaren embriyonik gelişmeden dolayı farklılıklar göstereceğini ileri sürmüş ve örnek olarak Mozart ile müzikle hiç ilgisi olmayan bir adam arasındaki yapı farkının hiç kimse tarafından önemsiz olarak kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Abdullah Cevdet bu görüşlerden etkilenerek toplumda bir biyolojik *"elite"*in yönetimi ele almasının toplumsal gelişmenin sağlanması için gerekli

---

[342] A.g.e., s.60-61.
[343] A.g.e., s. 180.
[344] A.g.e., s.182.
[345] A.g.e., s.184.
[346] A.g.e., s.189.

olduğunu belirtmiştir. Bu grubun tespitini de beyin ölçüsüyle yapmayı şöyle ifade etmiştir: *"Kafatası muhiti 16 pus olmayan adamlar ahmak olurlar, dimağın gayr-i tabiî bir derecede küçüklüğü nişâne- i eblehiyetdir."* Bütün sorunun toplumda böyle bir grubun oluşturulması olduğunu söyleyen Cevdet, toplumsal gelişmenin halk düzeyinde sağlanacak bir gelişimle değil de tanımladığı "elite"in eliyle mümkün olacağını belirtmiştir. Beynin eğitim ile bir miktar büyütülebileceği düşüncesinde olan Abdullah Cevdet, bu kimselerin özellikle beyinsel gelişmelerini hızlandırmak için onları iyi bir eğitimden de geçirmek gerektiğini iddia etmiştir.[347]

Abdullah Cevdet'in bu dönemde savunduğu Batılılaşma modeli, Batı teknolojisinin alınarak, mevcut yapının olumlu yanlarına uygulanmasına dayanmıştır. Ona göre Batılılaşmak lazımdı ama bu alanda geleneksel kültür ve değerlerden de yararlanmak gerekmektedir. Batılılaşma konusundaki bu görüşleri biyolojik materyalizmin toplumda benimsenmesi için İslâm'dan yararlanma yolundaki düşüncelerine benzemektedir.[348]

Cevdet, Müslümanların Batı medeniyetinden yararlanamamasını eleştirmiş, bu tutumunu Rusyalı Müslümanlara karşı açıkça sergilemiştir:

"Müslümanların Rusya'da zulüm ve hakaret gördüğünü söylüyor ve bunu yalnız söylemekle bir fayda ümit ediyorsunuz. Müslümanların zulüm ve hakaret görmesi Müslüman olduklarından değil cahil ve tembel olmalarındandır. Sizin kemal-i ihlas ile Darül-Hilafe dediğiniz İstanbul'daki Müslümanlar yine sözde Müslüman hükümetlerinden daha az mı cebir ve hakaret görüyorlar zannediyorsunuz? Rusya hükümeti ammeye ve size Rusça öğretmek istiyormuş. Fena mı? O zaman hiç olmazsa bilmediğiniz bir varakayı imzalamaktan "kurtulursunuz. Rusya hükümeti sizden asker alıyor ve din kardeşlerimiz üzerine kılıç çekiyorlarmış. Bunu sizin Halife dediğiniz Abdülhamit yapmıyor mu?"[349]

Jön Türk hareketi sırasında geleneksel değerlerden yararlanılmasını ifade eden Abdullah Cevdet, bu görüşlerinden zamanla vazgeçmeye başlamıştır.

---

[347] A.g.e., s.16-19.
[348] A.g.e., s.193.
[349] Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s.237-238.

Avrupa'nın her yönüyle gösterdiği üstünlük Abdullah Cevdet tarafından artık açık bir şekilde belirtilmiştir. Batılılaşmanın artık kültürel olarak da gerçekleştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Osmanlı toplumuna özgü geleneksel özelliklerin tekâmül edemediğini vurgulamış ve artık bu unsurlardan bir araç olarak dahi yararlanabilme imkânının kalmadığını öne sürmüştür.[350] Cenevre'de yayınlamaya başladığı *İctihâd*'daki yazılarında, Batı medeniyetini her yönüyle benimsemek ve ona katılmak gerektiğini vurgulamış, ikinci bir medeniyetin olmadığını ifade etmeye başlamıştır. Avrupa'nın her şeyini ayırım yapmadan almayı "ilericilik", geleneğe bağlı kalmayı "gericilik" olarak nitelemiş, Latin Alfabesine geçişi, uluslararası ölçü ve tartı sisteminin alınmasını önermiştir.[351] Hatta toplumun her açıdan Batılılaşmamasının Osmanlı'nın yok olmasına sebep olacağını iddia etmiştir. Cevdet'in bu görüşleri Batıcılar arasında da tartışmalara sebep olmuş, Celal Nuri'nin öncüsü olduğu aynı akıma mensup bir grup tarafından sert şekilde eleştirilmiştir.[352]

Abdullah Cevdet yazılarının Avrupa medeniyetine dönük olan ibresi, I.Dünya Savaşı sırasında Amerika'ya dönmüştür. Artık örnek olarak Avrupa medeniyetinin değil, onun yerine Amerika medeniyetinin örnek alınması gerektiğini belirtmiştir.[353]

Her fırsatta Latin harflerinin kabul edilmesi gerektiğini öne süren Cevdet, yeni nesillerin geçmişte yazılan eserlerden habersiz yetişeceği şeklindeki eleştirilere karşı geçmiş literatür içinde okunmaya değer pek az eser olduğunu, gerekirse bunların da kısa zamanda yeni harflerle basılabileceğini, diğerlerinin okunmamasının toplum açısından daha faydalı olacağını öne sürmüştür.[354] Abdullah Cevdet, zamanla giyim kuşamdan selama kadar Batılılar gibi davranmak gerektiğini öne sürmüştür. Şapka Kanunu'nun çıkmasından sonra, bu kanunun medeni toplumlar içine girmek adına atılmış önemli bir adım olduğunu şöyle belirtmiştir:

---

[350] Hanioğlu, a.g.e., s.359-361.
[351] Sacit Kutlu, "İkinci Meşrutiyet Döneminin Düşünce Akımları", **Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi**, www.obarsiv.com. (22.10.2014), s.4.
[352] Hanioğlu, a.g.e., s.362-363.
[353] Doğan, a.g.m., s.148.
[354] Ramazan Uçar, "Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı", **Toplum Bilimleri Dergisi**, Temmuz 2011, s.17.

"*... Şimdi bizi işgal edecek selam, bugün Avrupa ve Amerika'nın muasır akvamın mer'i selam tarzıdır. Bizde şapka kanunu çıktıktan sonra, bizim de şapka çıkarmaktan ve hafif eğilmekten başka bir selam tarzımız kalmamıştır. Medeni ve yüksek kavimlerle ortak noktalarımız artmış olduğundan pek ala olmuştur...*"[355]

Abdullah Cevdet yaşadığı dönem itibarıyla sıra dışı birçok fikre öncülük etmiş, Batıcı fikirleriyle özellikle Cumhuriyet Türkiye'sinde iz bırakmıştır.[356]

3. Abdullah Cevdet ve İslamcılık

Abdullah Cevdet düşünsel yolculuğunun ilk evrelerinde İslâm dininden yararlanmak istemiştir. Özellikle materyalist düşüncelerin İslâm dinine aykırı olmadığını savunmuş, çevirdiği Büchner'in Natur und Geist isimli kitabını *"Hikmet ve hakikat mü'minin gaib olmuş malıdır, nerede bulursa ahz-ü-tasarruf eder."* hadisiyle sunmuş ve buradaki düşüncelerin İslâm'a uygun olduğunu vurgulamıştır.[357] Ancak İslâm dinini bu açıdan yalnızca bir araç olarak görmüş, dinin biyolojik materyalizme göre yaşamı açıklamakta ve gerçeklere ulaşmakta tamamen yetersiz kaldığını düşünmüştür.[358] İslâm fıkıh alimlerinin sözlerinden yola çıkarak materyalizme varmayı deneyen Cevdet, materyalizmle İslâmiyet arasında bir sentez yapmaya çalışmıştır. Bundan dolayı İslâm felsefesinin temelinin de bilimsel faaliyet olduğunu,[359] hatta Allah'ın her sıfatının insanları bilimsel araştırmalar yapmaya teşvik eden bir emir olduğunu ifade etmiştir.[360] Dinin Osmanlı toplumu açısından önemini sık sık vurgulamış ve *"İlim havassın dinidir, din avamın ilmidir. Din ile ilmin seyyanen terakki ve tekâmül etmesi lüzüm-u içtimaisi bundandır."* sözleriyle bu desteği sağlamanın gerekliliğini belirtmiştir.[361]

Abdullah Cevdet, eski İslâm düşünürlerinin de biyolojik materyalist düşünürlerle aynı görüşleri savunduklarını ileri sürmüş, bu doğrultuda Ebu'l Ula el Maarri'nin eserlerinin Darwin'in evrimsel gelişmenin esaslarını ortaya koyduğunu ve

---

[355] Uçar, a.g.m., s.25-26.
[356] Doğan, a.g.m., s.151.
[357] Hanioğlu, a.g.e., s.14.
[358] A.g.e., s.20.
[359] Kutlu, a.g.m., s.4.
[360] Mardin, a.g.e., s. 234.
[361] Hanioğlu, a.g.e., s.129.

Schopenhauer'in görüşlerini de daha önce öne sürdüğünü belirtmiştir. Osmanlı'nın geri kalmışlığı konusunda dinin oynadığı olumsuz rol üzerinde duran Cevdet, İslâm'ın toplumsal içeriğinden yararlanma konusunda İslâm'ın dinsel kısmıyla toplumsal kısmını ayırmaya ve Müslümanların dikkatini toplumsal olana çekmeye çalışmıştır. İslâm âlimleriyle biyolojik materyalist düşünürlerin görüşlerini karşılaştırarak Müslümanlara İslâm'ın bizzat biyolojik materyalizm olduğunu ispatlamaya çalışırken Kur'an'daki hükümleri de materyalist düşünürlerinkiyle karşılaştırmıştır. Bunları yaparken Hz. Muhammed'i de biyolojik materyalizme karşı çıkmayan bir kişi olarak yorumlamıştır.[362]

İslam'ın toplumsal değişim aracı olarak kullanılması gerektiğini savunduğu hayatının bu evresinde Cevdet, İslamcıların önde gelen isimleri olan Afgani ve Abduh'a hayranlık duymuş, ancak bu isimlerin ilerleme düşüncelerinde sadece İslam'dan yararlandıkları için başarılı olamayacaklarını ifade etmiştir.[363] Abdullah Cevdet, İslâm'ın ıslahıyla ilgili düşüncelerinde özellikle Abduh'tan etkilenmiş, Cenevre'de tanıştığı Abduh'un *"Derdimizin nereden geldiğini, ne olduğunu, ne ile kabil-i tedavi olduğunu pek iyi"* bildiğini söylemiştir. Fakat Cevdet'in düşündüğü İslâm *"etik"* dışında bir anlam ifade etmemiştir. Bundan dolayı Japonları Müslümanlardan daha Müslüman saymıştır.[364]

Dini bir muhalefet dili olarak da kullanan Cevdet, bu minvalde II. Abdülhamid'i dinsizlikle suçlayan yazılar kaleme almıştır.[365] Örneğin II. Abdülhamid'i, Osmanlı tarihinin ileri gelen yöneticileri ve Osmanlı padişahları ile eski İslâm âlimlerinin katıldığı hayali bir mahkemede şu şekilde yargılamıştır: *"Ba'de fahr-i kâinat efendimiz Hazret-i Ömer'le Yavuz Sultan Selim'e teveccüh ederek: Allahm emrini tanımayan, Peygamberin adını hakaretle yâd eden hilâfetin şanını terzil ve telvis eden kendisine vedia-i rabbaniye olan milletini keyfi yolunda mahv-ü-ifnaya cesaret edüb, her hareketi şer'e, adalete, insaniyete muhalif olan*

[362] A.g.e., s.130-137.
[363] A.g.e., s.151.
[364] A.g.e., s.137-138.
[365] A.g.e., s.142.

Abdülhamid'in cezası nedir? diye sual buyurdular. İkisi birden "idam" cevabını verdiler."[366]

Ayrıca İslam dünyasında kültürel birliği sağlamak ve Müslümanlarda millet fikrini uyandırmak amacıyla da dinden faydalanmak isteyen Cevdet, İslam birliğini siyasi olarak düşünmemiştir. Ona göre siyasi olarak bir İslam birliği muhaldir. Onun düşüncesi *"manevi, ilmî, edebî, hissi, iktisadî, içtimaî bir tekârüb ve ittihad*" olmuştur.[367]

Abdullah Cevdet, Meşrutiyet'ten sonra Dozy'nin İslâm'ı eleştiren *Tarih-i İslâmiyet* isimli kitabını çevirmiştir. Bu çevirisinden sonra Cevdet, artık aşamalı olarak İslam hakkındaki nispeten olumlu düşüncelerinden vazgeçmiş, İslam'ı daha açık şekilde eleştirmeye başlamıştır. Yaptığı bu çeviriyle büyük tepkilerle karşılaşmış, tepkiler neticesinde kendi önsözünü yırtarak kitapları piyasaya sunmuştur. Daha sonra amacının ulemaya bu çeşit kitapları göstererek onları harekete geçirmek olduğunu iddia etmiştir.[368] Oysa kitaba yazdığı önsöz, Dozy ile adeta suç ortağı sayılmasına yol açmıştır. Bu girişinde, Dozy'nin eserinde dile getirilen gerçeklerin hiçbir bağnazlığa düşmeden kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmüş, yazarın bir gayri Müslim oluşunun fikirlerini itibardan düşürmeyeceğini, hatta böyle ilmi bir eser vermiş olan kimsenin Müslüman sayılması gerektiğini iddia etmiştir. Ayrıca Cevdet'in, söz konusu girişte bütün bir İslam tarihi literatürünü "*müstebit hükümdarların zoruyla kaleme alınmış siyası metinler"* olarak değerlendirmesi ve Dozy'nin kitabını objektiflik bakımından hepsinin üstünde kabul etmesi, tepkilerin düzeyini arttırmış ve kitap yasaklanmıştır.[369]

Kısmen İslam'ı da kapsayan yeni bir inanç sistemi oluşturmak isteyen Cevdet, modernleşme yolunda en büyük engelin din olduğunu düşünmesine rağmen dinin toplumda oynadığı rolü vazgeçilmez olarak kabul etmiştir. Dinin yerini biyolojik materyalist görüşlerle desteklenen bir inanç sisteminin almasının ve toplumsal değişimin bu sistemin yerini tamamen biyolojik materyalizme

---

366 A.g.e., s. 149.
367 A.g.e., s. 152-154.
368 A.g.e., s..325-327.
369 Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", TDVİA, Cilt:1, s. 91.

bırakmasının sonunda sağlanacağını düşünmüştür. Protestan *ethic*ine benzeyen yeni bir *ethic* oluşturmak isteyen Cevdet, bu konuda Bahailik mezhebini araç olarak kullanma arzusunda olmuştur.[370]

Abdullah Cevdet bireycilik ile toplumculuk, dindarlık ile ateizm, pasifizm ile anarşizm, nihilizm ve şiddeti benimseme ile reddetme arasında sık sık gelgitlere düşmüştür. İslamcı aydınlarla Batıcılar arasında sürekli tartışma konusu olan *"kadının toplumdaki yeri"* onun için bir medenileşme sorunu olmuş, kadınların örtünmesinin de Müslümanlıkla ilgisi olmadığını öne sürmüştür. Ona göre: *"Müslümanlık ne çarşaf içindedir ne de serpuş altındadır. Müslümanlık işlerde ve fiillerdedir. Hatta kalplerde bile değildir."* [371]

Özellikle Meşrutiyet sonrasında İslâm dinine sert eleştiriler yönelten Cevdet'in düşlediği *"dinin arka plâna geçtiği bir toplum"* düşüncesi, yaşanan rejim değişikliğinden sonra daha uygulanabilir olmuştur. Resmi ideolojiyle büyük benzerlikler taşıyan düşünceleri, onu toplumsal değişim aracı olarak din ya da mezhep kullanma düşüncesinden uzaklaştırmıştır.[372]

4. Abdullah Cevdet ve Milliyetçilik

Abdullah Cevdet, Jön Türk hareketi içindeyken kaleme aldığı yazılarda Osmanlı İmparatorluğu sınırlan içerisinde yaşayan ulusların ortak bir vatan için birleşmeleri gerektiğini öne sürmüştür. Ancak Cevdet bu birleşmeyi Osmanlı hanedanı merkezli değil, ulusların ortak menfaatini önceleyerek belirtmiştir. Ulusların her düzeyde eşitliğini koşullayarak bu birlik içinde kendi kültürlerini geliştirmelerini ve kendi çıkarlarını düşünmelerini istemiştir. Bu düşüncelerini kendi etnik kimliği üzerinden şöyle ifade etmiştir: "İşte bakın ben Kürdüm. Kürdleri ve Kürdlüğü severim. Fakat mademki hukuk ve vezaifçe mütesâvi Türkiya vatandaşlarındanım, her şeyden evvel Türküm. Benim, Şiiliğim, Sünniliğim, mütekidliğim, hürendişliğim, ırk-ı asfer veya beyzden oluşum hususî ve fennî işlerdir. Benim bu sözümden, ben madem ki Türkiya vatandaşıyım Kürd lisanı

---

[370] Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, s.333-338.
[371] Kutlu, a.g.m., s.4-5.
[372] Hanioğlu, a.g.e., s.341.

unutulsun. Kürdlüğüm unutulsun dediğim anlaşılmasın. Bilâkis, Kürd Kürdcesini, Ermeni, Ermenicesini harsü-ihya etsin."[373]

Osmanlı hâkimiyetinde bulunan ulusların bağımsızlık girişiminde bulunmaları, Abdullah Cevdet tarafından İmparatorluğun zararına bir durum olarak görülmüştür. Bu girişimlerin padişahın adaletsiz yönetiminden kaynaklanmadığını, milliyetçilikten doğan hareketler olduğunu belirtmiştir.

Hanioğlu'na göre Abdullah Cevdet, etnik kültürlerin korunması düşüncesiyle, Jön Türkler arasında bulunan etnik milliyetçi-Türk milliyetçisi görüşler arasındaki orta noktayı teşkil etmiştir.[374]

Meşrutiyet'ten sonra şiddetli bir şekilde Osmanlı birliğini savunan Cevdet, Kürt bağımsızlığının tartışılmaya başlandığı mütareke döneminde ise bağımsızlık düşüncesini savunmuş, Kürt Teali Cemiyetinin yayın organlarındaki bağımsızlık düşüncelerini desteklemiştir. Bir yazısında Kürtlere şöyle seslenmiştir:

"Kürdler, böyle bir asrın böyle bir kıyametinde uyumak mümkün müdür? Ey Kürd uyan! diye bağırmaya lüzum görmem. Zira Kürdler uykuda hâlâ, uykuda iseler çokdan ölmüşler demekdir. Kürd uyanıkdır ve kendisini asırlardan beri uykuya davet etmiş ve uykuya dalmış Hüdavendleri [Türkleri] de uyandıracakdır. O' kendisine su-i kasd etmiş olanlara hüsn-i kasd ile muamele edecekdir. Biz bir asırda yaşıyoruz ki bir saat uyumuş olmak bir millet için ölmüş olmak demekdir."[375]

Abdullah Cevdet Kürtlerin kültürel olarak gelişmeyi istemelerinin doğal olduğunu belirtmiş, geri kalmış olmalarından kaynaklı bağımsız olamadıklarını ifade etmiş, bu konuda şunları söylemiştir: *"Bir milletin ki, mazbut ve mükemmel olarak bir tarihi yokdur o millet hiç yaşamamış gibidir; Kürdlerin tarihi var mı? Bir Şerefnâme ile bir millet şeref-i tarihisini veyahud tarih-i şerefini tasarruf ve muhafaza edemez. Yaşadığımız asır şaka değil yirminci asırdır. Mazisinin tarihine, müstakbelinin tarihine, malik olmayan millet kendisine malik değildir. Kendi*

[373] A.g.e., s.216-217.
[374] A.g.e., s.223-225.
[375] A.g.e., s.319.

kendisine malik olmayan miletler, ferdler memlûk olur, başkalarının malı olur." Bu doğrultuda Kürtlerin Arap harflerini terk etmeleri gerektiğini söylemiştir: *"Evvelâ okur yazarların nisbetini laakal yüzde kırka çıkarmak çâresine tevessül etmek, saniyen nihayet bir ay zarfında yedi-sekiz yaşında bir çocuğun okumayı yazmayı ve okuduğunu doğru öğrenmesine müsaid olan harfleri esas itibarıyla kabul ve şimdiye kadar müsta'mel olan harfleri terk etmek. Diğer her mesele bence ikinci derece-i itinada kalır."*[376]

Mütareke yıllarında Osmanlı'nın etnik gruplar üzerindeki hâkimiyetini emperyalizm olarak görmeye başlayan Cevdet, Anadolu hareketinin gelişimiyle birlikte yeniden Osmanlı birliğini savunmaya dönmüş, Anadolu hareketi başarıya ulaşınca da bu tür düşünceler ileri sürmekten tamamıyla vazgeçmiştir.[377]

[376] A.g.e., s.317.
[377] *A.g.e.*, s.320-321.

SONUÇ

Batıcılık, İslamcılık ve milliyetçilik son dönem Osmanlı aydınları arasında en çok rağbet gören fikir akımlarıdır. Mehmet Akif, Said Halim Paşa, Said Nursi, Filibeli Ahmet Hilmi, Ziya Gökalp ve Abdullah Cevdet gibi aydınlar bu düşüncelerin temsilcileri olarak öne çıkmaktadırlar. Benimsedikleri fikir akımları açısından değerlendirildiğinde tamamen özdeş kalıplar içerisine sıkıştırılamasalar da; Abdullah Cevdet Batıcılık, Mehmet Akif, Said Halim Paşa, Said Nursi ve Filibeli Ahmet Hilmi İslamcılık, Ziya Gökalp ise Milliyetçilik akımına dâhil edilebilir. Söz konusu aydınların tümünün toplumu değiştirme dönüştürme iddiasında oldukları söylenebilir. Bu akımlar içinde Batı'ya karşı muhalif bir duruş sergileyen İslamcılar, Toynbee'nin ifadesiyle "Kutsal bir savaşa önderlik etmek yerine" hayatı Batılı anlamda yeniden düzenlemek[378] istedikleri görülmektedir. Bundan tamamen farklı olarak Garaudy ise, İslamcıların Afgani ile başlayan çabasını, 19. yüzyılda entegrizm[379] ile katılaşmış olan İslam'a karşı "yaşayan bir İslam ilkbaharı teşebbüsü" olarak açıklamış; İslamcıların hedefinin, Muhammed İkbal'in ifadesiyle, "İslam'ın düşüncesini yeniden imar etmek" olduğunu belirtmiştir.[380]

---

[378] Arnold Toynbee, **Medeniyet Yargılanıyor**, İşaret Yayınları, İstanbul 1988, s.199.

[379] A.g.e., s.7.

[380] Garaudy, entegrizmin bir inancı tarihinin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı ya da kurumlarıyla özdeşleştirmek şeklinde açıklamış ve İslamcıların eleştirdikleri İslam algısını o da entegrizm adı altında eleştiriye tabi tutmuştur. Roger Garaudy, **Entegrizm,** Pınar Yayınları, İstanbul 2010, s.79-80. İslam'ı içinde hazır çözümlerin bulunduğu bir ambar olarak görmenin yanlış olduğunu, onun bir kaynak olduğuna değinen Garaudy, İslamcıların savunduğu bu kaynağa dönüşün geçmişe dönüş olarak algılanamayacağını savunmuştur. A.g.e., s.100-101.

Batıcılar, "muasır" olabilmek için kılık kıyafet değişikliğinden Latin harflerinin kabulüne kadar birçok öneride bulunmuşlar; daha çok taklit temeline dayanan bu önerilerle beraber, toplumsal değerlerden de ilerlemeye engel olanların kaldırılması gerektiğini ve eğitimde köklü bir reformu savunmuşlardır. Kendi içlerinde ayrışmaya gitmiş olsalar da, Batı'ya duydukları hayranlık onlar üzerinde belirleyici unsur olmuştur.

Milliyetçilik, Osmanlı'nın yapısından kaynaklı olarak ilk önce Müslüman olmayan unsurlar arasında rağbet görmüştür. Daha sonra Rusya'dan göç eden aydınların etkisiyle Osmanlı aydınları arasında Türkçülük adı altında destek görmeye başlamış ve bu aydınlar tarafından bireyin hayatında "milli öğeler"in etkinliği arttırılmaya çalışılmıştır. Ziya Gökalp'in kültürel ortaklık olarak ele aldığı bu düşünce akımı, Batı temelli milliyetçilik düşüncesinin izlerini taşımaktadır. Her üç akımın da oluşturmak istedikleri toplum modelini, ister olumlar ister eleştirel tarzda olsun, Batı referanslı inşa ettikleri görülmüştür.

Osmanlı'nın son zamanlarına denk gelen dönem kuşkusuz büyük alt-üst oluşların, dönüşümlerin ve beka mücadelelerinin verildiği bir dönemdir. Bu dönemde neş'et eden üç siyaset tarzı; Batıcılık, İslamcılık ve milliyetçilik de merkeze aldıkları "devlet" üzerinden bir yandan beka bir yandan da çağın/zamanın dışına düşmemek adına "varlık", "intibak" mücadelesi vermişlerdir. Hepsinden öte çağın ideolojik ve felsefi okumaları, kabulleri karşısında bu görüşler birbirlerine yer yer paralel yer yer de karşıt bir "iddia" olarak vücut bulmuşlardır.

Batıcılık, İslamcılık ve milliyetçilik akımlarının her biri bir yönüyle durdukları mekânı ve zamanı anlama, yeniden tanımlama, yeni bir tarih, yeni bir şimdi ve yeni bir toplumsal vasat inşa etme çabasıdır. Kendine dönük bu okuma, üzerinde hareket ettiği diyalektik gereği aynı zamanda merkeze aldığı Batı'yı da tanımlama sonucunu doğurur. Dolayısıyla her üç akım modernizm üzerinden teşekkül etmiş yeni insanlık durumunu ifade eden Batı'yı da birçok yönden yeniden tanımlama gayretidir. Tanımlama vurgusu ilk etapta abartılı bir yaklaşım gibi gelebilir. Zira her ne kadar özellikle Batıcılık ve milliyetçilik ve çağırdığı dünya olmasa da kullandığı yöntem ve dil açısından İslamcılık Batı'yı tanımlamadan öte Batı'yı Osmanlı'ya ithal etme, onu Doğu'da tekrar üretme olarak görülebilir. Bu

kısmen doğru olmakla birlikte; okumaları, sentezleri ve toplumu davet ettikleri vasat üzerinden bakıldığında her üç akım da kendi felsefi ve entelektüel birikimleri ölçüsünde Batı'yı yeniden tanımlamışlardır.

Batıcılık, İslamcılık ve milliyetçilik akımları, bir açıdan tarihsel bir dönemi anlaşılmasına yönelik olarak değerlendirilebilecek olsalar da, bir yönüyle de günümüze kadar ulaşan etkileriyle hâlâ hayatiyetlerini sürdürmekte ve güncel bir mevzu olma özelliğini içlerinde barındırmaktadırlar. Yaşadığımız zamandan bu akımların bir şimdi-geçmiş mukayesesini yapmak mümkündür. Bir İslami devlet olan Osmanlı'nın siyasal, dini, kültürel ve ekonomik yapısı üzerinde boy veren bu akımların, laik/seküler bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nde ne anlama geldiği meselesi oldukça önemli bir mevzudur.

Osmanlı için bir sonuç, kendi tarihi tecrübesinin meydana getirdiği bir "yeni durum" olarak bu akımlardan Batıcılık ve milliyetçilik kimi tezleri açısından sakıncalı bulunmuş, İslamcılık ise daha kabul edilebilir bir noktada olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti ise ilk dönem yaslandığı ideolojik kabuller açısından Osmanlı ile farklılık taşımaktadır. Batıcılık ve milliyetçilik fikir akımları sentezi üzerine inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti, İslamcılığı sakıncalı görerek ve toplumsal, ideolojik inşasını yapı sökümüne uğratacak bir noktada imlemiştir.

Müslüman olan Osmanlı'nın tarihi tecrübesi kendi içerisinde son tahlilde seküler/profan akımları (Batıcılık, milliyetçilik), okuma biçimlerini ürettiği gibi; laik/seküler Türkiye Cumhuriyeti'nin kendi politik gerçekliğini hep koruyan ve dönem dönem toplumsal gerçeklik olarak da varlığını hep hissettiren İslamcılığı yeniden üretmiştir. Bu durum aslında Osmanlı'nın da Türkiye Cumhuriyeti'nin de kendi "öteki"sini üretmesidir.

Osmanlı'nın son dönemleri ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde Batıcılık ve milliyetçiliğin oynadığı rolü, İslamcılık -özellikle de Türkiye Cumhuriyeti'nde- oynayamamış, kurucu unsur/özne olamamıştır. Batıcılık ve milliyetçilik, Osmanlı için çözücü bir nitelik taşırken yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu unsurları olmuşlardır. Bunun karşısında İslamcılık, Osmanlı'da düşünce olarak devletin kurucu aklının reforme edilmiş bir hali olmuştur. Batıcılık ve

milliyetçilik gibi yabancı olan bir verili durumu temsil etmemiştir. Bütün bu tarihsel imkân ve avantajlarına rağmen İslamcılık, Osmanlı'da da Türkiye Cumhuriyeti'nde de toplumsal inşanın biçimlendirilmesinde etkisiz kalmış, uzun soluklu bir itiraz ve muhalefete dönüşmüş ve Türkiye Cumhuriyeti'nin yaslanmış olduğu yapısal fikriyat açısından mutlak öteki halini almıştır.

Toplumu çağırdıkları dünya birbirlerinden oldukça farklı olmasına rağmen her üç akım da aslında özleri itibariyle devletin (Osmanlı'nın) bekasını sürdürülebilir bir vasata oturtma gayreti taşımışlardır. Bu anlamıyla her üç akım da Batı'nın kendi içindeki tarihi tecrübeye de bir yönüyle ters düşecek bir biçimde özgürlükçü, sivil olmanın aksine devletçi bir öze sahip olmuşlardır. Türkiye Cumhuriyeti pratiğinde sivil toplumun gelişememesinin, değişim taleplerinin sürekli ötelenmesinin ve hatta devletin bizzat kendisinin bir takım toplumsal değişimleri indirgemeci bir biçimde halk kitlelerine dayatmasının hep bununla alakalı olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

ABU-RABİ, İbrahim, "Said Nursi'nin Risale-i Nur'u Nasıl Okunmalı", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman,** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), Etkileşim Yay., İstanbul 2006.

ACET, Mehmet Tahir, **"Ziya Gökalp'ta Din Ve Milliyetçilik"**, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2013.

AKÇURA, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976.

AKTAY, Yasin, "Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık**, C.6, İletişim Yay., İstanbul 2005.

AYDIN, Ömer, "Filibe'li Ahmed Hilmi'nin Din Anlayışı", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2001, S.4.

AYMAZ, Abdullah, **Hutbe-i Şamiye Üzerine Sadeleştirme ve Açıklama**, Şahdamar Yay., İstanbul 2011.

BADILLI, Abdülkadir, **Bediüzzaman Said-i Nursi Mufassal Tarihçe-i Hayatı**, İstanbul 1998.

BAYRAM, Ahmet Kemal, "İdeoloji ve Dönüşüm", **İdeoloji,** (Edit. Kenan Çağan), Hece Yay., İstanbul 2008.

BEKİ, Akif, "G-8 Daveti ve İki Zorlu Yol", www.radikal.com.tr., 07.11.2014.

BELGE, Murat, "Batılılaşma: Türkiye ve Rusya", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, C.3, İletişim Yay., İstanbul 2007.

BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, YKY, İstanbul 2003.

BİLGİN, Vejdi, **Bizi Kuşatan Toplum**, Düşünce Yay., İstanbul 2012.

BOSTAN ÜNSAL, Fatma, "Mehmet Akif Ersoy", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık**, C.6, İletişim Yay., İstanbul 2005.

BOSTAN, M. Hanefi, **Bir İslamcı Düşünür: Said Halim Paşa**, İrfan Yay., İstanbul 1992.

BÜLBÜL, Kudret, **Bir Devlet Adamı ve Siyasal Düşünür Olarak Said Halim Paşa,** Kadim Yay., Ankara 2006.

BÜYÜKÖZTÜRK, Şener, Ebru KILIÇ ÇAKMAK, Özcan Erkan AKGÜN, Şirin KARADENİZ, Funda DEMİREL, **Bilimsel Araştırma Yöntemleri**, Pegem Yay., Ankara 2012.

CANLI, Cemalettin, Yusuf Kenan Beysülen, **Zaman İçinde Bediüzzaman**, İletişim Yay., İstanbul 2010.

ÇAĞAN, Kenan, "Yanlış Bilinç'ten Anlam Arayışı'na İdeoloji", **İdeoloji** (Edit. Kenan Çağan), Hece Yay., Ankara 2008.

ÇAĞAN, Kenan, "Modern Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın İcadı", **İdeoloji** (Edit. Kenan Çağan), Hece Yayınları, Ankara 2008.

DEBUS, Esther, **Sebilürreşad**, Libra Yay., İstanbul 2009.

DEMİR, Ahmet İshak, **Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

DEMİREL, Tanel, "Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları: 1946 Sonrası Muhafazakâr Modernleşmeci Eğilimler Üzerine Bazı Değinmeler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık**, Cilt 3, İletişim Yay., İstanbul 2007.

DOĞAN, Cem, "Son Dönem Osmanlı Düşününde Kültürel Değişme Platformu Olarak Batılılaşma: Dr. Abdullah Cevdet ve İçtihat Dergisi Örneği", **Memleket Siyaset Yönetim**, 2012, C.7, S.18.

DURSUN, Ahmet, "Mehmet Akif'te Medeniyet", **Köprü Dergisi**, 2003.

DÜZDAĞ, Ertuğrul, **Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar I-II**, İFAV Yay., İstanbul, 2006.

EFE, Adem, **Dini Gruplaşma ve Cemaatleşme Olgusunun Sosyolojik Açıdan İncelenmesi**, Isparta, 2008.

ELİAÇIK, İhsan, **İslamın Yenilikçileri II**, Med Cezir Yay., 2002.

ERSOY, Mehmet Akif, Safahat, Akçağ Yay., Ankara 2008.

F. EİCKELMAN, Dale, "Said Nursi'nin Eserlerinde Tefsir, Kamusal Alan ve Dindar Entelektüeller", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), Etkileşim Yay., İstanbul, 2006.

GARAUDY, Roger, **Entegrizm,** Pınar Yay., İstanbul, 2010.

GÖÇEK, Fatma Müge, "Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik,** C.4, İletişim Yay., İstanbul 2008.

GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, e-kitap.

----------, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**, Akçağ Yay., Ankara, 2010.

GÜNAY, Enver, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yay., İstanbul, 2012.

GÜNDÜZ, Mustafa, "Said Halim Paşa'da 'Medeniyet' Kavramı", **Journal of Islamic Research**, 2010.

GÜZEL, Cemal, "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.19.

HANİOĞLU, Şükrü, "Abdullah Cevdet", **TDVİA**, C.1, s.s.90-93.

----------, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul.

----------, "Batılılaşma", **TDVİA**, C.5, s.s.148-152.

HARPUTLU, Mehmet, "Filibeli Ahmet Hilmi", **Ahenk Dergisi**, Ocak 2005, S.14.

HİLMİ, Ahmed, **Hikmet Yazıları**, (Haz:Ahmet Koçak), İnsan Yay., İstanbul, 2009.

----------, **İslam Tarihi**, Anka Yay., İstanbul, 2005.

----------, **Âmâk-ı Hayal**, Kaknüs Yay., İstanbul, 2014.

HİRA, İsmail, "İdeoloji ve Tarih", **İdeoloji**(Edit. Kenan Çağan), Hece Yay., Ankara, 2008.

HURÇ, Ramazan, "Osmanlılarda Son Devir Hareketleri", **FÜİFD,** 1997, S.2.

İNALCIK, Halil, "Ziya Gökalp", **Türk Yurdu**,1996, S.103.

JAMAT-EVERETT, Ayize, "Hapishane İmansız İçin Bir Cehennemdir", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman** (Edit: İbrahim Abu-Rabi) Etkileşim Yay., İstanbul, 2006.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem, **İnsan ve İnsanlar**, Evrim Yay., İstanbul, 1996.

KAHRAMAN, Yakup, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Felsefi Yapı: Pozitivist Paradigmanın İnşası", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C.4, S.18.

KARA, İsmail, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi**, Gerçek Hayat Yay., İstanbul, 2001.

----------, **İslamcıların Siyasi Görüşleri 1**, Dergah Yay., İstanbul, 2001.

KENTEL, Ferhat "1990'ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, İslamcılık, Cilt 6, İletişim Yay., 2005, İstanbul.

KESKİN, Mustafa, "Ziya Gökalp'ın Din Anlayışı", **Fırat Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi 8**, 2003.

KÖSOĞLU, Nevzat, "Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik,** C.4, İletişim Yay., İstanbul 2008.

KRECH, Crutchfild, **Sosyal Psikoloji**, Ötüken Yay., İstanbul, 1999.

KUTLU, Sacit, "İkinci Meşrutiyet Döneminin Düşünce Akımları", **Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi,** www.obarsiv.com. 22.10.2014

MARDİN, Şerif, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı,** İletişim Yay., İstanbul, 1992.

----------, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim Yay., İstanbul, 2008.

----------, "Said Nursi'nin Yaşamı ve Düşüncesi Üzerine Notlar", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman,** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), Etkileşim Yay., İstanbul, 2006.

----------, Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yay., İstanbul, 1991.

NURSİ**,** Said, **Asar-ı Bediiyye**, Elmas Neşriyat, İstanbul, 2004.

----------, **Divan-ı Harb-i Örfi**, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010.

----------, **Emirdağ Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010.

----------, **Hutbe-i Şamiye**, Envar Neşriyat, İstanbul.

----------, **İşaratül İ'caz**, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010.

----------, **Lemalar,** Envar Neşriyat, İstanbul, 2010.

----------, **Muhakemat**, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010.

----------, "Reddül Evham", **Volkan,** S.91, http//:risaletashih.com., 15.10.2013

----------, **Sözler**, Envar Neşriyat, İstanbul, 2010.

----------, **Sünuhat**, Söz Basım Yay., İstanbul, 2014.

----------, **Şualar**, Envar Neşriyat, 2010, İstanbul.

----------, **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, 2008, İstanbul.

OCAK, Ahmet Yaşar, **Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri**, Kitap Yay., İstanbul, 2012.

OKAY, M. Orhan, "GÖKALP, Ziya", **TDVİA**, C.14, s.s. 124-128.

ÖZERVARLI, M. Sait, "Şehbenderzade Ahmed Hilmi", **TDVİA**, C.38, s.s.425-427.

ÖZLEM, Doğan, "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık**, Cilt 3, İletişim Yay., 2007, İstanbul.

Said Halim Paşa, **Buhranlarımız ve Son Eserleri**, İz Yay., İstanbul, 2009.

SARIKAYA, Saffet, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", **Arayışlar**, S.1, Isparta 1999.

ŞAHİNER, Necmettin, **Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi**, Nesil Yay. 2006.

ŞENGÜLER, İsmail Hakkı, **Mehmed Akif Külliyatı**, Kitap Rengi Yay., İstanbul 2013.

TEKELİ, İlhan, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık**, C.3, İletişim Yay., İstanbul 2007.

TEPEKAYA, Ahmet, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Hikmet Dergisini Yayınlamasındaki Amacı", **Karadeniz Araştırmaları**, S.8.

TİFTİKÇİ, Osman, **İslamcılığın Doğuşu**, Akademi Yay., İstanbul 2011.

TOKLUOĞLU, Ceylan, "Ziya Gökalp ve Türkçülük", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C.68, 2013.

TOPRAK, Zafer, "II.Meşrutiyette Fikir Dergileri", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İletişim Yay., İstanbul, 1985.

TOYNBEE, Arnold, **Medeniyet Yargılanıyor**, İşaret Yay., İstanbul, 1988.

TUNAYA, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2003.

----------, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler(1876-1938)**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2003.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu,** Etkileşim Yay., İstanbul, 2011.

UÇAR, Ramazan, "Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı", **Toplum Bilimleri Dergisi**, Temmuz 2011.

ULUDAĞ, Zekeriyya, **Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm**, Akçağ Yay., Ankara, 1996.

UÇMAN, Abdullah, "Şehbenderzade Ahmed Hilmi", **TDVİA**, C.38, s.s.424-425.

UZUN, Necmi, **"Türkiye'de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü",** Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi, Ankara, 2011

ÜNÜVAR, Kerem, "Ziya Gökalp", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, C.4, İletişim Yay., İstanbul 2008.

VAHİDE, Şükran, "Said Nursi'nin Hayatının Bir Kronolojisi", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman,** (Edit: İbrahim Abu-Rabi), Etkileşim Yay., İstanbul 2006.

----------, "Said Nursi'nin Entelektüel Biyografisine Doğru", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman**, (Edit: İbrahim Abu-Rabi) Etkileşim Yay., İstanbul 2006.

----------, "Said Nursi'nin Cihat Yorumu", **Alim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman**, (Edit: İbrahim Abu-Rabi) Etkileşim Yay., İstanbul 2006.

VARLIK, Bülent, "Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İletişim Yay., İstanbul, 1985.

YAVUZ, M. Hakan, "Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık**, Cilt 6, İletişim Yay., İstanbul, 2005.

YETİM, Fahri, "II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğe Geçişte Kapsayıcı Formül: "Millet-i Hâkime" Düşüncesi ve Etkileri", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık, 2008, S.18.

YILDIRIM, Ercan, **Türk Düşüncesinde İslam**, Hece Yay., İstanbul, 2013.

YILDIZ, M.Cengiz, "Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik", **SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 1999, S.4.

YILMAZ, Musa Kâzım, "Eski Said'i Yeni Said'e ve Üçüncü Said'e Taşıyan Serüven", **Köprü Dergisi**, S.112.