



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

**TANZİMATTAN CUMHURİYETE OSMANLI
MÜELLİFLERİNİN MEZHEP ALGISI**

Ayşe YAZ

Yüksek Lisans Tezi

ÇORUM- 2017

**TANZİMATTAN CUMHURİYETE OSMANLI MÜELLİFLERİNİN
MEZHEP ALGISİ**

Hazırlayan
Ayşe YAZ

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ

ÇORUM - 2017

KABUL VE ONAY

Ayşe YAZ tarafından hazırlanan “TANZİMATTAN CUMHURİYETE OSMANLI MÜELLİFLERİNİN MEZHEP ALGISI” başlıklı bu çalışma, 26.05.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans/ doktora/ sanatta yeterlilik tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı) (Başkan)

Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı) (Danışman)

Doç. Dr. Mehmet ÜMİT

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı)

Yrd. Doç. Dr. Habip DEMİR

İmza

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

(Prof. Dr. Mehmet EVKURAN)

Enstitü Müdürü

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (26 / 05 / 2017)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Ayşe YAZ

İmzası

ÖZET

YAZ, Ayşe, **Tanzimat'tan Cumhuriyete Osmanlı Müelliflerinin Mezhep Algısı**, (Yüksek Lisans Tezi) Çorum 2017

Çalışmamızın giriş kısmı ve birinci bölümlerinde Osmanlı Devleti'nin son dönemi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, müelliflerin yaşadığı dönemin sosyo-kültürel ve siyasi olayları gözden geçirildi.

Avrupa'da meydana gelen modernleşmenin İslam dünyasındaki ıslahat hareketlerini tetiklediği ve bu çalışmaların özellikle Osmanlı Devleti ile birçok İslam ülkesinde yeni fikir ve kurumları ortaya çıkardığından söz edildi. Dönemin önemli şahsiyetleri olan müelliflerin yaşadıkları çevre hayat tarzları, eğitimleri ve bilgi birikimleri yazdıklarının anlaşılmasında etkili olmuştur.

İkinci bölümde Namık Kemal, Ahmet Cevdet Paşa, Giritli Sırrı Paşa, Şehbenderzade Ahmet Hilmi, Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi, Mehmet Said Halim Paşa, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Celal Nuri İleri, Ahmet Ağaoğlu, İsmail Hakkı İzmirli, Mustafa Sabri Efendi, Şemseddin Günaltay, Said Nursi'nin itikadî İslâm mezheplerine bakışı ve değerlendirmeleri hakkında bilgi verildi.

Ayrıca müelliflerin kısaca hayatları, eserleri, ilmi araştırmaları, İslam tarihi kaynaklarından istifade edilerek itikadî İslam mezhepleri hakkındaki beyanları ortaya konmaya çalışıldı.

Anahtar Sözcükler: Fırka, Mezhep Osmanlı, Cumhuriyet, İslâm Mezhepleri

ABSTRACT

YAZ, Ayşe, “**The perception of the sense of sect the Ottoman authors from Tanzimat to Republic**, (Master Thesis) Çorum 2017

In the introduction and the first chapters of the argument, the socio-cultural and political events of the late period when the authors live, were reviewed, in the last term of the Ottoman Empire and the first term of the Turkish Republic. It was mentioned that the modernization taken place in Europe, stimulated the restructuring movement and these studies emerged the new ideas and institutions in several Islamic countries, especially in Ottoman Empire. The authors of the period were precious people so it was taken into consideration that education, knowledge and their life style had influence on understanding their writings.

The second chapters, Namık Kemal, Ahmet Cevdet Paşa, Giritli Sırrı Paşa, Şehbenderzade Ahmet Hilmi, Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi, Mehmet Said Halim Paşa, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Celal Nuri İleri, Ahmet Ağaoğlu, İsmail Hakkı İzmirli, Mustafa Sabri Efendi, Şemseddin Günaltay, Said Nursi’s point of views and evaluations of the Islamic sects. It was mentioned about the author’s statements about the creed Islamic sect, by searching the authors biographies, work, scientific researches and Islamic history resources.

Keywords: Creed, Sect, Ottoman, Republic, Islamic sects

TEŞEKKÜR

Bu çalışmada öncelikle bugünlere gelmemde büyük emekleri olan, okumaya doyamadığımı her daim söyleyen annem (merhum) ve babama, bu çalışmaya baőlamam için beni yüreklendiren Doç Dr. Mehmet ÜMİT'e, çalıőmayı yapabileceğime inandıkları ve sabırla destekledikleri için eőim Lütfi YAZ, oğullarım Mustafa ve Yasin YAZ'a, çalışma boyunca desteğini gördüğüm tez danıőmanın Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ'e teőekkürü bir borç bilirim.



İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ	1
1.TANZİMAT DÖNEMİ SİYASİ VE SOSYAL MESELELER	3
1.1.Osmanlı Devleti’nde Dini Hayat	4
1.2.Medreselerin Yapısı.....	7
2.MEZHEPLER TARİHİ İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR	10
2.1.Mezhepler Tarihi Çalışmalarına Fikri Yönden Duyulan İhtiyaç.....	10
2.2.Osmanlıdan Cumhuriyete Mezhepler Tarihi Çalışmalarının Seyri	11
I. BÖLÜM	13
MODERNLEŞME HAREKETLERİ VE YENİ OSMANLI ULEMASI.....	13
1. İSLÂM DÜNYASINDA ISLAHAT HAREKETLERİ	13
1.1.Islahat Kavramı.....	13
1.2. Siyasi Görünüm	13
1.3. Islahat Hareketleri ve Öncüleri.....	14
2. OSMANLI’DA ISLAHAT HAREKETLERİ	21
2.1. Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Öncesi Islahat Çalışmaları	21
2.2. Tanzimat Dönemi Reformları	21
II. BÖLÜM.....	24
OSMANLI MÜELLİFLERİ VE MEZHEP ALGILARI	24
1.Namık Kemal (1840-1888)	26
2.Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895)	31
3.Giritli Sırrı Paşa (1844-1895).....	36
4. Şehbenderzade Ahmet Hilmi (1865-1914)	38
5. Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi (1858-1920).....	42

6. Mehmet Said Halim Paşa (1864-1922)	44
7. Ziya Gökalp (1876-1924).....	48
8. Yusuf Akçura (1876-1935)	52
9. Celal Nuri İleri (1882-1938)	55
10. Ahmet Ağaoğlu (1869-1939).....	58
11. İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)	62
12. Mustafa Sabri Efendi (1869-1954).....	67
13. Şemseddin Günaltay (1883-1954).....	71
14. Yusuf Ziya Yörükkan (1887-1954).....	75
15. Said Nursi (1876-1960).....	80
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	87
KAYNAKÇA.....	93

KISALTMALAR

- age*: Adı Geçen Eser
agd: Adı Geçen Dergi
ags: Adı Geçen Sempozyum
agm: Adı Geçen Makale
agt: Adı Geçen Tez
C: Cilt
Çev.: Çeviren
DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Haz: Hazırlayan
MEB: Millî Eğitim Bakanlığı
MGV: Milli Gençlik Vakfı
Şy: Sayı
S: Sayfa
Sad: Sadeleştiren
SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ss: Sayfalar
TATAV: Tarih ve Tabiat Vakfı
TDV: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK: Türk Tarih Kurumu
Yy: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Türk İslâm Tarihi içerisinde mülhem bir yere sahip olan Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar olan süreçte, savaş ve işgallerin getirdiği toplumsal değişimin sonucunda büyük çalkantılar yaşanmıştır. Bu dönemde toplumun sahip olduğu ilmi, ahlaki, fikri, dini ve mezhepsel yapı üzerine önemli tartışmalar yapılmıştır. Bu tartışmalarda fikir beyan eden devrin müellifleri, ortaya koydukları fikirlerle toplumun hem dışarıdan hem de içeriden gelebilecek zararlı akımlardan korunması, dinin doğru bir şekilde anlaşılıp tebliğ edilmesi, birlik beraberlik ruhunun canlı tutulmasına katkıda bulunmuşlardır.

Hız. Peygamberden sonra Müslümanlar arasındaki ihtilaf ve mücadelelerden başlayarak mezhepler arasındaki tartışmalara değinen Osmanlı müelliflerin eserleri üzerine çok sayıda çalışma yapılmasına rağmen itikadî ve siyasi İslâm mezhepleriyle ilgili yaklaşımlarına dair bir arada toplanmış bir araştırmanın olmayışı bizi bu konuyu incelemeye sevk etti. Batı modernizminin hissedildiği ama İslâm geleneğinin hâkim olduğu bir dönemde Osmanlı toplumunda Mezhepler Tarihi adına fikir beyan eden mütefekkirlerin, konunun tarihsel arka planına ne denli değindiklerine, mezhepsel oluşum ve değişimlere kaynaklık eden siyasi, iktisadi şartları ve bunları besleyen sosyal kültürel ortama İslâm dini ve mezhepleri bağlamında bakışlarına değinmeye çalıştık.

Araştırmamızın birinci ve ikinci kısmında Osmanlı Devleti'nin son dönemi ile Cumhuriyetin ilk yıllarında yetişmiş müelliflerin içinde buldukları siyasi sosyal ve ilmi ortamı ele aldık. Zira dönemlerinin önemli şahsiyetlerinin yetiştikleri çevre, hayat tarzları, aldıkları eğitim, etkilendikleri ilim adamları, ilmi birikimleri ve yazdıkları onları doğru tanıyıp anlamamızda büyük öneme sahiptir. Üçüncü bölümde ise; müelliflerin kısa hayatları, eserleri ve ilmi şahsiyetleri ile İslâm mezhepleri hakkındaki görüşlerini değerlendirdik. Bunu yaparken mezhepler tarihi kaynaklarından istifade ile müellifin o mezhep hakkında neleri ifade ettiğini belirlemeye çalıştık.

GİRİŞ

Tezin konusu “Tanzimat’tan Cumhuriyete Osmanlı Müelliflerinin Mezhep Algısı”dır. Görüş, öğreti, farklı tutum, benimsenen fikir, gidilen yol gibi anlamlar içeren mezhepler; İslâm’la ilgili, anlayış ve yorum farklılıkları sebebiyle ortaya çıkan siyasi ve iktisadi sistemlerdir. Her devrin din adamları yeni ihtiyaçların zuhurunda, Kuran’a ve Hz. peygamberin sünnetine başvurarak yeni çözüm ve çareler bulmaya çalışmışlardır.

Hız. Peygamberin vefatından sonra meydana gelen toplumsal değişim, dini ve siyasi amaçlarla çeşitli İslâm düşünce ekollerinin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Geçen süre içerisinde kendi görüşlerini açıklamak, eleştirilere cevap vermek için eserler kaleme alan fırka mensuplarınca temelleri atılan bu ekoller, siyasi ve itikadî zümreleşme ile teşekkül süreçlerini, siyasi ve itikadî İslâm mezhepleri noktasına taşıdılar. Bu mezheplerin oluşumları, doğdukları ortam, ortaya çıkış nedenleri, teşekkül süreçleri, fikirleri, taraftarları, yayıldıkları bölgeler, İslâm düşünce sistemine katkıları ise İslâm mezhepleri bağlamında inceleme konularını teşkil etti. Çalışmaların neticesinde İslâm dünyasında önemli isimlerin değerli eserler ortaya koydukları görüldü. Bu isimler ve eserleri, Osmanlıdan Türkiye Cumhuriyeti’ne kadar yeni çalışmalarla taşındı.

Osmanlı Devleti’nin nihayetlenip genç Cumhuriyetin kurulduğu zaman diliminde tüm dünyada olduğu gibi İslâm coğrafyasında önemli değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Bu dönemde Türk İslâm Dünyasında birçok isim; yaşanan coğrafya, siyasi ve sosyal olaylar, mensubu oldukları dinin özellikleri üzerine fikirler beyan etmiştir. Çalışmamızda konu edindiğimiz Osmanlı müellifleri, “İslâm düşünce Ekolleri” olarak nitelendirilen mezhep mensuplarının geçmişte beyan edilen fikirlerini aktarmakla kalmamış, ele aldıkları konular üzerine yorumlar ve çözüm önerileri sunmuşlardır.

Müellifler eserlerinde; mezheplerin, ayrılık ve iktidar savaşlarında, siyasi çevrelerce dinin, siyasi menfaat temin etmekte bir araç olarak kullanıldığı, ortaya çıkan mezhep taassubunun İslâm dünyasında birlikteliği sekteye uğrattığı, fikir üretkenliğinin durduğu, ortamın İslâm düşmanlarının kullanımına zemin hazırlandığı vurgusunu yaparlar. Mezhebi hassasiyetlerin ve kişisel görüşlerin aklın önüne geçmesinin mezhepsel bloklamalara neden olacağı ve doğuracağı sonuçları göstermeye çalışırlar.

Bu durumların önüne geçilemediği sürece İslâm dünyasında bir birlik oluşturulamayacağı, dağınıklığın ana sebeplerinin başında mezhep anlayışlarına dayalı siyasi iktidar yapılanmalarının geldiği tespitini yaparlar.

Ele aldığımız müelliflerin hepsinin görüşlerinde Kur'an-ı Kerimin bir bütün olarak algılanması kaygısı yatmaktadır. Mezhep öğretilerinin dinin önüne geçmemesi, mezhep taassubuna yol açan “tekfir etme” eğilimlerinden uzak durulması, ötekileştirmeden, Ehl-i Sünnet çizgisinde bütünleştirici bir yaklaşım sergilenmenin gerekliliğini vurguladıkları görülür. Ayrıca İslâm dünyasındaki fikri durgunluğun ortak eğitim alanları oluşturularak giderilmesi gerektiği, aksi takdirde ortaya çıkabilecek sakıncalı durumların neler olabileceği de eserlerinde yer alır.

Türk İslâm dünyasının içinde bulunduğu sürecin anlaşılabilmesi ve problemlerin doğru tespitinin yapılabilmesi amacıyla, kendi dönemlerini çok iyi tanıyan, yaşadıkları sıkıntılı süreçlere çözüm üretmeye çalışan ve günümüzde de fikirleri incelemeye değer düşünce ve fikir adamlarının İslâm Mezhepleri üzerine görüşlerini analiz etmeye çalıştık. Çalışmamızdan yeni yetişen kuşakların kendi meselelerine kendi çözümlerini bulma noktasında işlev görmesi umulmaktadır.

1.TANZİMAT DÖNEMİ SİYASİ VE SOSYAL MESELELER

Osmanlı Devleti, on dördüncü yüzyıldan, yirminci yüzyılın ilk çeyreğine kadar varlığını devam ettiren Müslüman Türk devletidir. On altıncı yüzyılda en parlak devrini yaşamış ve bu yüzyılın sonlarından itibaren inişe geçmiştir. Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) antlaşmalarıyla, o güne kadar yaşanmamış oranda büyük bir toprak kaybına uğramış ve Avrupa'nın üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalmıştır. Takip eden süreçte toprak kayıplarının devam etmesi, Osmanlı toplumu üzerinde büyük sarsıntılara yol açmıştır. Neticede devlet organlarında muhtelif ıslahat faaliyetlerine girişilmiş ve en ciddi çalışma Padişah III. Selim'le başlamıştır.

III. Selim'in Avrupa'ya yolladığı elçilerden aldığı raporlar doğrultusunda hazırladığı reform taslaklarında ana hedef orduyu ıslah etmektir. Bu amaçla Nizam-ı Cedit hareketi başlatılmıştır. Padişah, ıslahat çalışmalarında Yeniçerilerin direnişiyle karşılaşınca geri adım atmak zorunda kalmış ancak katledilmekten kurtulamamıştır. Yerine geçen II. Mahmut, ıslahatların önünde engel gördüğü Yeniçeriler üzerine kararlılıkla giderek Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmıştır.¹

Islahat hareketlerinin özünde; kaybedilen askeri üstünlüğü geri kazanma ve Batı'nın sanayi devrimi sonrasında elde ettiği teknik ve askeri alandaki gelişmeleri Osmanlı ülkesinde tatbik etme arzusu yatmaktadır. Yapılan savaşlar neticesinde toprak kayıplarının da devam etmesi, ana gayeleri devletin varlığını korumak olan Osmanlı idarecilerini kurtuluşu düşünsel reformlarda görmeye yöneltmiştir. Tüm bunların sonucunda 1839'da Mustafa Reşit Paşa'nın Gülhane Hattı-ı Hümayunu 'nu okumasıyla Tanzimat hareketi başlamıştır.²

Tanzimat manifestosu, Osmanlı tebaasının can, mal ve inancını kanuni düzenlemelerle güvence altına alması bakımından, devletin idari anlayışta hukuk devleti olma yönünde atılmış anayasal bir adımdır.³ Birçok alanda kanunlar çıkartılması ve modern anlamda hukuki standartlar oluşturulmaya çalışılması, laik devlet anlayışı

¹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin doğuşu*, çev. Babür Boğaç Turna, Arkadaş Yayınları, Ankara,2001, s.72

² Ercüment Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s.22

³ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995, ss.115-116

yolunda da ciddi değişimdir.⁴ Osmanlı devlet adamları çok farklı din ve mezheplerin birbiriyle mücadele ettiği bir coğrafyada gerçekleştirdikleri reformlarla kimseye zarar vermeden muasırlaşmaya çalışmışlardır.⁵

Tanzimat'a giden süreç ve sonrasında Osmanlı toplumu; saray halkı, padişahın kendilerine dini ve idari yetki tanıdığı seyfiye, ilmiye ve kalemiye sınıflarından devlet görevlileri ile reayadan oluşurdu. Toplum ırka göre değil inanca göre örgütlenmişti.⁶ Hayat; saray, şehir ve köylerde hem dini kurallar hem de toplumun kendine özgü gelenekleriyle devam ederdi. Bu yapı içerisinde ticaret ve zanaatla uğraşan tüccarlar, eğitimde medreseler, sosyal alanlarda da ağırlıklı olarak vakıflar yerlerini almıştı. Padişah, devletin başındaki kişi olmasına rağmen onun bazı konularda karar vermek için şeyhülislâmdan fetva alması zorunluydu. Bu durum devlet düzeninin dini kriterler esas alınarak düzenlenmesi bakımından dikkat çekicidir.

Kanuni Dönemine kadar her alanda yükseliş kaydeden Osmanlı Devleti, iç ve dış olayların (savaşlar, sanayi devrimi vb.) etkisiyle gerilemeye başladı. Devletin bünyesinde meydana gelen çözülme, yukarıda bahse konu olan tüm sınıflarda bir düşüşe neden oldu. Tanzimat'la birlikte tüm yaşamsal alanlarda değişim kaçınılmaz hale geldi.

Görüldüğü gibi Tanzimat hareketiyle Osmanlıda yüksek seviyedeki bürokratlar ve Avrupa tarzı eğitim almış kimseler, İmparatorluğun beka ve mevcudiyetini güçlendirmek, eski kudret ve haşmetine ulaştırmak ve dış güçlere karşı milli istiklali temin etmek için çalışırken, toplumsal alanda da değişimin kapılarını aralamışlardır. Avrupa'da bulunmuş olan Osmanlı idarecileri, teknolojik gelişmelerle birlikte sosyal yaşama ait yenilikleri de memlekete taşımışlardır. Bu durum ıslahat hareketlerinin Osmanlı toplumunun birçok alanına sirayet etmesine zemin oluşturmuş, Batı tarzı yaşam ve adetler toplumda kabul görür hale gelmiştir.

1.1.Osmanlı Devleti'nde Dini Hayat

Orta Asya'dan gelip Anadolu'ya yerleşen Müslüman Türk kitleleri, kendilerinden önceki Türk devletlerinden miras aldıkları din anlayışlarını, hukuk, ahlak

⁴ İlber Ortaylı, *Osmanlı Devleti'nde Laiklik hareketi üzerine*, Beta Yayınları, İstanbul 1986, s.189

⁵ Cemil Hakyemez, *Osmanlı İnan İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, Kitap Yayınları, İstanbul 2014, s.121

⁶ Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi ve Sosyal Ekonomik Kültürel Temeller*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, ss.9-10

ve iktisadi sistemlerini, örf ve adetlerini beraberlerinde taşımışlardır.⁷ Bu mirasın temsilcisi olan Osmanlı Devleti, “din” kavramını altı yüzyıllık varlığı boyunca hem devlet hem de toplumun oluşum ve sürekliliğinde siyasi iktidarını perçinlemek ve toplum yapısını oturtmak için meşruiyet aracı olarak muhafaza etmiştir. Kuruluşundan itibaren İslâmî esaslar içerisinde yönetimini belirlediği fert ve devlete ait kuralların tamamına şeriat adını vermiştir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat geleneğinde genel olarak Allah, kulunu, yönetici konumdaki sultanın emanetine bırakmıştır. Bu anlayış, iktidarın kaynağının uhrevi olduğunu, yönetilenlerin yöneticiye itaatlerini, yöneticilerin de emaneti yönetmekte Allaha hesap vermekle yükümlü olduklarını ortaya koymaktadır. Başlangıçta Şeyh Edebali ile sembolize edilen ama zamanla İslâm dinini dünyaya hâkim kılma düşüncesinin tezahürü olan gaza felsefesinin benimsenmesiyle birlikte din devlet birlikteliği daha çok ön plana çıkmıştır. Bu durumda Osmanlı Devleti'nde teşkilat ve faaliyetlerin dine dayalı olması beklense de, kuruluşun kısa süre sonra genişleyen sınırlar ve farklı milletlerin varlığı devlet teşkilatında zamanın gereklerine göre müesseseler oluşturulmasına ve kanunnamelerle tanzim edilmesine ortam hazırlamıştır.⁸ Siyasi ve yönetsel ilkeler saptanırken kullanılan örfi hukuk ya da kanunnameler şer'i değil “Tavr-ı akl”⁹ ile konulmuştur.¹⁰

Osmanlı devletinde dine dayalı politikaların en çok öne çıktığı alan, eğitim ve öğretim faaliyetleridir. Çünkü bu faaliyetler akli ve nakli ilimlerin öğreticisi olan mahalle imamından, kadı ve şeyhülislâma kadar uzanan ulema sınıfının elindedir. Bu sınıfın başında bulunan şeyhülislâm, Fatih Kanunnamesi'ne göre baş vezir ile aynı konumdadır. İlmiye teşkilatının en üst yetkilisidir. Kendisine bağlı kazasker, kadılar, kasam ve muhtesiplerle din hizmetlerinin yürütülmesinin yanında idari ve adli işlerden de sorumludur.¹¹

Osmanlı'da dinin temelleri mahalle mekteplerinde atılırdı. Daha sonra devam edilen medreselerde ise fıkıh, kelim, hadis ve tefsir gibi dini ilimlerin yanında tarih, coğrafya, matematik gibi fenni ilimler de tedris edilirdi. Din hizmeti vereceklerin

⁷ Süleyman Uludağ, “Osmanlıda Din Devlet İlişkisi”, *Köprü Dergisi*, 1999, s.65

⁸ Kadir Gürler, *Osmanlı Modernleşmesinde İktidar ve Din*, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, s.222

⁹ Tavr-ı akl: akıllı bir tutum. Osmanlıda şer'i konular dışında hukuki bir hüküm verilirken hükmün şer'i yorumundan daha çok aklın ön planda olması durumu.

¹⁰ Taha Akyol, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni*, Doğan Kitap, İstanbul 2014, ss. 84-86

¹¹ Murat Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002, s.45

genellikle medrese eğitiminden geçmeleri beklenirdi. Cami, mescit, tekke ve zaviye gibi kurumlarda ise din hizmetleri, devlet organizasyonu içerisinde olmadığından vakıf mütevellî heyetleri aracılığıyla yürütülürdü. Ayrıca toplumun bilgi seviyesini yükseltmek amacıyla buralarda halkın bizzat katıldığı *Muhammediye*, *Ahmediye*, *Sahih-i Buhari*, *Kıyas-ı Enbiya*, *Marifetname*, *Mevlid* gibi önemli eserler okunurdu.¹²

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde İslâmiyet baskın din olmakla birlikte, yükselişten itibaren gayrimüslimlere karşı daha hoşgörülü bir tutum gelişmiştir.¹³ Ülkede millet sistemi ve cemaat yapısı içerisinde yaşayan Musevi ve Hıristiyanlar, Batı ülkelerinde olmayan bir hoşgörü ve rahatlık içinde yaşamışlar, kendi cemaat yapıları dâhilinde liderlerine tabi olarak dini faaliyet ve merasimlerinde tam bir serbestlik içerisinde hareket etmişlerdir. Padişahlar da farklı dini görüş ve cemaatlere kucak açarak, din ve mezhep farklılıklarının toplumda çatışma sebebi olmasını önleyen bir denge siyaseti uygulayıp, birlikte yaşama kültürüne zemin hazırlamışlardır.¹⁴ Bu durum Osmanlı toplum hayatına da yansımıştır. Farklı din ve mezhepten olanların ayrı mahalle ve köyde yaşama eğilimi olsa da birçok köy ve mahalle karışık bir dini yapıya sahiptir. Müslümanlar farklı İslâmî mezhepler arasında olduğu gibi gayrimüslimlerle de komşuluk ve ticari ilişkiler kurarak bir arada yaşamışlardır.¹⁵

Zaman içerisinde meydana gelen siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmeler, Sünni anlayışın hâkimiyetine göre şekillenen kurumların da etkisiyle her açıdan kuruluşta var olan hoşgörü zeminini erozyona uğratmıştır. Devletin resmî ideolojisinin genellikle Sünni-Hanefî anlayışa göre düzenlenmesi sonucu, hukuk uygulamaları da çoğunlukla bu doğrultuda olmuştur. Medrese kültürünün dışında kalan mezhep anlayışları ile tarikatların hoş görülmediği durumlar yaşanmış, taraftarlarının tutumları, karıştıkları siyasi olaylar, toplumsal tehdit olarak görülmeleri neticesinde, takibata uğradıkları zamanlar olmuştur.¹⁶ Buna karşın Yeniçeri Ocağı'nın da içinde bulunduğu Bektaşiliğe olan yaklaşım, ılımlı uygulamaların da olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

¹² Hatice Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001, ss.59-60

¹³ Kemal Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, Bilgi Üniversitesi Yay, İstanbul 2005, s.332

¹⁴ Karpat, *age*, s. 425

¹⁵ İsmail Kıvrım, "Osmanlı Mahallesinde Gündelik Hayat", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2009, s.231

¹⁶ Taner Timur, *Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Osmanlı Toplum Düzeni*, Turhan Kitapevi, Ankara 1979, s.281

Gayrimüslimler içinse, milliyetçilik akımı etkisiyle çıkardıkları isyanlar neticesinde hoşgörü ortamı sona ermiştir.

1.2. Medreselerin Yapısı

İnsanoğlu yaratılışının anlamını kavramak ve varlığını devam ettirebilmek için öğrenme eğilimi içerisinde olmuştur. Merak, düşünme, öğrenme ve öğretme gibi tecrübeler yaşamıştır. Günümüze kadar da varlığını sürdüren tüm insan toplulukları benzer süreçlerden geçmiştir.

Müslümanlar arasında öğrenme ve öğretmeye teşvik, Ashab-ı Suffa ile başlar. Hülefâ-i Raşidîn ve Emeviler dönemlerinde yeni fethedilen yerlerde var olan ilmi birikim, tercümeler yoluyla Arapça'ya aktarılarak Müslümanların kullanımına sunulmuştur. Fakat bu dönemde ortaya çıkan eğitim kurumları tam manasıyla herkesi kapsayan bir yapı arz etmez.¹⁷ Abbasiler zamanında devam eden eğitim çalışmaları sonrasında Halife Me'mun tarafından 832'de Bağdat'ta kurulan Beytül-Hikme ilk büyük ilim merkezidir. Bütün bu çabalar düzenli eğitim veren medreselerin kurulmasına giden süreci hızlandırmıştır.

İslâm Dünyasında fıkıh eğitimine verilen önem, Şiiilerin dârü'l-ilimleri, Sünnilerin ise medreseleri kurmalarına sebep olmuştur. Medreselerin teşkilatlı ve devletin resmî kurumları olarak ortaya çıkışı, miladi onuncu asırdır. Türkler İslâmîyet'i kabulleri sonrasında siyasi alanda olduğu gibi ilmi sahada da öncü olmuşlardır. Kurdukları ilk medrese Karahanlılar zamanına rastlar.¹⁸ Özel vakfiyeyle kurulan ve devletten yardım alan ilk kurum ise Nişabur'da açılmıştır.¹⁹ Nizamülmülk'ün 1062'de Bağdat'ta kurduğu Nizamiye Medresesi, verdiği eğitimin kalitesi, idari yapısı ve mimarisıyla kendinden sonrakilere örnek teşkil eder mahiyettedir.²⁰

Selçuklular ile Anadolu Beyliklerini takip eden Osmanlı'da fethedilen yerlerde medrese açmak gelenek haline gelmiştir. Bu manada ilk medrese İznik'in fethini müteakip Orhan Gazi tarafından 1330'da açılmıştır. Davud-i Kayseri de bu medresenin

¹⁷ Adnan Adıgüzel, "İslâmîyet'in İlk Dönemlerinde Eğitim Öğretim", *Diyanet İlmi Dergisi*, c.37, sayı.2, ss.46-50

¹⁸ Cahit Baltacı, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s.7

¹⁹ Baltacı, *age*, s.61

²⁰ Ahmet Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, s.113

ilk hocasıdır.²¹ Daha sonraki süreçte Bursa ve Edirne gibi merkezlerde de büyük medreseler inşa edilmiştir. İstanbul'un fethiyle birlikte, Asya ve Avrupa kültürlerinin bulunduğu bu önemli noktada Fatih Sultan Mehmet Sahn-ı Seman Medresesini, Kanuni Sultan Süleyman da Süleymaniye'yi kurduştur.²² Verdikleri eğitimin seviyesine göre derecelendirilen bu medreseler zaman içerisinde bütün Osmanlı şehirlerinde yaygın bir hale gelmiş ve dönemlerinin en ileri eğitim kurumları olmuşlardır.²³

Osmanlı medreselerinin kuruluş amacı devlete müderris, imam, müftü, kadı, şeyhülislâm gibi eleman yetiştirmektir. Bu sebeple müfredat, resmî ideolojinin devamını sağlamaya yöneliktir. Hâkim dil Arapça'dır. Medreselerde, başta Hanefî fikhî konuları olmak üzere hadis, tefsir, akait gibi dini ilimlerin yanında, tıp, riyaziyyat, hikmet, mantık, hendese gibi akli ilimlere yer verilirdi.²⁴ İleri düzeyde hadis eğitimi yapılan dâru'l-hadisler de ise felsefe ve kelam benzeri şüpheye zemin hazırlayan alanlardan özellikle kaçınılmıştır.

İslâm Dünyasında medreseler dört Sünnî mezhebi ayrı ayrı temsil ederlerdi. Verdikleri eğitim, dini karakterli ilimleri kapsardı.²⁵ Osmanlı medreselerinde, Sünniliğin Hanefî kolunun muhafazası ve İsmailîlik-Bâtınîlik gibi muhalif gruplarla mücadele amacıyla özellikle Sünnî âlimler istihdam edilmiştir.²⁶ İtikadî konularda akılcı yaklaşımlar benimsenmiş görünse de uygulamada Eş'arî anlayış ön plandadır. Molla Fenari gibi Eş'arî âlimlerle Osmanlı ilmi ve dini yaşamında Eş'arî fikirlerin hâkimiyeti söz konusudur. Fakat Eş'arîliğin muhalif gruplara yönelik eleştirilerde ciddi literatüre sahip olmaması ve yeterli alt yapıyı sağlayamaması Maturîdîliğin ilgi odağı olmasını sağlamıştır. Özellikle Kemal Paşazade ve onun yolundan gidenlerin Ehl-i Sünnet dışı gurupları bidat ehli ve sapıklıkla itham ederken İmam Maturîdî'nin eserleri en çok başvurdukları kaynaklardır.²⁷

Osmanlı medreselerinde, 16. asırdan itibaren hikmet, astronomi, geometri, hendese gibi ilimlerin ihmali ile muhakemeye dayanan ilimlerin programlardan

²¹ Mehmet Bayraktar, "Davudi Kayseri", *İslâm Ansiklopedisi*, c.9, Ankara 2003, ss.32-35

²² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilatı*, TTK Yayınları, Ankara 1988, ss. 33-38

²³ Mehmet İpişirli, "Medrese", *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, s.328

²⁴ Mustafa Şanal, "Osmanlı Devleti'nde Medreselere Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı.14, ss.149-163

²⁵ Yaşar Sarıkaya, *Medreseler ve Modernleşme*, İz Yayınları, İstanbul 1997, s.39

²⁶ Ekmelettin İhsanoğlu, "Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu", *Bellekten*, Ankara 2002 c.LXVI s.274

²⁷ Cemil Hakyemez, *Osmanlı İnan İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünnî İttifak Arayışları*, ss.67-68

çıkartılması, tartışma ve eleştiri yöntemlerinin terk edilmesi neticesinde düşünen araştıran insan yetiştirmekten vazgeçilerek sadece belirli bilgiler aktarılır hale gelinmiştir.²⁸ İlmî tartışmalarda ön plana çıkan Kelam ve Felsefe karşıtlığı, bilimin felsefeden soyutlanmasına, ulemanın özgün telif eserler yerine şerhlerle meşgul olmasına ve düşünce hayatının durağanlaşmasına zemin hazırlamıştır.²⁹ İlimlerin yaralı ve zararlı olarak ikiye ayrılması, müderrisler arasındaki çekişme ve kıskançlıklar neticesinde birtakım ithamların idamlara kadar varması gibi durumlar da büyük bir yozlaşmaya sebep olmuştur.

Medreselerin başında bulunan müftü ya da şeyhülislâmın, İslâm'ın hukuk konularında hüküm verirken Hanefî fıkhnının bir kaç kitabının dışında başka eserlere müracaat etmemesi ve sorunların çözümü için kaynak arayışına girmeyişi, yeni fikirler üretimini engellemiştir.³⁰ Ayrıca ilmi hiyerarşideki bozulma, terfi ve ilerleme kıstaslarının kaybolması, ilmi çalışmaya rağbeti azaltmış ve cehaletin yayılmasına neden olmuştur.³¹ Devletin askeri ve sivil alanda ihtiyaç duyduğu memurları yetiştirmek amacıyla açtığı Batı tarzı okulları desteklemesi de, medreseleri olumsuz şekilde etkilemiştir.

Sonuç olarak Osmanlı medreseleri merkezîyetçi yapısı sebebiyle hür düşünce ortamının oluşumuna mâni olmuştur. Devlet memuru statüsündeki Osmanlı uleması, ilmi kaygılardan öte güvenlik hassasiyetini ön planda tutmuştur. Osmanlı ülkesinde yaşanan değişimin ve toplumun farklılık gösteren ihtiyaçlarına cevap vermenin oldukça uzağında kalınmıştır. Farklı fikirlerden uzak, üretme gereği hissetmeden devletin bekası ve Sünnî öğretinin muhafazasına gayret sarf edilmiştir.

2.MEZHEPLER TARİHİ İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

2.1.Mezhepler Tarihi Çalışmalarına Fikri Yönden Duyulan İhtiyaç

Tanzimat'tan Cumhuriyete geçiş sürecinde Avrupa'da meydana gelen gelişmelerin de etkisiyle, Batı'da teknoloji ve bilimin sonucunda ortaya çıkan materyalist felsefi yaklaşımlara, İslâm toplumunun, düşünce hayatından çekilmiş

²⁸ Zeki Salih Zengin, "Osmanlı Medreselerinde Gerilemenin Sebepler ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme", *Vakıflar Dergisi*, S.26, Ankara1997 s.401

²⁹ Osman Aydın, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap Yayınevi, Ankara 2008, ss.54-59

³⁰ Ahmet Cihan, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme*, ARK Kitapları, İstanbul 2006, s.36

³¹ Hüseyin Atay, *Osmanlıda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yayıncılık, İstanbul 1983, s.159

mezhep ve akımlarla cevap yetiştirmesinin mümkün olmadığı, yeni metotlar geliştirmenin gerektiği görülmüştür. Gerek içerik gerekse yöntem bakımından günün ihtiyaçlarını karşılayamayan dini eğitimin ıslahı ve toplumun şekillenmesinde büyük öneme haiz mezheplerin araştırılıp öğretilmesinin zarureti Müslüman aydınlarca gündeme taşınmıştır.³²

İstanbul Darülfünun hocası Abdullatif Harputi; dönemin felsefi akımlarına cevap verebilecek seviyede bilgi birikimine sahip olmanın dini bir gereklilik olduğuna, ilmi bir yenilenmenin lüzumuna ve güncellemeye çalıştığı Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde izlediği tarafsız betimleyici metoda vurgu yapar. Filibeli Ahmet Hilmi; Tanzimat sonrası dönemde dinin yorumlanmasında İslâm'ın ruhuna zarar vermeden Avrupa zihniyetine ve marifetine sahip olunması gerektiğini, çünkü İslâm toplumunun düşünce ve icraatta ciddi bir değişime, yenileşmeye ihtiyacı olduğunu belirtir.³³ İzmirli İbrahim Hakkı ise; doğru bilginin dine aykırı olmadığını, ilim ve dinin bir bütün olduğunu, Batı felsefe ve düşüncesinin İslâmî ilimlerle uyum içerisinde öğretilmesi gerektiğini zikreder. Ayrıca ilgili kitapların kapsam ve metot açısından günün problemlerini teşhis edip çözüm üretmeye yönelik düzenlenmesi gerektiğinin üzerinde durur.³⁴

Avrupa'yla her alanda rekabetin zorunluluğunu hisseden Osmanlı müellifleri, Müslüman kimliğinin yeniden inşası için Batı'da yüceltilen değerlerin tespit edilerek İslâm'ın özünden uzaklaşmadan yenilenmeyi gerçekleştirmenin şart olduğunu görmüşlerdir. Bu yenilenme sürecinde mevcut mezheplerin dini, siyasi ve sosyal olarak ortaya koydukları verilerin etkili olması kaçınılmazdır. Bu sebepten mevcut İslâm mezheplerinin iyi tetkik edilip yorumlanmaya ve topluma doğru aktarılmasına ihtiyaç vardır.

2.2.Osmanlıdan Cumhuriyete Mezhepler Tarihi Çalışmalarının Seyri

Tanzimat'tan Cumhuriyete uzanan dönemde Osmanlının içinde bulunduğu durum İslâm Mezhepler Tarihi çalışmalarını etkilemiş, modernleşme sürecinde ortaya çıkan Osmanlıcılık, İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikir akımları, çalışmaların metodolojisine yansımıştır. Osmanlı eğitim sistemi geleneğinde Kelam ilmi içerisinde

³² Osman Aydın, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.214

³³ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, Dergâh Yayıncılık, İstanbul 1986, c. I, s.11

³⁴ Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, ss.6-7

mütalaa edilen Mezhepler Tarihi, *Mezahib, Turuk-ı İslâmîyye Tarihi ve Tarihi Edyan ve Mezahip* isimleriyle ders programlarında yer alarak müstakil bir bilim hüviyeti kazanmada kayda değer bir başlangıç yapmıştır.³⁵ Şeyhüislâm Haydari Zade İbrahim Efendi'nin bu derslere muallim tayin olunarak³⁶ Şehristanî'nin usulüne uygun Ehl-i Sünnetle karşılaştırmalı şekilde mezhepleri incelemesi, mezhep mensuplarına, gelişim süreçlerine ve yayıldıkları bölgelere dair sorulara cevaplar bulma çabası önemli bir aşamadır. Yine 1917 senesinde yürürlüğe konan *Medresetü'l Mütéhassisin*'in Kelam ve Tasavvuf şubesi ders programlarında *Tarihi Edyan ve Mezahib* isimli ders dikkat çeker.³⁷

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte eğitim ve öğretim hayatında din hizmetlerini yerine getirecek, dini bilgi üretecek yeni kurumlar ihdas edildi. Tevhit-i Tedrisat Kanunu'nun 4. maddesine binaen “yüksek din mütehasısları” yetiştirmek üzere 1924'te Darülfünun bünyesinde “İlahiyat Fakültesi” eğitim ve öğretime başladı. Bu fakültenin ders programlarında yer alan *İslâm Mezhepleri Tarihi* dersini okutmak için Yusuf Ziya Yörükân görevlendirildi. 1933'te talebe yetersizliği gerekçesiyle Darülfünun kapatılınca aynı yıl İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde açılan İslâm Tetkikleri Enstitüsü'nde Yörükân *İslâm Mezhepleri* dersini okutmayı sürdürdüyse de 1936'da talebe ve hoca yetersizliğinden enstitü lağvedildi.³⁸ 1949'da açılan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde *İslâm Dini ve Mezhepler Tarihi* dersi, 1954 yılındaki vefatına kadar Yusuf Ziya Yörükân tarafından okutuldu. Bu ders daha sonraları Muhammed b. Tavit et-Tancı, Yaşar Kutluay ve Ethem Ruhi Fığlalı tarafından verildi.³⁹

Cumhuriyet dönemi İslâm Mezhepleri çalışmaları, Batı'daki yöntem çalışmalarından da yararlanarak bilimsel gelişmeler doğrultusunda daha çok klasik mezhepler üzerinde yoğunlaşırsa da bilgiler birinci elden kaynaktan elde edilmeye çalışılarak akademik çerçevede yeni yöntem ve yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bu durum,

³⁵ Mustafa Ergün, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri*, Ocak Yayınları, Ankara 1996, s.342

³⁶ Sadık Albayrak, *Son Devrin İslâm Akademisi Darul Hikmeti Akademi'ye*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, ss.181-182

³⁷ Osman Ergin *Türk Maarif Tarihi*, Eser Yayıncılık, İstanbul 1997, s.122

³⁸ Hasan Onat, *Türkiye'de İslâm Mezheplerinin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Fığlalı'nın Yeri*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s.236

³⁹ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayıncılık, İstanbul 2010, s.148

fakülte dergisinde yayınlanan makalelerde de göze çarpmaktadır. Şerafettin Yaltkaya,⁴⁰ Yusuf Ziya Yörükân⁴¹ ve İzmirli İbrahim Hakkı'nın⁴² kaleme aldığı makalelerde (ki çalışmalar daha çok klasik mezhepler üzerinedir) yaşayan mezheplerin dünyüyle birlikte bu günlerinin de araştırılmış olması, Mezhepler Tarihi'nin ilmi bir disiplin olmasında önemli katkıya sahiptir. Ayrıca benzer çalışmalar Mezhepler Tarihi'nin Kelamdan ayrılarak bağımsız bir disiplin olarak gelişme kaydetmesine katkı sağlamıştır.⁴³



⁴⁰ *İslâm'da İlk Fikri Hareketler ve Dini Mezhepler*, makalesi Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuasında arka arkaya üç sayıda yayımlanmıştır. (4. Yıl sayı.14-15 İstanbul 1930)

⁴¹ Şehrîstânî'nin mezhepleri ele alışı şekli, *Anadolu Alevileri ve Tahtacılar* üzerine saha araştırmaları ve gözleme dayalı toplumun ruhunda mezheplerin izlerini taşıyan çalışması fakülte mecmuasında yayımlanmıştır.

⁴² Dürzî Mezhebiyle ilgili iki makalesi arka arkaya yayımlanmıştır.

⁴³ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s.170

I. BÖLÜM:

MODERNLEŞME HAREKETLERİ VE YENİ OSMANLI ULEMASI

1. İSLÂM DÜNYASINDA ISLAHAT HAREKETLERİ

1.1.İslahat Kavramı

Arapçada kökü sulh olan ıslah kelimesinin çoğulu ıslahat, dar manada yenileşme, ilerleme, geniş manada ise bir müessesede veya devlet düzeninde bozulan, eskiyen tarafları düzeltmek, iyileştirmek, amaca elverişli hale getirmek yahut yerine yenisini koymak anlamlarına gelir. Reform kavramıyla aynı anlamda kullanılsa da ıslahat, bir şeyin özüne dokunmadan aksayan taraflarını onararak işler hale getirmek, reform ise bir şeyi yeni baştan oluşturmaktır.

16 ve 17. yüzyılda Batı'da ilim alanında meydana gelen gelişmelere karşın, İslâm Dünyasında görülen durgunluk ve gerileme, ileri gitmeyi ve rekabet etme imkânını ortadan kaldırmıştır. Geleceğe hazırlık yapılamamış, İslâm'ı temsil edecek sosyal kurumlar kurulamadığı gibi, yeni kaideler bulup uygulamaya koyacak kişilerin yetiştirilmesinde de muvaffak olunamamıştır. 19. Asra gelindiğinde ise İslâm Dünyası canlılığını ve üstünlüğünü kaybetmiş, içine kapanmış, durağan bir hal almıştır.⁴⁴ Bu durum İslâm coğrafyasında hızla tecdit (yenileşme) çabalarını başlatmış ve ıslahat fikri gündeme gelmiştir. Bu düşünceden yola çıkılarak 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Batı kurumlarıyla İslâm geleneğini uzlaştırma çabası çerçevesinde İslâmî kurum ve siyasi kültür üzerine çalışmalar başlamıştır. Ortaya çıkan yeni kurumlar, verilen desteğinde etkisiyle başlangıçta hayatta kalmayı başarmışlarsa da zamanla varlıklarını yitirmişlerdir.

1.2. Siyasi Görünüm

19. yüzyılda Sanayi Devrimi'ni gerçekleştirmiş hammadde ve pazar arayışı içerisinde olan Avrupa ile sanayileşme yolundaki Rusya'nın gözü, kendi sınırları dışında kalan ve Müslümanların elinde olan topraklardaydı. Sömürgecilik yarışında mesafe kat etmiş İngilizler Hindistan'ı ellerinde tutarken aynı zamanda Afganistan'dan Mısır'a kadar birçok ülkede faaliyetleri vardır. Fransızlar Kuzey Afrika'yı işgal

⁴⁴ Mümtazer Türköne, *Siyasi İdeolojik Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.49-50

etmişlerdi. Rusya, Ortodoksların yaşadığı Balkanlar üzerinden Akdeniz'e ve İran üzerinden de Basra Körfezine ulaşmanın çabası içerisindeydi.

Bu dönem İslâm dünyasında, Osmanlı İmparatorluğu ve İran dışında müstakil başka bir devlet yoktu. Osmanlı Devleti tüm sömürgeleştirme çabalarına karşı direnen tek bağımsız devletti. Bu durum sömürgeleştirilmiş Müslüman topraklarla Osmanlı arasında kuvvetli bir bağ oluşmasını sağlıyordu. Bu bağın altyapısında ise İslâm Halifesine olan bağlılık ve sadakat fikri mevcuttu.⁴⁵ Sömürgecilerin baskısı altında yaşayan Müslümanların I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne ve Mustafa Kemal'in önderliğindeki Kurtuluş Savaşı'na verdikleri destek de bunun yansımasıdır. Lakin uzun zamandır bütün alanlarda görülen gerileme, devrin sömürgeleşmiş yahut sömürgeleşme yolundaki Müslüman memleketlerinin tek umudu Osmanlı'yı da sömürgecilere karşı koyamaz hale getirmiştir.

1.3. İslahat Hareketleri ve Öncüleri

İslâm Dünyası için 18. yüzyıldan itibaren yaşananlar, pekte alışık olunmayan siyasi, sosyal ve iktisadi meselelerdir. Osmanlı Orta Avrupa'daki topraklarını kaybetmiş, buna karşın Rusya Orta Asya'daki hâkimiyetini artırmış, Kuzey Afrika işgale uğramış, uzak doğuda Hindistan'ın sömürgecilerin eline geçmesiyle Müslümanlar hürriyetten mahrum kalmışlardır. Müslüman topraklarındaki Batı istilasının aynı zamanda misyonerlik faaliyetlerini de beraberinde getirmesi, İslâm dininin ilerlemeye engel olarak takdim edilmesi, Müslümanları bir taraftan endişelendirirken diğer yandan İslâmcı hareketlerin hız kazanmasını sağlamıştır. Bu faaliyetler, kısa sürede Hindistan'dan, Kuzey Afrika'ya kadar İslâm memleketlerinin tek gündem maddesi haline gelmiştir. Bu durum Sömürgecilere karşı direnen kitle hareketi temsilcilerinin, Sünni dünyanın son bağımsız lideri Osmanlı Halifesi ile sıkı ilişkiler içerisinde olmasını sağlamıştır.

Hızla sanayileşen Batı, bilimden toplumsal hayata değişim yaşamıştır. Bu değişimin İslam memleketlerine yansımaları neticesi düşülen duruma hal çareleri aranırken, İslâm dininin siyasi boyutları her gün biraz daha ön plana çıkmıştır. Birçok kurumda yapılmak istenen değişim ve yeniden yapılanma derinden derine İslâmî

⁴⁵ Azmi Özcan, *Panislâmizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere*, İsam Yayınları, İstanbul 1992 ss. 95,187

çizgide gerçekleştirilmek istendiyse de yenilikler İslâmî olduğu kadar Batı menşeli kalmıştır.⁴⁶

Dünyanın en kalabalık ve Batılılarca en erken işgal edilen coğrafyası olması bakımından Hindistan, İslâm'ın yeniden düşünülüp yorumlanması fikrinin Müslümanların zihinlerinde ilk şekillendiği yerlerden birisidir. Özellikle Delhi bölgesinde Şah Veliyullah, ülkenin ihtiyaç duyduğu müesseseleri yeniden inşa ederken mezhep taassubunun bir tarafa bırakılması gerektiğini belirtmiştir. İçtihat kapısının açık tutulup,⁴⁷ İslâm'ın siyasi, ilmi ve medeniyet olarak kuruluş dönemindeki Raşit halifeler devrinin referans alınmasını istemiştir. 19. yüzyıl boyunca takipçileri vasıtasıyla Hindistan'da yayılan fikirlerinde ıslahat, kitap ve sünnete dönme, ahlakı takviye, cihat dikkat çeker. Onların fikirlerinden etkilenenler Hindistan'ı darülharp ilân edip, cihadın düşmana karşı farz olduğunu söyleyerek İngilizleri bir hayli uğraştırmışlardır.⁴⁸

1857'de Hindistan'da meydana gelen büyük ayaklanmanın başarısızlıkla neticelenmesi üç farklı akımı beraberinde getirmiştir. Bunlar, başını Muhammed Kasım Nanevtevi'nin çektiği muhafazakâr dünya görüşü ve ılımlı tasavvuf anlayışını benimsemiş, İngiliz hegemonyası ve kültürüne karşı olan dârü'l-ulûm;⁴⁹ önderliğini Mevlâna Nezir Hüseyin'in yaptığı, Kuran ve Sünnetin rehberliği dışında kalan tüm kurumları bidat sayan Ehli Hadis ve liderliğini Seyit Ahmet Han'ın yaptığı Aligarh hareketidir.

Aligarh hareketi, İslâm toplumunun gerilikten kurtarılmasının formülünü Batı menşeli ilim ve kurumlara adaptasyonda görmüştür. Lakin bu topyekûn bir kabul değildir.⁵⁰ İslâm düşüncesi ve modern ilmin ışığında kurumların yeniden tesisi söz konusudur. Ahmet Han, başlattığı ıslahatı cihat hareketine dönüştürerek, taraftarları aracılığı İngilizlere karşı mücadelesini 1890'lara kadar ile sürdürmüştür. I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ni destekleyen Aligarh akımı zamanla eğitim ve kültür

⁴⁶ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.210

⁴⁷ Özgür Kavak, "Zor Zamanda Âlim Olmak, Şah Veliyullah Dihlevi'nin Kendi Kaleminden Hayatı", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı.17, ss.118-119

⁴⁸ Aziz Mehmet, "Şah Veliyullah'ın Dini ve Siyasi Görüşleri", *Journal Of İslâmic Research* Vol.14, No.3-4 2001 ss. 539-541

⁴⁹ M Nur Pakdemirli, "Abdülhamit Birışık, Hint Alt Kıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 13, sayı.2 s.107

⁵⁰ Pakdemirli, Birışık, *agm*, s.109

faaliyetlerinin ön plana çıktığı bir harekete dönüşmüştür. Bölgede bağımsız bir İslâm devletinin temellerini atan Muhammed İkbâl ise; dini düşüncede reformu savunan Cemaati tebliğ hareketini başlatan Muhammed İlyas'ı takip ederken, çağdaşı Mevdudi Cemaat İslâmî'yi bir hayat felsefesi olarak benimsemiştir.⁵¹

19. yüzyıl sonlarında başlayıp 20. yüzyılda devam eden, İslâm dünyasının içinde bulunduğu kötü durumdan çıkarılıp ilerleme kat etme çabalarına modernizm ve özgürlük hareketine fikirleriyle tesir eden kişilerin başında Cemalettin Afgani gelmektedir.⁵² Onun düşünce ve siyasi hayatında benimsediği ıslahatçı fikirler, tüm İslâm âlemini Hindistan'dan İran'a, Kuzey Afrika'dan Osmanlı coğrafyasına kadar içine alan İslâm birlikteliği (Pan-İslâmizm) üzerine kurulmuştur. Afgani'ye göre; İslâm medeniyeti yönetimdeki saltanat sistemi cehalet, kadercilik, Bâtınlık, amelsizlik ve medreselerin bozulması neticesinde duraklamış ve gerilemeye girmiştir. Bu süreç sistemli bir ıslahat projesiyle ilerlemeye doğru çevrilmelidir.⁵³ Bu yapılırken de Batı'nın aynen taklidi yanlıştır. Çünkü Batı'nın hâkimiyet ve güç sınırlarının başında sabır sebat ve düzen vardır. Bu değerler Müslümanlarca geliştirilip, İslâmî prensiplerin güçlü bir şekilde hayata geçirilmesi için ümmetin katılımı ve meşveret usulüyle her alanda içtihat edilmesi gerekir. Yapılacak ıslahatlar ise tavandan tabana doğru iyileşmeyi sağlayacak şekilde olmalıdır.⁵⁴ Bu durumda, İslâm âlimleri ve idareciler birbirleri hakkındaki ithamları bir tarafa bırakarak "İslâm" çatısı altında birleşip mezhepler üstü bir yaklaşımla İslâm ülkelerindeki düşmanca hareketlerin önüne geçmeyi hedeflemelidirler. Müslümanlar selefîn dayandığı esaslara dayanarak aralarındaki bağları kuvvetlendirip, ihmal ettikleri vazifelerini hatırlayarak her açıdan daha iyi bir konuma gelebilirler. Çünkü geçmişteki üstünlükleri dinlerine olan bağlılıkları ve imanlarının bir tezahürüdür.⁵⁵ Bu düşünceler, Afgani'nin kendi devrinde somut neticeler vermemişse de ilerleyen zamanlarda takipçilerinin çabalarıyla karşılıksız kalmamıştır. Mısır'da İhvan-ı Müslim'in, Pakistan'da Cemaati İslâmî Afgani'nin izinden giden hareketlerdir.⁵⁶

⁵¹ Azmi Özcan, "İslâm Dünyasında Fikir Hareketleri", *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c.23, s.40

⁵² Cemil Hakyemez, *Osmanlı İnan İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, ss.217-218

⁵³ Hayrettin Karaman, "Cemalettin Afgani", *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları İstanbul 1994, s.461-462

⁵⁴ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul 2015, s. 34

⁵⁵ Cemil Hakyemez, *Osmanlı İnan İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, ss.219-225

⁵⁶ Büyükkara, age s. 34

Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın Fransa modelini örnek alarak başlattığı ıslahat hareketlerine ulema ve ordu çevrelerinin tepkileri devleti güçsüzleştirip 1882'de İngilizler tarafından işgaline sebep olunca, işgale karşı direnen Mısır milliyetçisi modernist aydınlar ortaya çıkmıştır. Cemaleddin Afgani'nin prensiplerini ortaya koyduğu İslâm modernizmi, siyaset ve din merkezli düşünceleri, Mısırda bulunduğu esnada Ezher'de öğrenim gören farklı milletlere mensup öğrencileri etkilemiş, onlar aracılığıyla da İslâm dünyasında yayılma imkânı bulmuştur.⁵⁷ Bu öğrencilerden olan Muhammed Abduh, İslâm modernizmi fikrini ayrıntılı bir biçimde ortaya koyarak modernitenin tehdidi altındaki İslâm dininin, Batılıların söylediği gibi ilim ve akılla çatışmadığını aksine akli kullandığını ve devrin ilminden yararlandığını vurgular. Kendi dönemi içinde Asrı Sadet saflığına ve içtihat çağlarının usullerine dönmeyi uygun bulur. Ana hedefi, dinin ilk kaynaklarından hareketle anlaşılmasını sağlamaktır. Bu noktada Kuran merkezli hareket edip sünnetin delaletini ihmal etmesi bakımından geleneksel Selefilikten ayrı düşmüş olsa da⁵⁸ ıslahat hareketlerini kolaylaştıracak Sünni esasları ve İslâm ahlakını ön plana alan, içtihadı taraftar, taklide karşı, tasfiyeci bir ıslahatçıdır.

Abduh, siyasi faaliyetlerden önce ilmi faaliyetlerin geldiğini, siyasi görevi üstlenecek kadroları ve bunlara destek olacak şuurlu toplulukları yetiştirmek gerektiğini ifade etmiş, bu amaca ulaşmak içinde Kuran ve Sünnete başvurmayı engelleyen koyu mezhepçiliğe karşı çıkmıştır. Bütün mezheplere eşit nazarla bakıp, mezhepler üstü bir din anlayışını benimsemiştir.⁵⁹ Onun modern İslâm düşüncesi, talebesi Reşit Rıza başta olmak üzere birçok isim tarafından yirminci yüzyılda Mısır'da yaygınlaşmıştır.⁶⁰

19. yüzyılın ikinci yarısı, Avrupa istibdattan cumhuriyete giden özgürlük, ıslahat ve reform hareketleriyle sarsılmaktaydı. Bu durum bütün dünyayı olduğu gibi İran'ı da etkilemiş, İran'da modernleşmenin başlaması ve Batılı fikirlerin ülkeye girişi Azerbaycan üzerinden olmuştur. Abbas Mirza'nın Azerbaycan hâkimiyeti döneminde gerçekleştirdiği icraatlarını Kuran'dan ayetlerle desteklemesi yeni reform taleplerini beraberinde getirdi. Yine İstanbul'da Tanzimat ıslahatlarının neticelerini müşahede eden

⁵⁷ Fazlur Rahman, *İslâm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, ss.299-300

⁵⁸ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s.35

⁵⁹ Mehmet Zeki İşçan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997, ss.7-13

⁶⁰ Azmi Özcan, *İslâm Ansiklopedisi*, c.23, s.38

İran elçileri, gördükleri birtakım yenilikleri kendi ülkelerine taşıdılar.⁶¹ İdareciler bir taraftan hem kendilerinin uygun gördüğü hem de içerden gelen reform taleplerine cevap vermeye çalışırken diğer yandan halk üzerinde siyasilerden daha çok otoritesi olan ulemayı da idare etmek zorundaydılar. Şii ulema, sahip olduğu ekonomik sosyal ve kültürel ayrıcalıkları sebebiyle modernleşmenin karşısına Şiiliği koruma ve savunma duygusuyla çıktı. Başta askeri ve siyasi alan olmak üzere gerçekleştirilen birtakım icraatların İran’da güçlü olan Şii ulemanın direnişiyle karşılaşması, yeniliklerin bu alanlarla sınırlı kalmasına neden oldu.⁶² İdareciler, ulemanın tepkisini azaltmak ve tabanın reform isteklerine cevap vermek için dinin merkezde olduğu bir yenileştirme hareketini geliştirmenin çabası içerisinde olmuş, Avrupa’dan alınan siyasi ve hukuki modellerin İslâm’ın ruhuna uygun olduğu tezini savunmuşlardır.⁶³

19. yüzyıl İran’ında bir avuç modernist İran aydınının Osmanlıdaki gelişmelerden ve Azerbaycan’daki fikir çalkantılarından etkilenerek gündeme taşıdıkları meşrutiyet talepleri, Şii ulema, Babiler ve aşırı Batıcıların desteğiyle büyük bir toplumsal harekete dönüştü. Farklı toplulukların bir araya gelerek meşrutiyet hareketine destek vermelerini sağlamada Cemaleddin Afgani’nin hiç şüphesiz rolü büyüktür. O, “tütün protestosu” olarak başlayan ve meşrutiyetin İran’daki başlangıcı kabul edilen hareketin en önemli tetikleyicisidir.⁶⁴ Modernistlerle ulema arasında ki bu birlikteliğin temelinde hükümet- ulema arası nüfuz çatışması ve ülkede kaynakların yabancılara peşkeş çekilmesine duyulan rahatsızlık yatmaktadır.⁶⁵

İran’da Abbas Mirza, Mirza Taki Han ve Melkum Han gibi isimlerin önderliğinde başlayan reform hareketleri birbirine zıt gurupların da desteğiyle 1906’da devletin dininin İslâm olduğu ve hükümetin şeriata uyacağını taahhüt ettiği anayasanın ilanı ile devam etti. Meşrutiyetle yürürlüğe giren İran Anayasası’nın ve Meclis-i Şurayı Milli’den geçen kanunların İslâm dinine uygun olup olmadığı hususunu denetleme görevi ulemaya verildi. Fakat Şii ulema, meşrutiyet yönetimi ve anayasada yer alan özgürlük ve eşitlikle ilgili maddelerin kendi konumlarını sarstığını fark ettiğinde

⁶¹ Mehmet Emin Resulzade, “İran Türkleri” *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*, İstanbul 1993, s.63

⁶² Cemil Hakyemez, *Osmanlı İran İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, ss.146-155

⁶³ Azmi Özcan, *İslâm Ansiklopedisi*, c.23, s.39

⁶⁴ Fazlur Rahman, *İslâm*, ss.315-316

⁶⁵ Mehmet Emin Resulzade, *İran Türkleri*, s. 68

savunduğu meşrutiyete sırtını dönerek desteğini çekti.⁶⁶ İran'da I. Dünya Savaşı sonrasında yönetime el koyan Rıza Han, askeri desteği de arkasına alarak ülkede keskin bir batılılaşma hareketi başlattı. Bu uygulama neticesinde Şii İran uleması yasama ve yürütmenin tamamen dışında kaldı. Ayrıca yapılanların şeriata uygunluğu dikkate alınmamış oldu.⁶⁷

19. yüzyılda Batılı sömürgecilerin gelişi ve dayattıkları değişime karşı İslâmî değerleri korumaya yönelik çabalar Endonezya'da da görüldü. Özellikle Vahhabi öğretisinin etkisindeki Pedri hareketi ilk karşı duruşu gerçekleştirdi ise de pek başarı kaydedemedi. Aynı yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslâm coğrafyasındaki ıslahatçı fikirlerin etkisiyle Endonezya'da özellikle dışarıda öğrenim görmüş aydınlar aracılığıyla modernist bir akım başlatıldı.1911'de Hacı Abdulhalim'in, Hacetü'l-Kulûb'u ve 1912'de Ahmed Dahlan'ın organize ettiği Muhammediye teşkilatı, ıslahatçı fikirlerinde İslâm'ın özüne dönmeyi, şura mekanizmasını çalıştırmayı ve sömürgecilere karşı birlik olmayı hedeflemiştir.⁶⁸ Fakat Hindistan'da olduğu gibi Endonezya'da da sömürgecilerin baskıları devam etti.

Orta Asya Müslüman toplumlarında Batı'nın etkisinde kalan ulema ve aydınlar, eşitlikçi, hür ve demokrat yapıların oluşumunu Kazan merkezli başlayan Cedidcilik hareketinde görmüşlerdir. Onlara göre geri kalmışlığın sebepleri geleneksel eğitim sistemi ve dinin hurafelerle kuşatılmış olmasıydı. İslâm'ın ruhuna uygun şekilde gerçekleştirilecek eğitimdeki çağdaşlaşma neticesinde çoğalacak aydın kuşaklar, bilim ve din ikilemini ortadan kaldıracaklardı. Bu düşüncenin Orta Asya ve Kafkaslarda öncülüğünü, Kırım tatarı Gaspıralı İsmail Bey yapmıştır.⁶⁹ Ne yazık ki onun fikirleri de yeşerdiği topraklarda değil Osmanlı ve Hindistan Müslümanları arasında daha etkili olmuştur.

Neticede adı geçen Müslüman topluluk ve coğrafyaların aydınları ve onları takip eden kitleler, Batı'nın tahakkümüyle karşı karşıya kaldıklarında önceleri çareyi Batı kadar gelişmiş olmakta görmüşlerdir. Kendi kurumsal kimliklerini Batı sistemiyle

⁶⁶ Mazlum Uyar, *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*, Emre Yayınları, İstanbul 2008, ss.260-262

⁶⁷ Cemil Hakyemez, *Osmanlı İran İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, s.162

⁶⁸ Azmi Özcan, *İslâm Ansiklopedisi*, c23, s.39

⁶⁹ Nadir Devlet, *İsmail Gaspıralı, Cedidcilik Hareketi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s.14

yenilemeyi hedeflemişler fakat sonuç beklenenin aksine tahakkümün dozunun artarak yaygınlaşması olunca, milli ve dini vasıfları ön plana alıp geleneksel birikime sahip çıkarak yeni alternatifler arayışına girişmişlerdir. Belirledikleri yeni siyasi tavırlarla hem sömürgecilere hem de Batılı mekanizmaların uygulayıcısı yöneticilerine karşı durabilmişlerdir. İslâm dünyasındaki ıslahat ve tecdit projelerinde tarihsel bir geçmişe referansta bulunarak değişimi uyumlu bir devamlılıkla sağlamaktan amaçları, Müslümanları milli, dini, ahlaki ve hukuki temeller üzerinden yapılandırılmış özgür ve eşitlikçi idarelere, demokrat ve huzurlu toplum yapılarına kavuşturmadır.



2. OSMANLI'DA ISLAHAT HAREKETLERİ

2.1. Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Öncesi Islahat Çalışmaları

İslâm dünyasının en büyük devleti ve aynı zamanda Müslümanların büyük çoğunluğunun hamisi olan Osmanlı Devleti 16. Yüzyıl sonlarına kadar Batı'ya karşı kendini hep üstün hissetmişti. 16. Yüzyılın ortalarından itibaren görülen gerileme 17. Yüzyılda (1699 Karlofça Antlaşması ile) başlayan toprak kaybı ve akabinde gelen harplerle yaşanan mali kriz, bazı devlet adamlarının Batı karşısında geri kalmışlığın farkına varmalarına yol açmış, hızla geriye gittiği kabul edilen devletin kurtarılması için hemen çözüm arayışlarına girişilmiştir. Bu tarihten sonra sistemi düzeltmenin yolları, önce mütereddit, sonra açık bir şekilde yapılmaya başlanmıştır.⁷⁰ Lale Devri'nde Damat İbrahim Paşa ve İbrahim Müteferrika başta olmak üzere birçok devlet adamı yeniden yapılanma hareketini başlatmıştır. Fakat bu alandaki en ciddi girişim III. Selimle birlikte başlamıştır.⁷¹ III. Selim'in başlattığı Nizamı Cedit hareketi⁷² ve ardından II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasına rağmen devletin toprak kaybının devam etmesi, bazı devlet adamlarında kurtuluşun zihinsel reformlar yapılmadan gerçekleşmeyeceği fikrinin oluşmasına neden olmuştur. Tüm bunların sonucunda Mustafa Reşit Paşa 1839'da Gülhane Hattı Hümayunu'nu okuyarak Tanzimat dönemine girilmesini sağlamıştır.⁷³

19. Yüzyılda Osmanlı Devleti başta yönetim ve kültür alanında olmak üzere bütün halkları (Bulgarlar, Sırlar Arnavutlar...) ve tüm çelişkileri ile modernleşme sürecine girmiştir. Bu dönemde reform niteliğinde pek çok yeni düzenleme yapılmış, her alanda batılılaşma hissedilmiştir. Osmanlı Devleti toplumsal ve kültürel modernleşme girişiminde bulunan ilk İslâm Devleti olmasa da siyasal bağımsızlığının olması başarılı sonuçlar almasında önemli rol oynamıştır.

2.2. Tanzimat Dönemi Reformları

Kelime manası düzenlemek ıslah etmek olan “tanzim”in çoğulu Tanzimat; idari alanda kanun egemenliğine dayanarak yönetimin yeniden organizasyonunu ifade eder.⁷⁴

⁷⁰ Mehmet Ali Kılıçbay, “Osmanlı Batılılaşması”, *Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, c. I, ss.147-152

⁷¹ Ercüment Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994 s.1

⁷² Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, TTK Yayınları, c. I, s.13

⁷³ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi Makaleler*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, ss.14-15

⁷⁴ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.262

Osmanlıda 1839'da Gülhane Hattı Hümayununun ilanı ile başlayan ve 1876 Kanun-i Esasi'ye kadar olan döneme Tanzimat Dönemi ismi verilir. Osmanlı Türk modernleşmesinin erken dönemi olarak da nitelendirilen bu süreçte birçok siyasi ve toplumsal reform hayata geçirilirken, bir devrim atmosferinden öte tabandan gelen bir değişim baskısı olmaksızın, yöneticilerin öncülüğünde devleti onarma ve yenileştirme hareketi göze çarpar. Aralarında siyasi bir örgütlenme olmayan devlet memuru statüsündeki yönetici aydınların, yaşadıkları zamanı ve mekânı saptama çabaları netice vermiş, Osmanlı toplumunun geleceğini programlama aşamasına ulaşmışlardır.

Osmanlı Devleti 18. yüzyılda Avrupa'ya çalkantılı bir fikir ikliminden baktıysa da bu bakış, Osmanlı modernleşme asrı olan 19. yüzyılda önemli değişimlere neden olmuştur.⁷⁵ Toplumun geleneksel yapı ve kurumlarında topyekûn çöküşün yaşandığı bir dönem ile devlet adamları eliyle geçilen değişim ve ilerleyişin bir arada olduğu bir süreç olan Tanzimat hareketi, daha çok ülkenin idari ve mali reformlar dönemi olmasına karşın, devletin nihayetine kadar devam eden yenileşme hareketlerinin en önemli tetikleyicisidir. Bu süreçteki Osmanlı aydınları "Osmanlıcılık" kimliği etrafında birleşerek devletin bütünlüğünü korurken batılılaşmayı amaçlamışlardır. Çünkü hukuk önünde tanınacak eşitliğin oluşturacağı Osmanlı Milleti'nin siyasal yapıda da önemli değişimler için fırsatlar oluşturacağına inanmışlardır.⁷⁶

Modernleşmeye yönelik 1839'da ilk adım atıldıktan sonra 1840'da Ceza Kanunnamesi, 1858'de Ticaret Kanunu çıkarıldı. 1856'da Islahat Fermanı'yla Osmanlı vatandaşlarına din ve mezhep eşitliği tanındı. 1858'de Arazi Kanunnamesi, 1868'de Meclis-i Vala-yı Ahkâm-ı Adliye'nin ikiye ayrılarak "Şuara-yı Devlet" ve "Divan-ı Ahkâm-ı Adliye"ye dönüşmesiyle⁷⁷ hukuki alanda ve laik devlet anlayışında ciddi adımlar atıldı. Abdülhamit'in saltanatının ilk yıllarında gerçekleştirdiği hukuk, eğitim ve idari alandaki yeniliklerle Tanzimat süreci tamamlanmıştır.

Yapılan yenilikler daha çok idari alanda yeni açılan meclisler ve laik hukuki düzenlemeler şeklinde olsa da eğitim ve öğretim alanında yapılan değişiklikler, muhtevası ve etkileri bakımından önemlidir. Medresenin dışında yarınki cemiyeti

⁷⁵ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, ss.15-17

⁷⁶ Tarık Ziya Tunaya, *Batılılaşma Hareketi*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul 1999, s.79

⁷⁷ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. VIII, s.209

yönetecek fertleri yetiştiren, duygu ve düşüncelerini şekillendiren⁷⁸ laik eğitim kurumlarındaki düzenli eğitim ve diploma, Osmanlı aydınının yol ayrımını belirlemiştir. Bu farklı eğitim kurumlarından yetişen nesiller sürekli çatışır halde olmuşlardır.

Osmanlı toplumunun yeni insan tipini ve reformcu öncülerini oluşturan aydınların, dünyanın eski dünya olmadığı ve kendilerinin de değişmesi gerektiğinin farkında olmalarına karşın yaşam tarzları ve dünya görüşleri eski, tutucu ve pragmatiktir. Yaptıkları reformlarla devletin çağa ayak uydurmasını sağlamayı amaçladıkları ve toplumda çığır açtıkları aşikârdır. Ama reformların planlı ve programlı olmayışı, mali kaynak yetersizliği, reformları inceden inceye planlayacak zamanın kısıtlılığı, reformları anlayıp hayata geçirecek yetişmiş eleman eksikliği, Tanzimat reformlarının kısa vadeli pratik ihtiyaçlara cevap verir karakter göstermesine neden olmuştur.

Değişim geçiren her toplumda yeniye tepki doğaldır. Tanzimat'la gelen modernleşmeye tepkiler de gecikmemiştir. Reformların getirdiği mali yük, kadrolardaki genişleme, devleti tehdit eden dış meseleler ve iç isyanlar, dünyadaki siyasi gelişmeler Tanzimat reformlarına karşı tepkiyi yoğunlaştırmış, amaçlanan faydanın sağlanmasını engellemiştir.

⁷⁸ Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s.180

II. BÖLÜM:

OSMANLI MÜELLİFLERİ VE MEZHEP ALGILARI

Osmanlı Devleti'nin 1770'li yıllardan itibaren Avrupa devletlerinin baskı ve istilaları sonrasında hızla gerilemesi Asya, Avrupa ve Afrika'daki topraklarının büyük bir kısmını kaybetmesiyle neticelenmiştir. Bu durum bölgede yaşayan Müslümanlar üzerinde çok büyük sarsıntılara yol açmış, kurtuluş amacıyla birtakım ıslahat ve uyanış hareketleri ortaya çıkmıştır.

Avrupa'nın aydınlanma sonrasında gerçekleştirdiği modernleşmeyle, 1839 Tanzimat Fermanı neticesinde yüzleşen Osmanlı toplumu Osmanlılık, Batıcılık, İslâmcılık ve Ulusçuluk gibi kavramlarla yoğun bir sorgulama ve yenilik arayışı çerçevesinde kendi içinde çatışmalar yaşarken, modernleşmeyi gerçekleştirmesi beklenen modernist-İslâmcı aydınlar ise Batı'nın etkisinde kalmışlardır. Avrupa'nın kalkınmayla birlikte sosyal hayattaki dönüşüm ve değişimine karşın Osmanlı'nın siyasi, sosyal ve ekonomik alandaki gerilemesi Osmanlı aydınını derinden etkilemiş, birçok alanda gidişatı ve buna paralel olarak da İslâm anlayışını sorgulama, geri kalmışlığın önüne geçme çabalarına girmesine neden olmuştur. Tanzimat'la başlayıp Cumhuriyete giden süreç her ne kadar Türk aydınlarının kriz dönemi olsa da ülkeyi muasırlaştırma yönünde önemli adımlar atan ve Osmanlı toplumunun öncüleri olan bu isimler, tutuculukla reformculuğu bir araya getirmeyi başarmışlardır.⁷⁹ Ülke sınırları içerisinde farklı din ve mezheplere bağlı yaşayan hem Müslüman hem de gayrimüslim tebaa için büyük çoğunluğu idari olan ve devrini aşan yenilikler önerenlerin kayda değer çabaları sonucunda meşrutiyet yönetimi ilan olunmuştur.

19. Yüzyılda İslâm Âleminin büyük çoğunluğunun hamisi konumunda olan Osmanlı Devleti aynı zamanda Sünni dünyanın da temsilcisidir. Ülkedeki devlet adamlarından kalem ehline fikir beyan eden yahut vazife ifa edenler, İslâmî noktada Sünni itikat⁸⁰ üzere hareket etmişlerdir. Devrin müelliflerinin, Tanzimat'tan

⁷⁹ Cemil Hakyemez, *Osmanlı İnan İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, s.121

⁸⁰ Osmanlı Devleti'nde resmi mezhep uygulamalarında Hanefî mezhebinin hâkimiyeti söz konusudur. Birçokları gibi Sünni-Hanefî görüşleri yansıtmaları bakımından İbrahim el Halebî'ye ait *Mülteka'l-Ebhur* adlı eser kadıların hüküm verme noktasında başvuru kaynağına dönüşmüştür, Hasan Ellek, *Osmanlıda Kanunlaştırma Hareketleri ve Mecelle*, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. III, sayı.6, 2014, ss. 123-124

Cumhuriyete uzanan zaman aralığında vücuda getirdikleri eserlerinde mezhepler bağlamında müstakil bir eser kaleme almamış olsalar da bu konuyu içine alan birçok yazıyı yayınladıkları görülür. İtikadî İslâm mezheplerinin doğuş sebeplerinden, politik tutumlarına, ayrıştıkları noktalardan, Osmanlı coğrafyasındaki taraftarlarına kadar birçok konuda bilgi sunmuşlardır.

Müellifler, İslâm tarihi sürecinde varlığını devam ettiren veya görüşleri niteliğini yitirmiş, taraftarları azalmış mezheplerin, içinde yaşadıkları döneme etkilerine ve zamanın meseleleri karşısındaki çözüm önerilerine de değinmişlerdir. Aynı zamanda mevcut İslâm coğrafyasında bazı grupların mezhepleşme çabalarını fark edenler olduğu gibi konunun çok uzağında kalanlar da olmuştur. Müellifler arasında itikadî İslâm mezheplerinin güncelliğini koruyanlar hakkında birbirlerinin görüşlerine tasdik ve eleştiriler getirenler de mevcuttur. Bu bölümde öne çıkan isimlerin görüşleri derli toplu olarak sunulmaya çalışılmıştır.

1.Namık Kemal (1840-1888)

Namık Kemal 1840'da Tekirdağ'da doğdu. Asıl adı Mehmet Kemal'dir. Sofya'da kaymakam olan dedesinin arkadaşı Eşref Beyin kendisine "Namık" lakabını vermesiyle adı Namık Kemal kalmıştır.⁸¹

İstanbul'da yayınladığı şiirlerinde hak, vatan, millet, hürriyet gibi kavramları kullanmasıyla tanınmaya başlandı. *Tasvir-i Efkâr* adlı gazetede yazılar neşretti. 1865'de Şinasi'nin bu gazeteyi kendisine bırakması üzerine 1867'de gazete kapatılıncaya kadar yayın hayatına devam etti. Daha sonra Paris'e giden Namık Kemal burada Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne üye oldu. 1876'da İstanbul'a döndü. Gelibolu mutasarrıfı iken yazdığı *Vatan Yahut Silistre* oyununun sahnelenmesi neticesinde çıkan olaylar yüzünden Magosa'ya sürgün edildi. Sürgün dönüşü Kanuni Esasi'yi yazacak komisyona üye seçildi. Sonrasında çeşitli mutasarrıflıklarda bulundu. 1887'de vefat etti.⁸²

Namık Kemal, yaşadığı dönemde dünyanın eskisi gibi olmadığı gerçeğinin farkına varan ve bir modernist İslâmcı olup hürriyet, eşitlik gibi zamanının çağdaş kavramlarını İslâmî temeller üzerine oturtmaya çalışmıştır. Onun ana gayesi, Osmanlı Devleti'nin kötü gidişattan kurtarılması ve vatanın bütünlüğünün korunmasıdır. Modernleşme gerçekleştirilirken ülkede önceki dönemlere göre daha yoğun görülen batılılaşma hareketi ve batı kültürünün taklit edilmesini Müslüman toplumu sarsıntıya uğratan, yanlış ve kısır bir yaklaşım olarak değerlendirir. Bunun yerine İslâm'ın özüne dönülmesini ve İslâm birliğini savunur. İslâm mefkûresini hayatının temelini koyar ve ilk defa kullandığı "İslâm Vatanı" kavramıyla İslâm âlemini tüm Müslümanların vatanı olarak görür.⁸³

Namık Kemal'e göre İslâm dini, Müslümanlara ahlaki ve sosyal bir düzen, bir hukuk sistemi sunar. Osmanlı ülkesinde farklı milliyet ve mezhebe mensup insanlar arasında birlik ve beraberliğin kaynağı iç ve dış huzurun teminatı, siyasi ve sosyal meselelerin çözümünde en önemli faktör İslâm'dır. "İslâm'ın Şeriat umur-i ammenin haşa tesabu değil, bilakis teshil için münezzeldir"⁸⁴ sözüyle dinin pratikte ibadet

⁸¹ Ömer Faruk Akgün, Namık Kemal, *İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, c.32, ss.362-363

⁸² Akgün, *agm*, s.370

⁸³ Namık Kemal bu kavramı ilk defa *Hürriyet Gazetesi*'nin 14 Ekim 1868 tarihli sayısında kullanmıştır.

⁸⁴ Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları*, TTK Yayınları, Ankara 2013, c.2, s.133

hayatında kullanılır olma özelliğinden öte bilim, fen ve sosyal hayatta olduğu gibi siyaset alanına da girmesi gerektiğini vurgular. *İttihad-ı İslâm* adlı makalesindeki⁸⁵ “Ehli İslâm suret-i ittihadını mezhep mücadelesinde yahut politik ağrazında değil, vaiz önlerinde kitap sahifelerinde aramaya muhtaçtır” ifadesiyle İslâmcılık anlayışında her türlü mezhep mücadelesini reddeder. Ona göre, İslâm birliği politik hareketlerden daha çok mezhep kavgalarını önleyecek İslâm dünyasında bilimsel çalışmaları artıracaktır. Diğer taraftan Müslümanlar arasında ayrılığa sebep olan meseleler ne kadar sık kullanılırsa İttihad-ı İslâm’ın gerçekleşmesi de o kadar güçleşecektir.⁸⁶

Hürriyet ve vatan aşkı ile dolu olan Namık Kemal, Osmanlı için hayati gördüğü meşrutiyet rejiminin temellerinin Avrupai değil bilakis imamet, hilafet ve saltanat gibi kavramlardan hareketle, İslâm dininde ifade edilen ve aynı zamanda Asr-ı Saadet döneminde uygulanan İslâmî bir yönetim tarzı olduğunun üzerinde durur. İslâm tarihi üzerine yaptığı çalışmalarda, meşrutiyet yahut cumhuriyet idarelerinin İslâm dini tarafından emredildiğini ifade eder.⁸⁷ O, Osmanlı ülkesinde milletin Müslüman kimliğinin korunarak Avrupa’dan alınacak fenle kuvvetlendirilmesinden yanadır.

Avrupa’da aydınlanma çağıyla başlayan ve bilim–din ilişkisinde bilimi biricik kılavuz edinenlerin takipçisi Ernest Renan’ın, *Nutuk ve Konferanslar* başlıklı makalesinde, İslâm dinini ilerlemeye mâni, bilime kapalı, bilimin karşısında değersiz ve geçersiz bir konuma indirgeme çabası içerisinde,

*Müslüman memleketlerin bugünkü geriliğini, (inhibitını) kültürlerini ve terbiyelerini yalnızca dinden alan ırkların kafasının ister istemez dar, bilime mutlak surette kapalı bir şey öğrenmek yeni bir fikre açılmak kabiliyetinden mahrum olduğu.... ve Allah’ın ikbal ve iktidarı dilediği kişiye verdiği inanan Müslüman öğrenime ve bilime en derin hörgörülükle doludur.*⁸⁸

⁸⁵ Namık Kemal, “İttihat-ı İslâm”, *İbret Gazetesi*, İstanbul 1872

⁸⁶ Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul 1997, ss.85-89

⁸⁷ Cemil Hakyemez, *Osmanlı İnanışları Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, s.126, Âdem Ölmez, *Uzun Yürüyüş*, s.84

⁸⁸ Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, çev: Ziya İhsan, Sakarya Basımevi, Ankara 1946, ss.186-187

“Müslümanların tembellik içerisinde oldukları, bu nedenle Müslümanların bu dinden kurtarılmaları gerektiği”⁸⁹ şeklindeki İslâm düşmanlığına, *Renan Müdafası*’nı⁹⁰ kaleme alarak karşı çıkar. Namık Kemal’e göre Müslümanlar bilim ve fenden uzak olamazlar. Çünkü Kur’an’da evrenin nizamı ve ahengi anlatılarak, tefekkürü çağrılan Müslümanların Allah’ın ayetlerini anlama görevlerini felsefe ve hikmete vakıf olmadan ifa etmeleri mümkün değildir. Batı’nın sahip olduğu ne varsa özünde İslâm vardır. İslâm dininin gerekli kıldığı *meşveret* ve *şura* kurumları yeniden canlandırılmalıdır. İslâm toplumu kendi kanun, inanç ve gelenekleriyle düşünce yaşantısında hürriyet ve kanuna bağlı, demokrasiye açık bir İslâm ittihadını oluşturmalıdır.

Namık Kemal, laik kanunlara karşı şeriata bağlı demokratik sistemi savunan ve İslâm birliği fikrini ilk ortaya koyanlardandır.⁹¹ 1872’de *İbret* gazetesinde “İttihad-ı İslâm” isimli yazısında bu fikirden umulan genel hedefi; iki yüz milyondan fazla İslâm âleminin yekvücut birbirlerinin menfaatlerine çalışacaklarını ve başta Asya olmak üzere bütün Müslüman memleketlerin parlak ve huzurlu bir geleceğe kavuşacakları şeklinde izah eder.⁹² Kaleme aldığı *Celeddin Harzemşah* adlı tiyatro eserinde de, İslâm dünyasını inkişaf ettirecek en önemli düşünce olarak “ittihad-ı İslâm” fikrini oyun kahramanın ağzından kuvvetli bir şekilde ifade eder.⁹³ Ona göre; Tanzimatçıların ortaya koydukları devlet anlayışındaki eksiklik, onların İslâm düşüncesi yoksunluğudur.⁹⁴

Namık Kemal, yaşadığı dönemde Kalam ilmini ilgilendiren konulara da değinmiştir. Allah’ın varlığı, birliği ve mükemmelliğini, yaratılmış olan insandan ve onun etrafında yaratılanlardan örnekler vererek ispata çalışmıştır. Yazılarında Allah’ın azameti karşısında hissettiği hürmet ve yaratıklarındaki tezahürüne olan hayranlığı dikkat çekicidir.⁹⁵ “Vücut-u insani, hamil-i esrarı sübhandır” ifadesinde Allah tarafından yaratılmış insanın muhteşemliğinde ve dünyanın düzeninde yaratının

⁸⁹ Düncane Cündioğlu, “Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslâm Bilim Tartışmalarına Biyografik Bir Katkı” *Divan: İlmî Araştırmalar* 1996, sayı:2, s.6

⁹⁰ Renan Müdafanamesi ilk defa İstanbul’da 1910 ‘da 56 sayfa olarak Külliyyatı Kemal Serisi içerisinde Mahmut Bay Matbaası tarafından yayınlanmıştır. Osman Cilacı, “Ernest Renan Karşı Türk İslâm Dünyasında Reaksiyonlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.2 ss184

⁹¹ Mümtazer Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s.18

⁹² Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, s.74

⁹³ Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal’in Hususi Mektupları*, TTK Yayınları, Ankara 1952, c.1, s.380

⁹⁴ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, ss.95-96

⁹⁵ Önder Göçgün, “Namık Kemal ve Varlık Meselesi ve Allah”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı.4, s.241

varlığına ve rahmet sıfatına delil teşkil edecek vurgular vardır.⁹⁶ Allah'ın adalet sıfatı üzerine de “her türlü kemalatın mevcut ve halıkı olan bir Kudret-i Külliye, mahlûkatı arasında bile şeyn addolunan zulm ile muttasıf olmaz” diyen Namık Kemal’de, adalet insanlara Allah tarafından verilen bir haktır ve siyasi düşüncesinde de bu anlayışının etkisi vardır.⁹⁷

Kimine göre⁹⁸ geleneksel Sünni akide içerisinde itikadî İslâm mezheplerinden Eş’arî çizgide bir Müslüman olan Namık Kemal’in düşünceleri üzerinde bu mezhebin etkileri belirgin bir şekilde görülür. “Nakil/akıl” ilişkisi konusunda referansı İmam Gazali olan yazar, vahyin kılavuzluğu olmaksızın insanın duyu organları, akıl, vicdan ve deney gibi beşerî yaklaşımlarla hakiki bilgiye ulaşmada aciz kalacağını söyler.⁹⁹ İslâm dini bilimsel bilgiyle çelişmez. Bilginin hedefi kişinin kendini ve rabbini tanıyarak ebedi saadeti sağlayacak marifet ve hikmete sahip olmasıdır.

Namık Kemal, iyilik ve kötülük problemi bağlamında ele alınan “hüsün ve kubuh” meselesinde de Eş’arî zihniyetle hareket eder. Eş’arî’de fiillerin yaratıcısı Allah’tır. İnsanın, fiilin vücuda gelmesinde yaratıcı manada bir rolü yoktur. O sadece kesp edendir. “Bizde hüsn ve kubhu şeriat tayin eder”¹⁰⁰ yaklaşımıyla iyi ve kötüyü insan aklıyla bilmenin mümkün olmadığı, bunun ancak Allah tarafından belirlendiği anlayışıyla Eş’arî ile paralel olduğu görülse de o, görüşlerinde tek bir mezhebe bağlı müelliflerden değildir. İnsanın eylemleri noktasında Eş’arî’den ayrıldığı görülür.¹⁰¹ Çünkü Eş’arî ekolü “ne gelirse Allah’tandır” anlayışıyla hâkim güç karşısında pasif olmayı, ne olursa olsun itaat etmeyi uygun görmüştür. Oysa “ben hür doğmuş iken niçin utekadan olduğumu tasdik edeyim, niçin beni esir eden hareketlerin meşruiyetini kabul ile avdetine zımnen cevaz göstereyim”¹⁰² diyen Namık Kemal, hürriyet mücadelesi vermektedir ve bu noktada Eş’arî anlayışa muhaliftir. O, bir mezhebin ortaya koyduklarının körü körüne takip edilmesini uygun bulmaz. Zamanın değişen şartları ve

⁹⁶ Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal’in Hususi Mektupları*, c.1, s.45

⁹⁷ Tansel, *age*, c.3, ss.28-29

⁹⁸ Mesela bkz. Bedri Gencer, *İslâm’da Modernleşme*, s.589

⁹⁹ Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleler I. “Terakki”*, Haz. İsmail Kara, Nergiz Yılmaz Aydoğdu, Dergâh Yayınları, 2005, s.212; Bedri Gencer, *İslâm’da Modernleşme*, s.570

¹⁰⁰ Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, s.55

¹⁰¹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “Türk Hukuk Tarihinde Namık Kemal”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, VII/I, İstanbul 1941, s.202

¹⁰² Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleler I. “Makalat-ı Siyasiye ve Edebiyye”*, ss.180-181

ihtiyaçları doğrultusunda mezheplerin bazı görüşlerinin önemini yitirdiğini, bunların yerine yine İslâm âlimlerinin içtihat yaparak yenilerini koymaları gerektiğini vurgular.¹⁰³

Hak ve adalet aşığı Namık Kemal'e göre yöneticilerin halkın hak ve özgürlüklerini sınırlama yetkileri yoktur. Çünkü insanın hür olma ve hür yaşama hakkını elinden almak ilahi kudrete karşı gelmektir. Bilakis idarecilerin varlık sebepleri insanların hürriyet ve özgürlüklerini, adilane yaşama haklarını temin etmektir. O bu yaklaşımıyla Sünni İslâm dünyasında Allah'ın yeryüzündeki gölgesi kabul edilen halife ve sultana, Şii dünyada ise gaybet inancı çerçevesinde varlığı tartışmalı İmama, tam bir itaatle boyun eğme düşüncesine karşı çıkar.¹⁰⁴

Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin Arabistan Yarımadası'nda ortaya çıkan ve görüşleriyle mezhebi, fiiliyatıyla da siyasi bir oluşum olan Vahhabîlerin, İslâm'a dayandırarak ferdin hürriyetini sınırlayan yaklaşımlarını reddeder. Onlarla hükümetin mücadelesini gerekli görür. Ona göre; milletin ve devletin menfaatine olan şeyler hükümetin görev sınırları içerisinde ve devamı devlet her şeyin üstündedir.¹⁰⁵

Namık Kemal, yaşadığı devir itibariyle milletin sesi olmaya çalışan, fikir dünyasında ve fiillerinde tereddütleri, bocalamaları ve arayışları ile devrinin en fazla dikkat çeken aydınıdır. Tam bir hürriyet aşığı olan müellif, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insandan yola çıkarak devletin varlığının ferdin varlığına bağlı olduğunu ve her istediğini yapma yetkisi olmayan hükümetlerin görevinin, insanın hürriyetlerini kullanırken, başkalarının hürriyetlerinin sınırlarına girmemesi için tedbirler alması olduğunu belirtir.¹⁰⁶

Namık Kemal, döneminin siyasi kadrolarına muhalefet ederken de çözüm üretirken de İslâm'ı meşrulaştırıcı bir esas olarak ele almış ve "ittihad-ı İslâm" fikrini tamamen benimsemiştir. Ona göre mezhepler İslâm dininin bir parçasıdır, İslâm

¹⁰³ Emine Yiğit, *Modernite Eleştirisi ve Namık Kemal'in Dini ve Siyasi Görüşleri*, Hitit Üniversitesi SBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2004, ss.67-68

¹⁰⁴ Kâmil Özer, *Tanzimat Sonrası İslâm Düşüncesi ve Namık Kemal*, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2004, s.92

¹⁰⁵ Özer, *age*, s.125

¹⁰⁶ Mehmet Kaplan, *Namık Kemal- Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1948, s.134

âleminin şan şeref ve bekası için vardılar, İslâm'dan ayrı düşünülemedikleri gibi dinin yerine de kullanılamazlar.

Namık Kemal'in ana gayesi; Osmanlı Devleti'nin devamının temin edilmesi ve görülen problemlerin çözümü hususunda izlenecek usullerdir. Bu noktada iktidarın batılılaşma hareketi Osmanlı'nın maneviyatından uzaktır ve devlete katkısı söz konusu değildir. Hedef, İslâm dininin Asr-ı Saadet dönemine dönmek¹⁰⁷ ve İslâm birliği olmalıdır. Çünkü Batı'da hayran olunan ne varsa özü İslâm'dır.¹⁰⁸ Bu haliyle Namık Kemal Batıcı değil medeniyetçidir.¹⁰⁹ Yapılması gerekenin İslâm dininin temel prensiplerine sıkı sıkıya bağlanarak, İslâm'ın gerekli kıldığı meşveret ve şura usullerini hayata geçirip, Müslümanların kendi aralarındaki sorunlara özellikle de mezhebi meselelere çözüm yolları bulmak olması gerektiğini vurgular. Böylelikle o, Batı'dan gelen modern fikirleri gelenek ve İslâm'ın süzgecinden geçirip, modern olanı geleneğin içerisinde yoğurarak, geleneksel olanı da modern bir kalıpta sunmaya çalışmıştır.

2.Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895)

Ahmet Cevdet Paşa,1822'de Lofça'da doğdu. İlk tahsilini burada yaptıktan sonra İstanbul'a geldi. Medrese tahsilinde matematik, astronomi, tarih ve coğrafya yanında Farsça da öğrendi.1844'de Rumeli kaleminde kadı oldu.1845'te ise müderris olarak İstanbul camilerinde ders verme hakkı elde etti. Daha sonrasında Meclis-i Maarif azalığı ve Dar'ül-Muallim Müdürlüğü yaptı. Bu mektebi kısa zamanda ıslah ederek, mektebe giriş ve imtihan usullerini yönetmeliklerle tespit etti. Osmanlı'nın ilk resmî bilim kurumu olan Encümen-i Daniş'e asli üye seçildi, bu kurulun bir nevi siparişi olan *Tarih-i Cevdet* adıyla şöhret bulan kıymetli eserinin üç cildini 1854 yılında bitirip Sultan Abdülmecit'e sundu. Eseri çok beğenen Sultan, rütbesini yükseltince devletin resmi tarihçisi oldu.¹¹⁰

Osmanlı Devleti'nin kanunlarını yapacak olan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'ye 1861 yılında üye seçildi. Daha sonra da Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'ye başkan

¹⁰⁷ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s.322-356

¹⁰⁸ Cemil Koçak, *Namık Kemal, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, c. I s.246-247

¹⁰⁹ Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri* Makaleler I, s.142

¹¹⁰ Fatih Şeker, "Vahhabiliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı.21, 2012, s.330

tayin olundu. Bu vazifede memleketin adliye ve hukuk sistemini devrin ihtiyaçlarına göre düzenlemeye çalıştı. Mecelle Cemiyetini kurarak ünlü *Mecelle*'yi hazırladı. 1879 yılından itibaren Maarif, Adliye, Dâhiliye ve Ticaret nazırlıklarında ve de çeşitli valilik görevlerinde bulundu. 26 Mart 1895'te vefat etti.

Ahmet Cevdet Paşa, yakın tarihimizin nadir yetiştirdiği nitelikli devlet adamı, tarihçi ve ileri görüşlü aydın isimlerindedir. O, Batı'nın medeniyet ve felsefi anlamda taklit edilmesine şiddetle karşı çıkar. Uygulamalarında Osmanlıcı-İslâmcı çizgidedir. Bunun yanında Batı medeniyetinin ilmi ve teknik alanda üstünlüğünü kabul eder. Osmanlı kurumlarının bu çerçevede ıslah edilmesini savunur.¹¹¹ Osmanlı topraklarında yaşayan bütün dinsel-mezhepsel ve etnik toplulukları inançları, toplum yapıları ve gelenekleriyle yakından tanıyan Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet* adlı eserinde tarihi olayların seyri içerisinde birçok din, mezhep ve etnik topluluk hakkında bilgi verir. Eserin içerisinde dağınık olmakla birlikte Osmanlı ülkesinde mevcut mezheplere değinir. Nusayrilik, Yezidilik ve Vahhabilik ile ilgili bilgileri birçok müellif için kaynak teşkil eder mahiyettedir.

Paşa, Vahhabi hareketini dini ve siyasi yönden derinlemesine ele alır. Son derece önemli bilgiler sunar. Bu bilgiler birinci elden kaynak olması bakımından kıymetlidir.¹¹² Eserde Vahhabiliği, Osmanlı İslâm tasavvurunu merkeze alarak değerlendirir. Hareketin çıkış noktasındaki Arabistan'ın siyasi sosyal durumundan başlayarak liderlerinden Abdullah b. Suud'un İstanbul'da idam edilmesine kadar olan dönem hakkında bilgiler aktarır. Konuyu ele alırken salt kronolojik bilgilerden öte Vahhabilerin zihniyet ve inançlarını da içine alan zengin bir yorum katar.

Ahmet Cevdet Paşa'ya göre Vahhabilik Hariciliğin uzantısıdır. Din kisvesi altında hareket eden politik bir harekettir. Abdullah b. Suud, Haricilerin fikirlerini devam ettiren bidat ehli bir kimsedir. Etrafına biriktirdiği eşkıyalarla saldırılar düzenleyerek şer'an menfi ve mekruh olan birçok şeyi kendi itikadınca yorumlayarak

¹¹¹ Yusuf Halaçoğlu, "Ahmet Cevdet Paşa", *İslâm Ansiklopedisi*, c.7, s.445

¹¹² Bekir Kütükoğlu, "Tarihçi Cevdet Paşa", *Ahmet Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986, ss.112-113

yeni bid'atlar ihdas etmektedir. Onlar bu halleriyle Osmanlıya hem dini hem de fiili savaş açmışlardır.¹¹³

Vahhabi hareket, 19 ve 20. yüzyıllarda İslâm dininde mevcut yönlendirici irşatların hayata geçirilmesi için gösterilen gayretleri dini tahrif etmek şeklinde yorumlamıştır. 1914 yılında Sultan Abdülmecid'in emriyle İstanbul köle pazarları kapatılınca Mekke Emiri Şerif Abdulmuttalib, Fıkıh âlimi şeyh Cemal'den aldığı “Şeriat madem köleliği düzenlemiştir, o halde esirliği yasaklamak şeriata aykırıdır; Türkler şeriata aykırı teklifleri olmakla müşriktirler, kanlarının akıtılması, esir edilmeleri helaldir”¹¹⁴ şeklindeki fetva ile halifeye karşı isyan etmekte gecikmemiştir. İsyanda bağımsız bir devlet kurma isteğinin yanında döneminin gelişmelerine kapalı kör bir taassubun etkisi de büyüktür. Ahmet Cevdet Paşa bu ve benzeri iddialara uzun reddiyeler yazmıştır. Osmanlı devlet adamları, Vahhabî ayaklanmasını Cevdet Paşa'nın tarihinde yazdıkları doğrultusunda değerlendirirken,¹¹⁵ onun tahlil ve analizlerinin sıkı bir takipçisi olmuşlardır. Paşanın tarafsız olmaya özen göstererek hem ilmi hem de siyasi kimliği içerisinde, Vahhabî öğretilerine dair verdiği bilgiler, Osmanlı'nın resmi görüşünü yansıtmaması bakımından da dikkat çekicidir.¹¹⁶

Ahmet Cevdet Paşa, 1866 sonrasında Halep Valiliği görevinde iken bölgenin demografik ve coğrafi yapısı yanında mevcut mezhepleri hakkında da derinlemesine bilgiler sunar. Özellikle bu coğrafyada varlığını sürdüren ve Osmanlı tarihçilerinin üzerinde pek de durmadıkları Nusayri ve Dürzîlerin örf, adet, gelenek, dini inanç ve mezhep anlayışlarını *Tarih-i Cevdet* adlı eserinde ayrıntılı olarak ele alır. Osmanlı din otoritelerince Batini fırkalar arasında değerlendirilen ve sapık olarak görülen bu mezheplere Paşa'nın bakış açısı da buna yakın bir noktadadır. Ona göre; Nusayri ve Dürzîler, Hıristiyan-Şii-Mecusi etkisi altındadırlar. Ulûhiyeti Habil ve Şit'e dayandırıp Hz. Âdem'i peygamber kabul ederler. Sırasıyla ulûhiyet Hz. İsmail'e, nübüvvet ise Hz. İbrahim'e, Hz. Musa'ya ondan Hz. İsa'ya ve nihayet Hz. Muhammed b. Abdullah'a intikal eder. Ulûhiyet ise Hz. Ali b. Ebi Talib'e ulaşır. Hz. Ali gökyüzüne yükselir ve

¹¹³ Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, Matbaa-i Osmâniye, İstanbul 1309, c.5 ss. 121-123, Fatih Şeker, “Vahhabiliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2012, sayı.21, s.332

¹¹⁴ Taha Akyol, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni*, s.178

¹¹⁵ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.34

¹¹⁶ Yusuf Akçura, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri*, TTK Yayınları, İstanbul 1940, s.22

güneşe yerleşir. Bu nedenle Nusayriler güneşin doğuşu ve batışında güneşe karşı secde eder, inançlarının uluları olarak gördükleri Ukkalilerin ruhlarının barındığına inandıkları yıldızlara hürmet ederler.¹¹⁷

Cevdet Paşa'nın genel olarak Gulat-ı Şia'nın içerisinde değerlendirdiği Dürzîlik, İsmailîlik içerisinden zuhur etmiş olan bir fırkadır. Birçok yönüyle adeta İsmailiyyenin devamı niteliğindedir.¹¹⁸ *Tarih-i Cevdet*'te İsmailîlik hakkında kısa bilgiler veren Paşa'ya göre; Dürzîler Mısır'da Fatımi hükümdarı Hâkim bi Emrillah'ı tanrı kabul ederek ona ibadet ederler. İslâm dairesi içerisinde gibi görünseler de peygamberi inkâr etmektedirler.¹¹⁹ Kapalı bir cemaattirler. İbadet olarak liderleri Hâkim'in birliğinden ibaret olan dini hükümleri yerine getirirler. Dürzî bölgelerin Sünni inanca sahip idarecilerce ele geçirilişine kadar inanç ve ayinlerindeki gizlilik varlığını korumuştur.¹²⁰ Paşa, eserinde yaratılmış olan varlığa yani insana tanrılık atfeden, haşire inanmayan, tenasüh yoluyla başka bir bedene geçileceğine inanan, Kur'an'ı işlerine geldiği gibi yorumlayan¹²¹ Şii karakteristik özellikler taşıyan bu iki aşırı fırkadan Dürzîler hakkında daha çok bilgiye yer verirken, Nusayriliği özet geçmiştir. Onun adeta saha araştırması vasfı taşıyan Dürzîlik, Nusayrilik ve az da olsa İsmailîlik ile ilgili verdiği bilgilerden maksadı, bu fırkaların özelliklerinin bilinmesi ve bunlardan uzak durulmasına yöneliktir.¹²²

Ahmet Cevdet Paşa, çalışmalarını yürüttüğü Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye Cemiyeti'nin sadece Hanefi Mezhebi hükümlerini almasını bir mezhep taassubu olarak görür. Ona göre böylesi kusurlu bir yaklaşımdan uzak durulmalı, kanunlar oluşturulurken sadece dört mezhebin müçtehitlerinin görüşleri değil, diğer mezheplerin de zamana uygun güncel hükümlerinden faydalanılmalıdır. Hatta bazı hükümler *tavr-ı akl üzere* tabirince, şeri hukukun genel prensipleriyle çatışmadığı sürece Avrupa kanunlarından alınarak değerlendirilmelidir.¹²³ Ne yazık ki fıkıh ilmini bir teknisyen mekaniğinden öte özünü ve kapsamını bilerek değerlendiren, devrinin şeriatçalarına

¹¹⁷ Sayın Dalkıran, "Tarih-i Cevdet'te İslâm Mezhepleri (Dürzîlik ve Nusayrilik)", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2003, sayı.1, 2003, s.216

¹¹⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1983, c. I, ss.432-434

¹¹⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *age*, c. I, ss.428-429

¹²⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *age*, c. I, s.430

¹²¹ Ahmet Cevdet Paşa, *age*, c. I, ss.445-446

¹²² Ahmet Cevdet Paşa, *age*, c. I, ss.442-443

¹²³ Taha Akyol, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni*, İstanbul 2014, s.151

göre ilerici, batılılaşma yanlılarına göre ise gelenekçi, memleket siyasiyatına mahrem-i esrarı devlet olan Paşa, farklı mezheplerden hükümleri mecelleye koymakta itirazlarla karşılaşmıştır. Birçok mezhebin hükümlerinden ve Avrupa kanunlarından faydalanmak mümkün olmamıştır. Hatta kendisine mezhep değiştiriyor ithamında dahi bulunanlar olmuştur.¹²⁴ Celal Nuri bu konuda *İttihadı İslâm* kitabında, Ahmet Cevdet Paşa'nın Ebussuudların takipçisi olduğunu, Mecellenin oluşturulma çalışmalarında çok bunaldığını, yaptığı bu çalışmayla ne softaları ne de çağdaş düşünce sahiplerini memnun edebildiğini, “bize İmam-ı A'zam gibi müçtehitler lazım” dediğini belirtir.¹²⁵ Görüldüğü gibi Ahmet Cevdet Paşa taassuba karşı bir ilim adamıdır. Onun mezheplere bakışı da ilmin ışığında şekillenmektedir.

Siyaset ve devlet adamlığının yanında tarihçi kimliği de oldukça ön planda olan, muhafazakâr, medeniyetçi, gelenekle modernleşme arasında sentez yapabilmiş bir müellif olan Ahmet Cevdet Paşa'nın¹²⁶ olaylara bakışında İbn-i Haldun'un tarih felsefesinin etkisi görülür. O, inceleme yaparken vakaların arka planını, dini inançları, sosyal yapıyı ve geleneklerin etkilerini göz önünde bulundurmıştır. İtikadi İslâm mezheplerine de bu bakış açısıyla yaklaşmıştır. Nusayrilerde görülen Dürzî-Hıristiyan, Şii-Mecusi etkisini inanç ve tapınış yönünden benzeyen ve farklı taraflarını karşılaştırmalı bir metotla, örnekler vererek anlatması, döneminin tarihçilerinin çok ilerisinde bir yöntemdir. Vahhabiler hakkındaki görüşleri hem devrinin müellifleri hem de kendinden sonrakilerin mezheplere dair çalışmalarında kaynak niteliğindedir.

Düşünceleri siyasi ve toplumsal konumunun etkisiyle şekillenmiş olan Paşa, siyasi amaçlar için dinin kullanılmasından yana olsa da değerlendirmelerinde İslâm dininin öz kaynaklarına dönülmesinin savunucusudur.¹²⁷ Akla ve akıllığa çok önem veren bir düşünerdir. Ortaya yeni çıkan Vahhabileri siyasi oluşumdan mezhep devşirmeye çalışan bir grup olarak görmüş, Ehl-i Sünnet dairesi dışında kalan özellikle de Bâtini mezhepleri “sapık” olarak nitelemiştir.¹²⁸ İslâm coğrafyasında İttihad-ı

¹²⁴ Osman Keskinoglu, “Ahmet Cevdet Paşa Hayatı ve Eserleri”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1997, c. 14, s.229; Akyol, *age*, s.173

¹²⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye 'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998, c.2, s.660

¹²⁶ Taha Akyol, *Türkiye 'nin Hukuk Serüveni*, İstanbul 2014, s.165

¹²⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, ss.766-768

¹²⁸ Cevdet Akkaya, *Ahmet Cevdet Paşa'nın Din ve Cemiyet Görüşü*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1992, ss.86-87

İslâm'ın mezhep taassubundan uzak durularak Ehl-i Sünnet çatısı altında gerçekleştirileceğine inanmıştır.

3.Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)

Sırrı Paşa 1844'de Girit'te dünyaya geldi. İlk tahsil ve gençlik yıllarını babasının ölümü üzerine büyük babasının yanında geçirdi.¹²⁹ Önce Kandiye âlimlerinden ders aldı. Daha sonra ise medreselere devam ederek tahsil hayatını tamamladı.¹³⁰ 1860 yılında evkaf kâtipliği ile başladığı memuriyet hayatında mektupçuluk ve mutasarrıflık görevlerinde bulundu. Diyarbakır valiliği esnasında hastalığı nedeniyle geldiği İstanbul'da 1895'te vefat etti.¹³¹

Osmanlı Devleti'nde siyasi ve fikri münakaşaların olduğu, toplumda yeni arayışların yoğunlaştığı bir dönemde yaşayan Sırrı Paşa, Tefsir'den Kelâm ve Mantığa, Dinler Tarihi'nden, Mezhepler Tarihi'ne birçok alanda eserler kaleme almıştır.¹³² Müellifin kaleme aldığı *Ârâü'l-Milel* isimli eseri derleme niteliğinde bir kelam ve mezhepler tarihi çalışmasıdır. Eserinde kısaca Kelam tarihi, fırkalar ve mezheplerle ilgili bazı terim ve kavramların tanımını yaptıktan¹³³ sonra peygamberin ölümüyle birlikte Müslümanlar arasında meydana gelen ihtilaflardan bahseder. Mutezile, Gulat, Bâtıniye, İsmailîyye, Zeydîye, Havaric, Mürcie ve Cebriye fırkaları hakkında bilgiler verir. Eserinin sonunda yetmiş üç fırka hadisi bağlamında Fırka-i Naciye kavramına değinir. Eş'arîyye ve Maturîdîyye mezheplerine değinerek de Ehl-i Sünnet akidesini özetler.¹³⁴

Giritlinin eserinde 73 (yetmiş üç) fırka hadisinden bahsetmesi onun klasik mezhepler tarihçilerinden etkilendiğinin, makâlât ve fırak geleneğinin bir takipçisi olduğunun göstergesidir. Yetmiş üç sayısı mezheplere yaklaşımında önemli bir yere sahiptir. İtikadî mezhepleri sekiz ana kola ayıran müellif, bunların alt kollarıyla yetmiş

¹²⁹ Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, TTK Yayınları, Ankara1996, c.2, s.690

¹³⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1973, c.2, s.761

¹³¹ Cemal Kurnaz, Sırrı Paşa, *İslâm Ansiklopedisi*, c.37, ss.227-229

¹³² Ekrem Gülşen, "19.Yüzyılda Bir Osmanlı Valisi Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.12, sayı.22, ss.166-174

¹³³ Osman Aydın, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.196

¹³⁴ Kurnaz, *age*, s.128

üç sayısına ulaşmaya çalıştıysa da bunda pek başarılı olduğu söylenemez, çünkü yaptığı tasnifte fırkalar alt kollarıyla 76 (yetmiş altı)'ya ulaşır.¹³⁵

İslâm Tarihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan ilk ihtilafları küfrü gerektirmeyen ihtilaflar olarak nitelendiren Giritli Sırrı Paşa; ilk ihtilafın vasiyet konusunda olduğuna değinir. Hz. Peygamberin vefatı haberiyle ashabın yaşamış olduğu şoku da ilk ihtilaflardan kabul eder. Hz. Peygamberin defnedileceği yeri, Beni Saide gölgeliğinde cereyan eden tartışmalara hilafet meselesi bağlamında değinir. Şia'nın oluşumunun merkezine aldığı Fedek Arazisi meselesini de ihtilaf sebepleri arasında sayar ve Hz. Ebubekir'in Hz. Fatıma'ya bu araziyi vermeyişini "Peygamberler miras bırakmaz" hadisi çerçevesinde kabul gören bakış acısıyla aktarır.¹³⁶

Giritli Sırrı Paşa'nın İslâm mezheplerine bakışı Ehl-i Sünnet çerçevesindedir. Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaları "Hilafiyet" başlığı altında ele alır. Temel itikadî konulardaki ayrılıkları, Resulullah'ın ve ashabının yolunu takip edenler (Ehl-i Sünnet) ve onun zıttı olanlar diye nitelendirir. Ehl-i Sünnet'in zıttı olanları "Ehlü'l-Ehva" diye isimlendirir. Onların ilki olarak Mutezile mezhebini gösterir. Bu mezheplerin ortaya çıkışı, görüşleri, temsilcileri ve alt kolları hakkında bilgi verir.¹³⁷ Şia mezhebinde ise Gulat, İmamiye ve Zeydîyi ana başlık kabul ederek ayrıldığı yirmi iki koldan bahseder. Bunlardan İsmailîyye ve Hasan Sabah hakkında detaylı bilgiler verir.¹³⁸

Hariciler hakkında da bilgiler sunan Sırrı Paşa, Mürcie'yi de beş alt kola ayırarak anlatır. Ana gövdede saydığı Cebriye ve Müşebbihe'yi ise alt kollara ayırmaz. Eserinde son olarak Fırka-i Naciye'yi ana damar kabul eder ve onu Eş'arîyye ve Maturîdîyye olarak iki kola ayırır. Fırka-i Naciye dışında kalanları yetmiş üç fırka hadisi çerçevesinde değerlendirir ve bu fırkalara mensup onların cehennemlik olduklarını söyler.¹³⁹

Kendinden önceki Âmidî ve Cürcani gibi müelliflerin eserlerinden nakiller yapan Giritli Sırrı Paşa, tahlil ve tenkitte bulunmamış olsa da *Ârâü'l-Milel* isimli eserinde Mezhepler Tarihi'ne dair terminolojiye yer vermiş bu terimleri açıklamıştır.

¹³⁵ Aydın, *age*, s.190

¹³⁶ Sırrı Giridi, *Araül Milel*, İstanbul 1303, ss. 33-49

¹³⁷ Giridi, *age*, ss.86-87

¹³⁸ Giridi, *age*, ss.140-151

¹³⁹ Giridi *age*, ss.186-188

Ayrıca İslâm tarihinde ilk ortaya çıkan ihtilaflar konusunda da detaylı bilgilere yer verilmesi hem eseri devrine göre oldukça dikkat çekici kılmaktadır. Giritli Sırrı Paşa'nın çağdaşı müelliflerde pek olmayan ama eserlerinde kullandığı alıntı yapılan kaynakların verilmesi de çağına göre oldukça önemli bir aşamadır. Bununla birlikte itikadî İslam mezhepleriyle ilgili yaklaşımlarının geleneksel mezhep algısı kalıplarını aşmadığını ifade edebiliriz.

4. Şehbenderzade Ahmet Hilmi (1865-1914)

Şehbenderzade Ahmet Hilmi 1865'te Filibe'de doğdu. Burada başladığı öğrenimini İstanbul Galatasaray Sultanisi'nde tamamladı. Posta ve Telgraf nezareti ile Duyûn-i Umumiye Nezareti'nde çalıştı. Görevli olarak Beyrut ve Mısır'da bulundu. Buralarda önce Jön Türklere daha sonrada Terakki-i Osmaniye Cemiyeti'ne katıldı. İstanbul'a dönüşünde tutuklanıp Fizan'a sürüldü. Fizan sürgününde tasavvuf ve Senusilik hareketiyle yakından ilgilendi. II. Meşrutiyet sonrası dönébildiği İstanbul'da Darülfünun'da felsefe müderrisliği yaptı.

Şehbenderzade, başta kendisinin çıkardığı *Hikmet* olmak üzere çeşitli gazete ve dergilerde siyasi ve felsefî yazılar yazdı. Gazetesinde ve yazılarında önceleri İttihat ve Terakki'yi desteklediyse de giderek artan yanlışları yüzünden cemiyete ağır eleştiriler yöneltti. Gazete ve dergileri eleştirilere devam edince, *Hikmet Gazetesi*, 1911'de ise *Matbaa-i İslâmî*'ye kapatıldı. Kendisi Kastamonu'ya ardından da Bursa'ya sürgün edildi. 1912'de İstanbul'a döndüyse de neşir hayatı yine inkıtaa uğradı. 30 Ekim 1914'te vefat etti.¹⁴⁰

Devrinin İslâmcı düşünürleri arasında yer alan Filibeli, Osmanlı Devleti'nin siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan çöküşte olduğu dönemde, toptan batıcı hareketlere karşılık, geleneğin korunmasından yana tavır alırken, Müslümanlar arası siyasi birlik ve İslâmî ilimlerde yeniliği desteklemiştir. Ona göre, dinde bir yenileşme ve İslâm toplumunda büyük bir düşünce devrimine, ciddi bir inkişafa ihtiyaç olduğu kesindir. Avrupa hali hazırda siyaset alanında olduğu kadar ekonomik alanda da etkilidir.

¹⁴⁰ M. Sait Özervarlı, "Şehbenderzade Ahmet Hilmi", *İslâm Ansiklopedisi*, c.38, s. 425

Müslümanların rekabet sahasında İslâm ruhunu kaybetmeden Avrupa'nın düşünce sistemine sahip olması gerekir.¹⁴¹

Ahmet Hilmi; dindeki yenileşme ihtiyacının asli unsurlara zarar vermeden, çağın gereklerine uygun biçimde gerçekleştirilmesi taraftarıdır. Çünkü İslâm dininin rakibi ve muarızları arasında diğer dinler olduğu gibi hür düşünce de vardır. Ayrıca her dönemin ferdi kendi zihniyet kodlarına sahiptir ve onu eskinin mantık ve bilgisiyle ikna etmek mümkün değildir.¹⁴² İslâm dünyasının, çağı yakalama yolunda, eskinin fikri mahsullerini tetkik edip, doğru olanları alması, zararlıları terk edip, ahlaka ve ilerlemeye uygun olmayanları değiştirmesi gerekir. Yeni ortaya çıkan durumlarda da zamanın ilminden ve çevrenin ihtiyaçlarından yararlanılmalıdır. Bütün bunlar İslâm dininin asli çerçevesi içerisinde gerçekleşmelidir.¹⁴³

Döneminin önde gelen kelimcilerinden olan Filibeli, mezheplerin değerlendirilişi ve usulü ile ilgili görüş beyan edenlerdendir. Her ne kadar ortaya koyduğu düşünceleri fikhî mezheplerle alakalı olsa da itikadî mezhepler hakkında da fikir vermesi açısından dikkate değerdir. İtikadî İslâm Mezhepleri noktasında üzerinde durulması gereken en önemli konu, mezheplerin birleştirilmesidir. Ona göre, mevcut mezheplerin beyanları tetkik olunduktan sonra yeni bir içtihatla Kuran'ın ruhuna ve günün ihtiyaçlarına en uygun şekilde genel bir anlayış (mezhep) etrafında toplanılmalıdır.¹⁴⁴

Filibeli, yenilik ve modernleşme hareketinde geleneğin göz ardı edilmemesi, Osmanlı İslâm kültürünün yeni kurumlarla uyum içerisinde olması gerektiği üzerinde durmuş, ortaya konulacak anlayışın (mezhebin) en belirgin özelliğinin hikmet ve siret olması gerektiğini vurgulamıştır. O, bu yaklaşımıyla mezhepler üstü bir anlayışı benimsediğini göstermektedir. İslâm dinindeki tevhit akidesinin günün ilmiyle birleştirilmiş halinin akıl ve ilim sahibi insanlığın son noktası olacağını belirtmiştir.¹⁴⁵ Lakin bu düşüncenin tenzih ve teşbih noktasındaki aşırılıklar sebebiyle tam anlamıyla

¹⁴¹ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1986, c.1, s.11

¹⁴² Osman Aydın, "Yenilenme ihtiyacı ve İslâm Mezhepleri Tarihi Çalışmalarında Yöntem Arayışları", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*,2(1), 2009, ss.235-248

¹⁴³ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr mümkün mü?* İstanbul 1977, s.17

¹⁴⁴ Osman Aydın, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.231; Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, c. I, s.15

¹⁴⁵ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, Sadeleştiren: Hüseyin Rahmi Yananlı, Huzur Yayınları, İstanbul 2011, ss.636-649

anlaşıp hâkim kılınmadığına değinir. Hatta İslâm dünyasında kabul gören mezhepler arasında bile “mekândan münezzehlik” fikrine uymayanların olduğunu zikreder.¹⁴⁶ Ortaya koyduğu bu görüşler Filibelinin yaşadığı döneme göre yeni ve değişimi hedefleyen bir usulü benimsediğini göstermesi bakımından önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğu’nda siyasi bir hareket olarak başlayıp zamanla mezhebe dönüşen Vahhabiliğe, devrinin müelliflerinden farklı bir açıdan bakan ve Ahmet Cevdet Paşa’nın *Tarih-i Cevdet*’ini referans alan Filibeli Ahmet Hilmi; bu mezhebin din maksadıyla değil siyasi emellerle hareket ettiğini, siyasi hedeflerinin önceleri anlaşılmasa da zamanla gün yüzüne çıktığını vurgular.¹⁴⁷ Avrupalıların, Hıristiyanlığın Protestanlık mezhebiyle Vahhabilik arasında kurmaya çalıştıkları ilişkiye, böyle bir bağın oluşturulamayacağını söyleyerek karşı çıkar. Protestanlığın Avrupa’nın aydın kesimi arasında zuhur etmesine karşın, Vahhabiliğin bedevi cahilane bir muhitte ortaya çıkmış hatve-i irtica¹⁴⁸ olduğunu belirtir.¹⁴⁹ Avrupa’nın, siyasi gayelerle iki mezhep arasında olmadığını bildiği ilişkiyi kurmaya çalıştığını, oysa hiçbir münasebetin söz konusu olmadığını, söz konusu olabileceklerin de sınırlı ve yapay olmaktan öteye geçemeyeceğini zikreder. Ona göre; Vahhabi mezhebi siyasi bir oluşumdur. Vahhabilerin ortaya koyduğu meselelerin kaynağı dini ihtiyaç ve kaygılar değildir. Osmanlı ülkesinin Arabistan Yarımadası’nda Arap milliyetçisine dayanan bir devlet hayalleri vardır. Bu durum Avrupalılarca da destek görmektedir.¹⁵⁰

Ahmet Hilmi; hilafet meselesini, Şia’nın ana konularından biri olan Kırtas Olayı üzerinden değerlendirir. Bazı rivayetlere göre, Hz. Peygamber hastalığı ağırlaşınca vasiyetnamesini yazdırmak üzere gerekli malzemeyi ister. Kâğıt ve kalem getirildiği vakit ashabtan ileri gelenler, Peygamberin hasta haliyle vasiyet yazdırılarak rahatsız edilmesinin münasip olmadığını, Allah’ın kitabı Müslümanların elindeyken bunun kifayet edeceğini belirtirler. Fakat kendi aralarında konuyu da tartışırlar. Sahabelerin tartışmasından rahatsız olan Hz. Peygamber odadan çıkmalarını söyler. Böylece vasiyetname yazılamaz.¹⁵¹

¹⁴⁶ İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, c.1, s.15

¹⁴⁷ Fatih Şeker, “Vahhabiliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.5, sayı.21, ss.337-338

¹⁴⁸ Hatve: Adım, bir adım atmak, Hatve-i irtica: Gerici adım

¹⁴⁹ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi, sad, Hüseyin Rahmi Yananlı*, s.600

¹⁵⁰ Şehbenderzade *İslâm Tarihi, sad, Hüseyin Rahmi Yananlı*, ss.608-609

¹⁵¹ Şehbenderzade, *İslâm Tarihi, sad, Hüseyin Rahmi Yananlı*, s.156

Filibeli, kendi devrinde İslâm Tarihi ile ilgili çalışmaların azlığından, ilmi açıdan yetersiz ve tarafgirliğinden, bazılarının ise hak ettiği değerin verilmeyişinden yakınır.¹⁵² Tarihçilerin her ne sebeple olursa olsun gerçekleri saptırmamaları, tahrif etmemeleri, çeşitli yorumlarla değişikliğe gitmemeleri gerektiğini vurgular. Ona göre; Peygamberin vasiyeti olayında halet-i ruhiyenin doğru tespit edilmesi gerekir. Çünkü belirsizlik ve açık söylenmeyen söz on iki asırdır Müslümanlar arasındaki tefrikaların kırılma noktalarından birisini teşkil etmektedir. Ayrıca Ahmet Hilmi; sahabeler hakkında ortaya konan rivayetlerden Hz. Peygamberin, Hz. Ali'yi kendisinden sonra İslâm'ın reisi olarak görme arzusu içerisinde olduğunu, çünkü İmam Ali'yi bizzat kendisinin yetiştirdiğine dikkat çeker. "Cenabı Peygamber arzu ediyordu ki İmam-ı Ali'yi o makama ashap getirsin" der.¹⁵³

Cemil Meriç'e göre; Ahmet Hilmi, yaşadığı devrin çalkantılı fikir hayatı içerisinde modernleşmeyle geleneğin bir arada olduğu bir anlayıştan yana tavır koyan, Sünni çizgide mezhepler üstü yaklaşımı benimsemiş bir isimdir. Mevcut mezhep ayrılıklarının Müslümanların yüzlerce yıldır geri kalmasına neden olduğu ve yenilerinin de ortaya çıkışına zemin hazırladığı görüşündedir. Vahhabi hareketi bunun en son noktasıdır. Siyasi bir hareket olmasına karşın ortaya çıkış referansı diğer mezheplerde olduğu gibi İslâm dininin farklı yorumlanmasının bir neticesidir.¹⁵⁴ Bütün bunlar İslâm birliğini ve İslâm toplumunun fikri manada devrim yaşamasını sekteye uğratmaktadır.

Toplumda olduğu gibi kurumlar bazında da dinde bir yenileşmeye ihtiyaç olduğu kanaati taşıyan Ahmet Hilmi; yenileşme yapılırken içtihat yapılmasını gerekli görür.¹⁵⁵ Modernize edilmiş İslâmî kurumların yanında insanların ruhları kadar zihinlerine hitap eden bir İslâm algısı oluşturulmalıdır. Bu sayede çatışan grupları uzlaştıracak bir yumuşama sağlanacak, ayrılık ve aşırılıkları (mezhepleri) doğuracak durumlar ortadan kalkacaktır. İslâm'ın tevhit akidesi zamanın ilmiyle birleştirilerek akıl ve ilim sahibi insanlarca aşırılıklardan kaçınılarak İslâm toplumuna hâkim kılınacaktır. O, devrinin insanına hitap edebilmek için kelâmî ve İslâmî düşüncüyü yenilemeyi hedefler; yenilenmenin Müslüman ferdin hayatını kuşatan şartların bütününe nasıl şamil edileceğini ortaya koyarak da geleceğin cemiyetini şekillendirmeye çalışmıştır.

¹⁵² Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.83

¹⁵³ Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, s.207

¹⁵⁴ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s.83

¹⁵⁵ Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, s.666

5. Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi (1858-1920)

Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi Erzurum'da dünyaya geldi. Erzurum'da başladığı tahsil hayatına Balıkesir ve İstanbul'da devam etti.1888'de Ulum-u Aliye'den icazet alarak girdiği ruus imtihanını kazanıp Fatih Camii'ne müderris oldu. Hocalığı esnasında Mekteb-i Hukuku Mecelle, Mekteb-i Sultan-i Akaid, Darülfünun ve Darül Muallimin'de görev yaptı. Daha sonra Halep kadılığı, Bab-ı Meşihat, Tetkik-i Müellefat Meclisi kâtipliği ve üyeliği görevlerinde bulundu.

II. Meşrutiyet günlerinde katıldığı İttihat ve Terakki'de bilim kurulunda, Meclisi Kebir-i İlmiye ve Meclis-i Ayan üyeliği yaptı. 1910-1917 yılları arasında Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa, Sadrazam Said Paşa, Sadrazam Said Halim Paşa ve Talat Paşa kabinelerinde şeyhülislâmlık vazifesinde bulundu.¹⁵⁶ I. Dünya Savaşı sonrasında İttihat ve Terakki ileri gelenleriyle birlikte yargılandı. On beş yıllık hapis cezası Sultan Vahdettin tarafından ağır bulunup üç yıl sürgüne çevrilince¹⁵⁷ Edirne'ye gönderildi. 10 Ocak 1920'de burada vefat etti.

Osmanlı devletinde Türk-İslâm düşünce sistemi içerisinde söyledikleri ve siyasi duruşuyla çok tartışılan isimlerden biri olan Musa Kazım Efendi, II. Meşrutiyetin ilanına kadar olan dönemdeki eserlerinde; fıkıh, İslâm felsefesi ve tasavvuf gibi konularda yoğunlaşmış klasik bir Osmanlı âlimi görünümündedir. II. Meşrutiyet günlerinde İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeliğiyle başlayan süreçte cemiyetin ilmiye şubesinde görev almış ve farklı konular hakkında İslâm dini çerçevesinde fikirler beyan etmiştir. Müellif, meşrutiyet sisteminin İslâm'a uygunluğu, hürriyet, eşitlik, kadın hakları, medeniyet-din ilişkisi, İslâm ve terakki, medreselerde eğitim,¹⁵⁸ mezhep taassubu gibi çeşitli konuları yazılarında tartışmış, proje ve tekliflerde bulunmuştur.¹⁵⁹

Musa Kazım Efendi *Sırat-ı Müstakim ve Tercüman-ı Hakikat* gibi dergilerde İtikadî İslâm Mezhepleri bağlamında yayınladığı makalelerinde Ehl-i Sünneti çerçeve

¹⁵⁶ Ferhat Koca, "Musa Kazım Efendi", *İslâm Ansiklopedisi Türkiye Diyanet Vakfı*, Ankara 2008, c.31, s.222

¹⁵⁷ Ali Fuat Türk geldi, *Görüp İştiklerim*, TTK Yayınları, Ankara 1949, ss.247-249

¹⁵⁸ Medrese eğitiminin gerek teorik gerekse pratik olarak artırılması gerektiğini, okutulan kitapların ve dini bilgilerin gözden geçirilmesini, Arapçanın din dili olduğu için en güzel şekilde öğretilmesini ama bununla yetinmeyip medreselerde Fransızca ve İngilizcenin de öğretilmesi için çalışmalar yapmıştır. Osman Demirci, *Medrese Geleneğinde Akaid ve Kelam İlmi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s.263

¹⁵⁹ Bayram Ali Çetinkaya, "Musa Kazım Efendinin Dini Siyasi ve Felsefi Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. XI/2, Sivas 2007, ss140-141

bir kavram olarak ele almıştır. Başta Mutezile olmak üzere diğer fırkaları da bu şemsiye altında değerlendirir. İslâm mezhepleri arasındaki farklılıkların sık sık gündeme taşınmasının şu veya bu mezhep şeklindeki ayrımların ümmetin vahdetini bozduğunu, bundan uzak durulması gerektiğini, çünkü bu durumun İslâm dünyasını güçsüz gösterdiğini belirtir.¹⁶⁰ İslâm mezhepleri arasında görüş farklılıklarının, İslâm dininin zenginliği olduğu, ama ilişkilerin fanatizm boyutuna taşınmasının çatışma alanlarına zemin hazırladığı, bundan ısrarla kaçınılması gerektiği hususunda ikazlarda bulunur.¹⁶¹

Musa Kazım Efendi, Cemalettin Afgani'nin kaynaklığını yaptığı İslâmcılık düşüncesindeki İslâm birliğinin sağlanmasında sadece Sünni mezhepler arasındaki ihtilafların giderilmesinin yetmeyeceğini, Şii düşmanlığının da ortadan kaldırılması gerektiğine vurgu yapar. Ona göre; Şii ve Sünni âlimler bir araya gelerek ihtilaflı meseleler üzerinde tartışıp çözüm olabilecek öneriler sunmalıdır. Çünkü birlik için engel teşkil eden konuların çözüme kavuşturulması Müslüman milletleri güçlü kılacaktır. Güçlenen ümmet ise kendisini siyasi ve kültürel açıdan köleleştirmeye gelenlere karşı duruşunu dikleştirecektir.¹⁶²

Görüldüğü gibi Musa Kazım Efendi, Ehl-i Sünnet taraftarıdır. Lakin itikadî düşüncedeki yerinin fırak bağlamında tespiti zor bir müelliftir. Şeyhülislâmlik yaptığı dönemde yeni ortaya çıkan bazı meselelere cevap vermek, İslâm'a muhalif cereyanlarla mücadele etmek amacıyla Darü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye'yi kurdu muştur. Değişen ilmi, felsefi zemin içerisinde yeni kelimeler yazılmasını ve Kelam ilmi içerisinde mütalaa edilen İslâm Mezheplerinin çetrefilli meselelerinin bu çerçevede yeniden ele alınmasının gerektiğini gündeme getirmiştir.¹⁶³

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin sancılı döneminde yaşayan modernist İslâmcı Şeyhülislâm Musa Kazım Efendi; gelenekle modernizm arasında orta yolu hedefleyen, üstlendiği görevler ve ilmi birikimi ile söyledikleri ilmiyenin katı anlayışını aşan, sıra dışı bir mütefekkindir. İslâm toplumu için yeni bir medeniyet tasavvur eder.

¹⁶⁰Mevlüt Özler, "Şeyhülislâm Musa Kazım Efendinin Hayatı ve Fetvaları", *Musa Kazım Sempozyumu Tebliği, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Erzurum 2014, sayı.41, 446

¹⁶¹Musa Kazım, *Külliyatı Şeyhülislâm Musa Kazım, Dini İçtimai Makaleler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002 ss. 330-331

¹⁶²Musa Kazım Efendi, *Külliyat, Konferanslar*, s.293-298; Ferhat Koca, "Musa Kazım Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, s.222

¹⁶³ Osman Demirci, *Medrese Geleneğinde Akait ve Kelam İlmi*, s.263

Bu kâmil medeniyetin ancak hakiki din ile meydana gelen yüksek ahlak ve yüce erdemlerle¹⁶⁴ kurulabileceğine, ıslahat ve yenileşme konusunda meşrutiyet kazanımlarına sahip çıkılması gerektiğine, mektep ve medrese arasında yapılacak sentezin İslâmî ilimlerin önünü açacağına,¹⁶⁵ ilmi çalışmaların ışığında ortaya konan yaklaşımların mezhepler arası ilişkilere katkı sağlayacağına inanmıştır. Çağdaşlarının birçoğundan daha öte liberal düşünceleri, “Mason Şeyhülislâm” şeklinde yazılara konu olacak derecede eleştirilip cevap vermesine sebep olmuşsa da aslında o, entelektüel terakkici bir âlimdir.

6. Mehmet Said Halim Paşa (1864-1922)

Mehmet Said Halim Paşa 19 Şubat 1864'te Kahire'de doğdu. Ailesi İstanbul'a yerleşince ilköğrenimini özel hocalardan yaptı. Yükseköğrenimini İsviçre'de siyasi ilimler alanında tamamlayıp yurda döndü. 1888'de II. Abdülhamit tarafından kendisine verilen sivil paşalık rütbesiyle Şura-yı Devlet üyeliğine atandı. Görevinde gösterdiği başarı nedeniyle Rumeli Beylerbeyliği'ne yükseldi ise de kendisini çekemeyenlerin jurnalleri ve Jön Türklerle ilişkisi olduğu gerekçesiyle İstanbul'dan uzaklaştırıldı. II. Meşrutiyetin ilanını müteakip dönüş yaptı. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne katıldı. Cemiyetin kâtipliğini ve genel başkanlığını yaptı. Hariciye nazırlığı ve sadrazamlık görevlerinde bulundu. Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na katılmasına karşı çıktığı için ittihatçılarla arası açıldı. İttihatçıların uygulamalarına dayanamayınca sağlığını gerekçe göstererek 17 Şubat 1917'de sadrazamlıktan ayrıldı.¹⁶⁶

Osmanlı Mebusan Meclisi'nin Misak-ı Millî'yi ilanı neticesinde İstanbul işgal edilince tutuklanıp Malta adasına sürgün edildi. İki yıl süren Malta sürgününden 1921'de salıverildiğinde İstanbul'a dönmek istediye de bu durum kabul edilmeyince Roma'ya gitti. 6 Aralık 1921'de Tehcir hareketi bahane edilerek Ermeni çeteciler tarafından şehit edildi.

Said Halim Paşa, üstün siyasi kariyerinin yanında düşünceleri ve icraatlarıyla dönemine yön vermeye çalışan en önemli isimlerdendir. *Buhranlarımız* isimli eserinde, yıkılmanın eşğine gelmiş Osmanlı Devleti'nin, ihtişamlı günlerini tekrar nasıl

¹⁶⁴ Musa Kazım Efendi, *Külliyat, Medeniyeti Sahiha ve Diniyet-i Hakka*, s.70

¹⁶⁵ Bayram Ali Çetinkaya, “Musa Kazım Efendinin Dini ve Felsefi Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.11-2, s.88

¹⁶⁶ M. Hanefi Bostan, *Bir İslâmcı Düşünür; Said Halim Paşa*, İrfan Yay, İstanbul 1992, ss.23-29

yakalayabileceği ve mevcutları nasıl koruyabileceği üzerine kafa yorar. Topyekûn batılılaşma hareketinin Osmanlıyı ülkesi ve toplumuyla bir felakete sürükleyeceğini delilleri ile ortaya koyar.¹⁶⁷ Devamı gelmeyecek hayali birtakım hedefler için İslâmî esaslar göz ardı edildiğinde sonuçlarının çok vahim olacağını söyler. Çünkü İslâm hem ferdin hem de toplumun hayatını kuşatan bir inanç sistemidir. Düşüncesinin odak noktası İslâm olan Said Halim Paşa; Müslüman milletlerin kurtuluşunu tam olarak İslâmlaşmalarında görür ve Müslümanlar için Asr-ı Saadet dönemini hayat tarzı olarak idealize eder.¹⁶⁸

Halim Paşa'ya göre bir toplumun hayatı; geleneklerin, toplumsal karakterin ve dini inançların çevresinde şekillenen mefkûrelerin doğurduğu sosyal hadiselerin akışından ibarettir. İslâm'ın tarihsel gelişiminde etkilendiği skolâstik düşünce dinin mahalli ve irka dayalı yorumlanmasına yol açmıştır.¹⁶⁹ Bu nedenle İslâm dininin ortaya koyduğu toplumsal ve ahlaki düzen İslâmî olmaktan çok Hintli, İranlı, Arap şeklinde ifade edilmiştir.

Paşa, İslâm'ın anlaşılması noktasında öne sürdüğü fikirlerinde her toplumun kendine özgü yapısına ait toplumsal talepler ortaya koyar. Türk Sünniliği Arap Sünniliğinden, İran Şiiliği Hint Şiiliğinden farklıdır. Her toplumu oluşturan kuralların ve değerlerin etkilendiği kaynaklar kendi şartlarına özgüdür.¹⁷⁰ Bir dinin tatbik edildiği yer, o muhitin fertlere tesir eden özellikleri dinin alacağı karakteri belirler. Farklı milletlerden gelen ve Müslüman olan kitlelerin farklı ihtiyaçlarına ve zamanla meydana gelen değişimle ortaya çıkan yeni durumlara dinen cevap verilmesi gerekmektedir. Bütün bunlar için dinin daha yüksek ve verimli yorumlanarak uygulanmasına ihtiyaç vardır. Bu yorumlamalar yapılırken Kur'an ve sünnetin ışığında akıl ön planda tutulmalıdır.¹⁷¹

Toplumların ihtiyaçları ve sahip oldukları özellikler onların dini yorumlamalarını etkilediğinden yola çıkarsak, Anadolu coğrafyasında Selefî akidenin görüşlerinin toplumsal tabanda hiçbir zaman yer bulmaması bu ihtiyaç ve geleneğin ortaya koyduğu akli öteleyen değil önemseyen yaklaşımın bir parçası olsa gerektir.

¹⁶⁷ İsmail Hakkı Şengüler, *Mehmet Akif Külliyyatı*, c.4, Timaş Yayınları, İstanbul 2000, ss.443-447

¹⁶⁸ Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. Ertuğrul Düzdağ, İz Yayınları, İstanbul 1991, s.27

¹⁶⁹ İlhan Kutluer, "İslâmcılık", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 23, s.66

¹⁷⁰ Halim Paşa, *age*, ss. 200-203

¹⁷¹ Halim Paşa, *age*, s.184

Çünkü Paşa, içtihat kapısının açık tutulmasını ve Türklerin İslâm dinini yorumlamada rehber edindikleri Maturîdî geleneğin nakil ve akıl boyutunu kullanmaları gerektiğini belirtir.¹⁷²

Said Halim Paşa'ya göre İslâm dininde kişisel özellikler doğaldır. İslâm dini nerede yaşandığına, hangi ırktan veya mezhepten olunduğuna, konuşulan dile bakmaz. Katı ve bencil milliyetçiliğe,¹⁷³ Müslümanları bölüp parçalayan, güçlerini azaltan, İslâm birliğinin önündeki engellerden olan mezhep ayrılıklarına karşı çıkar. Bütün insanları eşit sayar. İnsaf ve adalet duyguları içerisinde samimi bir kardeşlik dünyası meydana getirir.¹⁷⁴ Tam bir eşitlik ve ahenk içerisinde kâinattaki birliğin bir yansımını oluşturur. İlmi esaslar ışığında İslâm kardeşliği ilkesi dünyadaki bütün Müslümanları ırk, dil ve mezhep olarak ayırmadan birleştirme bakımından çok önemli bir yere sahiptir. İslâm toplumundaki her bireyin de mükemmel bir Müslüman olmayı amaç edinmekten başka gayesi olmamalıdır. Türk, Arap, İranlı, Hint hangi milletten veya sosyal statüden olunursa olsun her Müslüman bu hedefe yönelmelidir. Çünkü bu halklar soylu ve büyük İslâm ailesinin farklı bölümleridir.¹⁷⁵

Said Halim Paşa, İslâm'ın sosyal ve ahlaki nizamının Müslüman milletlerin milli iradelerinin oluşmasındaki önemine dikkat çeker. İslâm birliği olmadan milli birliği teşekkül ettirmek mümkün değildir. Ferdin milli kimliği İslâmî dayanışmaya verdiği ehemmiyet oranında önem kazanır. Bu sebeptendir ki İslâm coğrafyasında tek bir Müslüman dahi esaret altında ve geri kalmış yaşamaya mahkûm olmamalıdır.¹⁷⁶

Said Halim Paşa, İslâm Dünyasının geri kalmışlığını; *İslâm Dünyasının Çöküşü Üzerine* isimli kitabında ele alır.

Batılıların Müslüman coğrafyadaki geri kalmışlığın nedenini İslâm dinine bağlayarak soruna dini ve mezhebi bir karakter kazandırmalarına, Müslümanlar karşı çıkmışlardır. Lakin Batının ısrarcı iddia ve suçlamaları karşısında da meselenin ehemmiyetini kavramışlardır. Bazı kimseler sorunu nesnel ve yansız ele alırken, bazıları çöküşün sonuçlarını geri kalmışlığın nedeni

¹⁷² Said Halim Paşa, *Bütün Eserleri*, haz. N. Ahmet Özalp, Anka Yayınları, İstanbul 2003, ss.76-77

¹⁷³ Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. Ertuğrul Düzdağ, ss. 213-215

¹⁷⁴ Halim Paşa, *age*, ss.179-180

¹⁷⁵ M Cengiz Yıldız, "Said Halim Paşada Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik", *Türkiye Yazarlar Birliği Akademisi Dergisi*, sayı.3, 2011, s.60

¹⁷⁶ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, ss.220-241-242

olarak değerlendirmiştir. Despot ve güçsüz yöneticiler veya dini cehalet nedenler arasında gösterilir.¹⁷⁷

Kısaca Paşa geri kalmışlığı üç temel üzere oturtur.

1-Müslümanların İslâm'dan önceki hayatlarının etkisinde kalmaları ve İslâm dinini kendi aralarındaki siyasi mücadelelerinde yanlış ve eksik yorumlamalarda kullanarak mezhepleri oluşturup parçalanmaları,

2-Hıristiyanların İslâm'a karşı amansız düşmanlığı,

3-İslâm âlimlerinin halktan koparak pozitif bilimler yerine felsefi metafizik konular üzerine yoğunlaşmalarıdır.¹⁷⁸

İslâmcılık hareketi içerisinde farklı bir yeri ve ağırlığı olan Said Halim Paşa'nın esas gayesi, devleti kurtarmak ve inkişafını sağlamaktır.¹⁷⁹ Ona göre, devletlerin hayatında meydana gelen olaylar rastgele cereyan etmez. Tarihi alt yapıları siyasi ve sosyal yönleri vardır. İslâm dünyasında da dün ve bugün mezheplerin doğuşunda bunların dikkate alınması gerekir. O halde Osmanlı coğrafyası başta olmak üzere, İslâm âlemi kısa sürede gerçekleşen yıkma yerine, emek ve zaman gerektiren yapma, bütünleştirme eyleminden yana tavır almalıdır. Çünkü İslâmî referansla başlayıp ondan uzaklaşan mezheplerden oluşan toplulukları tatmin etmek, ahlak ve fazilet üzere olan cemiyetlerin ihtiyaçlarını gidermekten çok daha zordur. Bu topluluklar geniş İslâm ailesi içerisinde sürekli soruna neden olmaktadır. Çünkü toplumun İslâm'dan uzak gayelerle İslamlaşması mümkün olmaz. Birey de millet de ve devlet de bocalanır. İslâm dünyasındaki toplulukların dini ve sosyal hayatları, siyasi ve sosyal hayatlarıyla bir bütündür. Mezhepsel farklılıklarına rağmen kültür ve medeniyet olarak aynı kaynaktan beslenirler. Bunların birbirinden ayrılması imkânsızdır.¹⁸⁰

Said Halim Paşa, İslâmcılık akımının tahlilci zihniyetini temsil eden, olaylara sosyolojik bir bakış açısıyla yaklaşan, yaptığı analiz ve eleştirileri devrinin fikir adamlarınca takip olunan bir mütefekkindir. İslâm mezhepleri üzerine müstakil bir çalışması olmamakla birlikte, İslâm dinini konu edindiği birçok yazısında mezhep

¹⁷⁷ Said Halim Paşa, *Bütün Eserleri*, haz. N. Ahmet Özalp, s.100

¹⁷⁸ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. Ertuğrul Düzdağ, s.71

¹⁷⁹ Ümit Meriç, *Said Halim Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü*, İnsan Yayınları, İstanbul 1992, s.23

¹⁸⁰ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. Ertuğrul Düzdağ, ss.81-88

ayrılıklarının doğurduğu olumsuzluklardan bahsetmiştir. Müslümanların geri kalmışlıklarını gidermede Avrupa ilmiyle daha yakından temas edilmesini, lakin bu temas esnasında kökleşmiş toplumsal ve dini değerlerden uzaklaşmamasını, bunların kuşatıcılığından yararlanılması gerektiğini belirtir. Müslümanlar, özgün İslâm medeniyeti oluşturmada aralarındaki ihtilafları (mezhep ayrılık ve kavgalarını) bertaraf ederek İslamlaşma çizgisinde birleşmeli ve dinlerini ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yeniden tefsir etmelidirler.

7. Ziya Gökalp (1876-1924)

Ziya Gökalp 1897'de Diyarbakır'da doğdu. Öğreniminde Diyarbakır Askeri Rüştiye'sinden¹⁸¹ sonra Diyarbakır Mülki İdadisi'ne devam ettiyse de okul yedi yıla çıkarılınca burayı bırakarak İstanbul'da Mülkiye Baytar Mekteb-i Âlisi'ne kaydoldu. Burada zararlı yayınlar okumak ve gizli cemiyet kurmaktan tutuklandığı için mezun olamadı. Diyarbakır'a dönerek memuriyet ve Fransızca hocalığı yaptı. Meşrutiyetin ilanından sonra İttihat ve Terakki'nin Diyarbakır teşkilatlanmasını gerçekleştirdi. Cemiyet için Selanik'e giderek, Selanik İttihat ve Terakki Mekteb-i Sultanisi'nde sosyoloji hocalığı yaparken Genç Kalemler Dergisi'ni çıkardı.¹⁸² Ayrıca birçok gazete ve dergide yazıları yayımlandı. Türk Ocağı'nın kurucuları arasında da yer alan Gökalp, I. Cihan Harbi neticesi İstanbul işgal edilince tutuklanarak Malta'ya sürgüne gönderildi. 1921'de ülkeye döndü. 1923'te II. Büyük Millet Meclisi'ne Diyarbakır vekili seçildiyse de sağlık sorunları nedeniyle 1924'te vefat etti.

Tanzimat öncesi ıslahat ve Tanzimat dönemi modernleşme çabaları, Meşrutiyet döneminin Osmanlı aydınına üç ana fikri miras bırakmıştır; “Muasırlaşma, İslâmlaşma ve Türkleşme.” Ziya Gökalp bu fikirlerden Türkleşme cereyanının en büyük temsilcilerinden biridir. Onun düşünce hayatını iki dönem olarak incelemek gerekir. İlki Diyarbakır zamanları, ikincisi İttihat ve Terakki'ye katıldığı dönem ve sonrasıdır.¹⁸³

Fikir hayatının birinci döneminde Gökalp Osmanlılık akımının etkisi altındadır. İslâmî ilimlere özellikle de Kelam ve Tasavvufa yönelik yazılar neşreder. Bu yazılarında dini, fert ve toplum hayatının tam ortasına oturtur. Ona göre Batı'da

¹⁸¹ Ali Nüzhet, Göksel, *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Malta Mektupları*, İstanbul Matbaacılık 1931, ss.14-15

¹⁸² Göksel, *age*, s.47

¹⁸³ Alâeddin Korkmaz, *Ziya Gökalp'in Aksiyon Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri*, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s.28

ilerleme fen üzerinden iken Şark'ta her şeyin kaynağı dindir. İslâm dini cevher-i hakikattir. İslâm Arapları çadırdan, Türkleri bozkırdan kurtarıp medeni hale getirmiştir.¹⁸⁴ Öyleyse bir medeniyet oluşturmak için İslâm dini yeterlidir. Bunu gerçekleştirmenin yolunun da eğitimle olacağına inanır. Gençlere dini bilimlerin yanında pozitif bilimlerin de verilmesi gerektiğini vurgular.¹⁸⁵

Gökalp, Müslüman dünyadaki durağanlık ve zihinsel tıkanıklığın giderilmesi için, kıyamete kadar açık kalacak olan içtihat kapısından faydalanılmasını, İslâm dünyasındaki eğitimin birleştirilerek geliştirilmesini zaruri görür.¹⁸⁶ Bu çerçevede verilecek çabalarla İslâm'ın tekrar büyük bir kuvvet haline getirilebileceğine inanır. Çünkü "İslâm'ın iman nuru iman gücüyle birleşirse büyük bir kuvvet doğar bu kuvvet insanlığın kurtuluş rehberidir" der.¹⁸⁷

Ziya Gökalp'in düşünce hayatının ikinci evresinde, din kavramından çok sosyal problemlerin çözümüne yöneldiği görülür. Bu çözüm arayışında milli kültür birliğini zedelemeyen Batı'nın ilim ve fennini kullanarak,¹⁸⁸ refah ve gelişmişlik seviyesinin yakalanacağına inanır. Gökalp'a göre; İslâmiyet idare hâkimiyetine değil, akıl ve hürriyet prensipleri çerçevesinde ilim hâkimiyetine dayanarak, toplumları terbiye etmeyi kendine hedef edinmiş olduğundan bilimle çelişmez. Bu durumda yapılacak olan toplumsal ve fenni ilerlemeye engel olan, çağdaşlaşmaya, modern bilime ve milli örfete ters düşen, dinin özünde olmayan ne varsa tasfiye edilerek dinin milli kültüre uygulanmasıdır.¹⁸⁹ O, İslâm'a sonradan karışan ne varsa temizlenerek milliyetçilik anlayışıyla paralel İslâmcılıkla Osmanlı ülkesinde bir Türk-İslâm¹⁹⁰ toplumu oluşturularak çağdaşlaşma ve batılılaşma yolunda ilerleneceği düşüncesine sahiptir.¹⁹¹ Gökalp, dinde reformun gerekliliğini vurgularken¹⁹² onu, toplumsal olgu olarak ele alıp milli bir içerik kazandırarak, alanını kişisel inanç ve ibadetler olarak sınırlamaktadır.

¹⁸⁴ Ziya Gökalp *Makaleler I*, haz, Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, ss.113-115

¹⁸⁵ Ziya Gökalp, "Terbiyenin sosyal ve Kültürel Temelleri", *Yeni Mecmua*, 1918, İstanbul 1971, ss.278-280

¹⁸⁶ Ali Nüzhet, Göksel *Ziya Gökalp Diyor ki*, Halit Kitapevi, İstanbul 1950, s.21

¹⁸⁷ Ziya Gökalp *Makaleler I*, haz, Şevket Beysanoğlu, ss.98-102

¹⁸⁸ Abidin Nesimi, *Türkiye'nin Tekâmül Hamlesinde Ziya Gökalp*, Sebat Yayınları, İstanbul 1940, s.26

¹⁸⁹ Fevziye Abdullah Tansel, Gökalp Külliyyatı, *Türkiyat Mecmuası*, TTK Yayınları, Ankara 1952, c.I, s.59

¹⁹⁰ Tansel, *age*, s.11

¹⁹¹ Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, Toprak Yayınları, İstanbul 1962, ss.23-25

¹⁹² Fevziye Abdullah Tansel, *Dini Şiirler, Tanzimat Devri Edebiyatı*, TTK Yayınları, Ankara 1962, s.16

Gökalp, fikir hayatının ilk evresinde dinin sadece fertlere değil toplumlara da kişilik kazandırdığını belirterek ümmet birliğini savunur.¹⁹³ Cemaat anlayışı İslâm kardeşliğinden yanadır. “Ben, sen yok biz varız. Biz demek bir demektir.”¹⁹⁴ İslâm dininde yüzyıllar içerisinde mezhepsel ümmetçiliğin ön plana çıktığını söyler. Anadolu’daki Sünni Türkleri ve Kürtleri misal vererek aynı ırktan olmadıkları halde aynı ümmetten olan bu milletleri, iki ayrı ırktan müteşekkil tek millet olarak görür. Kürtler ve Türkler yaşadıkları topraklarda birlikte var olmak için mücadele etmişlerdir. Selahattin Eyyubi liderliğinde Haçlılara karşı İslâm’ı savunan Kürtler, Selahattin’in ümmetin vahdeti projesi çerçevesinde mezhepçi nazarla olaylara bakmadıkları için Şii Fatimileri Sünni dünyaya yaklaştırmışlar,¹⁹⁵ Bâbek İsyanına karşı duran Türkler ise ırklarının değil dinlerinin emrini yerine getirmişlerdir. Bitlis’li Molla İdris aracılığıyla Kürtlerin Anadolu’daki Kızılbaş isyanlarına karşı Sultan Selim’e biat etmelerini de takdirle karşılar. Bu birliktelikte her iki ırkın da Sünni ideoloji bakımından birbirine tarihte destek olduklarını belirtir. Yine İran’daki Şii Farisiler ile Azeri Türklerin ayrı ırka mensup olmadıkları halde güçlü ümmet bağları (Şii ideoloji) nedeniyle bir olduklarının altını çizer.

Ziya Gökalp, İslâm dininin birleştirici özelliğinin etkisiyle yeni bir İslâm toplumu oluşturma düşüncesinde samimi ve umutludur. O, 1908’de Diyarbakır’da kaleme aldığı *Şaki İbrahim Destanı*’nın sonunda yayınladığı *Uhuvvet Şarkısı*’nda, içinde büyüdüğü dinler mezhepler ırklar karışımı Diyarbakır’dan Osmanlılık fikri etrafında nasıl toplanılması gerektiğini, mezhep ayrılıklarının bir vatanın evladı olmaya ve bir millete mensubiyet duymaya engel olmadığını ve kardeşlik fikrini vurgular:

*Osmanlıyız kardeşliktir kanunumuz ezeli.
İslâm olan beş vaktinde camiine gitmeli.
Bir vatanın evladınız mezhep bizi ayırmaz.
Acem bizi esirgemez Frenk bizi kayırmaz.¹⁹⁶*

¹⁹³Göksel, *Ziya Gökalp Diyor ki*, s.18; Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Ekin Yayınları, İstanbul 1968, s.66

¹⁹⁴ Fevziye Abdullah Tansel, *Gökalp Külliyyatı*, c. I s.115

¹⁹⁵ Lütfi Bergen, *İslâmcılık söylem ve Eylem*, MG V Yayınları, Ankara 2013 s.192

¹⁹⁶ Cavit Orhan Tütengil, *Ziya Gökalp’ın İlk Yazıları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1964, s.149

Gökalp'in fikir hayatının ikinci evresini teşkil eden İttihat ve Terakki dönemini, ümmetçilik düşüncesinden uzaklaşmış millet kavramı etrafında şekillenmiştir. Türkçülük fikri çerçevesinde kaleme aldığı yazılarında “dini kadar dili de dilime uyan” dediği kişileri Türk saydığını söyleyecektir. Osmanlı coğrafyasında artık Türk olmak için din tek başına birleştirici unsur olmaktan çıkmıştır.¹⁹⁷ Fakat mevcut anlayışların kolay terk edilemeyeceğini ve yaşanacak değişimde bilgiye duyulan ihtiyacı gördüğünden Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki'nin kurucuları ve üyelerine partinin umumi meclisinde yaptığı konuşmada; siyasi bir inkılâp yaptıklarını ama asıl inkılâbın toplumun kültür sahasında olduğunu, bunun da Türk milletinin özelliklerini yakından tanımakla olacağını vurgular.¹⁹⁸ Bu bağlamda Anadolu'nun içinde yer alan mezhepsel farklılıkların, tarikatların ve Türkmen aşiretlerinin incelenmesi gerektiğini, bunu da bilgi gücü yerinde arkadaşların sahada yapabileceklerini söyler.

Osmanlı Devleti'nin parçalanma sürecinde ulusal bir kimlik arayışına giren Gökalp'in şüphesiz kendi düşünce dünyasında dinin daralmış olan alanı, hukuk ve eğitimde belirleyici olmaktan vazgeçmiş olmasına rağmen tamamen kopmamıştır.¹⁹⁹ Ona göre; Türklük ve Müslümanlığı muhafaza etmek kaydıyla batı medeniyetine girmekte bir sakınca yoktur. Modernitenin elinde bulunan akıl, bilim ve ilerleme gibi değerler İslâm dininin temeli olan vahyin eleğinde ıslah edilerek yaşanan dönemin anlayışına göre kullanılmalıdır. İslâm dininin özünde var olan dinamizm, yeni medeniyet tarzına ayak uydurmayı kolaylaştıracaktır. Türkler, İslâm dinini büyük bir arzuyla, kitleler halinde, güçlü bir iman ve engin bir teslimiyetle kabul etmemişler, buna karşın dünyaya da sırt çevirmeyip fanatik duygu ve davranışlardan uzak kalmışlardır.²⁰⁰ Bunda mensubu oldukları Hanefî-Maturîdî geleneğin kullandığı akılcılık anlayışının etkisi büyüktür. Bu anlayış Türk-İslâm coğrafyasında dini ve dünyevi konuların yeni kuşaklara aktarılmasında temel haline getirilmelidir.²⁰¹ İslâmcıların İslâmiyet'le Türkçülüğün, Batıcıların İslâm dini ile çağdaş medeniyetin uyum sağlayamayacağı yönündeki tartışmalarının yaşandığı bir dönemde Gökalp, Türk Kültürü'nün

¹⁹⁷ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* s.58

¹⁹⁸ Fethi Tevetoğlu, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, MEB Yayınları, Ankara 1972, c.10, s. 448

¹⁹⁹ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.267

²⁰⁰ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.36

²⁰¹ Hüseyin Tuncel, *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 1990, s.51

İslamlaşmak Türkleşmek ve Muasırlaşmak üzerine temellendirileceğini söyleyerek bunun sentezini yapmıştır.

8. Yusuf Akçura (1876-1935)

Yusuf Akçura 2 Aralık 1876'da doğdu. Babasının ölümünden sonra İstanbul'a geldi ve burada Kuleli Askerî Lisesi'nde ve Harbiye Mektebi'nde öğrenim gördü. Bu esnada Türkçülük hareketine katıldığı için ceza alınca, Fizan'a sürgüne gönderildi.²⁰² Daha sonra oradan kaçarak Paris'e gitti.²⁰³

Paris'te üç yıl Siyasal Bilimler okuduktan sonra Kazan'a döndü. Kazan'da bulunduğu sürede meşhur eseri *Üç Tarz-ı Siyaset*'i yazdı. II. Meşrutiyet sonrasında geldiği Osmanlı ülkesinde öğretmenlik, Darülfünun ve Mülkiye mekteplerinde Tarih hocalığı yaptı. Ayrıca Türk Ocağı'nın kurucuları arasındadır.²⁰⁴ Atatürk tarafından da Türk Tarih Kurumu'nun I. Kongresini yönetmekle görevlendirildi. Siyasi çalışmalarını Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Kars Vekili olarak sürdürdü. 11 Mart 1935'te geçirdiği kalp krizi sonrasında İstanbul'da vefat etti.²⁰⁵

Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* isimli eseriyle Türk İslâm coğrafyasında Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük görüşlerinin mukayesesini yaparak bu fikir hareketlerinin tatbik edilebilirliğini mukayese eder. Osmanlıcılığı, Fransız İhtilali'nin yaydığı milliyetçilik fikri ve gayrimüslim tebaanın tutumundan dolayı uygulanamaz bulur. İslâmcılık ise dünyadaki bütün Müslümanların fikir ve eylem birliği çerçevesinde önder kabul ettikleri halifenin etrafında kenetlenilmesidir.²⁰⁶ Hâlihazırda Müslümanların büyük çoğunluğunca halife kabul edilen Osmanlı Padişah'ının bu vasfından yararlanarak Müslümanlar arasındaki soy ve mezhep farklarına bakılmaksızın "Tek İslâm milleti olma" yolunda birleşmelidir.²⁰⁷

Akçura'ya göre Müslümanlar her nerede olurlarsa olsunlar birbirlerini tanımalıdırlar. Aralarındaki Sünnilik, Şiilik ve diğer mezheplerle taassubu azaltarak, Kur'an-ı Kerimi anlamaya gayret edip, Kuran'ın dinin temeli olduğunu idrak ile gerek

²⁰² Hamit Z. Koşay, "Yusuf Akçura", *Belleten* 1977, sayı.162, s.390

²⁰³ *Türk Dünyası Ünlüleri Ansiklopedisi*, İstanbul 1983, s.171

²⁰⁴ Hamit Z. Koşay, *agm*, s.396

²⁰⁵ Sayım Türkmen, "Yusuf Akçura'nın Hayatı ve Fikirleri", *Atatürk Dergisi*, c.3, sayı.4, s.137

²⁰⁶ Yusuf Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*, Önsöz, Hazırlayan: Enver Ziya Karal, TTK Yayınları, Ankara 1987, s.7

²⁰⁷ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* 23

din, gerekse kavmiyetçe bir olduklarını bilmelidirler. İslâm dünyasının her yerinde kavmiyetlerini söylemeden önce “Elhamdülillah Müslümanım” demekteler. Yeryüzündeki İslâmî veya İslâm dışı coğrafyalardan günde beş vakit Mekke-i Mükerreme’ye yüzlerini dönmektedirler. Heyecan içerisinde çeşitli sıkıntı ve cefalara katlanarak aralarındaki mezhep ayrılıklarına bakmaksızın Allah’ın Evi Kâbe’ye gitmektedirler. İslâm’ın bu noktadaki mevcut gücü birlik ve beraberliğin sağlamasında önemli bir hareket noktası olabilir.²⁰⁸

Akçura, İslâm dünyası hakkında bu düşüncelere sahip olmakla birlikte bunu gerçekleştirmenin zorluğunun da farkındadır. Böyle bir birliktelik tarihin hiçbir döneminde ortaya çıkarılamamıştır. Çünkü İslâm dünyasında henüz bir asır bile geçmeden Arap ve Acem milletleri arasındaki zıtlaşmalar Emevi ve Haşimi hanedanları arasındaki nefret tarzı cereyan eden olaylarla derin yaralar açılmış, Şii ve Sünni ihtilafi ortaya çıkmıştır. Ayrıca Osmanlı’da böyle bir girişim, Tanzimat Fermanı’yla amaçlanan siyasal ve hukuksal eşitliği bozacaktır. Buna Osmanlı tebaasındaki mezhepsel geçimsizlikleri de eklemek gerekir.

İslâm Dünyasında mezhepsel geçimsizliklerden Şii ve Sünni ihtilafından uzak durulması gerektiğini vurgulayan Yusuf Akçura; siyasi bir oluşum olarak gördüğü Vahhabileri bilahare ele almıştır. Arabistan Yarımadası’nda on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan Vahhabilerin sert ve katı tutumlarından dolayı harici vasıflar taşıdıklarını, bunun yanında İslâm’ı Arap olmayan unsurlardan arındırma amaçlarıyla da Emevi devri Arap milliyetçiliğine dönmeye çalıştıklarını belirtir. Onların Orta Arabistan’ın Hicaz bölgesinde başlattıkları (seleflik) militan, cihatçı tavırlarıyla, İslâmî yaklaşımlarının dışındaki tüm anlayışları bidat ve küfür kabul ettiklerini, Suud ailesinin siyasi gücüyle de ittifak içinde olduklarının altını çizer. Bu noktada Vahhabiliğin bidat, şirk ve gerçek tevhit üzerinde duruşunu, dinin aslına dönülmesi iddialarını, selef dönemine dönüş çağrısını dini açıdan samimi bulmaz. Bunun siyasal manasının olduğunu, o mananın da Vahhabilerin Osmanlı Halifesi’nin gerçek dini temsil etmediğine inanmaları olduğunu

²⁰⁸ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s.58

belirtir. Bu nedenle Vahhabilerce zalim idarecinin zorla da olsa karşı gelinip değiştirilmesi vaciptir.²⁰⁹

Akçura; Vahhabilik hareketini İslâm dünyasında birlik ve beraberlik için tehlikeli bulmuştur. Onların siyasi bir oluşum olarak ortaya çıkmaları ve İslâm'ın halifesini tanımamalarını, olası İslâm birliği için engel teşkil eder görmüştür. Mezhepsel bir kisve altında orta çıkan hareketin Arap milliyetçiliğinin hazırlık safhasını oluşturduğunu belirtir. Vahhabilerin 19. yüzyılın başında müstebit gördükleri Osmanlı idaresine hiçbir delile dayanmadan isyan ettiklerini ve gayenin milli bir Arap devleti kurmak olduğunu vurgular.²¹⁰

Yusuf Akçura'nın bu görüşü, aynı zamanda devrinin müelliflerinin de genel yaklaşımını yansıtmaması bakımından önemlidir. Çünkü Muhammed b. Abdülvehhab'ın fikirleri ve başlattığı hareket Osmanlı'da siyasi bir oluşumun ön çalışması olarak telakki edilmiştir. Oysa Vahhabilik, İslâm Tarihi'nde daha önceleri pek çok benzerleri görülen, dini kaynaklardan beslenen, siyasi çıkarların vücut bulmasıyla zuhur eden, fikirlerin bir müddet sonra mezhepleşmesinin en son örneklerindedir.²¹¹

Akçura'nın İslâmcılıktan Türkçülüğe kaydığı süreçte millet kavramına yüklediği anlam da değişmiştir. Milleti artık, siyasi bir birliktelik oluşturan, aynı dili konuşan, kültür ve ülkü birliği olan vatandaşlar olarak ifade etmektedir.²¹² Bu tarifte artık din faktörü yoktur. Yerini laik bir anlayışa bırakmıştır. O bu yaklaşımıyla, üç görüşten İslâmcılık siyasetinin açıkça karşısında yer almamış fakat İslâmcılık ve Türkçülük siyasetlerinden hangisinin Osmanlı Devleti'ne daha yararlı olabileceği ve uygulanabileceği konusunda fikir beyan etmiştir.²¹³ Fikir hayatında ilerleyen süreçte milliyetçilik düşüncesi ağır basmasına rağmen İslâm'ı Türklükten ayırmamış, *Türk demek Müslüman demektir* sözüyle, Türk milletinin teşekkülünde İslâm'ın mühim bir

²⁰⁹ Yusuf Akçura *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri, (XVIII. ve XIX. Asırlarda)*, TTK Yayınları, Ankara 1985, s.22

²¹⁰ Akçura *age*, ss.24-25

²¹¹ Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", *İslâm Ansiklopedisi*, c.15, s.532

²¹² Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M kemal Atatürk'ün El Yazıları*, İş Bankası Yayınları, Ankara 1998, s.18

²¹³ Yusuf Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*, s.62

yeri olduğunu, lakin Türk halkının İslâm dinini kendi ana diliyle öğrenmesi için de Kuran'ın Türkçe'ye çevrilmesi gerektiğini vurgulamıştır.²¹⁴

İslâm dini, milli birlik ve beraberlik ile toplumsal bütünleşmenin asli unsuru olduğu gibi aynı zamanda milliyetlerin korunmasında, milliyet şuurunun oluşmasında ve gelişmesinde de önemli bir yere sahiptir. Büyük Türk Milleti oluşturmada İslâm dini ana kaynak olmalıdır. Bu sayede Osmanlı ülkesindeki Türklerin hem de dini hem ırkî bağlar ile aralarındaki mezhepsel farklılıkları (Şii-Sünni-Alevi) ön plana çıkarmadan pek sıkı bir birliktelik meydana getireceğine inanmaktadır.²¹⁵ Müellif, Türk-İslâm dünyasında her ne kadar Türkçü fikirleriyle bilinse de Müslümanların birlik ve beraberliği için söyledikleri ve yaptıklarıyla öne çıkan isimler arasında yer almıştır.

9. Celal Nuri İleri (1882-1938)

Celal Nuri İleri, 1882 yılında Gelibolu'da doğdu. İlköğrenimini Gelibolu, Sakız ve Canik taşra mekteplerinde ve özel hocalardan ders alarak tamamladı. Orta öğretimini Galatasaray Lisesi'nde, yükseköğrenimini ise Mektebi Hukuk'tan mezun olarak bitirdi. Avukatlık mesleğinin yanında fikir ve siyaset hayatında da yerini alan Celal Nuri, daha çok fikri faaliyetlerde ön plana çıktı.²¹⁶ Osmanlı hukukunun Avrupa karşısında müdafaa edilmesi, II. Meşrutiyet öncesi istibdat döneminde fikir hürriyeti ve İslâm birliğini konu edindiği makaleler kaleme aldı.²¹⁷

1919'da Gelibolu'dan mebus seçilmesiyle başlayan ve 1935 yılına kadar devam eden siyasi hayatında çeşitli merhaleler yer alır. Osmanlı Devleti Mebussan Meclisi'nin aldığı Misak-ı Milli kararlarını kaleme alan kişi olduğu için İstanbul'un işgali sonrasında Malta'ya sürgün edilir. Bu sürgünden, 1921'de önce İstanbul'a döner, sonra da Ankara'ya geçer. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Gelibolu Milletvekiliği yapar. Mustafa Kemal tarafından Kanun-i Esasi'de, cumhuriyetin ilanını mümkün kılacak değişiklikleri yapmak üzere Kanun-i Esasi Encümeni reisliğine getirilir. 1928'den itibaren yeniden *İkdam Gazetesi*'nde yazmaya başlar. Bu dönemde harf inkılâbının

²¹⁴ François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri ve Yusuf Akçura", *Tarih Vakfı Dergisi*, 2005, s.8

²¹⁵ Yusuf Akçura, *Türkçülük- Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, Türk Kültür Yayınları, İstanbul 1978, s.17

²¹⁶ Haydar Kemal, (Celal Nuri), *Tarihi İstikbal Münasebetiyle Celal Nuri Bey*, Osmanlı Matbaası, İstanbul 1913, s.9-11

²¹⁷ Necmi Uyanık, *Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri*, Selçuk Üniversitesi SBE Doktora Tezi, Konya 2003, s.237

yapılmasından yana tutum sergiler. Soyadı Kanunu'nu takiben kendisine gazetesinin adını soyadı olarak seçen Celal Nuri İleri, 2 Kasım 1938'de vefat etmiştir.²¹⁸

Celal Nuri, 20. yüzyılın dünyasında meydana gelen siyasi değişiklikleri göz önünde bulundurarak Müslümanların geleceği üzerine fikirlerini kaleme aldığı *İttihad-ı İslâm ve İslâm'da Yenileşme Zarureti* (İstanbul 1331) adlı eserlerinde İslâm birliği düşüncesi üzerine kafa yorar.²¹⁹ İttihad-ı İslâm idealini daha özgür bir gelecek umuduyla Müslümanlar için gerekli görür. İslâm'ı sadece bir din olarak değil, milletler arası bir kardeşlik, geneli kapsayan manevî bir milliyet olarak değerlendirir.²²⁰ İttihad-ı İslâm fikri ile İslamiyet'in siyasî ve içtimaî mahiyeti üzerinden Müslümanları tek bir millet olarak ifade eder. Mahiyeti itibarıyla "enternasyonal" gördüğü İslâm'ın bunu gerçekleştirebilecek potansiyele sahip olduğu fikrinden yola çıkarak İslâm'ın uluslar üstü özelliğine vurgu yapar. Bu haliyle Batıcı Celal Nuri, ilerici düşünce ile ittihad-ı İslâm fikirlerinin birbirini bozmadığını, bilakis bu fikirlerin birbirini birleştirdiğini belirtir.²²¹ *İttihad-ı İslâm* isimli eserinde İslâm birliğinden bahseden Celal Nuri'nin, yaklaşık on sene sonra inkılâpçı dönemlerinde laiklik yanlısı söylemlerinin belirginleştiği görülür:

"Din artık kendi dairesi içerisinde mübarektir. O dairede kaldıkça faydalı, zaruri hatta lazımdır. Dairesi haricinde mukaddesatını yitirir, zulmeder ve şer'dir. Bu durumda toplumu bir arada tutan değerlerden din, terakki ve ilerleme için ıslah edilmelidir. Dinin dünyevi ve uhrevi hükümleri birbirinden ayrılmalıdır."²²² Celal Nuri'nin bu ifadeleri, onun dini terk etmekten yana olmadığını lakin laikliğin de ilk söylemlerini ifade edenler arasında olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.²²³

Celal Nuri'ye göre; mevcut sistem hükümet idaresinden maarif teşkilatına, hukuk sisteminden meşihat makamına kadar yıkılıp yeniden inşa edilmelidir. Yeni bir İslâm anlayışının ilanını hilafet makamından bekler. Halifelik makamının kaldırılmadan ıslah edilerek İslâm dininin hususiyetlerine uygun işler icra eden müesseseye

²¹⁸ Uyanık, *Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri*, s.239-240

²¹⁹ Celal Nuri, 1913'ten 1918'e kadar olan dönemde kendisini ittihad-ı İslâm fikrinin hizmetçisi olarak görürken Osmanlıyı parçalamak isteyen emperyalist güçlerin ve onlara destek olan azınlıkların etkisiyle 1924 sonrasında İttihadı Milliye kaydığı görülür.

²²⁰ Uyanık, *Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri*, s.261

²²¹ Celal Nuri İleri, *Türk İnkılâbı*, İstanbul 1926, s.59

²²² Recep Duymaz, *Celal Nuri İleri ve Atı Gazetesi*, Marmara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1991, s.80

²²³ Necmi Uyanık, *Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri*, s.263

dönüştürüleceğinden ümitvardır.²²⁴ Aynı Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm* adlı eserinde, ıslah edilerek devamından yana olduğu, saygılı ve olumlu bir tavır takındığı hilafete karşı, Türkiye Cumhuriyeti inkılâpları döneminde tamamen cumhuriyetçi bir tavır sergilemiş, hilafetin Türklerin omuzlarında bir yük olduğunu savunup hilafet makamını eleştirmiş, kaldırılması için gazetesinde kamuoyu çalışması yapmıştır.²²⁵

Celâl Nuri'ye göre; İslâm tarihinde mezheplerin ortaya çıkması İslâmîyet'in doğal bir seyri değil, aksine siyasi yönetimdeki ihtilaflar veya ittihattan birer sapmadır.²²⁶ Kendi zamanlarında karşılaştıkları siyasî yönetim veya ihtilâflarla alâkalı problemleri, ümmetin hayrı için çözmekten başka bir özellikleri olmayan mezhep imamları, müçtehit imamlara ait görüşleri, mekândan soyutlanıp, dondurularak zamanla mezhepleştirmişlerdir. Dönemin hukukçuları olan mezhep imamlarının görüşlerinin mezhepleştirilerek inhirafa yol açması, İslâm âleminin zamanla birbirinden uzaklaşmasına neden olmuştur. Şiiler, gittikçe katılışp ana damardan uzaklaşırken, Sünni mezhepler zamanla kendi aralarında yumuşamış ve İslâm âleminin yumuşak karnını oluşturmuşlardır. Mezhep imamlarının bin yıl önce yazdıklarını aynen kabul etmek İslâm'ın fikri serbestlik anlayışına terstir. Bu noktada İslâm dünyasında ortak yeni bir Müslüman felsefi anlayış oluşturulmalı²²⁷ ve zamana uygun yorumlar yapmak için içtihat kapısı açık tutularak dinden kaynaklandığı düşünülen durağanlık ortadan kaldırılmalıdır.²²⁸

Celal Nuri'ye göre; 20. yüzyılın siyasi ve sosyal olayları göz önüne alınarak İran coğrafyasındaki Müslümanların uyanışa geçerek bu ayrılığa dur demeleri ve mezhep asabiyetinden uzak, ortak bir İslâm anlayışında, Şii ve Sünni âlemin buluşması gerekmektedir. Ayrıca Celal Nuri, Anadolu'da Şiilik'ten farklılaşarak daha da değişik bir renk alan ve artmakta olan Aleviliği de yazılarında ele almıştır. Bu konuda yaptığı değerlendirmelerde, inanç hürriyeti ile çelişse bile tehlikeli gördüğü Aleviliğin ortadan kaldırılmasını salık vermiştir.²²⁹

²²⁴ Duymaz, *age*, s.80

²²⁵ Hatice Çöpel, *Celal Nuri İlerinin Din Anlayışı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2010, s.44

²²⁶ Mümtazer Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, ss.13-23

²²⁷ Necmi Uyanık, *Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri*, s. 263

²²⁸ Uyanık, *agt*, s.269

²²⁹ Celal Nuri İleri, *İttihad-ı İslâm*, İstanbul 1331, s. 164

Osmanlı düşünce hayatının buhranlı döneminin önde gelen fikir ve siyaset adamlarından olan Celal Nuri İleri, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçişteki çalkantılı ortamın tipik Osmanlı Türk aydınlarından biridir. Mevcut şartlara göre devletin kurtuluşuna çareler ararken önceleri İslâm birliği anlayışını Osmanlıcılık'la birlikte sürdürmüş fakat yaşanan süreçler neticesinde, dünyada yükselen milliyetçiliğin de etkisiyle İttihad-ı İslâm'dan Pantürkizme doğru kaymıştır.

Celal Nuri, İslâmcılık ve milliyetçilik fikirlerini uzlaştırma gayreti içerisinde olmuş,²³⁰ İslâm'dan siyasi ve sosyal yönden ilerleme aracı olarak yararlanmak istemiştir. Dinde reform anlayışıyla başta Şehbenderzade Ahmet Hilmi²³¹ olmak üzere birçok isim tarafından eleştirilmiştir. Milliyetçilik anlayışı Türk Müslümanlığı olan müellif, laik yönetim modelinin benimsenmesinde ve modern Türkiye'nin kuruluşunda önemli bir isimdir.

10. Ahmet Ağaoğlu (1869-1939)

1869'da Şusa'da doğdu. Öğrenimine, Şii inancı doğrultusunda eğitim veren molla mektebinde başladı.²³² Daha sonra Şusa'daki Rus okuluna gitti. Petersburg'da mühendislik, Sorbon Üniversitesi'nde hukuk ve College de France'de filoloji ve tarih öğrenimi gördü.²³³ Şusa'ya dönüşünde çeşitli okullarda Fransızca öğretmenliği yaptı. Azeri Türkleri arasında milliyetçilik fikirlerinin inkişafı için *Hayat, İrşat ve Terakki* gazetelerini çıkardı.

Paris'te bulunduğu yıllarda ilmi ve edebi çevrelerle münasebetleri olan Ahmet Ağaoğlu, 1892'de Londra'da toplanan Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi'ne *Şii Mezhebinin Menabii* adlı bir tebliğ sundu. Paris'te tanıştığı Jön Türkler onun fikir hayatının şekillenmesinde önemli rol oynadı.²³⁴ Rusya'da Türk aydınlarını bir araya getirmek, Ermeni-Türk çatışmasını sona erdirmek ve Azeri Türkleri arasında milliyetçilik düşüncesini yerleştirmek için büyük çaba sarf etti.

²³⁰ İbrahim Güler, "Hukukun Hukuksuzluğundan İslâm Birliğine, Celal Nuri İlerin Zihin Dünyasında Beka Kaygısı", *Journal of History Student*, c.7, sayı.1,2005, ss. 47-64

²³¹ Uyanık, *agt*, (dipnot 150), s.263

²³² Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmet Bey*, TTK Yayınları, Ankara1999 s.7

²³³ Hilmi ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.401

²³⁴ Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmet Bey*, ss.92-95

Ağaoğlu, Rusya'da milliyetçi Türk aydınlarının takibata uğraması üzerine İstanbul'a geldi. Maarif müfettişliği yaptı. Çeşitli gazetelerde Türkçülüğün İslâm'la çelişmediğini anlattığı yazılar yazdı. Darülfünun'da Rusça ve Türk Tarihi dersleri verdi. İttihat ve Terakki'nin Afyonkarahisar mebusu iken Malta'ya sürgüne gönderilen İttihatçılar arasında yer aldı. Malta sürgünü sonrasında, 1921'de Anadolu'ya geçti. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Kars milletvekili oldu. 1930'da Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşunda yer aldı.²³⁵ 1939'da vefatına kadar gazete ve dergilerde yazılar yayınlamaya, Darülfünun'da hukuk ve tarih dersleri vermeye devam etti.

Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminin etkili isimlerinden biri olan Ahmet Ağaoğlu, düşünce dünyasında iniş ve çıkışlar yaşayan, yeni fikirler ortaya atan bir fikir adamı olmaktan öte bir fikir taşıyıcısıdır. Zamanın yaygın fikir akımları içinde en çok Batıcılığa yakındır. Avrupalılaşıma hareketinde samimi olmasına rağmen toplumsal ve siyasal düşüncelerini *Üç Medeniyet* adını verdiği eserinde İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılık akımlarıyla sembolize eder. O, Fransa'da öğrencilik yıllarında Şiilik ve İranlılığı yücelten yazılar yazarken, bir dönem sonra toptan Batıcıdır. Batı'nın tüm kurum ve kuruluşlarıyla aynen alınmasını isteyen, bireysel-toplumsal özgürlük yanlısı liberal modernist bir aydın portresi çizer.²³⁶ Lakin hayatının büyük bölümünde bazen artan bazen ise eksilen tonda Türkçü fikirlere sahiptir.

Ahmet Ağaoğlu, İslâmcı aydınların sert tenkitlerine karşılık Türk milliyetçiliğini İslâmî çerçevede izaha kalkışmıştır. İslâm'ın asabiyete karşı olduğunu, ama asabiyetle milliyetin karıştırılmaması gerektiğini, İslâm milletlerinin güçlü olmasının İslamiyet'in güçlü olması manasına geldiğini zikreder. Ona göre Türk milletine hizmet etmek İslâmîyet'e hizmet etmektir. Türklerin İslâm'ı kabul etmelerinden itibaren Türklük İslâm'ın ayrılmaz bir parçası olmuştur Türk milliyetçiliği fikrini savunanların İslâmîyet'i kabullerinin şart olduğunu, çünkü İslâm'ın Türklerin hayatında büyük tesirleri olduğunu, Türk'ü anlamamanın İslâmsız olamayacağını belirtir.²³⁷

Diğer taraftan Ağaoğlu, dinin, hayatın maddi ve manevi tüm alanları kapsayan prensipler bütünü olarak sunulmasını da eleştirir. İslâm'a laik bir pencereden bakar.

²³⁵ Ahmet Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*, Donkişot Yayınları, İstanbul 2002, s.226

²³⁶ Nuri Yüce, "Ahmet Ağaoğlu", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. I, s.465

²³⁷ Yusuf Sarımay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, İstanbul 1994, s.172

Din, kulun Allah'la arasındaki münasebeti düzenleyen bir sistemdir. Sadece inanç ve ibadetlere ait hususlar dinin konusudur. Bunun dışında kalanlar dine sonradan eklenmiş şeylerdir. Din, ana konularının dışındaki şeylerden bahsediyorsa bu durum tesadüfî bir mecburiyettir. Çünkü dinin gerçek maksadı inanç ve ibadetlerdir. Ayrıca zamanın değişen ve gelişen şartlarına göre dinin bazı nasları fert ve toplum vicdanında yeniden yorumlanmalıdır.²³⁸

Ahmet Ağaoğlu, yapmış olduğu matbuat çalışmalarıyla, nüfusun büyük bölümünde Şii değerlerin egemen olduğu, mezhep ihtilaflarının sürdüğü ülkesinin (Azerbaycan) geleneksel yapısı içerisinde mezhep farklılıklarını ortadan kaldıracı çözüm yolları arayışı içerisinde olmuştur.²³⁹ Bu çalışmalarını ortaya koyarken de toplumu yönlendiren din olgusunu, yani İslâmîyet'i gündeminde tutmuştur.

Ağaoğlu *Tarih-i Celse* adlı makalesinde hilafet ve onun hukuki kaynağı hakkındaki görüşlerini ortaya koyar. Ona göre Kuran bir devlet ve ümmet hayatı kurulmasını hedeflemesine rağmen bu konuyla ilgili tek bir ayet dahi zikretmez. Bu noktada Hz. Peygamber şura mekanizmasını çalıştırmıştır. Hürriyet, eşitlik, adalet ve kardeşliğe dayanan bir toplum oluşturmayı hedeflemiştir.

Ağaoğlu, *Üç Medeniyet* adlı eserinde peygamber dönemini takip eden ilk iki halifenin gerçek hilafeti uyguladığını vurgular. İlk İslâm Devleti'nin bu dönemini "halkçı bir cumhuriyet" olarak nitelendirir.²⁴⁰ Daha sonraki süreçlerde Fars kültürünün etkisiyle İslâm'ın ilk yıllarında yakalanan ivmenin kaybolduğunu, hilafetin saltanata dönüşerek ilahi vasıflar kazanmış yönetici ve onun kulları şeklinde uygulandığını belirtir.²⁴¹ Ona göre milletin hakkı olan hükümetin kaynağı ümmettir. Ümmetin bunu pratikte kullanamayacağı için kendi icmasıyla bir şahsa vermesi gerekir. Kısaca Ağaoğlu'na göre hilafette veraset yoktur. Ümmetin icmasıyla seçim şarttır. Emevilerle başlayan hilafetin saltanata dönüşmesini ve Şii mezhebinin ortaya çıkışına zemin hazırlayan olayları da eleştirir. Seçilenden şura usulüne, ümmetin hürriyet ve tenkit hakkına riayet bekler. Bunlara uymayanı, vekâleti bozmuş sayar.²⁴²

²³⁸ Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, MEB Yayınları, İstanbul 1972, ss.36-39

²³⁹ Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara1981, s.188

²⁴⁰ Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, ss.135-136

²⁴¹ Ahmet Ağaoğlu, *Tarihi Celse, Hilafet ve Milli Hâkimiyet*, İstanbul 2004, s.24

²⁴² Ağaoğlu, *age*, ss.18-19

Ağaoğlu, İslâmî çalışmaları konusunda 1892’de Londra’da öğrenciyken dünya şarkiyatçıların uluslararası kongresine *Şii Mezhebinin Menabii* isimli tebliğini sunmuştur. Bu yazı, ilk çalışması olması bakımından önemlidir.²⁴³ Şii mezhebinin ortaya çıkış sürecinin nedenlerini, bu süreçte yaşananları ve Şiiliğin teolojisinin kurulmasında İran’da önceden var olan Mazdek inancının etkilerini bir gözlemci bakış acısı ve konuyu kenardan yorumlayan bir şarkiyatçı hassasiyetiyle değerlendirmiştir. Tebliğ, doğulu bir kalemin Şiilik tarihine ve İran toplumuna oryantalist bir gözle bakmaya çalışması ve Şiiliğin kaynaklarına dikkat çekmesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Ahmet Ağaoğlu, mezhep ayrılığının İslâm’a verdiği zararlardan bahsettiği *İslâm, Ahund ve Hatifülqayb*²⁴⁴ isimli makalesinde mezheplere dair bilgisini ortaya koyar. 20. yüzyıl ve öncesinde İslâm dünyasında ilerleme ve gelişmenin durmasına İslâm’ın hatalı anlaşılmasının sebep olduğunu ve ortaya çıkan mezhep ayrılıklarının zamanla dini niteliklerden öteye geçerek siyasallaştığını belirtir.²⁴⁵ Bu durumu İslâm dünyasında bütünleşmeye ve modern İslâmî toplumların ortaya çıkışına engel görür.

Ahmet Ağaoğlu, 1911-1912 yıllarında kaleme aldığı yazılarında mezheplere Türk milliyetçiliği bağlamında değinir. Yaşadığı Azerbaycan coğrafyasının da etkisiyle Türk dünyasının farklı isimler altında parçalanmasının yanlışlığı üzerinde durur. Ona göre; Türkler arasındaki mezhep ihtilafı, siyasi ayrılıkları ve bölgesel esareti getirmektedir. Bu parçalanma ve ayrılmanın en önemli sebebi “milli bilinç yokluğudur.” O nedenle Türk dünyasının içindeki mezhep ihtilaflarını (Şia ve Sünni) bir kenara bırakıp bir milli uyanışa ihtiyaç vardır. Milli beraberlik için İslâm birliği mutlak olması gereken bir yapıtaşdır.

Ahmet Ağaoğlu, yazdıkları ve yaşadıklarıyla 20. yüzyılda Batı medeniyetinin göz kamaştırıcı gelişme ve düşüncelerinden etkilenmiştir. Kendi medeniyetini özümseme çabasında düşünceleri hayli çelişki içerisindedir.²⁴⁶ Buna karşılık fikrî ve

²⁴³ Fatih Demirci, “Bir Siyasal Düşünür Olarak Ahmet Ağaoğlu”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Yaz 2001, s.176

²⁴⁴ Ahmet Ağaoğlu’nun İslâm, *Ahund ve Hatifülqayb*, (İslâm, Hoca ve Halifenin gaybı) adlı makalesi 1902’de Bakü’de yayınlanmıştır.

²⁴⁵ Mübariz Süleymanlı, “İslâm’ın Bilim ve Kültür Dini Kimi Açıklamalarında Ahmet Ağaoğlu’nun Pozisyonu”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, c.7, sayı.1, ss.137-141

²⁴⁶ Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metris Yayınları, İstanbul 1999, s.87

siyasî ortamlara göre gelgitler, farklı olaylar karşısında savrulmalar yaşasa da her zaman farklılıkları göz ardı ederek, İslâm birliği çizgisini ve Türk İslâm dünyasının inkişafını siyasi ve fikri hedef edinmiş doğulu bir mütefekkindir. Zamanın yaygın fikir akımları içinde Batıcılığa yakın toplumsal ve siyasi düşüncesini *Üç Medeniyet* adlı eserinde belirttiği; İslâmcılık, Batıcılık, Türkçülük üzerine oturtmuştur.

Ahmet Ağaoğlu, İslâm hakkındaki çalışmalarında önceleri Londra'daki öğrencilik yıllarından başlayarak, Şii mezhebinin ortaya çıkışı, teolojisinin kurulmasında İran'da var olan *Mazdek* inancının etkisi ve benzeri yazılarıyla da Şiilik ve İranlılığı yüceltirken, bir müddet sonra kaleme aldığı yazılarında Batıcı ve Türk milliyetçisidir. Değişen düşüncesi ile de itikadî İslâm mezheplerine Sünni pencereden bakmıştır. Türkler arasındaki mezhep ihtilafının ve siyasi ayrılıkların bölgesel esareti getirdiğini, milli birlik için İslâm birliğine ihtiyaç olduğunu vurgulamıştır. Ağaoğlu'nun fikirlerinde bu denli savrulmaların olması, hem yaşadığı coğrafyanın hem de devrinin şartları göz önünde bulundurulduğunda normal olsa gerektir.

11. İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)

İsmail Hakkı İzmirli, 1869'da İzmir'de doğdu. Hafızlık ve medrese eğitiminin yanında rüştiye eğitimi de aldı. Bir müddet Namazgâh İptidaisi ve İzmir idadisinde fahri hocalık yaptı. İstanbul Darü'l-Muallimin-i Âliye'ye talebe olarak girdi. Edebiyat şubesinde eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul'daki idadilerde muallimlik ve Encümen-i Teftiş ve Muayene Heyeti'nde görev yaptı. 1914'te medreselerin ıslahında çalışmak üzere Darü'l-Hilafeti'l-Âliye müfettişliği görevini üstlendi. Süleymaniye Medresesi'nde kelim ve İslâm felsefesi tarihi hocalığı yaptı. Darülfünunların yeniden yapılandırılması sürecinde İstanbul İlahiyat ve Edebiyat fakültelerinde çalıştı. 1934'te emekli oldu. İsmail Hakkı İzmirli, hocalığı esnasında verdiği dersler ve yazdığı eserlerle ilmi alana önemli katkılarda bulundu. Emekliliği döneminde 1946 yılında vefatına kadar çalışmalarına devam etti.²⁴⁷

Osmanlıda yeniden yapılanma ve çağdaşlaşmanın başlangıcı kabul edilen Tanzimat'a, siyasi değişimin dönüm noktası olan Meşrutiyet'e, takip eden TBMM açılışına ve Cumhuriyet'in kuruluşuna bizzat katılıp tanıklık eden bir mütefekkir olan

²⁴⁷ Bayram Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, ss.53-54

İzmirli, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e geçiş döneminde bir köprü özelliğine sahiptir. Medrese ile mektep eğitiminin bir arada bulunduğu bir devirde yaşaması, klasik İslâm ilimleri ve kültürünün yanı sıra Batı ilmini özümsemesini kolaylaştırmış, Batı düşüncesinin hükümlerindeki mantık, sosyoloji ve psikoloji alanlarından yararlanmasını sağlamıştır.²⁴⁸

İlmi sahada nakilci özelliği ile bilinen İzmirli, nakillerde delile dayanma, yanlış anlamlardan uzak durma, fikir sahiplerinin haklarını gözetme konularında titiz davranmıştır. Müslümanlara yönelik sapıklık ve küfür suçlamaları yapmaktan kaçınmakla birlikte İslâm'ın emir ve yasaklarını hafife alanların da karşısında durmuştur.

İzmirli İsmail Hakkı, dönemindeki İslamcılarının genel yaklaşımda olduğu gibi mezhepleri hak ya da batıl mezhep tarzında bir tasnife tabi tutmuş ve Ehl-i Sünnete yakınlıkları ve uzaklıkları çerçevesinde ele almıştır. Mezhepleri fırak geleneğinin bir yansıması olarak “sünnet ehl-i” ve “bid'at ehl-i” tarzında ayırmış, Ehl-i Sünnet'e göre anlamlandırmış, Ehl-i Sünnet ve Selef anlayışından yana olduğunu açıkça belirtmiştir.²⁴⁹

İzmirli, fikhî ve itikadî mezhepleri değerlendirirken her mezhebi kendi kaynaklarına ve niteliklerine göre ele alır. Savunduğu delilin niteliğine göre haklı sayar. Ehl-i Sünneti hak kabul ettiği için bunun dışında kalanları bidat mezhepler olarak zikreder. Bazen hak ve batıl mezheplere ait özelliklerin bidatin bünyesinde barınabileceğinden dolayı batılın tek başına batıl olmadığını vurgular.²⁵⁰

İsmail Hakkı İzmirli, eserlerinde İslâm mezheplerini fikhî mezhepleri de içine alacak şekilde değerlendirir. Şiilik, Haricilik, Zeydîlik ve İmamiyye gibi İslâm fırkaları hakkında ayrıntılı bir şekilde bilgi verir. Fırkaların ortaya çıkışını ana hatlarıyla genel ve özel nedenler olarak ikiye ayırır. Mezhepleşmede fikir hürriyeti en genel sebeptir. Siyasi ve ilmi gerekçeler ise özel alanı oluşturur. Hariciler ve Şiiler arasında meydana gelen

²⁴⁸ Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara 1996, s.6

²⁴⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, İstanbul 1342, ss.10-110, Sabi Hizmetli, “İsmail Hakkı İzmirlinin Hayatı Eserleri ve Mezhep Anlayışı”, *Millî Eğitim ve Kültür Dergisi*, Ankara 1983, sayı.19, s.45

²⁵⁰ İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassalau'l-Kelam ve'l-Hikme*, İstanbul 1336(1917), ss.76-77, Avni İlhan, “İsmail Hakkı İzmirlinin Mezhepler Tarihi Çalışmaları”, *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu* 24.25.11.1995, Yayın 1996, s.76

ihtilaflar siyasi sebeplerdir. Kader konusundaki tartışmalar ve sıfatlar meselesi, ilmi alanda farklılaşmaları ve fırkalaşmaları hızlandırmıştır. Kaderiye, Mürcie ve Cehmiyye'nin ortaya çıkışını buna örnek gösterir. Siyasi hedeflerle ortaya çıkan veya siyasi sahaya çekilen mezheplerin günümüze kadar varlıklarını sürdürmelerine karşın ilmi sahadakilerin varlıklarını yitirdiklerini belirtir.²⁵¹

İzmirli 'ye göre; düşünce sistemini günümüze aktarabilenler; Sünniler, Hariciler ve Şia'dır.²⁵² *Yeni İlmi Kelam* adlı eserinde Şia ile ilgili doyurucu bilgiler verir. Hz. Ali dönemi Şia'sından İsnâaşeriyye'nin usul-i dini yani temel inançları, tevhit, nübüvvet, mead, beda, ric'at gibi imamet konularına varana kadar çok geniş bir alandan söz eder. Şia'nın temellerini Yahudi asıllı İbn Sebe'nin attığı kanaatini belirtir.²⁵³ Şia ile ilgili çalışması, benzer çalışmaların öncüsü niteliğindedir. Bununla birlikte Şia ile ilgili yaptığı çalışmalarda zihniyet analizi yapmaktan uzak durduğu, sadece kaynaklardan aktarım da bulunduğu görülür.

İzmirli, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda 1926'da yayınlanan *Dürzî Mezhebi* başlıklı makalesinde, Dürzîliği Şii mezhepler sıralamasında vermiş ve söz konusu düşünce yapısındaki değişimleri irdelemiştir.²⁵⁴ Makalede mezhebin kökenlerini ortaya koymuş, ayrıca mezhebe ait inanç esasları ve ameli hükümlere de yer vermiştir. Mezhebin dört önemli rüknünü temsil eden kişilerden ve seçkin konumları olan sekiz vezirden söz etmiştir. Ayrıca çalışmanın sonunda tahlil ve tenkidini yapmıştır.²⁵⁵

İzmirli, günümüzde yaşayan itikadî ve fikri mezheplerin çağdaş İslâm düşüncesinin ihtiyaç duyduğu meselelere yönelmesini ilmi bir gereksinim olarak görmüştür. Peygamberlik, ahiret ve imamet konularına değinmeden Sünniler içinden Ahmediyye'nin ortaya çıkışının İsa inancı paralelinde doğduğunu, Vahhabilerin tarihçesini aktararak Hanbelîlerin aşırıları olduklarını belirtmiş, Hint kıtasındaki mehdilik anlayışından Mehdiyenin zuhur ettiğine eserlerinde yer vermiştir.²⁵⁶ Haricilik

²⁵¹ İlhan, ss.73-75

²⁵² İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, İstanbul 1342, ss.107-108

²⁵³ İzmirli, *age*, s.169

²⁵⁴ İsmail Hakkı İzmirli, "Dürzî Mezhebi", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1926, sayı.2, c.2, s.41

²⁵⁵ İzmirli, *agm*, ss.177-220

²⁵⁶ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s.110

ve Şiiilikten doğan fırkalara da vurgu yapmış, Hariciliğin, Yezidilik, İbadiyye ve Necedât isimli alt kollarının da varlığından söz etmiştir.²⁵⁷

İsmail Hakkı, ilim anlayışını ve uyguladığı metodu açıklarken, ilke olarak Hz. Peygamber dışında kimseyi günahsız ve hatasız kabul etmediğini, inanç konularında vahye bağlı kaldığını, sadece kalben mutmain olmak ve inkârcılara cevap vermek amacıyla aklî istidlâlleri kullandığını belirtmiş, hadislerin sıhhatinin tespiti konusuna verdiği önem dolayısıyla hadis ilmiyle yakından meşgul olmuştur. Kaleme aldığı, *Târîh-i Hadîs* ve *Siyer-i Celîle-i Nebviyye* adlı eserlerinde bilhassa mevzu ve zayıf hadislerin kıstasları üzerinde durmuştur. *Kütübü Sitte* ile Buhari ve Müslim'in *Sahihlerini* tenkit etmesi, devrinin İslâm âlimlerince eleştirilmesine neden olmuştur.²⁵⁸

İzmirli, İslâm mezhepleri hakkında söz söylerken doğrudan Kuran ve sünnete başvurarak tarafsız olmaya çalışmıştır. İslâm âlimlerinin görüşlerine değer vermesine rağmen kişilerin ve ekollerin yaklaşımlarını aynen taklit etmeyerek, gerçeğe ulaşmak için delil arayacağını nakleder.²⁵⁹ Akli eleştiriye ve gerçekçi ilim anlayışını çalışmalarında hedef kabul eder. Eski âlimlerin (Taberi ve Gazali) eserlerini tenkit süzgecinden geçirir, bunlarda sağlam olmayan ve İslâm'la bağdaşmayan rivayetlerin varlığından söz eder.²⁶⁰ "İslâm âlimlerinden her kimin sözünde delile dayalı bir gerçek görürsem yine delille birlikte ona uyarım. Bir söz ve görüşü delilsiz kabul etmem."²⁶¹ Görüldüğü gibi müellif, İslâm mezhep ve fırkalarından bahsederken Kuran ve Sünnete dayanmayı esas almıştır. Mezhepleri araştırıp niteliklerini ortaya koyarken mezhepler üstü bir anlayış yerine Müslüman âlimlerin fikirlerini ve yorumlarını nakletme yolunu tutmuştur.

İzmirli'nin mezheplere bakışı rasyoneldir. Çünkü başta Mutezile olmak üzere birçok mezhebin kullandığı akıl yürütme ve ilmi münakaşa (cedel) yöntemlerini çalışmalarında kullanmıştır. Selef âlimlerine büyük saygı duyduğunu belirten müellif, tartışmalı konularda Selefiyye'yi takip ettiğini, inanç meselesinde vahye bağlı olduğunu, fakat inkârcılara cevap vermek için akli kullandığını zikreder. Mantık ve akli

²⁵⁷ İzmirli, *age*, s.75

²⁵⁸ Osman Aydın, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.188

²⁵⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Mustasvife Sözlere mi? Tasavvufun Zaferleri. Hakkın Zaferleri*, İstanbul 1921, ss.7-8

²⁶⁰ Sabi Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, s.48

²⁶¹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, s.34

metotların Yunan felsefesinin tesiriyle İslâm'a sokulduğunu savunan selef mezhebinin görüşlerine ise karşı çıkar. Nassların inanç esaslarının kaynağı olduğunu, ama bunların Allah'ın sıfatları ve fiilleri ile ilgili hususlarda tevil ve yoruma gerek duyulduğunu savunmuştur. Bu açıdan tenkitçi bir İslâm âlimidir.²⁶²

İsmail Hakkı İzmirli, 19. Yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan kelâmda yenilik hareketinin Türkiye'deki en önemli temsilcisidir. Ona göre; ilim ile din birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Kelam ilminin mevcut disiplini günün ihtiyaçlarına cevap veremediğinden, Kelam tarihinde daha önceden meydana gelen değişimler gibi yeni bir kelama ihtiyaç vardır. Yeni kelam anlayışı ışığında dini ilimlerle Batı felsefesi uyum içerisinde öğretilmelidir. Batı düşüncesinin temeli akıldır. Akıl doğru bilgiye ulaşmayı hedefler. Doğru bilgi ise dine aykırı olamaz. Problemlerin çözümünde aklın büyük rolü olmasına rağmen, aklın da bir sınırı olması gerektiğinden, akli delillerle nakli deliller ve akli verilerle nakli veriler arasında bir bütünlük bulunmasının gereğinden söz eder.²⁶³

İzmirli, Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyet Türkiye'si'nde kendinden önceki Müslüman alimlerin görüşlerini aktarma yoluna giden bir müellif gibi görünse de, doğru bilgiye ulaşmada verileri, tenkit süzgecinden geçirmekten yana bir ilim anlayışına sahiptir. Döneminin siyaset ve ideolojisini benimsemiş, dini, hayatın bir parçası ve eğitim modeli olarak görmüştür. Kavramlar arasındaki benzetme ve sınıflandırmalarla sentezlere varmaya çalışmıştır. Ele aldığı konularda şüpheyandırmak yerine kesin bilgiler vermiştir. İslâm'ın bugünkü problemlerinin teşhis ve çözümünde batı felsefesi ve mantığının kullanılabileceğini söyler. Çünkü Batı kültür ve medeniyeti temellerinde Müslüman âlimlerin ilmi harçları vardır. Müslüman kimliğinin yeniden inşası için Batı'yı yücelten değerlerin incelenerek nasslar ışığında bunlardan yararlanılması gerektiğini vurgular. İslâm düşünürü olarak mezhepler konusunda rasyonel düşünen müellif, "İslâm dini maslahat dinidir maslahat dine takaddüm eder" diyerek konuya geniş bir çerçeveden baktığını göstermektedir.²⁶⁴

²⁶² Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1985, s.91

²⁶³ M. Said Özervarlı, "Yeni İlmî Kelam", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. IVIII, s.48

²⁶⁴ Celalettin İzmirli, *İsmail Hakkı İzmirli, Hayatı, Eserleri, Din ve Felsefî İlimlerdeki Mevkii*, İstanbul 1946, ss.27-29

İzmirli İsmail Hakkı; ilmi sahada söyledikleri delile dayanan tarafsız, rasyonel ve fikir sahiplerinin haklarını gözetken anlayışın temsilcisi olmuştur. Müslümanlar arası ayrılıkları izah ederken, mezheplerin ortaya çıkışında rol oynayanları sapıklık ve küfürle suçlamaktan uzak durmuştur. Müstakil olarak kaleme aldığı Dürzî mezhebi hakkında ki eserinde nakilci yaklaşımlar sergilemişse de bunlarla ilgili tahlil ve tenkitte de bulunmuştur. Eserlerinde nakilci özelliği göze çarpan İsmail Hakkı, nakillerde delile dayanma, yanlış anlamlardan uzak durma, fikir sahiplerinin haklarını gözetme konularında titiz davranmıştır. Mezhepleri kendi kaynakları içerisinde ve Ehl-i Sünnet'e yakınlıkları ve uzaklıkları çerçevesinde ele almış, fırak geleneğinin bir yansıması olarak "sünnet ehli" ve "bid'at ehli" tarzında ayırmıştır. Müellif, günümüzde varlığını devam ettiren itikadî ve fikrî mezheplerin çağdaş İslâm düşüncesinin ihtiyaç duyduğu meselelere yönelmesini ilmi bir ihtiyaç olarak görmüş, buna karşın dinî emir ve yasakları hafife alanlara muhalefet etmiştir. Mezhepler üstü bir yaklaşımı referans etmese de Müslüman kimliğinin yeniden inşasında bütün mezheplerden faydalanılması gerektiğini kaleme aldığı eserlerinde vurgulamıştır. Mezhepler arası yakınlaşma konularına önceki müellifler kadar vurgu yapmaması yaşadığı dönemin şartlarından kaynaklanıyor olsa gerektir. Zira Müslümanlar arası birlik vurguları Osmanlı'nın dağılmasından sonra gündemini kaybetmiştir. Onun için geleneksel mezhep şablonlarını zorlayacak yorumlara başvurma zorunluluğunda olmamıştır.

12. Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)

1869'de Tokat'ta dünyaya geldi. Memleketinde başladığı öğrenimini İslâmî ilimlerde Kayseri ve İstanbul'da sürdürerek Meşihat-ı İslâmiyye'de tamamladı. Ruus imtihanını kazanarak Fatih Camii müderrisliğine atandı. Beşiktaş Asariye Camii imamlığı, Yıldız Saray Kütüphanesi Hafız-ı Kütüblüğü, Süleymaniye Medresesinde hadis müderrisliği yaptı. *İkdam*, *Yarın*, *Alemdar*, *Peyam-ı Sabah* gibi gazetelerde neşriyatta bulundu. Reisliğini yaptığı Cemiyet-i İlmiyye-i İslâmiyye'nin yayın organı *Beyanülhak* adlı dergide başyazar sıfatıyla yazıları yayınlandı.²⁶⁵

II. Meşrutiyet sonrasında Tokat mebusu olarak başladığı siyasi hayatına çeşitli partilerde devam etti. Babiâli baskını sonrası Mısır ve Romanya'ya kaçtı. Daha sonraki süreçlerde İstanbul'a döndü. Damat Ferit Paşa hükümetlerinde şeyhülislâmlık, Şura-yı

²⁶⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c.31, s.350

devlet reisliği ve sadrazamlık vekâletinde bulundu. Şura-yı Saltanat'ta görevliyken Sevr Antlaşması'nın imzalanması ve Millî Mücadele'ye karşı tedbir alınmasını önerdi.²⁶⁶ Cumhuriyetin ilanından sonra yüz ellilikler listesine alındı. Ülkeyi terk etti. Mısır, Lübnan, Romanya ve Gümölcine'de yaşamını devam ettirdi. Bu esnada çıkardığı *Yarın* isimli dergide yazılarını yayınladı. 1954'de Kahire'de vefat etti.²⁶⁷

Mustafa Sabri Efendi, Batı medeniyeti karşısında İslâm medeniyetinin yıkılışını ve Osmanlı Devleti'nin sona erişini idrak eden, bu durumu engellemek için gayret gösteren, hayatını ilmî, fikrî ve siyâsî mücadelelere adanmış ve bu uğurda birçok eser kaleme almış bir isimdir. Genelde tenkit ve reddiye özelliği taşıyan çok sayıda eserinde savunduğu görüşleri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çerçevesi içerisinde. Dinde bir yenileşmeye ihtiyaç olduğunu görerek mezheplerin birleştirilmesini yahut da toptan terk edilmesini savunmuş, ortaya çıkan fırkalara karşı Ehl-i Sünnetin muhafazasına çalışmıştır. Yazılarında eskiye özlem ve hayranlık gözlenen müellif, Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler dönemini referans gösterir. Kuran ve Sünnete dönüşün ise sağlam temellere oturtulması gerektiği üzerinde durur.²⁶⁸ Onun siyasi olarak coğrafya değiştirdiği dönemde, ilmi manada da kendisini mezhep değiştirmeye (Maturîdî'den Şafii ve Eş'arîye) götürecek kadar çelişkiler yaşadığı göze çarpar.

Mustafa Sabri, İslâmî konularda içtihat yapmanın sadece dört imama has olmadığını, ehil Müslüman âlimlerin de ortaya çıkan sorunlar karşısında içtihat yapabileceklerini belirtir.²⁶⁹ Bu görüşüyle İslâmcı birçok âlimle ters düşmesine rağmen içtihat kapısının kapanmadığını vurgular. Lakin rahmet olan mezhep ihtilâflarını tenkit eden, yeni bir içtihat ile doğrusunu bulacağını iddia edenlere de;

“İslâm'ın ilk devirlerindeki müctehidlerin ellerine İslâm dininin esasları sağlamca intikal edemediyse, şimdiki müctehidlere artık o esasların nam ve nişanı bile kalmaz. Bu müceddidlerin, dinimizin

²⁶⁶ Ali Sarı Koyuncu, “Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin Millî Mücadele ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutum ve Davranışları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, sayı. XIII/39, ss.787-812

²⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, *İslâm Ansiklopedisi*, c.31, s.351

²⁶⁸ Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, c.31, s.351-352

²⁶⁹ Ahmet Akbulut, “Şeyhülislâm Mustafa Sabri ve Görüşleri”, *İslâmî Araştırmalar*, İstanbul 1992, c.6, sayı.1, s.35

dostu veya düşmanı olduklarını tayin edememekte mazuruz. Bunlar daha açık bir çehre ile karşımıza çıksalar” diyerek karşı çıkar.²⁷⁰

Çok yönlü ve muhafazakâr bir âlim olan Mustafa Sabri Efendi, önceleri Maturîdî ekolüne bağlı iken Mısır’a gittikten sonra Şafiî ve Eş’arî mezhebini tercih etmiştir. Eş’arîlik ile Maturîdîlik arasında mevcut görüş ayrılıklarının büyük olmaması, ayrılığın metot anlayışından kaynaklanan ikinci derecede konularda kalması dolayısıyla, eserlerinde Maturîdî görüşlerin yanında Eş’arî görüşlerini de benimsemiştir. *Mevkifu’l-akl ve’l-ilm* isimli eserinde, kelim ilmine hâkimiyeti sayesinde etkisinde kaldığı Eş’arî ve Maturîdî âlimlerin tesirlerini bir araya getirerek yorumlamıştır.²⁷¹ Kahire’de bulunduğu dönemde Ehl-i Sünnet’in itikadî mezheplerine ve hasseten Eş’arî’liğe eleştirilerde bulunan İbn Teymiye’nin ve onu takip eden selefi grupların sapıklıklarını ispatlamaya çalışır. Hem onlarla hem de modernist İslâmcıların ileri gelenleriyle tartışmalara girer.²⁷²

İslâmcılık ve ümmet çizgisinde, İslâmî inanç ve değerleri savunan İslâm düşünürü Mustafa Sabri Efendi, İslâm’ın akıl ve mantık üzere kurulduğunu “aklı selim dinimizi, dinimizde akli desteklemektedir”²⁷³ sözü ile Müslümanların ilerlemede geri kalmışlıklarının dinlerinden değil, fiillerinden kaynaklandığını, ancak gerçek manada Müslüman olduğunda kurtuluşa erişileceğini vurgular. Lakin Müslümanların akıllarını nasıl kullanacakları üzerinde durmaz.²⁷⁴

Müslümanların ancak inanç ve değerlerine sıkı sıkıya bağlanarak ilerleyebileceklerine inanan Mustafa Sabri Efendi, halifeliğin kaldırılmasına da şiddetle karşı çıkar. Ona göre; Müslümanların ümmet olabilmeleri için hilafet sistemi gereklidir. Bir ümmetin başsız kalması düşünülemez. İslâm’ın inkişafı ve Müslümanların yarınları için halifelerine ve hilafet makamının değerlerine bağlanmaya ihtiyaçları vardır.²⁷⁵

²⁷⁰ Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, İstanbul 1997, s.237

²⁷¹ Süleyman Akkuş, “El-medhal ilâ dirâseti ilmi’l-keîâm” *Sakarya üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı.13, ss.258-260

²⁷² Mustafa Sabri, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, çev. Oktay Yılmaz, İstanbul 1996, s.11

²⁷³ Mustafa Sabri, *Mevkifu’l-aklve’l-ilm*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1976, c. I, s.10

²⁷⁴ Mustafa Sabri, *age*, s.132; Akbulut, *agm*, s.40

²⁷⁵ Mustafa Sabri, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, çev. Oktay Yılmaz, ss.16-17

Mustafa Sabri Efendi, zamanında yaygınlaşan materyalist, ateist ve pozitivist düşüncelerle mücadele için kelimeler ilminde yenilenmeye ihtiyaç duyar. Allah'ın varlığının ispatı ve evrenin yaratılmış olduğu konularında ortaya konan delillerin (gaye, nizam, hudûs, imkân) rasyonel açıdan hala geçerli olduğunu ve maddecilerin bilgiyi gözlem ve deneye dayandıran, akli devreden çıkararak yaklaşımlarını ve Allah'ı duyularla algılamamanın imkânsızlığını belirten inkârcılıklarını reddeder. Çünkü Allah'ın duyularla algılanamaması onun var olmadığı manasına gelmez. Lakin bilimsel çalışmalarda kullanılan disiplinleri de reddetmemek gerekir.²⁷⁶

Mustafa Sabri, vahdet-i vücûd anlayışına eleştirel bir gözle bakar. Kişinin Allah'ın iradesi ve hükmü sonucunda meydana gelen fiillerini istememesi veya yapmaması söz konusu değildir. Uygulamada insanın istediği fiilleri yapması Allah'ın dilediği ve yarattığından başka bir şey değildir. Kulun yaptıklarında mecbur olması, Allah'ın kendisi hakkında dilediğinin dışına çıkmamasıdır.²⁷⁷ Öyleyse varlığı zorunlu olmayan kâinat, varlığı zorunlu olan Allah'a nispetle yok hükmündedir. Allah ve âlem, Allah ve insan ayrımını ortadan kaldırmak kişiyi küfre götürür.²⁷⁸ Daha önceden mensubu olduğu ama bu noktada Mutezile mezhebiyle (özellikle kader konusunda) aynı düşünmekle suçladığı Maturîdî mezhebinden ayrılarak Eş'arî mezhebine geçtiğini çünkü insanın fiillerinde hem mecbur hem de sorumlu olduğunu belirtir.²⁷⁹ İslâm'ın akıl ve mantık üzere olduğunu savunan müellif bu noktada kendi fikir sistematüğinde çelişki içerisindedir.²⁸⁰

Mustafa Sabri İslâmcı bir düşünceye sahiptir. İslâm'ın bilimle çatışmadığı fikrinden yola çıkarak bilginin gücünün ve Müslümanların dinlerine sıkıca sarılarak günün ihtiyaçları doğrultusunda, anlayışlarından başlayarak kendilerini ıslah etmeye ihtiyaçları olduğu üzerinde durur. İtikadî-İslâm Mezheplerine Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çerçevesinden bakar. Müslümanların bu daireden öteye bir yere (farklı mezheplere) sapmak suretiyle dağılacaklarını, terakki ve inkişafı içinse birlik ve beraberliğe ihtiyaçları olduğunu vurgular. Sabri Efendi, içtihat kapısının kapanmadığını, dönemin âlimlerinin de ihtiyaç halinde içtihat yapabileceklerini, lakin mezhep ihtilaflarını tenkit

²⁷⁶ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, ss.293-310

²⁷⁷ Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan, Kültür Yayınları, İstanbul 1989, s.66, s.81

²⁷⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, c.3, s.352

²⁷⁹ Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s.216-219

²⁸⁰ Ahmet Akbulut, "Şeyhülİslâm Mustafa Sabri ve Görüşleri", *İslâmî Araştırmalar*, c.6, sayı.1, s.43

ederek yeni bir içtihatla doğrusunun bulunacağını söylemenin din düşmanlığı olduğunu belirtir. Yaşadığı coğrafyaların etkisi ve mevcut bilgi birikiminin neticesinde, yazdıklarında Maturîdî mezhebinden Eş'arî mezhebine doğru kaydığı görülür.²⁸¹ Bununla birlikte geleneksel Sünnî çizgisini muhafaza etmiş ve önemli eserler (*Mevkifu'l akl ve'l ilm* gibi) ortaya koymuş bir mütefekkindir.

13. Şemseddin Günaltay (1883-1954)

Şemseddin Günaltay, 1883'de Erzincan Kemaliye'de doğdu. Ulema sınıfından olan babası Ethem Efendi sayesinde iyi bir öğrenim gördü. Üsküdar'daki Ravza-i Terakki ve Vefa Lisesi'ni, Darü'l-Muallimin-i Âli'nin Fen Bilimleri bölümünü bitirdi. Ayrıca medrese çevresinde başta Arapça ve Farsça öğrenimi olmak üzere dini ilimlerde de tedrisat yaptı. Yükseköğrenimini Lozan Üniversitesi Tabiat (Doğa Bilimleri) Bölümü'nde tamamladı. İstanbul'a döndükten sonra öğretmenlik ve lise müdürlüğü görevlerinde bulundu. *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilürreşad* ve *İslâm Mecmuası*'nda yazılar kaleme aldı. İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde de Türk Tarihi ve İslâm Kavimleri Tarihi hocalığı yaptı.

Günaltay siyasette, İttihat ve Terakki Fırkası'ndan Bilecik mebusluğu, sonrasında ise 1918'de teşkilatlanan Teceddüt Fırkası'nın kuruluşunda yer aldı. 1920'den itibaren Ankara Hükümeti adına Anadolu ve Rumeli Müdafaa-yı Hukuk Cemiyeti'nin İstanbul şubesinde çalıştı. 1923'te Sivas milletvekili olarak II. Büyük Millet Meclisi'ne girdi. Türkiye Büyük Millet Meclisi başkan vekilliği, Türkiye Cumhuriyeti'nin 14. Dönem Başbakanlığı görevlerini yerine getirdi. Müellif, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde devam ettiği Tarih hocalığının yanında 1930'da kurulan Türk Tarih Kurumu'nun kurucu üyeleri arasındadır. *Türk Ansiklopedisi* başta olmak üzere çeşitli gazete ve dergilerde de makaleleri yayınlamıştır.²⁸² 19 Ekim 1961'de İstanbul'da vefat etmiştir

Şemseddin Günaltay, devrini tamamlamış Osmanlı Devleti ile genç Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yılları arasında uğraşlarının çoğunluğunu siyaset oluşturmasına rağmen ilmi sahadan kopmayan, çalışmalarında eskiyle yeni arasında

²⁸¹ Mustafa Sabri, *age*, s.169

²⁸² İbrahim Ağâh Çubukçu, "Cumhuriyet Devrinin Bir Düşünürü, Şemseddin Günaltay'ın Dini Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi'nin 50. Yıl Armağanı*, Ankara 1973, s.185

köprü vazifesi gören, İslâmcı fikir ve siyaset adamlarımızdandır. Yıkılmaya yüz tutmuş ülkesine yönelik iç ve dış tehditlere karşılık hem siyasi hem de ilmi çözümler bulmak için çaba sarf etmiştir. II. Meşrutiyet dönemin de ülkenin kurtuluşunu Ziya Gökalp tarafından seslendirilen İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, Türkleşmek akımlarının sentezinde görmüş, bu üç fikrin bir bütün olarak ele alınmasını, birinin diğerine feda edilmeden çalışılması gerektiğini, bu sayede modern bir toplumun oluşacağını ve çağdaş bir gelişmenin yakalanacağına inanmıştır.²⁸³

Şemseddin Günaltay; din, toplum ve mezhepler bağlamında Asr-ı Saadet'i kendisine referans almıştır. Bu durumu zikrettiği *Asr-ı Saadet Sadeliğine Dönüş* başlıklı makalesinde, dini bir inkılâba ihtiyaç olduğundan bahseder.²⁸⁴ Asr-ı Saadet kavramından maksadı, Müslüman'ın iktidarla ilişkisinde, Kuran'ı Kerim'de peygamber kıssaları ile anlatılan ilkeler ve sahabe uygulamalarıdır.²⁸⁵ Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği din ile kendi yaşadığı devrin Müslümanlarının din algısının çok farklı olduğunu, sapık mezhep ve tarikatların batıl inanç ve hurafelere kaynaklık ettiğini, buna karşılık İslâm'ın hakikat ışığının ancak İslâm'ın özüne dönülmesi ile parlayacağını vurgular.²⁸⁶

Günaltay'a göre; hurafeler ve sapık anlayışlar İslâm'a İbn Sebe'nin faaliyetleriyle girmiştir. Ayrıca baskıcı bir yönetim anlayışına sahip İranlıların Müslüman olmasıyla İslâm'ın sade ve hürriyetperver yapısı kaybolmuştur. İslâm dinine sokacak köhne fikirleri olmayan Türklere karşılık, Mısır, Yunan ve Roma kültürlerinden etkilenmiş İran coğrafyasında insanlar eski inançlarını İslâm'a taşımayı vazife edinmişlerdir.²⁸⁷ Günaltay, *Hurufattan Hakikate* isimli kitabının "İslâm Birliğini Sarsan İhtiraslar" bölümünde İsmailîlerden, Hz. Ali'ye ulûhiyet atfeden Kuhistan ahalisine, Bâtınîlerden İslâm üzerindeki Buda ve Hint tesirlerine varana kadar birçok hususu ele almıştır. Başta İranlılar olmak üzere İslâm'a hurafeleri sokan diğer milletleri sert bir dille eleştirmesine karşın onları tekfir etmez. Çünkü Müslümanların sıkıntılı meselelerinde, biraz da tekfir etme anlayışının olduğunu vurgular.

²⁸³ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları 1998, s.395

²⁸⁴ Lütfi Bergen, *İslâmcılık Söylem ve Eylem*, s.91

²⁸⁵ M Şemseddin Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Bakış*, Ağaç Yayınları, Ankara 2003, s.108;

²⁸⁶ M Şemseddin Günaltay, *Hurufattan Hakikate, Hurafeler ve İslâm Birliği Gerçeği*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997, s.57

²⁸⁷ Günaltay age, s.93

Günaltay, inkılâplar ve İslâm dünyasının inkişafı noktasında Kur'an ve Sünnet ekseninde terakki kapılarını açacak çalışmaların yapılması zorunluluğu üzerinde durur. Din adamlarını, medrese mensuplarını ve tasavvufçuları, İnsanların zihinleri boş şeylerle meşgul etmek yerine gerçekleri çekinilmeden ortaya koyma konusunda yeteri kadar çalışmamakla eleştirir. Bu yönüyle fikirleri, devrinin birçok medrese mensubunun görüşlerinden ve tasavvufçulardan farklıdır.²⁸⁸

Tarih-i Edyan adlı eserinin, "Din ilimlerinin Ortaya Çıkışı ve Tarihçesi" bölümünde, İslâm dünyasında felsefi açıdan dinin incelenmesine İslâm'daki akılcı ekolün temsilcisi olan Mutezile ve Cehmiye mezhepleriyle başladığını belirtir.²⁸⁹ İslâm âleminde görülen fikri durgunluk ve gerilemede Mutezilenin akılcı sistemine karşı çıkan Eş'arî'liğin etkisi olduğu kanaatindedir. Gazali'yi İslâm felsefesinin gelişmesini engellemekle suçlar. Özellikle onun felsefecilere karşı çıkmasının serbest ve felsefi düşüncenin gelişmesini engellediğini belirtir.²⁹⁰

İslâm'ın iman esaslarının hepsine inanılması gerektiğini lakin bazı konularda Müslümanların yanı sıra ısrar ettiklerini zikreder. Dinin muhatabı olan insanı, fiillerinde serbest bırakan (Mutezile) veya Allah'ın dileğinin dışına çıkartmayan (Cebriye) yahut bu iki ucu akıl ve nakil noktasında uzlaştırmaya çalışarak orta yolu tutan (Eş'ari) anlayışlardan söz eder. İslâm dünyasında orta yolu tutanların tam olarak kavranmadığına vurgu yapar.²⁹¹ İnsan Allah'ın isteği doğrultusunda kendine verilen akli da kullanarak hayatına ışık tutmalıdır. İçtihat kapısının kapandığı yönündeki görüşe katılmaz. Bu görüşü savunmanın İslâm'ın ilerlemesine engel teşkil ettiğini ileri sürer. İslâm medeniyetinin oluşumunda içtihadın önemini yazdığı yazılarla vurgular. Ayrıca Günaltay "İçtihat edip isabet edersen senin için iki, içtihat edip hata edersen bir sevap vardır" hadisini içtihat kapısının İslâm'da daima açık olduğuna delil sayar.²⁹²

Günaltay, Türkiye Cumhuriyeti Devleti döneminde Dolmabahçe Sarayı'nda düzenlenen ve uluslararası nitelik taşıyan II. Tarih Kongresi'ne *İslâm Dünyasının çöküş*

²⁸⁸ M. Şemseddin Günaltay, *Hurufattan Hakikate, Hurafeler ve İslâm Birliği Gerçeği*, s.267- 275;314-318

²⁸⁹ M. Şemseddin Günaltay, *Tarih-i Edyan*, İstanbul 1922, s.8-9

²⁹⁰ İbrahim Ağâh Çubukçu, "Cumhuriyet Devrinin Bir Düşünürü, Şemseddin Günaltay'ın Dini Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi'nin 50. Yıl Armağanı*, s.188

²⁹¹ M. Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura Bunalım Çağında İslâm Aydınlığı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1998, s.352

²⁹² M. Şemseddin Günaltay, *Hurufattan Hakikate, Hurafeler ve İslâm Birliği Gerçeği*, s.318

sebebi Selçuklu istilası mıdır? konulu tebliğini sunmuştur. Bu tebliğde Türklerin dokuz ve onuncu yüzyıllardan itibaren İslâm Dünyası'ndaki mezhep kavgalarının dışında kalmaya çalıştıkları üzerinde durmuştur. Tarafsız hoşgörülü tavırlarıyla inanç ve vicdan hürriyetine önem vererek, mezhep kavgalarını en aza indirme çabası içinde, Orta Asya'dan, Doğu Akdeniz'e kadar uzanan coğrafyada hüküm sürme çabası güttüklerini vurgulamıştır.²⁹³

Milli kültürü oluşturan öğelerden olan dinin medrese ruhuyla açılacak olan ilahiyat fakültelerinde her türlü dinsel baskıdan, hurafelerin zararlarından ve hizipçi (mezhepçi) anlayıştan uzak, (İslâmîyet'in) gerçek ruhunun öğretilmesi, akıl ve çalışma yolunun gösterilmesi gerektiğini söyler:

“Bütünün parçası olan ferdin milli kültür içerisinde aynı amaca yönlendirilmesi gerekir. Oysa İslâm dünyasında tarihten gelen seyriyle kin ve intikam besleyen hiziplerin mezhep anlaşmazlıkları Anadolu halkını etkilemiştir. İtikatça görünürde aynı dine bağlı olan insanların, birbirine düşman anlayıştan kurtarılması gerekir. Anadolu halkının yükseltilmesi için ‘Milli Tenvir Heyeti oluşturulması fikirlerin aydınlatılması, aydınlığın karanlığa üstün gelmesiyle Müslümanlık yüksek esasıyla ortaya çıkacak o zaman tabii olarak mezhep anlaşmazlıkları ortadan kalkacaktır.”²⁹⁴

Batılılaşma cereyanının ortalığı kasıp kavurduğu ve dinin yerine bilimin konulmaya çalışıldığı bir dönemde yaşayan Günaltay, toplumu geri bırakanın din değil yanlış yorumlanan Müslümanlık olduğu üzerinde durur. İslâm akıl ve mantık dinidir. Müspet ilimlere değer verir. Aklı, naklin tevil edilmesinde kullanır. Böylece farklı toplumların aynı dini çerçevenin içerisinde kalmasını sağlar. O, Batı'nın istilacı medeniyetinin karşısında hizipçi (mezhepçi) anlayışları terk ederek İslâmî esaslarda bütünleşmeden yanadır. Halk kitlelerini eğitmenin İslâm'ın buyruklarından olduğunu, din adamlarının çağdaş uygarlığı bilen kimseler olması gerektiğini, Kuran'da bilimden, akıldan ve hikmetten söz eden ayetler bulunduğuna inanmış ve bu doğrultuda eserler vermiş, ileri görüşlü bir ilim adamıdır.

²⁹³ M Şemseddin Günaltay, “İslâm Dünyasının inhitatı sebebi Selçuklu istilası mıdır?” *II. Türk Tarihi Kongresi çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler*, İstanbul 1943, ss.350-366

²⁹⁴ İbrahim Agâh Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1986, s.440

14.Yusuf Ziya Yörükan (1887-1954)

Yusuf Ziya Yörükan, Osmanlı Devleti'nin Selanik vilayetinde 1887 yılında dünyaya geldi. Selanik Rüştüyesini bitirdikten sonra İstanbul Sahn Medresesi'nin Kısmi Âlisi'nden icazet alıp, Darülfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe Şubesi'nden mezun oldu. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler kapatılıncaya kadar da Felsefe-i Cedit Müderrisliği yaptı.²⁹⁵ Darülfünun İlahiyat Fakültesi'nde İslâm Mezhepleri ve Akvam-ı Etnografya derslerini, 1933 yılında üniversite reformuyla İlahiyat Fakültesi kapatılıncaya kadar sürdürdü.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde İslâmî eğitim için oluşturulan İslâm Tetkikleri Enstitüsü'de görev aldıysa da talebe yokluğu sebebiyle burası kapandı. 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurduktan sonra buraya Mezhepler Tarihi ve İslâm Dini hocası olarak atandı. Ders programlarının hazırlanmasından fakültenin teşkilatlanmasına kadar birçok alanda özverili çalışmalarda bulundu.²⁹⁶ 1954'de kalp krizi sonucu vefat etti.

Yusuf Ziya Yörükan, yaşamı boyunca İslâm dini ve Mezhepler Tarihi tedrisatı ile meşgul olmuş, bu alanlarda ilmi çalışmalarda bulunmuştur. Hz. Peygamberin hayatı ve İslâm Tarihi'nin çeşitli safhalarını²⁹⁷ konu edindiği kitap ve makaleler kaleme almıştır. Eserleri incelendiğinde tarihi olayları klasik İslâm Tarihi kaynaklarından rivayetçi bir anlatımla ve kronolojik sırayla ele aldığı görülse de metot ve muhteva bakımından bazı farklılıklar dikkat çekicidir. Müellifin; İslâm Tarih yazıcılığı içinde neden, nasıl, kısmen sorgulayıcı, hurafelerden uzak, fıkıh ve kelam gibi İslâmî ilimlerden faydalanarak, ilmi ve akla yatkın izahlara kendi bakış açısıyla yer verdiği görülür.

İslâm dünyasında Mezhepler Tarihiçiliği gibi hassas bir alanda çalışan ve fikir beyan eden Yörükan, çalışmalarını; Şehristanî'nin *e-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinin tahlil

²⁹⁵ Turan Yörükan, "Yusuf Ziya Yörükan" *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c.43, s.568

²⁹⁶ Yörükan, *age*, c.43 s.569

²⁹⁷ Yazar, *Hz. Muhammed'in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Tarihi* adıyla, ilk kısımda; Sahabe devrinin sonuna kadar Müslümanlığın kuruluşu, İkinci kısımda; Kelam Tarihi, Üçüncü Kısımda; Mezhepler Tarihi, Dördüncü Kısımda; Süfilik Tarikatçılık ve Alevilerin Tarihini konu alan dört ciltlik bir eser planlamıştır.

ve tenkidi, Orta Anadolu Alevileri ve Tahtacılar²⁹⁸ hakkındaki saha araştırmaları, Vahhabiler,²⁹⁹ Hanefilik³⁰⁰ ve Maturîdîlik³⁰¹ üzerinde yoğunlaştırmış,³⁰² ayrıca döneminin sosyal bilimler metodolojisinden ve ilmi tekniklerinden yararlanmaya da özen göstermiştir.

Yusuf Ziya Yörükan, uzun süre ihmal edilmiş olan mezhepler tarihi alanındaki eksikliğin giderilmesi amacıyla yeni usul arayışları içerisinde olmuştur. Bir mezhebin nasıl doğduğu, ilk fikirlerinin neler olduğu, gelişme sürecinde neler yaşandığı konusunda tespit çalışmasının yapılmadığına değinmiştir. Bu alanda yazılan eserleri incelediğinde daha ziyade konuyla ilgili fikir beyan edenlerin, zihinlerinde bir mezhep nasıl görölüyorsa onun üzerinden tartışmaların yapıldığını, bu durumun da kitaplarda tekrara yol açtığını ve yeni oluşan mezheplere yer verilmediğini belirtmiştir.

Yörükan'a göre; mezhepler birer sosyal kurumdur. Toplumun manevi cephesini oluştururlar. Mezheplerin üzerinde din, siyaset, ırk, eski dinlerin, adet ve geleneklerin etkileri mevcuttur. Bu görüşe, müellifin Aleviler ve Tahtacılarla ilgili makalesi en güzel örneği teşkil eder. Söz konusu çalışmada Alevilerin ocaklarına bağlı oldukları oymakların isimlerine, adet ve inanç dünyalarına dair geniş bilgilerle beraber bunların sosya-kültürel tezahürlerine ait ayrıntılara yer vermiştir.³⁰³ Tamamen bir saha araştırması olma özelliği taşıyan bu çalışma, mezheplerin bir sosyal kurum olduğunu ortaya çıkartır. Ayrıca Arabistan Yarımadası'nda Vahhabiliğin, Afrika Kıtası'nda Senusiliğin, İnan'da Bahaîliğin ortaya çıkışını İslâmîyet'in bu coğrafyalarda yaşayan insanların hayat şartlarına uyum sağlama zaruretinden kaynaklandığını belirtir.³⁰⁴ Ona göre; mezhep oluşumlarını sosyal çevreden soyutlamak mümkün değildir. Bu durumda

²⁹⁸ Yusuf Ziya Yörükan, "Tahtacılar" adlı seri makaleler, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1928, ss.107-150

²⁹⁹ Yusuf Ziya Yörükan, "Vahhabilik", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.2-3,1953, ss.51-67

³⁰⁰ Yusuf Ziya Yörükan, "İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler ve İmam-i Azam Ebu Hanife", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.1,1952, ss.104-109

³⁰¹ Yusuf Ziya Yörükan, "İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Matüridi" *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.2-3,1953, ss.127-142- *Kitab-ı Tefsiri'l Esmâ-i ve's Sıfat* adlı eserin İmam Matüridi'ye ait olduğunu ispatlamıştır.

³⁰² Hilmi Ziya Ülken, "Yusuf Ziya Yörükan", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.1, sayı.6, ss.89-90

³⁰³ Yusuf Ziya Yörükan, *Anadolu Alevileri Tahtacılar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara1998, ss.47-48

³⁰⁴ Osman Aydınlı, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.264

ilgili ilmi çalışmalar, ihtiyaç ötesinde mezhepler arası fikir ilişkileri tesis etmek ve mezhep taraftarlarının birlikte yaşama ihtiyacına yönelik olmalıdır.³⁰⁵

Yörükân, Haricilerin doğuşunu Sıffin Savaşı ve Tahkim Olayı'na bağlar.³⁰⁶ Ortaya çıkışlarındaki sosyal etkenlerde, katı sert ve şiddet yanlısı dünya görüşlerinden, mevcut siyasi iktidara karşı duruşlarından, devamlı bölünme ve kesin doğrunun kendileri olduğu iddiasından söz eder. Lakin zihniyetleri üzerinde yorum ve çözümleme yoluna gitmez.³⁰⁷

Yörükân, Şia'nın ortaya çıkışı ve siyasi nitelik kazanmış bir mezhep olduğu yönündeki görüşlerden uzak, onları Sünnilerle aralarındaki farklılıklar üzerinden ele alarak, itikadî ve ameli, görüşlerine odaklanmış, daha çok da İmamiyye Şia'sı üzerinden analiz etmiştir. Ona göre; Şia Abdullah İbn Sebe'nin faaliyetleriyle temelleri atılmış, İmam Zeyd ve oğlu Yahya zamanında ise bir mezhep haline gelmiştir.³⁰⁸

Şiilerin; iman konusunda, tasdik ve ikrarın yanına ameli de ekledikleri vurgusunu yapar.³⁰⁹ İmamet anlayışlarında, “Günah işlemekten masum, seçimi toplumun keyfiyetine bırakılmayan, vasi olan mesail-i âlemi idare edecek, sözü hüccet, halkı idare edecek bir imamın varlığını kabul ederek ki bunlar Hz Ali ve Evlatlarıdır” diyerek diğer mezheplerden ayrıldıklarını söyler.³¹⁰ Onları, Hz Ali'nin imametini meşrulaştırmak için Kur'an ayetlerine aşırı tevîl ve farklı yorumlar getirmekle ve mut'a nikâhını meşru kılmakla suçlar.³¹¹

Yörükân; Şia'ya gulat fikirlerin Abdullah İbn Sebe'yle girdiğini belirtir. Hz. Ali'nin yüceltilmesi fikrini de ona bağlar. İbn Sebe her ne kadar Hz. Ali tarafından sürgün edilmişse de fikirleri inkişaf etmiştir. Müellif, Hz. Ali'nin fetihlerle zenginleşen Müslüman toplumun, değişen şartları ve koşullarına ayak uyduramadığını, sınırlı bir

³⁰⁵ Aydın, age, s.263

³⁰⁶ Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, ss.150-154

³⁰⁷ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s.57

³⁰⁸ Âdem Arıkan, "Darülfünun İlahiyat Fakültesinde İslâm Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alan Katkıları", *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, s.249

³⁰⁹ Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, s.80

³¹⁰ Yörükân, age, s.81

³¹¹ Yörükân, age, s.88

çevrede sıkıştığını, imparatorluğun manasını kavrayamadığını, kısaca *zamanın adamı* olmadığını söyler.³¹²

Yörükân; Vahhabi hareketinin Osmanlı Devleti'ne bir isyan, tehdit mahiyetinde algılandığını ve Osmanlı müelliflerinin söz konusu hareketi batıl bir mezhep ve bidat kabul ettiklerini belirtir. Buna karşın Vahhabilerin ise; İran, Mısır, Hint ve Yemen'de tarihi seyir içerisinde taraftar bularak çoğaldıklarına değinir.³¹³ Haricilerin yolundan gidenler olarak nitelendirdiği Vahhabileri, Ehl-i Sünnet bakış açısıyla tahlil ve tenkit eder. Onların bazı esaslarda Selef'ten, Ahmed b. Hanbel'den ve İbn Teymiyye'den ayrılarak ifrat ve taassuba yönelmelerinden dolayı Vahhabiliğin yeni bir mezhep olarak telakki edilmesi gerektirdiği vurgusunu yapar.³¹⁴

Tevhit konusunda Mutezile'nin, Selef'in, İbn Hanbel ve Ebu Hanife'nin görüşlerini izah ettikten sonra tevhidin hakiki manasının kelime-i şahadet ve Vahdaniyet akidesi olduğunda ittifak olduğunu açıklar. Bu noktada Vahhabilere eleştiri yönelten müellif, İbn Vehhab'ın tevhidi ameli tevhit diye izaha kalkışmasını Allah'ın birliğini tasdik ve ikrar eden ama ameli olmayan ferdi kâfir ilan etmeye götürdüğünü ve bunun peygamber yolu olmadığını zikreder.³¹⁵

Yörükân; "İslâm'ın mükellefiyetinin ilk şartı akıldır. Aklı ötelemek İslâm'ın ruhuna ve Kuran-ı Kerim'e uymaz, Anlamadan inanmak taassubu doğurur. Vahhabilerin dinde akla yer vermeyen uygulamaları, aklın kabul etmediği şeylere inanmaya zorlanan ferdi dinden soğutur. Toplumun terakki ve tekâmülünde de sıkıntılar yaşatır. Abbasilerden Halife Me'mun dönemi akla önem verdiği için ilerlemiştir" der.³¹⁶

Yörükân'a göre;³¹⁷ İslâm'a Türklerle girmiş olan tasavvuf içerisinde inkişaf eden anlayış da ferdin iradesini başkasına terk etmesidir. Her ne kadar Vahhabilerin tarikat, tasavvuf ve türbelere yaklaşımları insanları hurafelerden ve tefrikadan kurtarıcı, öğretici bir mahiyete sahip olsa da bu noktadaki aşırılıklarını tasvip etmek mümkün değildir.

³¹² Yörükân, *age*, ss.26-27

³¹³ Yusuf Ziya Yörükân, "Vahhabilik" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1953, c.1, sayı,2* s.64

³¹⁴ Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015, s.92

³¹⁵ Yörükân, *agd*, s.65

³¹⁶ Yörükân, *age* s.114

³¹⁷ Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, s.145

Ayrıca Müslümanlar arasındaki Mehdi bekleme inancı, İslâm'ın kemale ermiş bir din olması akidesine ters düşer.³¹⁸

Yörükân, fikir beyan ettiği konulardan birisi olan Bâtınileri, İslâmîyet öncesi dinlerin etkisiyle ortaya çıkmış şeriat ve dini emirlere bağlanmak yerine batına bakarak hakikati görmeye çalışanlar şeklinde tarif eder.³¹⁹ Çeşitli coğrafyalarda çok çeşitli isimlerle (İsmaililik, Haşşaşın, Nusayrilik Dürzîlik vb. tarikat kisvesi altında Kalenderlilik, Haydarilik) yaşadıklarından bahseder.³²⁰ Ona göre; Bâtıniler İslâm Dünyasına en fazla zararı verenlerdir. Siyasi örgütlenmeleri ile suikast ve siyasi cinayetleri bir mücadele tekniği olarak kullanmışlardır.

Yörükân, Yezidilerin menşei konusuna değinmez. Sadece Yezidilerin ibadetleriyle ilgili klasik bilgileri vermekle yetinir. Onları birçok dini öğretinin harmanlanmasından oluşmuş iptidai bir dini topluluk olarak görür.³²¹

Aleviler hakkında yaptığı alan araştırmalarında, Nusayrileri de ele alan müellif; onların yaşadıkları coğrafya, inançları, kültürel ve sosyal faaliyetleri hakkında bilgiler verir. İrtihal ettiğine inandıkları Hasan el Askerî'den geriye Hz. Hüseyin, Hz. Hasan, Hz. Ali ve Hz. Fatıma ile Hz. Muhammed'e ulaşan bir silsileye sahip, sır, gizem ve ikiliklere vakıf bir mezhep olarak zikreder.³²²

Yörükân, birçok dinin öğretilerinden müteşekkil Dürzîliği, klasik eserlerdeki bilgilerle tekrar eder. Onların Suriye ve Lübnan coğrafyasında yaşadıklarını, ahiret inancı taşımadıklarını aşırı Şii fırkaların hepsinde olduğu gibi tenasüh ve hulul inancına sahip olduklarına değinir.³²³

Yörükân, Ehli Sünnet zihniyetini Akılcılar ve Nakilciler³²⁴ diye ikiye ayırır. Hicri üçüncü yüzyılda Eş'arî, Ehli Sünnet geleneğini birleştiren isimdir.³²⁵ Ehl-i Sünnet'in kelim anlayışı Eş'arî ve Maturîdî'de zirveye ulaşmış ve olgunluk çağını

³¹⁸ Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler*, s.116

³¹⁹ Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, ss.97-98

³²⁰ Yörükân, *age*, s.97

³²¹ Yörükân, *age*, ss.167-173

³²² Yörükân, *age*, ss.178-183

³²³ Yörükân, *age*, ss.187-191

³²⁴ Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler*, s.46

³²⁵ Yörükân, *age*, s.127

yaşamıştır.³²⁶ Maturîdî selef usulüne sadık kalıp İmam Hanefî'nin yolunu düzenleyerek bütün Müslüman Türk Dünyası'nın akait sisteminde imamı olurken, Eş'arî yetiştirdiği ve yaşadığı coğrafyanın ilmi havasından etkilendiğinden onun üzerinde itizal usulünün etkileri daha çok görülür.³²⁷ Sünnette orta yolu tercih eden müellif, Ehl-i Sünnet mezheplerini incelerken başvurduğu karşılaştırmalı metodu bu iki mezhebi incelerken de kullanmıştır. Aynı zamanda Maturîdîlik ve Aleviliği Türk Mezhebi olarak zikreder, haklarında yeterli çalışmanın olmamasından yakınır.

Yörükân, hem sosyal sorunların hem de dini meselelerin çözümünde bilginin gücüne inanmış birisidir. İslâm'ın Türkler arasında canlılık kazanıp daha iyi anlaşılabilmesi için hurafelerden arındırılmış özünün anlatılması gerektiğini, bunun da sure ve duaların anlamlarının bilinmesiyle mümkün olacağını vurgular. Yörükân, İlim ve medeniyet devri olarak nitelendirdiği zamanında, Müslümanların Kur'an akidelerine iman ederek tefrika ve taassuptan uzaklaşmalarını ve mezhepleri kaldırarak birleşmeleri gerektiğini zikreden kişilerdendir. Özellikle Türkler içindeki Alevi ve Sünni zümrelerin doğru bilgilendirme ile aralarındaki sorunları çözebileceklerini söyler. Aleviler ve Tahtacılar konusunda yaptığı çalışmayla da kendi sahasının öncüleri arasındadır.

Hayatını bilimsel bilgiye adayan Yörükân, Osmanlıdan Cumhuriyete geçişteki modernleşme sürecinde İslâm Mezhepleri Tarihçiliği alanında özgün, akılcı fikirleri ve akademik çalışmalarıyla öne çıkar. Mezhepler tarihine "içtimaiyatçı" adını verdiği yeni bir yaklaşım kazandırır, mezhepleri kaynaklarından karşılaştırmalı tarih anlayışıyla yorumlar. Çalışmalarında tarafsız, saha araştırmalarına önem veren yöntemleriyle Mezhepler Tarihi'ne katkıda bulunur. Çalışmada incelediğimiz son dönem Osmanlı ulemasının görüş ve düşüncelerini, Mezhepler Tarihi usulü çerçevesinde sistematize eden ve günümüz mezhepler tarihçiliğine geçişte önemli işler gören âlimdir.

15. Said Nursi (1876-1960)

Bitlis'in Hizan ilçesine bağlı İsparit Kasabasının Nurs köyünde 1876 yılında doğdu.³²⁸ Tağ köyünde medrese eğitimine başladı. Üstün bir zekâyâ ve kuvvetli bir

³²⁶ Yörükân, age, s.158

³²⁷ Züleyha Karadere, agt, s.77

³²⁸ Burhan Bozgeyik, *Bediüzzaman Said Nursi, Hayatı, Davası, Eserleri*, Risale Yayınları, İstanbul 1995, s.23

hafızaya sahip olması ve on beş yılda bitecek eğitimi üç ayda tamamlamasını sağladı.³²⁹ Bitlis ve Doğubayazıt'ta birkaç medreseye devam ettiyse de daha sonra medrese kariyerini noktaladı.³³⁰ 1894'te on beş yıl kaldığı Van'a geldi ve burada dini ilimlerin yanında müspet ilimlerin esaslarını ele aldı. Zekâsı sayesinde bu ilimlerde uzman isimlerle münazara edecek konuma geldi.³³¹

İslâm Dünyasının geri kalmışlığının ana nedenini eğitimde gören Said Nursi, "Medresetü'z-Zehra" adını verdiği eğitim modelini padişaha sunmak üzere 1907'de İstanbul'a geldi, ama aradığı desteği bulamadı.³³² 1909 yılında, 31 Mart olayından sonrası tutuklandı. Divan-ı Harp'te yargılandı ve beraat etti.³³³ I. Dünya Savaşında Doğu Cephesinde savaşırken Ruslara esir düştü. Kastroma esir kampında iki buçuk yıl kaldıktan sonra 1917 yılında Türkiye'ye döndü. Daru'l-Hikmeti'l-İslâmîye'de görev aldı.³³⁴ Van'a dönüşünde Batı Anadolu'nun işgalini ve İngilizleri eleştirdi. Mustafa Kemal tarafından Ankara'ya davet edildi. Ankara'ya gelip, Doğu Anadolu'da kurmayı arzuladığı üniversite için destek aradı ise de gereken desteği bulamayınca Van'a dönerek inzivaya çekildi.³³⁵ 1925 yılında gerçekleşen Şeyh Said isyanı öne sürülerek getirildiği İstanbul'dan Isparta'nın Barla köyünde ikamete mecbur edildi. Burada nur talebelerinin sayısının artması üzerine rahatsız olan hükümet onu, önce Eskişehir'e sonra Kastamonu'ya gönderdi. 1948'de siyasi nitelikli cemiyet kurmaktan yirmi yıla mahkûm olduysa da 1950'de beraat etti. Emirdağ'da rahatsızlanınca, Van'a dönmek isterken Urfa'da 23 Mart 1960'da vefat etti.

Said Nursi'nin itikadî siyasi İslâm mezheplerini, Hz. Peygamber'in mucizelerini anlattığı *Mucizat-ı Ahmediyye* Risalesinde bahsettiği yetmiş üç fırka hadisi bağlamında değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Müellifin ilk ortaya çıkan fırka olması hasebiyle Hariciye mezhebi hakkındaki görüşlerine bakacak olursak; İslâm dünyasında ilk tekfir hareketini başlatan Haricileri özellikle Hz. Ali'ye olan düşmanlıkları ve onu siyaset bilmemek, halifelîğe layık olmamakla itham etmeleri konusunda aşırıya

³²⁹ Celal Tetiker; Ramazan Balcı, *Yeni Tarihçe-i Hayat*, İstanbul 2003, ss.67-68

³³⁰ Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 199, s.110

³³¹ Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedüzzaman Said Nursi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1991, s.74

³³² Şahiner, *age*, s.88

³³³ Tetiker; Balcı, s.95

³³⁴ Sadık Albayrak, "Darü'l-Hikmeti'l-İslâmîyye", *İslâm Ansiklopedisi*, C.8, ss.506-507

³³⁵ Bozgeyik, s.147

gitmekle eleştirir. Haricilerin ameli imana dâhil ederek büyük günah işleyen müminleri kâfir saymalarını isabetli bulmaz. Ona göre; Müminin günahı imanın zayıflığından değil şeytanın oyunlarının galip gelmesindedir. Pişmanlık duyularak tövbe edilmesiyle Allah'ın affı umulur diyerek böyle kimselerin tekfir edilmemesi gerektiği üzerinde durur.³³⁶

Vahhabilikle ilgili müstakil bir risale kaleme alan müellife göre;³³⁷ Haricilerin torunları olan Vahhabilerin kökleri, Hz. Ali'nin Haricilere karşı sert tutumundan kaynaklanan Şia'ya ve Ehli Velayet düşmanlığına kadar dayanmaktadır. Ayrıca Hz. Ebubekir döneminde Necid bölgesindeki yalancı peygamber (Müseylime) üzerine gönderilen ordu ve bastırılan isyanda Vahhabilerin ataları kanalıyla Ehl-i Sünnete düşman olmalarını sağlamıştır.

Said Nursi, Vahhabiliğe kadercî çizgi üzerinden bakar; her batıl mezhebin bütün yönleri batıl olmadığı gibi her hak mezhep de bütün cihetler ile hak olmak durumunda değildir. Ahmet b. Hanbel'in mezhebini kendilerine rehber edinen Vahhabilerin, işi evliya kabirlerini tahrip etmeye kadar götürmekle yanlış yaptıklarını lakin Ehl-i Sünnet Müslümanların türbe ziyaretlerini, kabir sahibinden medet umulur şekilde abartan yaklaşımlarını ve olayların zahiri sebeplerine çok önem vermelerini, enaniyetlerini artıran davranışlarının sonucunda Vahhabiliğin kendilerine musallat edildiğini belirtir. Vahhabilerin bütün taşkınlıklarına ve tahribatlarına rağmen namaza riayet etmelerini, naslara, ayetlere ve hadislere yüklenen zahiri anlamları reddetmemelerini ve şeriatın ahkâmını tatbik çalışmalarını dikkate değer görür. Said Nursi, Vahhabilerin İslâm dünyasında azınlıkta kalarak eriyebileceklerini bunun nedeninin de temellerinin İslâm kaynaklı olmayışı olduğunu düşünmektedir.³³⁸

Said Nursi, eserlerinde itikadî-siyasi İslâm mezhepleriyle alakalı olarak etraflı anlatımlara girmemiş ve genelde Ehl-i Sünnet dairesince önemli gördüğü bazı hususlara değinmiştir. Şia konusunda Zeydiye mezhebini Ehl-i Sünnete yakın görür. Hz. Zeyd'i, Hz. Hüseyin soyundan gelen seyitlerin büyüklerinden kabul eder. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e hürmet ettiklerini ve Ehl-i Sünnet'e en yakın Şia gurubu olduklarının belirtir.

³³⁶ Said Nursi *Emirdağ Risalesi* c.I, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007, s.93

³³⁷ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, c. II, Nesil Yayınları, İstanbul 2002, s.2302

³³⁸ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, c. II, ss.2314-2315

Onların Vahhabilerin yaptığı tahribatın giderilmesinde rol almalarını ve ayrıldıkları noktalardan vazgeçerek Ehl-i Sünnet şemsiyesi altına girebilmelerini diler.³³⁹

Said Nursi, Şia ile Ehl-i Sünnet arasında ihtilafli olan hilafet konusunda, Hz. Ali'nin ilmi ve Hz. Peygambere yakınlığı yönüyle, Peygamberin Hz. Ali'nin halifeliğini arzu ettiğini fakat muradı ilahinin başka olduğunu söyler. İsmi zikretmediği Ehl-i Beyt'ten kutb-u âzam olarak nitelediği bir kimsenin şu sözünü zikreder: “Hz. Âli'nin halifeliğinin kimi kabileler arasında sonraları zuhur eden tartışmaların daha erken başlamasına neden olabileceği gibi daha sonraları ortaya çıkan durumlara Hz. Ali gibi dirayetli biri dayanabilir.”³⁴⁰ Hz. Ali'yi, şahsi kemalat ve mertebesi ile Ehl-i Beyt'in şahsi manevisinde hakikat-i Muhammediyye'yi temsil etmesi yönleriyle değerlendirir. Hz. Ali başta olmak üzere bütün ehl-i hakikat şahsi kemalat ve mertebe yönüyle Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in makamlarını daha üstün görmüşlerdir.

Said Nursi, Şia'nın Hz. Âli'nin efdaliyeti ve imamet hakkını gasp ettiklerini öne sürdüğü halifelere karşı olan düşmanlığı konusunda; Hz. Ali'nin kendinden önceki üç halifeye adeta danışmanlık konumunda bulunarak tabi olmasının³⁴¹ Şia'nın iddialarını yalanladığını belirtir. Çünkü dört halifenin hilafet sıralaması fazilet sıralamasıdır.³⁴² Ehl-i Sünnet Hz. Ali'ye kıymet vermekte ve onu sevmektedir. Şia'nın Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifeliklerini kabul etmediği, takiyye yaptığı yönündeki görüşleri, Hz. Ali gibi bir kahramana riyakârlığı yakıştırmaktır ki Hz. Ali bundan beridir. Hz. Ali önceki halifeleri haklı bulmasaydı itaat etmez ve onlara danışmalık yapmazdı.³⁴³

Said Nursi'ye göre; Cemel vakasında, bir ferдин hakkının toplumun hakkı (*adalet-i mahza ile adalet-i izafiye*) için feda edilebileceği içtihadını getiren Hz. Ali'nin görüşü doğrudur. Sıffin savaşı ise Hz. Ali ile Muaviye arasında hilafet ve saltanat savaşıdır ve Muaviye taraftarları hataya düşenlerdir. Hz. Ali oğullarının Emevi Devleti yöneticilerine karşı verdikleri mücadeleyi ise din ve milliyet savaşı olarak kabul eder.

³³⁹ Sinan Özyurt, “Bediüzzaman Said Nursi'nin İtikadı Siyasi İslâm Mezheplerine Bakışı” *Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul 2010, s.52-53

³⁴⁰ Özyurt, agt, s.54

³⁴¹ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı (Lem'alar)* Nesil Yayınları 2002, ss.28-29

³⁴² Maksut Çetin, “Said Nursi'nin Siyaset Anlayışı”, *Ekev Akademi Dergisi*, sayı.62, 2005, s.118

³⁴³ Said Nursi, *Lem'alar*, ss.30-32

Bu durumun İslâm'a ısındırılan milletleri ürküttüğünü belirterek milliyetçilik kavramının öne çıkarılmasıyla da yönetimin adaletten uzaklaştığına vurgu yapar.³⁴⁴

Şia'nın öne çıkardığı mehdilik konusunda müellif, her asrın bir müceddidi bulunacağını mehdinin tek bir şahıstan ibaret olmadığını, Ehl-i Beyt'ten olacağını, ama Şia'nın imamet teorisindeki on ikinci imam olmadığını söyleyerek Sünni çizgisini muhafaza eder.³⁴⁵

Said Nursi, Aleviliği temelde Ehl-i Beyt'e karşı aşırı muhabbet beslemek şeklinde algılamaktadır. Alevilerin bu muhabbet vasıtasıyla İslâm'a kuvvetli bir şekilde bağlanmış olduklarını ve bu sayede küfre düşmeyeceklerini zikreder. *Lâ ilâhe illâllah* deyip ehl-i kible olan, Hz. Ali'ye hürmet eden bu kimseler, bir de farz namazlarını kılsalar onlara yeter.³⁴⁶ Ona göre, Alevilerin ve Şiilerin Ehl-i Beyt ve Hz. Ali muhabbeti temelinde Ehl-i Sünnet ile bir araya gelerek tarihe mal olmuş olayları ve ihtilafli meseleleri bir kenara bırakıp birlikte hareket etmesine ihtiyaç vardır.³⁴⁷ Ayrıca onlar Ehl-i Sünnet'in Hz. Ali'ye verdiği değeri görerek düşmanlık beslememelidirler. Bütün bunların yanında onların sünnet dairesi içine çekilmelerine ve zararlı akımların tesirinden kurtulmalarına gayret etmekte de büyük fayda vardır.³⁴⁸

Müellif, “şuur ve histen süzölmüş akı” insan için en kıymetli nimet olarak gören bir âlimdir.³⁴⁹ Fakat ona göre akıl iyi ile kötüyü ayırt etme kapasitesine sahip olmakla birlikte özellikle ilahiyat sahasında tek başına hakikati bulmakta yetersiz kalmaktadır. Bu noktada müellif, akli nakle hâkim kılma özelliğiyle bilinen Mutezile mezhebinin mensuplarını eleştirir. Onları Allah'ın işlerini gözetleyen müfettişlere benzetir. Mutezili âlimler felsefeye aşırı önem vermeleri sonucunda akli ön plana çıkartarak ancak fasık, bidat ehli bir mümin konumuna gelebilmişlerdir.³⁵⁰

Mutezile mezhebini prensipleri noktasında eleştiren Müellife göre; Mutezile, “insan kendi fiilinin yaratıcısıdır” şeklindeki düşüncesi ile dalalet düşmüştür ve batıl

³⁴⁴ Özyurt, *agt*, s.56

³⁴⁵ Said Nursi, *Sözler*, Sözler Yayınları, İstanbul 1980, ss.366-367

³⁴⁶ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, c. II, ss.1709-1710

³⁴⁷ Mardin, *age*, s.31

³⁴⁸ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, c.II, ss.1783-1784

³⁴⁹ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı (Lem'alar)*, c. I s.414

³⁵⁰ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, c. I, s.245

bir vehim içerisindedir. Allah'ı şerri yaratmaktan tenzih etmeye çalışırken Mutezile imamları akıllarının vehimlerine esir olmuşlardır.³⁵¹

Said Nursi, Mutezile'nin; "güzel, güzel olduğu için emredilmiş, çirkin de çirkinliğinden dolayı yasaklanmıştır" görüşüne itiraz eder. İyilik ve kötülük eşyanın tabiatındandır. Bir şeyin güzelliği veya çirkinliği Emr-i ilahi ile olur. Allah güzel olanı emreder çirkin olanı yasaklar.³⁵² Mutezile'nin kader konusundaki yaklaşımının da kaderi inkâr olduğunu söyler. Katil eceli gelmeden önce maktulü öldürmediğini bilakis ezeli ilmi sahibi Allah'ın, maktulün ecelinin katilin silahıyla tayin olunacağını bildiğini belirtir.³⁵³

Büyük günah işleyenlerin mümin olmaktan çıktığını savunan Mutezile'ye karşılık Said Nursi; büyük günah işlemenin imansızlıktan değil, belki heva, heves ve vehmin, akıl ve kalbe üstün gelmesinden kaynaklandığını belirtir. Mutezile'nin büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde kalacakları iddiasının doğru olmadığını belirtir.³⁵⁴ Mutezilenin kıyamet sonrasında cehennemin yaratılacağına dair görüşünü de reddederek cehennemin şu an mevcut olduğunu ifade eder. Yine müellif, Fatiha ve Bakara surelerinin tefsirini yaptığı *İşârâtü'l-İ'câz* isimli eserinde, Mutezile'nin görüşünün aksine, amelin imana dâhil olmadığını ama amelsiz imanın da yeterli olmayacağını vurgular. Müellif, her fikir akımında olduğu gibi Mutezile'nin düşüncelerinde de bir *dane-i hakikat* bulunduğunu, yukarıda bahsedilen noktalarda eleştirse de İslâm dairesi çerisinde olduklarını ve tekfir etmediğini belirtir.³⁵⁵

Said Nursi, Mutezile gibi bidat gördüğü Cebriye mezhebini de kader ve cüzî irade konularında eleştirir. Onların aşırı kaderci ve insan iradesini yok sayan anlayışlarını yanlış bulur. Ona göre; insanın fiillerinin yaratılması konusunda Cebriye ifrat, Mutezile tefrit noktasındadır. Oysa Ehl-i Sünnet orta yolu tutmakta cüzî irade ve kesb düşüncesini ortaya koyarak insanın fiillerinin cüzî iradeyle başlayıp, küllî iradeyle nihayet bulduğunu vurgulamaktadır.³⁵⁶ Müellif, yetmiş üç fırka hadisinde geçen *Fırka-i Naciye* tabirinin Ehl-i Sünnet'i işaret ettiğini ve Ehli-i hak bir mezhep olduğunu

³⁵¹ Said Nursi, *İşaret'ül-İcazet*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007, ss.75-76

³⁵² Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, c. I, s.113

³⁵³ Said Nursi, *Sözler*, ss.508-509

³⁵⁴ Özyurt, *agt*, s.69

³⁵⁵ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, c. I, s.349

³⁵⁶ Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, (Sözler) c. I, s.13

benimseyen bir âlimdir. Dört büyük müçtehit imamla birlikte Ehl-i Sünnet'in içerisinde yer alan diğer bütün müçtehitleri peygamberden feyiz alan çiçeklere benzetir.³⁵⁷

Said Nursi; Osmanlının çalkantılı son döneminde Eş'arî geleneğin hâkim olduğu şark medreselerinde yetişmiş bir âlimdir.³⁵⁸ Eserlerinde kelam, akaid, güzel ahlak ile ilgili konuları ele alırken akıl ve kalp birlikteliğini sağlamış,³⁵⁹ yaşadığı asrın insanın sorunlarına çözmeyi hedef edinmiştir. Müslümanların birlik, beraberlik ve cemaat içerisinde, mevcut mezhep ve akımlarının üzerinde anlaşabilecekleri noktalarını öne çıkartarak, ortak paydalarda buluşup bir araya gelmelerini istemiştir. Onun aşağıdaki çağrısı Müslümanların dış tehditlere karşı birlik olmak için mezhep taassubundan uzaklaşmaları gerektiğini ortaya koyar.

“Harici ve büyük bir düşmanın hücumu zamanında küçük düşmanlıkları bırakmak elzemdir. Yoksa bu büyük düşmana yardım hükmüne geçer. Bunun için İslâm dairesinde eskiden beri tarafgirane birbirine mukabil muarız vaziyetini alan ehli İslâm dâhili düşmanlıkları muvakkaten unutmak maslahat-ı İslâmîye muktezasıdır.”³⁶⁰

Müellif, eserlerinde sistematik olarak Ehl-i Sünnet çizgisini sürdürmüştür. Meseleleri açıklayışında akılı belirgin bir belirgin bir şekilde kullandığı göze çarpsa da aslında daha çok Eş'arî anlayışa yakın olsa gerektir.³⁶¹ Görüşlerine katılmadığı inanç ve anlayışları eleştiren lakin tekfir etmeyen bir yaklaşıma sahiptir. Ehl-i Sünnet içerisinde tasavvuf yoluyla yer bulan Ehl-i Beyt muhabbetini önemsemiş,³⁶² Şia ve Alevilikle ortak bazı damarların mezhepsel yakınlaşma için kullanılmasını istemiştir. Ehl-i Sünnet inancına sahip olmakla birlikte, İslâm birliği fikrine ihtiyaç olduğu kanaatinde olsa gerektir. Şia ve benzeri gruplara da yakın durmaya çalışmış gözükmektedir.

³⁵⁷ Özyurt, *agt*, s.78

³⁵⁸ Şahiner, *age*, s.55-72-77; Bozgeyik, s.33

³⁵⁹ Özyurt, *agt*, s.80

³⁶⁰ Nursi, *age*, s.1769

³⁶¹ Özyurt, *agt*, 84

³⁶² Said Nursi *Emirdağ Layihası I*, c. II, s.1765

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

19.yüzyıl, bilimsel çalışmalar ve teknik gelişmelerin etkisinde yaşanan sosyal ve siyasi olaylarla dünyanın yeniden şekillendiği bir zaman dilimidir. Meydana gelen gelişmeler Batı'da ilmi ve fenni ilerlemenin yanında, siyasetten, sosyal hayata toplumun bütün katmanlarında ve ülkelerin fiziki çehrelerinde gelişim ve değişime neden olmuştur. Hızlı sanayileşmenin doğurduğu ortamın sürdürülebilirliğini ikame etmek için girişilen hammadde ve pazar arayışı, sömürgeciliği beraberinde getirmiş, bu nedenle sömürgecilik yarışındaki rakipler, gözlerini, dönemin, en çalkantılı lakin en bakir kaynaklarına sahip İslâm coğrafyasına dikmişlerdir. İslâm dünyası ise; ilmi kurumları Batı'nın gerisinde kalmış, çağın ihtiyacı olan fen ve teknikten uzak kalıp içine kapanmıştır. Dış baskılar, yaşanan savaşlar ve kendi içerisindeki çekişmeler sonucu tam manasıyla devrinin gerisinde bir görüntü arz etmektedir. İلمي üretkenliği inkıtaa uğrayan toplumlarda görülen, kurumsal ve ferdi bozulma, her alanda geri çekilme, İslâm toplumunu ne yazık ki Batılıların her türlü tazyikine acık hale getirmiş ve uzun yıllar bu durum devam etmiştir. Toplumun içerisindeki bir kısım münevverler ise, bu durumu ortadan kaldırmak için hal çareleri arayışına girmişler ve ortaya koydukları çalışmalarla çabalarını sürdürmüşlerdir.

19. yüzyıl nihayete ererken İslâm dünyasının siyasi, sosyal, ekonomik en önemli gücü Osmanlı Devleti'dir. Lakin bu dönemde Osmanlı Devleti'nde çöküş her alanda devam etmektedir. Yaşananların etkisini azaltmak için yapılan ıslahat çalışmaları, oluşturulan yeni kurumlar, istenen etkiyi sağlayamamıştır. Ülke iktisadi açıdan Batı'nın açık pazarı olurken, toplumsal olarak Avrupa kültür emperyalizminin etkisine girmiştir. Bu durum, devleti idare eden kesimleri ve fikir çevrelerini yeni arayışlara sevk etmiştir. Osmanlı mütefekkirleri, fen ve düşünce alanında Batı'nın üstünlüğünü kabul ederek kötü gidişatı durdurmak adına batılılaşma çabası içerisine girmişlerdir.

Osmanlının son döneminde yetişmiş mütefekkirler, üst düzey kurumlarda görevler ifa etmiş, ilmi, sosyal ve zaman zamanda siyasi çalışmalarıyla etkileri ülke sınırlarını aşmış, fikirleri, eserleri ve yaptıklarıyla yirminci yüzyıl Türkiye'sine önemli katkılarda bulunmuş simalardır. Eğitimden, siyasete birçok alanda görüş beyan ettikleri eserlerinde, ele aldıkları İtikadî İslâm Mezhepleri hakkında da Hz. Peygamber (sav) sonrasında Müslümanlar arasında zuhur eden ihtilaf ve mücadelelerden başlayarak mezhepler arasındaki birçok konuya değinmişlerdir. Mezheplerin ana kaynaklarından

aktarımlar yaptıkları gibi mezheplere dair kendi kanaatlerine de yer verdikleri ve bazı mezhepler için müstakil eserler kaleme aldıkları görülür. Ehl-i Sünnet, Haricilik, Vahhabilik, Şia, Mutezile, Cebriye, Eş'arîlik, Maturîdîlik, Şia ve daha çok Türk-İslâm coğrafyasında yer alan Alevilik de eserlerinde atıfta buldukları guruplardır.

Devrin müellifleri ortak kanaatlerinde, İslâm tarihinde yaşanan üzücü olaylar her ne kadar sahabe döneminde başlamış ise de sahabeleri insanlar içerisinde en yüksek mertebeye gördüklerinden itikadî İslâm mezheplerinin ortaya çıkışlarını, Müslümanlar arasındaki savaş, ihtilaf ve diğer sebeplerin neticesinde görmektedirler. Fırkalara kendilerinden önceki âlimler gibi yetmiş üç fırka hadisi merkezli yaklaşmışlar, kurtuluşu ise Ehli-i Sünnet'te görmüşlerdir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaati ehl-i hak ve mezheb-i hak olarak görmekle birlikte, ehl-i bidat olarak nitelenen mezheplerde de bir hakikat payı aranması gereğini (Ahmet Cevdet Paşa, Said Nursi) vurgulamışlardır. Yaşadıkları dönemde görüşlerine katılmadıkları, inanç ve anlayışları da eleştiren fakat genel anlamda tekfir etmeyen bir yaklaşım sergileyen müellifler, tekfir konusunda rahat davranmanın (İsmail Hakkı İzmirli) yanlış olduğunu ifade etmektedirler. Mütefekkilere göre; tekfir Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberliği zedeleyip bozmakta, İslâm dünyasında bütünleşmeyi ve İslâm toplumu oluşturmayı engellemektedir. Çünkü İslâm dünyasının dağınıklıktan kurtarılması için ittihad-ı İslâm'a ihtiyaç vardır. Bu da Müslümanlar arasındaki ayrılıkları körülemek yerine törpülemekten geçmektedir.

Osmanlı toplumu birçok noktada olduğu gibi mezhebi kimlik konusunda da Selçuklulardan miras Sünni geleneğe bağlı kalmıştır. Hatta İran'la siyasi bağlamda başlayan ve Şii-Sünni mücadelesi noktasına gelen süreçte Osmanlı ilmiyesi için Sünnilik İslâm dini gibi algılanırken, 19. yüzyıla gelindiğinde müelliflerin İslâm mezheplerini dinin anlaşılma biçimleri olarak ele aldıkları görülmektedir. Tarihi kesit olarak ele aldığımız Tanzimat ve sonrasında Osmanlı ulemasının resmiyette Maturîdî, uygulamada ise Eş'arî görüşleri benimsediğini görmekteyiz. Osmanlı ilim hayatında önceleri Eş'arîlik ön planda iken Eş'arîliğin tasavvufla iç içe oluşu farklı aidiyetlere mensup gruplarla mücadele edecek teolojik alt yapısının olmaması yerini Maturîdîliğe bırakmasına neden olmuştur. Birçok müellif bu noktada Maturîdî akılcılığını ön planda tutsa gerektir. Ayrıca Osmanlı ülkesinde Sünni yapıdaki bu çok sesliliğe rağmen Arabistan'da zuhur eden Vahhabi hareketine kadar Sünni ekoller arasında tekfire varan bir gerilim pek yaşanmamıştır.

Müelliflerin Ehl-i Sünnet ve Şia arasındaki tartışmalı tarihi olaylarda Şia'nın yaklaşımını genelde eleştirdikleri görülmektedir. Tarihe mal olmuş konuları körüklemenin İslâm âlemine faydadan çok zararı dokunacağını, burada Ehl-i Beyt ve Hz. Ali muhabbetinin ortak bir çıkış noktası olarak yakalanabileceğini vurguladıkları açıktır. Şia'nın imamet inancı ve mehdilik anlayışı başta olmak üzere birçok konuda İslâm'la bağdaşmayan yaklaşımları olmasına rağmen Şia'yı Ehl-i Sünnet'e en yakın fırka olarak görmeleri de mezhepler arası sorunları giderme açısından dikkate değer bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.

Vahhabileri ekseri Haricilerin torunları olarak gören müellifler; başlangıçta onları Osmanlı Devleti'ne karşı siyasi bir oluşum olarak değerlendirmişler, İslâm büyüklerinin mezarlarını tahribe varan taassuplarının İslâm'la bağdaşmadığını ama Ehl-i Sünnet'ten bazı kesimlerin de kabirlere aşırı hürmetine karşın onların başına musallat kılındıklarını belirtmişlerdir. Onların namaza ehemmiyet vermelerini şeriatın ahkâmını tatbik çalışmalarının bir sonucu olarak, Haremeyn'e hâkim olmalarına ise hikmeti ilahiye olarak bakmaktadırlar. Bu noktada siyasi amaçlarla yola çıkan Vahhabi hareketini, Ahmet Cevdet Paşa hariç pek net değerlendiremedikleri söylenebilir. Daha sonraları bu oluşumla ilgili fikir beyan edenlerin neredeyse tamamının Paşa'yı referans alması da bunun göstergesi olsa gerektir.

Osmanlı ülkesinde, Tanzimat ve sonrasında itikadî İslâm mezhepleri hakkında görüşlerini ortaya koymaya çalıştığımız müellifler, mezheplere, teolojik-tarihsel ve sosyo-politik yapılar olarak bakmaktadırlar. Mezheplerin, dinin anlaşılma biçimlerini temsil eden kurumsallaşmış yapılar olduğunu ve hiçbir şekilde din ile özleştirilemeyeceğini, yaşanan olay ve akabinde ki olgularında kendi şartları ve bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesi gerektiğinin altını çizerler. Temelde kökleri çok eskilere dayanan ve siyasi meseleler etrafında dönen sorunlar, geçmişte çözümediği için neredeyse hiç organik bağı olmayan sonraki dönem Müslümanlarına da tevarüs etmiş, buna ayrıştırıcı ötekileştirici bakış açısı da eklenince problemler çetrefilli bir hal almıştır. Mezhep çatışmalarının yaşanılan dönemin olaylarıyla doğrudan bağlantısı bulunmadığına göre İslâm mezhepleriyle ilgili yaklaşımların siyasetten arındırılarak ilmin meselesi yapılması ve konuların tarihsel köklerinin ortaya çıkarılması da İslâm dünyası açısından çok önemli olsa gerektir.

Tarih boyunca Müslümanların mezhep ve din temelli derin uyuşmazlıklarının (Şii-Sünni) Selefilik’le birlikte Sünni dünyada tekrar gün yüzüne çıktığını gören Osmanlı müellifleri, Müslüman gruplar arasındaki diyalogun diğer din mensuplarıyla olan diyalog kadar hatta bundan daha önemli olduğuna vurgu yapmışlardır. Zira aynı dini paylaştıkları halde muhatabını öteki olarak algılayan, kendi iç barışını sağlayamamış, aralarında sağlıklı ilişki olmayan kimselerin İslâm’ın barış mesajına katkıda bulunmalarını mümkün görmemektedirler. Söz konusu Osmanlı Müelliflerine göre; bunun çözümü mezhepler arası yakınlaşmanın artırılması, bir ve farklı noktaların tespiti neticesinde ortak bir zeminde buluşulmasında yatmaktadır. Said Halim Paşa, Namık Kemal, Ahmet Cevdet Paşa gibi Cumhuriyet öncesi müellifler, geleneksel İslâm-Osmanlı düşünce yapısından kopmadan Batı düşüncesiyle uzlaşarak Müslümanların kendi içlerinde bir birlik oluşturmasını önemsemektedirler. Mezhep mensuplarının karşılıklı tekfirlerini ise İttihad-ı İslâm’ın önündeki engellerden bir olarak ifade etmişlerdir. Celal Nuri, Ziya Gökalp gibi batılılaşmayı ileri derecede savunan müellifler ise, Abdullah Cevdet gibi Garpçı tezi tavizsiz kabul edenlerin yayınladıkları programda yer alan “mezheplerin tek bir mezhep altında birleştirilmesi” görüşünü, mezheplerin birleştirici vasıflarını dikkate alarak, İslâm’da yenileşmeyi ve yeni bir Müslüman toplum oluşturmada kullanmayı hedefledikleri için benimsemişlerdir. Bu durum göstermektedir ki, Osmanlı müellifleri İslâm-Osmanlı birliği oluşturma hedefinde mezhep taassubuna kapılmamış daha çok akla ve akillige önem vermişlerdir.

Son dönem Osmanlı Müttefekkirlerinin ortak kanaatine göre: Ehl-i Sünnet, Müslümanların büyük çoğunluğunu temsil etmesine rağmen tarih boyunca kendini hep öteki olarak konumlandıran ve İslâm’ın muhalif yüzünü oluşturan kesimlerle de ittifak arayışlarına yönelik çalışmalar gün yüzüne çıkarılmalıdır. Bu noktada önceleri İttihad-ı İslâm’ı savunan mezhepler arası yakınlaşmadan söz eden bazı isimlerin, ilerleyen süreçlerde İslâm birliği fikrinin gerçekleşmesini ulusçuluk (milliyetçilik) akımının etkisiyle mümkün görmediklerini, mezhepler arası birlik fikrinden de vazgeçerek, farklı fikri akımlara (Yusuf Akçura, Ziya Gökalp’in Türkçülük akımını benimsemesi gibi) kaydıklarını görmekteyiz. Bunda; Osmanlı’nın son döneminde İslâm coğrafyasında ulus yaratma girişimlerinin hız kazanması yatsa gerektir. Selefilik, Sünni camiada bir Arap devleti oluşturmaya çabalarken, Şii dünya ve diğer gruplar da kendi yaklaşımlarına uygun çabaların içine girmişlerdir. Tarihin hiçbir döneminde ortak bir payda altında

birleşmemiş, mezhep algısı geri kalmış, ilahiyat fikirleri dünya siyaset algısından uzak, mezhep ve din temelli derin uyuşmazlıklara sahip grupların birleşmeyi sağlayacak entelektüel kadroları da yetiştirememesi, mezhepler arası sorunları giderecek ilmi çalışmaları da inkıtaa uğratmıştır.

Osmanlı'da tarihsel bir kesite bakarken, dönemde yaşanan siyasi, sosyal ve kültürel olayların müellifler üzerinde etkileri olmuştur. Bazen coğrafi (ki Ahmet Ağaoğlu ilk dönem Azerbaycan'da iken Şiilik üzerine yazıları yoğunken ilerleyen yıllarda İstanbul'daki yazılarında Sünni düşünce ağırlıktadır) bazen de fikri değişimlerin (Mustafa Sabri Efendi Mısır'a gittikten sonra Maturîdî mezhebinden Eş'arî mezhebine geçmiştir) mezhep algılarında farklılaşmalar ve dönüşümlerin yaşanmasına neden olduğu görülür. Bu durum, müelliflerin mezheplere yaklaşımlarında yaşadıkları zaman dilimi ve coğrafyadan etkilendiklerini, olayların mezhep algılarını etkilediğini göstermektedir.

Ayrıca müelliflerin bir kısmı, mezheplerin günün ihtiyaçlarına yeni yorumlar getirmede etkin olmalarını isterken, Maturîdî akılcılığının belirgin bir çizgide kullanılmasına atıfta bulunmaktadır. Çünkü yaşadıkları dönemin dünyasının, ilim ve fende ilerlemeyi akılla sağladığını görmüş olmaları, İslâm dininin de akla verdiği önemi ön plana çıkarmalarına zemin hazırlamış görülmektedir. Yine dinde kısmi de olsa yenileşme taraftarı olanların yanında, Mustafa Sabri Efendi gibi dinde reformun karşısında duranlar da mevcuttur. Bu düşünceye sahip olanlar, dinde yenileşmeden söz eden kesimlerle mücadele edilmesini ve İslâm dini için Âsr-ı Saadet'in referans alınmasını istemişlerdir.

Görüldüğü gibi dinin anlaşılma biçimi olan itikadî İslâm mezhepleri, kökleri oldukça eskilere dayanan, etkinliğini devam ettiren ve Müslümanların hayatına anlam katan değerlerdir. İslâm dünyasında Müslümanların geleceği açısından mezhep çatışmalarının mevcudiyeti de her dönem ciddiyetini korumuştur. Çünkü mezhepler İslâm dünyasının fay hatlarını oluşturdukları gibi içerden ve dışarıdan yapılan müdahalelere de en açık yapılardır. İslâm'ın esasları barış, huzur ve kardeşlik olduğuna göre, kavga ve çatışmadan uzak kalınarak farklılıklara saygı duymak temel kıstas haline getirilmelidir.

Osmanlıdan Cumhuriyete geçişte ortaya konan geleneksel ve yeni değerler içerisinde devrin müellifleri zaman zaman farklı fikirleri gündemlerine almış olsalar da

mezhepler hakkında kalam edenler genel olarak akl-ı selim kimselerdir. Mezhep olaylarının temelinde yatan unsurların bilimsel çalışmalarla açığa çıkarılmasını ilmi ve ahlaki bir sorumluluk olarak ele almışlardır. İslâm dünyasındaki her mezhebin fikir ve görüşlerinin mutlaka bilinmesi, değişim ve gelişiminin İslâm düşüncesine katkısının değerlendirmesi anlayışındadırlar. İslâm düşüncesinin kısır döngüsü, soran-sorgulayan Osmanlı müellifini rahatsız etmektedir. Genel manada cehaleti ortadan kaldırmak için eğitimi, özelden de Mezhepler Tarihi eğitimi öne çıkarmaya çalıştıkları (Günaltay, Yörükkan) görülmektedir.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde müelliflerin, kurtuluşu etnik kökeni ne olursa olsun Müslümanların birlik ve beraberlik içerisinde mevcut mezhep ve akımların ortak yanlarını öne çıkartıp mutedil bir çizgide birleşerek bir araya gelmelerinde gördükleri (Namık Kemal gibi) dönemler olduğu gibi, bu fikirden uzaklaşan zamanlar ve şahıslar da (Yusuf Akçura, Celal Nuri) göze çarpmaktadır. Cumhuriyet'i idrak edenler ise zamanla ittihat-ı İslam gibi mezhepler üstü söylemi gerektirecek birtakım beyanlardan ziyade geleneksel mezhep algısını (Yusuf Ziya Yörükkan, İzmirli İsmail Hakkı) sürdürmüşlerdir.

Buraya kadar görüşlerine yer vermeye çalıştığımız müelliflere göre; İslâm dünyasında her devrin kendine özgü şartları göz önünde bulundurularak, Müslümanlar arasındaki iletişim kanalları açık tutulmalı, farklı mezhep ve fırka mensuplarının ilmi çabalar için bir araya gelmeleri sağlanmalıdır. Ayrıca bu kesimlere sadece kendi eserleriyle yetinmeden farklı eserleri inceleme ve faydalanma imkânı sunulmalıdır. Unutulmamalıdır ki Müslümanlar dinin ana kaynaklarına giderek, İslâm'ın birleştirici, huzur ve barış olan asli hüviyetinin ihyasıyla sağlam ve güçlü biçimde yeniden ayağa kalkabilme imkânını yakalayacaklardır.

KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Adnan, “İslâmîyet’in İlk Dönemlerinde Eğitim Öğretim”, *Diyanet İlmi Dergisi*, Ankara 2001, c.37, s.2
- Arıkan, Âdem, “Darülfünun İlahiyat Fakültesinde İslâm Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân’ın alana katkıları”, *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul 2010
- Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet*, MEB Yayınları, İstanbul 1972
- , *Tarihi Celse, Hilafet ve Milli Hâkimiyet*, İstanbul 2004
- Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, Sad. c.I. Üçdal Neşriyat, İstanbul 1983
- Akkaya, Cevdet, *Ahmet Cevdet Paşa’nın Din ve Cemiyet Görüşü*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1992
- Albayrak, Sadık, “Son Devrin İslâm Akademisi”, *Darü’l-Hikmeti’l-Akademiye*, İz Yayınları, İstanbul 1998
- , “Darü’l-Hikmeti’l-İslâmiyye”, *DİA*, c. 8, İstanbul, 1973
- Arpağuş, Hatice Kerpetin, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001
- Akbulut, Ahmet, “Şeyhülİslâm Mustafa Sabri ve Görüşleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.VI, sayı.1, İstanbul 1992
- Akçura, Yusuf, *Osmanlı Devleti’nde Dağılma Devri*, TTK Yayınları, İstanbul 1940
- , *Osmanlı Devleti’nde Dağılma (XVIII. Ve XIX. Asırlarda)*, TTK Yayınları. Ankara 1985
- , *Üç Tarz-ı Siyaset*, Haz. Enver Ziya, Karal, TTK Yayınları, Ankara 1987
- , *Türkçülük-Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, Türk Kültür Yayınları, İstanbul 1978
- , *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981
- Akgün, Ömer Faruk, “Namık Kemal”, *İslâm Ansiklopedisi*, c.32, Ankara 2006
- Akgündüz, Murat, *Osmanlı Devleti’nde Şeyhülislâmlık*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2002
- Akkaya, Cevdet, *Ahmet Cevdet Paşa’nın Din ve Cemiyet Görüşü*, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 1992
- Akkuş, Süleyman, “el-medhal ilâ dirâseti ilmi’l-keâm”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2006

- Akyol, Taha, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni*, Doğan Kitap, İstanbul 2014
- Atay, Hüseyin, *Osmanlıda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1983
- Aydınlı, Osman, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap Yayınevi, Ankara 2008
- , Yenilenme ihtiyacı ve İslâm Mezhepleri Tarihi Çalışmalarında Yöntem Arayışları, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*,2(1), 2009
- Balcı, Ramazan- Tetiker, Celal, *Yeni Tarihçe-i Hayat*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2003
- Baltacı, Cahit, *XI. Ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005
- Bayraktar, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Okul Yayınları, Ankara 2009
- Bayraktar, Mehmet, "Davudi Kayseri", *İslâm Ansiklopedisi*, c.9, Ankara 2003
- Baş, Eyüp, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Din Kültürü ve Hayatı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2011, sayı. 52/2
- Bergen, Lütfi, *İslâmcılık söylem ve Eylem*, MGV Yayınları, Ankara 2013
- Beydilli, Kemal, *Osmanlı Devrinde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, TATAV Yayınları, İstanbul 2001
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, c.II, Bilmem Yayınları, İstanbul 1973
- Bostan, Hanefi, *Bir İslâmcı Düşünür*, Said Halim Paşa, İrfan Yayınları, İstanbul 1992
- Bozgeyik, Burhan, *Bediüzzaman Said Nursi, Hayatı, Davası, Eserleri*, Risale Yayınları, İstanbul 1995
- Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2016
- Çelebi, Ahmet, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, MEB Basımevi, İzmir 1974
- Çetin, Maksut, "Said Nursi'nin Siyaset Anlayışı", *Ekev Akademi dergisi S.19*, Erzincan 2015
- Çetinkaya, Bayram Ali, "Musa Kazım Efendinin Dini ve Felsefi Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2007
- , *İzmirli İsmail Hakkı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000
- Cihan, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme*, ARK Kitapları, İstanbul 2006
- Cılacı Osman, "Ernest Renan Karşı Türk İslâm Dünyasında Reaksiyonlar", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.2

- Çöpel, Hatice, *Celal Nuri İlerinin Din Anlayışı*, Selçuk Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1985
- , *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1986
- , “Cumhuriyet Devrinin Bir Düşünürü, Şemseddin Günaltay’ın Dini Düşüncesi”, *Ankara Üniversitesi’nin 50. Yıl Armağanı*, Ankara 1973
- Cündioğlu Düncane,” Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslâm Bilim Tartışmalarına Biyografik Bir Katkı” *Divan: İlmi Araştırmalar* 1996, sayı:2
- Dalkıran, Sayın, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü Dergisi*, sayı.1, Erzurum 2003
- Demirci, Fatih, “Bir Siyasal Düşünür Olarak Ahmet Ağaoğlu”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Yaz 2001
- Demirci, Osman, *Medrese Geleneğinde Akait ve Kelam İlmi* İstanbul, İnsan Yayınları, İstanbul 1996
- Devlet, Nadir, *İsmail Gaspıralı Cedidcilik Hareketi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988
- Duymaz, Recep, *Celal Nuri İleri ve Atı Gazetesi*, Marmara üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi,1991
- Ellek, Hasan, “Osmanlıda Kanunlaştırma Hareketleri ve Mecelle”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.III, sayı.6, 2014
- Ergin, Osman *Türk Maarif Tarihi*, Eser Yayınları, İstanbul 1977
- Ergün, Mustafa, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)*, Ocak Yayınları, Ankara 1996
- Fazlurrahman, *İslâm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, “Türk Hukuk Tarihinde Namık Kemal”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, sayı.VII/I, İstanbul 1941
- Gaspıralı, İsmail, *Cedidcilik Hareketi 1917*, Ankara 1988
- Gencer, Bedri, *İslâm’da Modernleşme (1839-1939)*, Ankara 2012
- Georgeon, François, “Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri ve Yusuf Akçura”, çev. Murat Karataş, *Tarih Vakfı Dergisi* 2005
- Giridi, Sırrı, *Araü'l-Milel*, İstanbul 1303

- Göçgün, Önder, “Namık Kemal ve Varlık Meselesi ve Allah”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı.4, Erzurum 1980
- Gökalp, Ziya, *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976
- , “Terbiyenin sosyal ve Kültürel Temelleri”, *Yeni Mecmua*, 1918, İstanbul 1971
- , *Türkçülüğün Esasları*, Ekin Yayınları, İstanbul 1968
- Göksel, Ali Nüzhet, *Ziya Gökalp’in Hayatı ve Malta Mektupları*, İstanbul Matbaacılık 1931
- , *Ziya Gökalp Diyor ki*, Ahmet Halit Kitapevi, İstanbul 1950
- Gürler, Kadir, *Türk Modernleşme Sürecinde İktidar ve Din*, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010
- Güler, İbrahim, “Hukukun Hukuksuzluğundan İslâm Birliğine, Celal Nuri İlerinin Zihin Dünyasında Beka Kaygısı”, *Journal of History Student*, c.7, sayı.1, 2005
- Gülşen, Ekrem, “19. Yüzyılda Bir Osmanlı Valisi Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XII, s.22
- Günaltay, M Şemseddin, *Tarih-i Eryan*, İstanbul 1922
- , *Zulmetten Nura, Bunalım Çağında İslâm Aydınlığı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1998
- , “İslâm Dünyasının inhitatı sebebi Selçuklu istilası mıdır?”, *II. Türk Tarihi Kongresi çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler*, İstanbul 1943
- , *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Bir Bakış* Akçağ Yayınları, Ankara 2003
- , *Hurafattan Hakikate, Hurafeler ve İslâm Gerçeği*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997
- Halaçoğlu, Yusuf, “Ahmet Cevdet Paşa”, *İslâm Ansiklopedisi*, c.VII
- Halim Paşa, Said, *İslâm Dünyası Niçin İlerlemiyor? İttihadı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîye*, İstanbul 1962
- Halim Paşa, Said, *Bütün Eserleri*, haz. N. Ahmet Özalp, Anka Yayınları, İstanbul 2003
- , *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, İz Yayınları, İstanbul 1991
- Hakyemez, Cemil, *Osmanlı İnan İlişkileri Çerçevesinde Şii Sünni İttifak Arayışları*, İstanbul 2014
- Hizmetli, Sabri, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara 1996

- , İsmail Hakkı İzmirlinin Hayatı Eserleri ve Mezhep Anlayışı, *Milli Eğitim ve Kültür Dergisi*, Sayı, 19 Ankara 1983
- İhsanoğlu, Ekmelettin, Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu, *Bellekten*, 2002
- İlhan, Avni, “İsmail Hakkı İzmirlinin Mezhepler Tarihi Çalışmaları”, *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu*, 24.25.11.1995, TDVY Yayınları, Ankara 1996
- İleri, Celal Nuri, *Türk İnkılâbı*, İstanbul 1926
- , *İttihada-ı İslâm*, İstanbul 1331
- İnan, A. Afet, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, İş Bankası Yayınları, Ankara 1998
- İşçan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997
- İpşirli, Mehmet, “Medrese”, *İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003
- İzmirli, Celaledin, *İzmirli İbrahim Hakkı, Hayatı, Eserleri, Din ve Felsefi İlimlerdeki Mevkii*, İstanbul 1946
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, İstanbul 1342
- , “Dürzî Mezhebi”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1926
- , *Muhassalau'l- Kelam ve'l-Hikme*, İstanbul 1336 (1917)
- Kadıoğlu, Ayşe, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metris Yayınları, İstanbul 1999
- Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1986
- Karadere, Züleyha, *Yusuf Ziya Yörükân ve Mezhep Tarihçiliği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013
- Karal, Enver Ziya *Osmanlı Tarihi*, c. I-VIII, TTK Yayınları, İstanbul 2013
- Kaplan, Mehmet, *Namık Kemal- Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1948
- Karaman, Hayrettin, “Cemaleddin Efgani”, *DİA*, c.10
- Karpat, Kemal, *İslâm'ın Siyasallaşması*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005
- Karpat, Kemal, *Türk Demokrasi Tarihi ve Sosyal Ekonomik Kültürel Temeller*. Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005
- Kavak, Özgür, “Zor Zamanda Âlim Olmak, Şah Veliyyulla Dihlevi'nin Kendi Kaleminden Hayatı”, *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 17, 2004/2

- Kazım, Musa, *Külliyatı Şeyhülİslâm Musa Kazım; Dini İçtimai Makaleler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002
- Kemal, Haydar (Celal Nuri) *Tarihi İstikbal Münasebetiyle Celal Nuri Bey*, Osmanlı Matbaası İstanbul 1913
- Kenanoğlu, Macit, *Osmanlı Millet Sistemi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2004
- Keskinoğlu, Osman, “Ahmet Cevdet Paşa Hayatı ve Eserleri”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XIV, sayı.1, 1977
- Kılıçbay, Mehmet Ali, “Osmanlı Batılılaşması”, *Türkiye Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul 1985
- Kıvrım, İsmail, “Osmanlı Mahallesinde Gündelik Hayat”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009
- Koca, Ferhat, “Musa Kazım Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı*, c.31, Ankara 2008
- Koçak, Cemil, *Namık Kemal, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, c.I, İletişim Yayınları, İstanbul 2001
- Korkmaz, Alâeddin, *Ziya Gökalp’ın Aksiyon Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri*, MEB Yayınları, İstanbul 1994
- Koşay, Hamit, “Yusuf Akçura”, *Belleten*, 1977
- Koyuncu, Ali Sarı, “Şeyhülİslâm Mustafa Sabri’nin Millî Mücadele ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutum ve Davranışları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XIII/39
- Kuran, Ercüment, *Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleleri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994
- Kurnaz, Cemal, “Sırrı Paşa”, *İslâm Ansiklopedisi*, c.37, İstanbul 2009
- Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2010
- Kutluer, İlhan, “İslâmcılık”, *İslâm Ansiklopedisi*, c.23, İstanbul 1994
- Kütükoğlu, Bekir, Tarihçi Cevdet Paşa, *Ahmet Cevdet Paşa Semineri*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, Ankara 2001
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi Makaleler*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991
- , *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996
- , *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995

- Mehmet, Aziz, “Şah Veliyyullah’ın Dini ve Siyasi Görüşleri”, *Journal Of İslâmıcı Research*, Vol,14, No.3-4 2001
- Meriç, Ümit, *Said Halim Paşa’nın Toplum ve Devlet Görüşü*, İnsan Yayınları, İstanbul 1992
- Meriç, Çemil, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011
- Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, İstanbul,1997
- , *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, Çev. Oktay Yılmaz, İstanbul 1996
- , *Mevkafu’l-akl ve ’l-ilm*, Edebiyat Fakültesi Basımevi İstanbul 1976
- İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan Kültür Yayınları, İstanbul 1989
- Namık Kemal, “İttihat-ı İslâm”, *İbret Gazetesi*, 1872
- , *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri; Bütün Makaleler I*, haz. Nergis Aydoğdu, İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005
- Nesimi, Abidin, *Türkiye’nin Tekâmül Hamlesinde Ziya Gökalp*, Sebât Yayınları, İstanbul 1940
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Emirdağ Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2007
- , *Risale-i Nur Külliyyatı*, Nesil Yayınları, İstanbul 2002
- , *İşaret’ül-İcazet*, Şahdamarı Yayınları, İstanbul 2007
- , *Sözler*, Sözler Yayınları, İstanbul 1980
- Onat, Hasan, *Türkiye’de İslâm Mezheplerinin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Fığlalı’nın Yeri*, Ankara 2002
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995
- , *Osmanlı Devleti’nde Laiklik hareketi üzerine*, Beta Yayınları, İstanbul 1986
- Ölmez, Âdem, *Uzun Yürüyüş*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012
- Özcan, Ahmet, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*, Donkişot Yayınları, İstanbul 2002
- Özcan, Azmi, *Panislâmizm / Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere, İsam*, 1992
- , “Cemaleddin Efgani”, *DİA*, c.23, s.40
- , “İslâm Dünyasında Fikir Hareketleri”, *DİA*, c.23, İstanbul 1994
- Özer, Kâmil, *Tanzimat Sonrası İslâm Düşüncesi ve Namık Kemal*, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2004
- Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar*, TTK Yayınları, c.2, Ankara1996
- Özön, Nihat, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul 1997

- Özyurt Sinan, *Bediüzzaman Said Nursi'nin İtikadı Siyasi İslâm Mezheplerine Bakışı*, İstanbul 2010
- Özervarlı, M. Said, “Şehbanzade Ahmet Hilmi”, *DİA*, c.38, İstanbul 1994
- , “Yeni İlmî Kelam”, *DİA*, c.43, İstanbul 1994
- Özler, Mevlüt, “Şeyhülİslâm Musa Kazım Efendinin Hayatı ve Fetvaları”, *Musa Kazım Sempozyumu Tebliği, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 41, Erzurum 2014
- Pakdemirli, M. Nuri-Birişik, Abdulhamit, “Hint Alt Kıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.13, sayı.2, 2013
- Renan Ernest, *Nutuklar ve Konferanslar*, çev: Ziya İhsan, Sakarya Basımevi, Ankara 1946,
- Resulzade, Mehmet Emin, *İran Türkleri*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1993
- Sakal, Fahri, *Ağaoğlu Ahmet Bey*, TTK Yayınları, Ankara,1999
- Sarıkaya, Yaşar, *Medreseler ve Modernleşme*, İz Yayınları, İstanbul 1997
- Sarınay, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, İstanbul 1994
- Süleymanlı, Mübariz, “İslâm’ın Bilim ve Kültür Dini Kimi Açıklamalarında Ahmet Ağaoğlu’nun Pozisyonu”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, c.7, S.1
- Şahiner, Necmettin, *Cemil Meriç’le Nur Sohbetleri*, Işık Yayınları, İstanbul 2008
- , *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1991
- Şanal, Mustafa, “Osmanlı Devleti’nde Medreselere Genel Bir Bakış”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı.14
- Şehbanzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Allah’ı İnkâr mümkün mü?* İstanbul 1977
- , *İslâm Tarihi*, sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, Huzur Yayınları, İstanbul 2011
- , *Huzur-u Akl-ü Fen’de Maddîyyun Mesleki Delaleti*, yayına haz. Sadık Albayrak, İstanbul 1974
- Şeker, Fatih, “Vehhabiliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2012
- Şengüler, İsmail Hakkı, *Mehmet Akif Külliyyatı*, c.VI, Timaş Yayınları, İstanbul 2000
- Uludağ, Süleyman, “Osmanlıda Din Devlet İlişkisi”, *Köprü Dergisi*, 1999

- Uzunçarşılı, İbrahim Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilatı*, TTK Yayınları, Ankara 1988
- , *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, TTK Yayınları, Ankara 2003
- Uyar, Mazlum, *İran'da Modernleşme ve Din Adamları*, Emre Yayınları, İstanbul 2008
- Uyanık, Necmi, *Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri*, Selçuk Üniversitesi SBE Doktora Tezi, Konya 2003
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998
- , "Yusuf Ziya Yörükân", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.I, S.6
- , *Tazimattan Sonra Fikir Hareketler*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940
- Tansel, Fevzi Abdullah, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları*, TTK Yayınları, Ankara 2013
- , "Gökalp Külliyyatı I", *Türkiyat Mecmuası*, TTK Yayınları, Ankara 1952
- , *Dini Şiirler; Tanzimat Devri Edebiyatı*, TTK Yayınları, Ankara 1962
- Tanyu, Hikmet, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, Toprak Yayınları, İstanbul 1962
- Tetiker, Celal-Balcı, Ramazan, *Yeni Tarihçe-i Hayat*, İstanbul 2003
- Tevetoğlu, Fethi, "İttihat ve Terakki Cemiyeti", *Türk Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, Ankara 1972
- Timur, Taner, *Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Osmanlı Toplum Düzeni*, Turhan Kitapevi, Ankara 1979
- Topçu, Nurettin, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998
- Tunaya, Tarık Ziya, *Batılılaşma Hareketi*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul 1999
- Tuncel, Hüseyin, *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990
- Türk Dünyası Ünlüleri Ansiklopedisi*, İstanbul 1983,
- Türkgeldi, Ali Fuat, *Görüp İşittiklerim*, TTK Yayınları, Ankara 1949
- Türkmen, Sayım, "Yusuf Akçura'nın Hayatı ve Fikirleri", *Atatürk Dergisi*, c.3, S.4
- Türköne, Mümtazer, *Siyasi İdeolojik arak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011
- Tütengil, Cavit Orhan, *Ziya Gökalp'in İlk Yazıları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1964
- Yavuz, Yusuf Şevki, M. Sabri Efendi, *İslâm Ansiklopedisi*, c.31, İstanbul 1994

- Yiğit, Emine, *Modernite Eleştirisi ve Namık Kemal'in Dini ve Siyasi Görüşleri*, Hitit Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2004
- Yıldız, M. Cengiz, *Said Halim Paşa'da Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik*, Elazığ 1994
- , "Said Halim Paşada Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik", *Türkiye Yazarlar Birliği Akademisi Dergisi*, sayı.3, 2011
- Yörükan, Turan, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c.43,
- Yörükan, Yusuf Ziya, "Tahtacılar Adlı Seri Makaleler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1928
- , "İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler ve İmam-i Azam Ebu Hanife", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.1, 1952
- , *Anadolu Alevileri Tahtacılar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998
- , *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009
- , "Vehhabilik", *Dergiler*, Ankara.edu.tr/dergiler/37.740.9450.pdf,
- , *İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015,
- Yüce, Nuri, "Ahmet Ağaoğlu", *İslâm Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul 1998
- Zengin, Zeki Salih, "Osmanlı Medreselerinde Gerilemenin Sebepleri ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme", *Vakıflar Dergisi*, sayı.26, Ankara 1997

