

T.C  
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TARİH ANA BİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ



**II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE  
TÜRKÇÜLER VE  
İSLÂMÇILIK**

SERHAT DEMİR

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Mehmet Kaan ÇALEN

EDİRNE 2020

**TRAKYA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TARİH ANABİLİM DALI**  
**DOĞRULUK BEYANI**

Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında, tüm verilerin bilimsel ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini, kullanılan verilerde tahrifat yapılmadığını, tezin akademik ve etik kurallara uygun olarak yazıldığını, kullanılan tüm literatür bilgilerinin bilimsel normlara uygun bir şekilde kaynak gösterilerek ilgili tezde yer aldığını ve bu tezin tamamı ya da herhangi bir bölümünün daha önceden Trakya Üniversitesi ya da farklı bir üniversitede tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

09/09/2020

Serhat DEMİR



**Tezin Adı:** II. Meşrutiyet Döneminde Türkçüler ve İslâmcılık

**Hazırlayan:** Serhat DEMİR

## ÖZET

II. Meşrutiyet devri ve genç Türkiye Cumhuriyeti'nde çok mühim bir yeri olan Türkçülük ve İslâmcılık akımlarını mukayeseli okumak ve Türkçülük ve İslâmcılık düşüncesinin temsilî isimleri olan Ziyâ Gökalp, M. Fuad Köprülü, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Babanzâde Ahmed Naim, M. Akif, Said Halim Paşa başta olmak üzere, devrin Türkçülerine ve İslâmcılarına ait yine temsilî metinleri hem yeniden ele almak hem de milliyetçilik, din, gelenek, modernizm bağlamında yeniden okumak bu çalışmanın omurgasını oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçülük, İslâmcılık, Gelenek, Modern, II. Meşrutiyet, Din

**Name of Project:** Turkists and Islamism in the II. Constitutional Era

**Prepared by:** Serhat DEMİR

### **ABSTRACT**

To read comparatively Turkism and Islamism movements that have very important place in II. Constitutional Period and the young Republic of Turkey and particularly Ziya Gokalp, M. Fuad Koprulu, Yusuf Akcura, Ahmet Agaoglu, Babanzade Ahmet Naim, M. Akif, Sait Halim Pasha which the names of the representative of Islamism and Turkism thoughts, both tackling the representative texts of the Turkists and Islamist of the period and rereading in the context of nationalism, religion, tradition and modernism constitute the backbone of this study.

**Keywords:** Turkism, Islamism, Tradition, Modern, II. Constitutional, Religion

## ÖNSÖZ

Osmanlı'nın son devrinde –bilhassa II. Meşrutiyet devri- büyük bir ivme kazanan Türkçülük düşüncesi, yeni kurulan genç Türkiye Cumhuriyeti'nde de ivmesini artırarak siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî ilh. pek çok alanda etkisini göstermiştir. Türkçülüğün o gün bıraktığı izler bugün bile el'an yaşanmakta ve tartışılmaktadır. İslâmcılık ise yine meşrutiyet döneminde önemli bir düşünce akımı olmasına karşın genç Cumhuriyet'e Türkçülüğe nazaran zayıflayarak girmiştir. Bu meyanda, işleyeceğimiz konu yani Türkçüler ve İslâmcılık, sadece Son Osmanlı ve Genç Türkiye Cumhuriyeti devirlerine ışık tutmak ve günümüze kadar tartışılabilen bazı konulara da mütevazı bir katkı sağlamak niyetiyle kaleme alınmıştır. Örnek vermek icap ederse Genç Türk Devletinin çıkardığı ve uyguladığı Tevhid-i tedrisat Kanunu, Tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi tarihe damga vuran ve Türk siyasî ve sosyal hayatında önemli yeri olan olayların yanı sıra, Türk-İslâm sentezi, Türk-İslâm ülküsü gibi düşünce ve aksiyon hareketlerinin kökeninden geldiği noktaya aldıkları halleri araştırmaktır. Bunun yanında din tasavvuru, din politikaları gibi Türklerin hayatında çok mühim bir yeri olan “din/İslâmın” Türkçülük ve İslâmcılık düşüncesine mensup olanlarca nasıl anlaşıldığı, bu konuda ne tür çalışmalar yapıldığı, bu çalışmaların gelenekle uyduğu yahut çatıştığı noktalar var mı? Varsa nelerdir? Türkçülük ve İslâmcılık düşüncesinin Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin dinî siyasetine söylediği ve söyleyeceği şeyler var mı? Bu düşüncelerin aralarındaki farklar nelerdir? Gibi sorulara cevaplar arayıp bu soruları mütavazı şekilde yanıtlamaya çalışmıştır. Bütün bunların yanında bu çalışmanın belki de merkezî konumdaki amacı, Türkçülerin İslâmcılıkla irtibatıdır. Türkçülük merkezli bir İslâmcılık olarak da tanımlanabilecek bu hal, Türkçülerin, millet, milliyet, milliyetçilik teorilerinde ve devletin toplum projelerinin hemen hepsinde muhakkak yeri olan din/İslâmın yansımalarının neler olduğunu anlatmaya çalışacaktır. Dile getirilen ve işaret edilen doneleri de kullanarak Türkçülerin din tasavvurunu ve Gökâlp'in tabiriyle *Türkçülerin İslâmcılığını* tartışmaya açmak, konuyu daha sıhhatli bir tartışma ortamına çekmeyi amaçlamaktadır. Bugünden geçmişe veya geçmişten bugüne her ne şekilde gidilirse gidilsin, Türk Milliyetçiliği içinde az veya çok İslâmcı doz gözlenmektedir iddiası pekala yapılabilir. Bahsi edilen bu ve buna benzer konuların ekserisi bu çalışmada

konu edinmiştir. Buna rağmen, bu çalışmanın pek çok eksiği de bulunmaktadır. (Hatta, eksiği fazlasından daha fazla bulunmaktadır.) Bir misal vermek iktiza ederse, İslâm mecmuasından tam manasıyla yararlanamamak veya bu çalışmaya tam manasıyla yansıtamamak bu eksikliklerin başında gelmektedir...

Yaklaşık 6 yıllık bir hazırlık evresi olan ve 1 yıllık yazma dönemi olan bu çalışmanın oluşmasında katkısı bulunan, bana hocalıktan daha ziyade ağabeylik yapan; fikirleriyle, yorumlarıyla ve dijital kütüphanesiyle beni sürekli destekleyen ve öğrencisi olmaktan gurur duyduğum tez hocam Mehmet Kaan Çalen'e, tez yazım sürecinde teknik bilgi ve desteğiyle bana birçok yardımı dokunan kardeşim Fatıma'ya okumam için hep destek olan, borç harç aldığım kitaplarıma, daracık evlerinde bir oda ayıran ve bir vakit olsun bana "of" bile demeyen Muhterem Validem ve Babam'a, varlığıyla mutlu olduğum ve beni her an motive eden nişanım ve müstakbel eşim Edanur'a, Gaziantep'te sınıf öğretmenliği görevini icra eden ve fakat yüzlerce vakıf ve derneğin yapamadığını yapan; Türkiye'nin dört bir yanındaki gençleri hediye ettiği kitap, dergi ve hediyelerle okuma ve yazmaya teşvik eden; benim de okuma ve yazma serüvenimde büyük katkısı olan Oğuzhan Saygılı'ya ve üzerimde emeği geçen herkese çok teşekkür ediyorum.

Serhat Demir

Çorlu-2020

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	I
ABSTRACT .....	II
ÖNSÖZ .....	III
KISALTMALAR .....	VI
GİRİŞ .....	1
Tarihî Tecrübe veya Gelenek .....	3
1. MİLLİYETÇİLİK .....	6
1.1. Türkçülük .....	8
1.1.1. Türkçülerde Milliyetçilik Anlayışı .....	12
1.2. İslâmcılık .....	23
1.2.1. İslâmcılığın Kökenleri ve Etkileri .....	26
II. BÖLÜM .....	31
2. TÜRKÇÜLÜK VE DİN .....	31
2.1. Türk Milliyetçiliğinde Din Yahut Türkçülerin Din Algısı .....	31
2.1. Ziya Gökalp .....	34
2.1.1. Yeni Hayatı Oluşturan Kavramlar .....	41
2.2. Yusuf Akçura .....	48
2.3. Ağaoğlu Ahmed .....	53
2.4. Fuad Köprülü .....	59
III. BÖLÜM .....	66
3. AYRIŞAN VE BENZEŞEN YÖNLERİYLE TÜRKÇÜLÜK VE İSLÂM CILIK .....	66
3.1. Şiir, Milliyetçilik, İslâmcılık: Ahmed Muhiddin ve Döneme Dair Tespitleri .....	66
3.2. Türkçüler ve İslâmcılar Arasında “Dava-yı Kavmiyet” Tartışmaları .....	70
3.3. Türkçülük ve İslâmcılığın Dinî Fikirlerinin Kaynağı: Cemaleddin Efganî .....	83
3.4. İslâmlaşmak .....	90
SONUÇ YERİNE YAHUT II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE TÜRK MÜSLÜMANLIĞINI ARAMAK .....	99
KAYNAKÇA/BİBLİYOGRAFYA .....	103
İNDEKS .....	111

**KISALTMALAR**

<b>C.</b>	<b>:Cilt</b>
<b>S.</b>	<b>:Sayı</b>
<b>Y.</b>	<b>:Yıl</b>
<b>B.</b>	<b>:Baskı</b>
<b>s.</b>	<b>:Sayfa</b>
<b>A.g.e.</b>	<b>:Adı Geçen Eser</b>
<b>A.g.m.</b>	<b>:Adı Geçen Makale</b>
<b>Çev.</b>	<b>:Çeviren</b>
<b>Haz.</b>	<b>:Hazırlayan</b>
<b>Bkz.</b>	<b>:Bakınız</b>
<b>V.b.</b>	<b>:Ve Benzeri</b>



## GİRİŞ

Tarih; şahıs, toplum ve devletin sıklıkla başvurduğu bir alan olma özelliği taşımaktadır. Tarihin sürekli olarak aktüel olmasının belli başlı noktalarının mevcut olduğu söylenebilir. Bu çalışmanın konusu çerçevesine, birey ya da toplumun hafızasını şekillendirmek, birtakım “şeyleri” meşru hale getirmek mevzuları sığdırılabilir. Bu meyanda, Türkiye’de son dönemde siyâset, eğitim ve günlük hayatın hemen her katmanına kadar tarihten getirilen argümanların kullanıldığı gözlenmektedir. Bilhassa yakın tarihin –son 150 yıl- hemen her konusu gündem olabilmektedir. Türkçülük, İslâmcılık, Milliyetçilik, Din, Gelenek, Modernleşme ve daha da çoğaltılabilecek yakın tarihin bir yığın konusu –bahsedildiği üzere- güncel(lenen) konu başlıklarından bazılarıdır. Fakat yakın tarihe ait bu konuların gündeme getirilişinde bazı temel donelerin eksik olduğu gözlenmektedir. Gündeme getirilen yakın tarihe –hatta bütün tarihî dönemler- ait konuların kahir ekseriyeti *ilmî hassasiyet* ve *akademik titizlik*ten uzaktır denebilir. *İlmî hassasiyet* ve *akademik titizlik*, yerini günlük siyâsetin kotarılması ve kamuoyuna mal edilmeye çalışılan bazı fikirlerin meşrulaştırılması mevzusuna bırakır gözükmektedir. Buna ideolojik bakış açısıyla oluşturulan tarih algısı da eklenebilir.<sup>1</sup> Bütün bunların yekûnu ise ideolojik, yanlı, anakronik, vigist, popüler ve sığ kelimelerinde toplanabilecek bir tarih algısıdır. Bu durum karşısında ilmî ve akademik olarak diğer tüm konular gibi yakın tarihin mezkur konuları da az olmakla birlikte yine de bazı gelişmeler göstererek ilerlemektedir tespiti yapılabilir. Bahsi edilen bu durumun, fertleri ve toplumu algı sapmalarına götüreceği ve uzlaştırmaktan ziyade uzaklaştıracağı da pekala öne sürülebilir. Buraya kadar işaret edilen durumlardan hareketle, bu çalışmanın amacı, bütün bunların, yani yukarıda anlatılan olumsuz hallerin dışında, yakın tarihin mezkûr konularını anlamaya ve anlamlandırmaya yönelik bir gayrettir. Bu çalışmada bahsi

---

<sup>1</sup> Sosyal Bilimcilerin ve özellikle tarihçilerin bir kısmının da bahsi edilen halden uzak kalamadığı gözlenmektedir.

edilecek olan bazı hususlara ait sorular hülâsaten şöyledir: Zaman zaman şiddeti artan ve azalan fakat yaklaşık bir asırdır aktüalitesini kaybetmeyen, Türk Modernleşmesinin bir neticesi olan Türkçülük ve İslâmcılık nedir? Türkçülük ve İslâmcılığın birbirinden ayrılan ve benzeşen yönleri var mıdır, varsa nelerdir? Gelenek nedir? Bu iki modern cereyânın gelenekle olan bağlantısı nedir ve nereye kadardır? Bu iki cereyânın, millet, milliyet, milliyetçilik ve din algıları nelerdir? İslâmcılıktan ziyâde, Türkçülük merkezli okumaların ağır bastığı bu çalışma, Türkçülüğün İslâmcılığı ve Türkçülüğün din/İslâm algısının ne olduğunun cevabını aramaktadır. Bu sorular hem geçmişi hem de bugünü anlamada ve anlamlandırmada kilit noktadadırlar denebilir.

Bu çalışma, ana kaynaklardan ve araştırma eserlerden –çapraz okumalar eşliğinde- ziyadesiyle faydalanmaya çalışmıştır. Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Fuad Köprülü, Mehmed Akif, Said Halim Paşa, Babanzade Ahmed Naim gibi II. Meşrutiyet devrinde yaşamış kişilerin kaleme aldıkları ana kaynak eserler ve Şerif Mardin, Niyazi Berkes, İsmail Kara, Kemal Karpat, M. Kaan Çalen gibi daha da çoğaltılabilecek akademisyen ve araştırmacıların eserleri bu nevidendir.

Düşünce tarihi alanında ekseriyetle, felsefe, sosyoloji, ilahiyat gibi disiplinler boy göstermektedir. Tarih disiplinine mensup kişiler de son dönemde bu alana – düşünce tarihine- yönelik göstermeye başlamışlardır. Bu çalışma da, bir tarih öğrencisinin düşünce tarihi alanında yaptığı bir çalışma olmasının yanında, sıklıkla tartışılıp bir türlü neticeye bağlanmayan meseleleri ele almaktadır. Türkçülerin din/İslâm'la olan irtibatları, İslâmcıların Türklük ve milliyetçilikle olan irtibatları ve yukarıda da sorulan sorularla birlikte halen bir neticeye bağlanamamış gözükmektedir. Belli bir metot dahilinde doğru sorular sorarak bu sorulara cevap aramak bu çalışmanın merkezî yapısını oluşturmaktadır.

Üç bölümden oluşan bu çalışmaya geçmeden evvel, konuyla kâh doğrudan kâh dolaylı olarak ilgili bazı mevzuları burada anlatmak icap edecektir.

## Tarihî Tecrübe veya Gelenek

Gelenek kavramı, hem kadîm olanı hem yeni olanı; hem iç içe geçmişliği hem de modernleşme içinde üretilen şeylerin devamlılığının sağlanması gibi pek çok noktaya temas eder. Geleneğin yeniden üretilmesi veya **icâdı** dikkat çeken bir yöndür. Hobsbawm'ın deyiimiyle “*eski gibi görünen ya da eski olma iddiasındaki ‘gelenek’lerin kökenleri sıklıkla oldukça yakın geçmişe dayanır.*”<sup>2</sup> Bunun devamında Hobsbawm şöyle der:

*“İcat edilmiş gelenek, alenen ya da zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşlamaya çalışan bir pratikler kümesi anlamında düşünülmelidir. Aslında, mümkün olan her yerde bu pratikler, hemen kendilerine uygun düşen bir tarihsel geçmişle süreklilik oluşturmaya girişirler.”*<sup>3</sup>

Bu hususta Cemal Kafadar'ın söyledikleri de, Hobsbawm'ın söyledikleriyle paraleldir:

*“Oysa tarih, bir şey gösterirse eğer, her düzenin, her sömürü biçiminin, her kurumun, her kavramın, her hiyerarşinin, her karşı çıkış imkânının ve söylemin, insanlar eliyle başka başka biçimlerde inşâ edildiğini, usul usul da olsa tekrar tekrar dönüştürüldüğünü, yapılıp bozulduğunu gösterir.”*<sup>4</sup>

Modernliğin karşıtı olarak nitelenebilecek ve fakat -görülebildiği kadarıyla- kimi zaman modernle iç içe geçmiş, hatta içerisinde bulunan öğelerle modernliği sahiden meşrulaştıracak veya meşru hale getirme potansiyeli taşıyan birçok **şeye** malik olan geleneğin esnek olması ve kaygan bir zemine sahip olması sebebiyle istenilen

<sup>2</sup> Bkz: Eric J. Hobsbawm, Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, Çev: Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s.1.

<sup>3</sup> Eric J. Hobsbawm, Terence Ranger, *a.g.e.*, s.2.

<sup>4</sup> Cemal Kafadar, *Kim var imiş biz burada yoğ iken*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s.17.

yönlere çekilebileceği görülür. Yani gelenek, geçmişte oluşturulan zihniyet ve tecrübelerle tarihidir/ tarihî tecrübedir. Yeniden yorumlanması/ icat edilmesi ve istenilen tarafa sevk edilmesi itibariyle moderndir. Modern Türk düşüncesinin metodunun da bu mantıkla işlediği görülür.<sup>5</sup> Modern Türk düşüncesi, hadiseleri kendi tecrübelerinden hareketle okumak ve uygulamak yerine, kendi tecrübesi dışındaki bir başka göz ve tecrübeyle okumak ve uygulamak usulüyle hareket eder. Ahmet Çiğdem, Türkler gibi köklü geleneklere sahip olan milletlerin Batılılaşma serüvenlerine yönelik şunları söyler:

*“Türkiye, Rusya, İran ve Japonya başka bir medeniyeti ‘tercüme edebilecek’ bir tarihin sahipleridir ve bu nedenle Batılılaşmayı kendi varoluşlarını takviye edebilecek bir ‘vasıta’ olarak değerlendirmelerini hep meşru saymışlardır. Bu meşruiyetin sağladığı, Batılı, Avrupalı, Fransız ya da İngiliz –gibi- olmayı isterken, kendisini her ne olarak kuruyorsa, o olarak kalmayı vaat eden bir başkalık talebidir... Başka bir ortaklık, geleneğin ve millî kimliklerin üretilmesinde Batılılaşmanın kurucu rolüdür. Türkiye, İran, Rusya, ve Japon toplumları, Batılılaştıkça kendilerini ve kendilerini ifade eden geleneklerini üretmişlerdir. Batıcılık, karşıtlık ya da uzlaşma olarak gelenekçiliğin anlaşılmasında bu nedenle vazgeçilmez bir kavram olmak durumundadır.”<sup>6</sup>*

<sup>5</sup> Bu çalışmanın kapsamını aşacağından dolayı sadece kısaca değinilen modernlik ve Türk Modernleşmesi'nin farklı yönlerini ele alan şu eserlere bakılabilir: Ahmet Hamdi Tanpınar, *19.Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 2016, s.55-86. Bernard Lewis, *Modern Türkiyenin Doğuşu*, Ankara, 2017. Niyazi Berkes, *Türkiyede Çağdaşlaşma*, Haz: Ahmet Kuyaş, İstanbul, 2016. İsmail Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, İletişim Yayınları İstanbul, 2017. Kemal H. Karpat, *İslâmın Siyasallaşması*, çev: Şiar Yalçın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017. Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, çev: Bahar Tırnakçı, İstanbul, 2017. Kemal H. Karpat, *Osmanlıdan Günümüze Elitler ve Din*, Timaş Yayınları, çev: Bahar Tırnakçı, İstanbul, 2014. Lewis ve Berkes gibi isimlerin, eserlerini Kemalist ideolojinin etkisiyle oluşturduğunu dile getiren ve tezlerinin bir çoğunun mealen çürüdüğünü dile getiren şu eser için bkz: Zürcher, Erik Jan, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma- Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, İstanbul Bilgi Yayınevi, İstanbul, 2005.

<sup>6</sup> Ahmet Çiğdem, ‘‘Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon’’, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, – Modernleşme ve Batıcılık*, C.3, İstanbul, 2008, s. 69.

Anlatılmaya çalışılan yahut gelenekten murad edilen şeyler, modern zamanlarda farklı hallerde bürünür. Geleneğin çevresi daralır ve dolayısıyla etki alanı kısıtlanır. Gelenek denilen şey(ler) romantik-idealist olarak kullanılmakla beraber genel olarak aktüel ve reel olana pek yansımaz. “Geleneksizleşme” başlığı altında Göle’nin serdettiği şu tespitleri kayda değerdir:

*“Batı-dışı toplumlarda gelenek ve modernlik arasında özel bir kopukluktan, süreksizlikten söz etmek mümkündür. Geleneksel toplum klişesinin aksine, bu toplumların geleneksizleştirildikleri söylenebilir. Gönüllü otoriter modernizasyon projelerinin (Türkiye, Çin) etkili olduğu durumlarda geçmişten ve gelenekten kopuş, sömürgeci modernizasyondan (Hindistan) daha radikal olmaktadır... Türkiye ve Çin gibi ülkelerde ise, geçmişin radikal biçimde reddi, ‘yenilikçilik’ ideolojinin, ‘yeni hayat’ arayışlarının temelini oluşturmuştur.”<sup>7</sup>*

---

<sup>7</sup>Nilüfer Göle, ‘Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine’, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, – Modernleşme ve Batıcılık*, C.3, İstanbul, 2008, s. 65. Vurgular bize aittir. Batı dışı modernlik anlatılarının ve bir takım sorunlar yumağının özel hallerini sunan şu eserler de dikkat çekicidir: Ranajit Guha, *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, Çev. Erkal Ünal, İstanbul, 2016. Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç*, Çev: Haldun Bayrı, İstanbul, 2018.

## I.BÖLÜM

### 1.MİLLİYETÇİLİK

Modern devirlerin en büyük hadiselerinden biri olan ve aktüalitesini hemen hemen hiç kaybetmeyen milliyetçilik, “ideolojik, sosyo-politik ve sembolik yönleri bulunan ve bu üç unsura göre farklı biçimlerde tanımlanabilen bir olgudur. O, her şeyden önce insanlığın tarihî açıdan milletlere bölündüğünü ileri süren ve bu milletlerin nasıl tanımlanması gerektiğini ele alan soyut bir ideolojidir. Merkezine “milletin” yerleştiği ve milleti savunan milliyetçiliğin üç ana amacının olduğu söylenebilir: **Millî birlik, bağımsızlık ve kimlik.**<sup>8</sup> Milliyetçilik “kendinden önceki **kutsallarının** seküler bir mega anlatıyla yeniden inşasından ibarettir. Daha doğrusu, literatüre de yansıdığı ve konu üzerine düşünen bir kısım yazarların da yaptığı gibi, “milliyetçilik Anderson ve Bauman’a göre zaman zaman bir tahayyül, Smith ve Hobsbawm’a göre zaman zaman bir yeniden keşif veya bir icat, Gellner’e göre zaman zaman bir inşâ sürecinin ve Jaffrole ve Özkırımlı’ya göre hepsinin bir ürünü, uzantısı olarak teorize edilebilir.”<sup>9</sup> Tarihî, coğrafi, iktisâdî, dinî, kavmî pek çok farklı yahut iç içe geçmiş âmili hâiz olan milliyetçiliğin farklı türevlerinin/kuramlarının olduğu görülür.<sup>10</sup>

Türkiye’de geçmişten bugüne milliyetçilik denince genel olarak akla ilk gelen belirli bir zümredir. Fakat yukarıda da sunulmaya çalışıldığı üzere, daha ayrıntılı bakılınca milliyetçiliğin farklı tanımlarının ve buna bağlı olarak farklı türevlerinin

<sup>8</sup> Yahya Kemal Taştan, "Millî Veli Yaratmak: Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi," *Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı.16, ss.33-73, 2016, s.34.

<sup>9</sup> B. Akgün-Şaban H. Çalış, “Türk Milliyetçiliğinin Terkinde İslâmî Doz”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce –Milliyetçilik*, C. 4, İstanbul, 2008, s.584. İsimleri geçen milliyetçilik teorisini ve araştırmacıların alıntılarına dair künyelerini, bu dipnottaki makalenin kaynakçasından ulaşmak mümkündür.

<sup>10</sup> Milliyetçilik kuramları ve tartışmaları ile alakalı geniş bilgi için bkz: Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları*, Doğu Batı Yayınları: İstanbul, 2019, s.20.

olduğu görülür. Dolayısıyla milliyetçilik, yaygın bir kanı olarak sadece belli bir zümreyi tanıtmak kabilinden kullanılan dar bir kavram yahut vakıa değil, hemen bütün zümre/akımları tanımlayabilecek bir “hamûle”dir. Üst ve alt kimlik oluşturmaya çalışan her türlü akımın milliyetçilik dairesine alınması yanlış olmasa gerektir. Kökenleri 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar götürülebilecek olan ve II. Meşrutiyet devrinin etkili akımlarından Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük üst kimlik yaratma çabalarının ve milliyetçiliğin bir ürünüdür. Bu üç akımın iç içe geçmişliğinin yanında birbirlerinden ayrılan pek çok yönünün olduğu da bir hakikattir. Osmanlılık akımının, olayların sevkiyle gündemden düşmesi Türkçülük ve İslâmcılık hareketlerinin ivme kazanmasına yol açar. Her iki akım da üst kimlik oluşturmak için yoğun mesai harcar. Türkçülük akımı, Türklük merkezli bir milliyetçiliği ön plana çıkarırken İslâmcılık ise din/İslâm merkezli bir milliyetçiliği ön plana çıkarır. Fakat İslâmcılığa ait pek çok konu tartışılırken onun milliyetçilik boyutu pek gündeme getirilmemiştir. “Nitekim İslam’ın, Osmanlı İmparatorluğu’nun oldukça ücrâ bölgelerinde bir çeşit sosyal kimlik ve bir çeşit dayanışma meydana getirmede geniş bir etkisi olduğu görülmüştü. Fakat bugün bile, İslâmî rabitanın bir proto-milliyetçilik biçim olarak doğası anlaşılammıştır.”<sup>11</sup> Somutlaştırılacak olursa, Türkçülük cereyanı nasıl milliyetçi bir akımsa, İslâmcılık cereyanının da milliyetçi akımlar dairesine girecek kadar mebzul miktarda verisi mevcuttur. Milletın kimliğini oluşturmada -yukarıda belirtildiği üzere- birbirine benzer metotlar kullanan Türk milliyetçiliği (Türkçülük) ve İslâm milliyetçiliği (İslâmcılık), burada anlatılan konu itibariyle Türkiye’deki milliyetçiliğin iki merkez koludur denebilir.

---

<sup>11</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyâset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s.55-56.

## 1.1. Türkçülük

“II. Meşrutiyet döneminin önemli fikir ve ideolojilerinden birisi -hatta bazı siyâset bilimcilere göre en önemlisi- Türkçülüktür. Osmanlı İmparatorluğu’nda, özellikle II. Meşrutiyet sonrasında gelişen Türk milliyetçiliği konusundaki düşünce akımına **Türkçülük** denilmektedir.”<sup>12</sup>

Türkçülüğün ne zaman ortaya çıktığını ve ne olduğunu açıklamaya çalışan Türkçülüğün iki büyük “babası” yahut ideoloğu Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura’nın yanı sıra, Ağaoğlu Ahmed ve Köprülüzâde M. Fuad gibi isimler Türkçülüğün ilkin lisan çalışmalarıyla ortaya çıktığı konusunda -bazı değişik nüanslarla- ittifak etmiş gibidirler.<sup>13</sup> Akçura’ya göre Türkçülüğün, lisan, târih, terbiye ve siyâset cepheleri vardır.<sup>14</sup> Gökalp’a göre Türkçülük üç umdeden doğmuştur. Bunlar “*ilimcilik, sanatçılık ve ahlakçılıktır.*”<sup>15</sup> Akçura, Türkçülüğü ve Türkçüleri Osmanlı coğrafyası ve Osmanlı coğrafyası dışındaki Türkçülük olarak iki kısımda inceler. Osmanlı coğrafyasındaki -Garp Türklerindeki- Türkçülüğü de **üç devreye** ayırır. Osmanlı Türkleri arasındaki Türkçülük devresini 1865-1870 tarihlerine raptederek ilk mümessillerini çeşitli başlıklar altında şu şekilde sıralar: Şinasi için “*lisan ve edebiyat sahasında Türkçülüğü ilk sezmiş bir Osmanlı Türkü*” derken Ziya Paşa için “*lisan ve edebiyat Türkçülüğü Şinasi’den daha sarihtir*” der. Ahmet Vefik Paşa’dan da “*bazılarına göre, Osmanlı Türklerinin ilk Türkçüsüdür,*” diye bahseder. Tanzimat döneminin bu meşhur isimlerini lisân ve edebiyatta ilk Türkçüler olarak dile getiren Akçura, Leh asıllı Mustafa Celaledin Paşa’yı, “*Filolocya ve Tarihte Türkçülük*” başlığı altında değerlendirir. Garp Türklerinde **Türkçülüğün ikinci devresini** 1876-

<sup>12</sup> Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları İçtihad, Sebilü’r-Reşad ve Türk Yurdu’nda Toplumsal Tezler*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007, s.29.

<sup>13</sup> Ziya Gökalp, “Türkçülük Nasıl Doğdu?”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz: M. Kaan Çalen-Haluk Kayıcı, Bilgeoğuz Yay. İstanbul, 2014, s.143-149. Not: Aynı kitap içinde başka bir Gökalp makalesi için bkz: Gökalp, “Türkçülüğün Tarihi”, ss.135-142; Yusuf Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, Haz: Erol Kılınç, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s.31. Not: Bu değişik nüans Gökalp’ın lisanın yanına tarih, Akçura’nın ise edebiyat çalışmalarını eklemesidir.

<sup>14</sup> Yusuf Akçura, *a.g.e.*, s.61. Gös. Yer.

<sup>15</sup> Ziya Gökalp, “Türkçülük Nasıl Doğdu?”, *a.g.e.*, s.143.



1880 senelerine tekabül ettiren Akçura,<sup>16</sup> lisanî ve terbiyevî sahada Süleyman Paşa; lisan, halkiyât ve amelî siyâset sahalarında Özbekler Şeyhi Süleyman Efendi; milliyet hakkındaki düşüncesi tekâmül ede ede nihâyet Türkçülüğe vâsıl olan, ‘Hâce-i evvel’ pedegocya, lisan, târih ilâhiyat ve siyâsiyât sahalarında tamamen Türkçü olan Rumelili Ahmed Midhat Efendi ve hiç değilse lisanî ve siyâsî cihetlerden Türkçülük ve ‘bütün Türkçülükle alakalı bazı nazarları olan Ahmed Cevdet Paşa’yı ikinci devre Türkçülüğün mümessilleri olarak niteler. 1897-1908 tarihleri arasındaki **Türkçülüğün üçüncü devresinin** mümessilleri, “*Şemseddin Sâmî Beğ, Necib Âsım Beğ, Veled Çelebi Efendi, Bursalı Tahir Beğ, Raif Paşa-zâde Mehmed Fuad Beğ, Ahmed Hikmet Beğ, şair Emin Beğ, Tunalı Hilmi Beğ, İkdâm sâhibi Ahmed Cevdet Beğ, Emrullah Efendi ve Necib Beğ*”dir. Akçura bu bahsin devamını, Türkçülüğün siyâsîleşmesi ve kurumlaşması başlıkları altında değerlendirir. Tunalı Hilmi Beğ, Hüseyinzâde Ali Beğ ve kendisini “*Siyâsî Türkçülük*” başlığı altına koyarken **Türk Derneği, Türk Yurdu, Türk Ocağı, Genç Kalemler** adlı dergi ve kuruluşları **Türkçülüğün kurumlaşma evresi** başlığı altında toplar. Yine bu başlık altında Hamdullah Subhi ve Ziya Gökalp’a da değinir. Akçura daha çok Ziyâ Gökalp’ın ön ayak olmasıyla çıkan bazı neşriyatı buraya almaz. **Yeni Hayat, Millî Tetebbûlar Mecmûası, İslâm Mecmûası ve İktisadiyat Mecmûası** gibi **ilmî** Türkçülüğün yapıldığı, Türkçülerin farklı disiplinlerde çıkardıkları mecmuaları da ilave olarak zikretmek gerekir.

Ziyâ Gökalp farklı makalelerinde bazı farklı yollarla Akçura’nın zikrettiği pek çok isme ve tarihlere işaret eder. Gökalp’a göre Türkçülüğün memleketimizde zuhurundan evvel Avrupa’da Türklüğe dair iki hareket vücuda gelmiştir. Bunlardan ilki “Turquerie” denilen “Türkperestlik”tir.<sup>17</sup> İkinci hareket ise Rusya, Almanya, Macaristan, Danimarka, Fransa ve İngiltere gibi Avrupa ülkelerinde zuhur eden Türkiyât (Türkoloji)’tir.

<sup>16</sup> Türkçülüğün ne zaman doğduğuna dair yapılan bir dönemleştirme çalışmasının yer aldığı şu esere bakılabilir: Mehmet Kaan Çalen, *Osmanlıcılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük*, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2017, s.17-24.

<sup>17</sup> Ziya Gökalp, “Türkçülüğün...”, (Gökalp “Turquerie” akımını Türkiye’de yapılan ipekli ve yün dokumalar, halılar, kilimler, çiniler, demirci ve marangoz işleri, teclidler, tezhiblerin vs. Türk sanat eserlerinin Avrupa’da dikkat celbettiğini kaydeder. Gökalp’ın bahsettiği Türkperestlik akımının bilhassa Fransa’da büyük ilgiyle karşılandığını farklı eserler kaydederler.)

**Şark Türklüğü, Dış Türkler** gibi kavramlaştırmalar yapılan Tatar, Kafkas, Azerbaycan ve Türkistan coğrafyalarındaki **millî intibah** veya Türkçülük hareketi konusunda da Akçura, Gökalp ve Ağaoğlu hemen hemen aynı isim, olay ve coğrafyalara temas ederler. Hasan Beğ Zerdâbî ve Ekinci, Gaspıralı İsmail Bey ve Tercüman gazetesi, Ünsî-Zâdeler Matbu'âtı, Şehabeddin Mercânî, Ahund-zâde Mirzâ Feth-Ali,<sup>18</sup> Rızaeddin Bin Fahreddin, **Cemaleddin Afganî**<sup>19</sup> gibi daha da ilâve edilebilecek şahsiyetlere ve bunların çalışmalarına yer verirler.

Özetlenecek olursa Türkçülük, lisandan tarihe, edebiyattan sosyolojiye, dinden felsefeye kadar genişleyen yönleriyle, entelektüel/ilmî alanda filizlenmeye başlayıp zaman içinde kendini siyâsî boyutta da gösteren bir cereyandır. Modern bir akım olan Türkçülük, genel tabirle farklı cepheleri olan, gelenekle arasına mesafe koyan, tarihten gelen birtakım şeyleri eksilten/törpüleyen, yaşanılan ân ve istikbâl için yeni şeyler “ithâl ve inşâ” eden, -iddia edildiği üzere- **şuurlu bir Türklük siyâsetidir**. Modern bir cereyan olan Türkçülük, yukarıda da bahsedildiği üzere ilkin entelektüel uğraşlarla ortaya çıkar. Süreç içerisinde teşkilatlanarak ve farklı kollara nüfuz ederek siyâsîleşir ve II. Meşrutiyet ve Genç Cumhuriyet devrinde ana ideolojik cereyan olarak güçlü bir şekilde yoluna devam eder. Bahsi geçen bu **şuurlu Türklük siyâseti** gün geçtikçe etki sahasını ve nüfuzunu artırarak farklı hallere evrilir.

Türkçülüğün siyâsîleşmesinin ön hazırlıkları, yüzyılım ilk çeyreğinde başlar. Tanzimat'la başlayan süreç Yeni Osmanlılar ve Jön Türklerin faaliyetleriyle devam eder. 1902 yılında gerçekleşen Hürriyetperveran Kongresi'nin ardından Şûrâ-yı Ümmet (Ahmet Rıza taraftarları tarafından kurulan koalisyonu tarafından basılmaktaydı), giderek Türkçü bir çizgiye evrilmekteydi. Siyâsî Türkçülüğün ilk ve en önemli ürünleri, Mısır Jön Türkleri tarafından ortaya konulmuştu. Süleyman Vahid ve Tarsusîzâde Münif tarafından basılan Anadolu dergisi Türkçülüğün ilk yazılı

<sup>18</sup> Yusuf Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, s. 88, 89,90,92,107,55.

<sup>19</sup> Yusuf Akçura, “Türklük”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.157; Ziya Gökalp, “Türkçülük Nasıl Doğdu? *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2018, s.318. Not: Bu makalede Gökalp Mısırlı Muhammed Abduh'u da Cemaleddin Afganî vesilesiyle anar. Ayrıca Türkçülüğün Tarihi'nde Yusuf Akçura da Afganî'ye bir bölüm ayırarak perestişle yâd eder. Bununla alakalı bkz: Yusuf Akçura, *a.g.e.*, s.81-86. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi almak için şu eserin ilgili sayfalarına bakılabilir: Jacop M. Landua, *Pantürkizm*, Çev: Mesut Akın, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1999, s.20,21-48-66.

kaynaklarındandır. Siyâsi Türkçülük ideolojisini tanıtmak maksadıyla çıkarılan ilk gazetenin ismi **Türk** adını taşıyordu. Hanioglu bu dergi ile alakalı şu bilgileri vermektedir:

*“Şerefeddin Mağmûmî, Necmeddin Ârif, Celâleddin Ârif, Ali Kemal ve Esad beyler tarafından 5 Kasım 1903 tarihinde yayımlanmaya başlanan derginin ilk sayısındaki ‘Türk’ makalesi mecmuanın ‘Türkler’in muhâfaza-i hukûku, tehzîb-i ezhânî, tenşît-i efkârî için te’sis olunduğu’nu belirttiikten sonra Türkler’in Macarlar gibi kavimlerle akrabalığını ve diğer Doğu kavimlerine üstünlüğünü vurguluyordu. Dergiye gelen çok sayıda mektup, Türk’ün yayımının Rus müslümanları arasında da ilgiyle karşılandığını ortaya koymaktadır. Yazarlarının Oğuz, Özbek, Tuğrul, Turgut, Kunalp, Uluğ gibi takma adlar kullandığı dergide diğer Osmanlı anâsırı için kaleme alınan açık mektuplarda Türkler’in ırkî üstünlüklerini belirten ifadeler yer verildi... Derginin siyasî Türkçü tezleri ve bilhassa İslâmiyet’in Türkler’in gerilemesine yol açtığı anlamı çıkarılabilecek yorumlar, 1905 yılı Kasım ayında İslâmiyet ile Türkçülüğün sentezini yapmaya çalışan bir grubun dergiyi daha radikal Türkçülüğü benimseyen milliyetçilerden tasfiyesiyle sonuçlandı. Ancak Hüseyin Âlî Bey liderliğindeki yeni idareciler 1906 yılının Haziranında dergiyi yeniden eski neşir heyetine bırakmak zorunda kaldı. Dergi 1907 Kasımında kapanıncaya kadar siyasî Türkçülüğün gelişmesine büyük katkı sağladı.”<sup>20</sup>*

Türk Derneği, Türk Yurdu Cemiyeti ve Türk Ocakları<sup>21</sup> gibi kurumların yanı sıra, Genç Kalemler Dergisi ve mezkûr kurumlardaki Türkçülerin -ilerleyen sayfalarda görüleceği üzere- devlet ve toplum için yaptıkları tekliflerin yanı sıra, kâh ferdî kâh

<sup>20</sup> Şükrü Hanioglu, “Türkçülük”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C.41, İstanbul, 2012, s.551-554.

<sup>21</sup> Türk Derneği, Türk Ocakları gibi kurumlar hakkında geniş bilgi alabilmek için bkz: Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017. İlgili sayfalar için: s.5-41, 51-110.

toplu olarak İttihat ve Terakkî Cemiyeti'yle olan ilişkileri de bu siyasileşmenin ilerleyen safhalarındaki diğer yüzüdür.

### 1.1.1. Türkçülerde Milliyetçilik Anlayışı

II. Meşrutiyet devri tartışmalarının en önemli ve en çok tartışılan konularından, son bir asır zarfında “gına getirecek kadar tekrarlanmış gibi görünen”<sup>22</sup> mevzularından biri de milliyetçiliktir. Milliyetçilik tartışmaları bilhassa “milliyetçilik nedir?” sorusuyla başlar. Bu soruya cevap arayan hemen herkes, milliyetçilik içinde birbiriyle bağlantılı sorular sorarak cevap verirler. “**Milliyet, milliyetçilik, millet, milletçilik, halk, halkçılık** başlıkları altında bunları oluşturan etmenler nelerdir?” gibi sorulara verilen cevaplarla devam eder ve netice itibariyle mikrodan makroya bir tanımlamalar zinciri ortaya çıkar.

Türkçülerin milliyetçilik tanımlamaları muhteva bakımından benzerlikler ve farklılıklar gösterdiğinden yekparelik arz etmez. Yusuf Akçura bu mevzûyu -Alman ekolünden hareketle- lisan ve ırkla açıklar.<sup>23</sup> Bunu Akçura'nın şu ifadelerinde görmek mümkündür:

*“Zamanımızda ittihadı muhtemel Türklerin büyük bir ekseriyeti Müslümândır. Bu cihetle dîn-i İslâm büyük Türk milliyetinin teşekkülünde mühim bir unsur olabilir, milliyeti tarif etmek isteyenlerden bazıları, hâlâ dîne bir âmil (facteur) gibi bakmaktadırlar. İslâm, Türklük ittihadında şu hizmeti ifâ edebilmek için, son zamanlarda Hıristiyanlıkta olduğu gibi, içinde milliyetlerin tahaddüsüne kabul edecek veçhile tahavvül eylemelidir. Bu tahavvül ise hemân mecburidir de: Zamanımız târihinde*

<sup>22</sup> Mustafa Şekîb, “Milliyet Mefkûresi Nedir?” *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.45, 54.

<sup>23</sup> Akçura'nın birbirini itmam eden ve farklı tarihlerde yazılan bazı makaleleri şunlardır: Yusuf Akçura, “Avrupa’da Milliyet Fikrine ve Milliyet Cereyanlarına Dâir,” *Türk Yurdu*, Y.3, C.6, S.67, 15 Mayıs 1330, s.321-325; Yusuf Akçura, “Milliyetçilik, Halkçılık”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.100-102. Akçura, “Türklük”, s.157-167. (Akçura bu noktada sabitkademdir. Yıllar sonra bile bu makalesini genişleterek “1928 Türk Yılı” eser içinde yeniden işler. Bu eserin bazı bölümleri alınarak oluşturulan eser için bkz: Yusuf Akçura, *Türkçülüğün...*, s.17.)

*görülen cereyân-ı umûmî ırklardadır. Edyân, edyân olmak haysiyetiyle gitdikce siyâsî ehemmiyetlerini, kuvvetlerini zâyî' idiyor, ictimâî olmakdan ziyâde şahsileşiyor, cem'iyetlerde serbestî-i vicdân, vahdet-i edyân yerine kaim oluyor, edyân cem'iyetlerin munazzam-ı umûr-ı umuru olmakdan ferâgatle kalblerin hâdî ve mürşidliğini deruhde idiyor. Ancak hâlik ile mahlûk arasındaki râbîta-i vicdaniyye haline geçiyor. Binâberîn edyân ancak ırklarla birleşerek, ırklara muâvin ve hattâ hâdim olarak ehemmiyet-i siyâsiyye ve ictimaiyyesini muhafaza idebiliyor.”<sup>24</sup>*

Akçura, “Türklük” adlı makalesinde, **Türklerde marifet-i kavmiyenin** çıkışını Avrupa’da gerçekleşen ve milliyetlerin teessüsünde küllî tesir ve hizmetleri olan **Rönesans ve Reform** arzusuna ve Avrupa medeniyetinin tesiri neticesine bağlar ve ekler: “İskolastikten kurtulmak ihtiyâcî Müslüman mektep ve medreselerini, Müslüman kitaplarını Araplıktan Türkleştirdi, Türkçeleştirdi, millileştirdi; hutbelerin, Kur’an-ı Kerîm’in Türkçe’ye tercümesini icâp ettirdi.”<sup>25</sup>

Akçura, bunları söyledikten sonra Türklerde **marifet-i kavmiye’nin husûlünün** fikrî olmaktan daha çok iktisâdî olduğunu söyler. Akçura bu tezini daha çok **Şimâl Türklüğüne** yani Kırım, Kafkas, Kazan Türklüğüne uyarlar. Verdiği bir dipnotta “Osmanlı ve Şark Türklerinin ictimâî tekâmülünü iyice takip edemediğini” söyler fakat pek az da olsa Osmanlı Türklerinin haline hayıflanana bir hissiyâtla hâmil şeyler ilâve etmeyi de ihmal etmez:

*“Müphem ve nakıs malûmâta göre, Osmânlı Türkleri arasında yabancıların veya Osmânlı gayrı Türklerin rekâbet-i iktisâdiyesi, şimdiye kadar mahkûm Türk memleketlerinde olduğu derecede Türklere tesir icrâ edemediğinden, Osmânlı Türklerinin fikir ve hiss-i millileri daha az uyanık olduğuna zahibim. Memâlik-i Osmâniye’de, dört sene evvel bütün tebaaya bahşolunan siyâsî ve içtimâî müsavât-ı hukuk, gayr-i Türklerin iktisâdî rekâbetini Türklere daha şedîd hissettirmeye başlamıştır; günden güne*

<sup>24</sup> Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016. s.38-39.

<sup>25</sup> Yusuf Akçura, “Türklük”, s.160.

*daha bâriz bir surette görmekte olduğumuz hiss-i millî feveranlarının menba-i hakîkîsi, zannımca, iktisâdî rekâbetin duyulmasından başka bir şey değildir.*<sup>26</sup>

Türk milliyetçiliğinin manifestosu olarak nitelenen ve Akçura tarafından erken sayılabilecek bir tarihte kaleme alınan Üç Tarz-ı Siyâset metninde (1904) serdedilen fikirlerin daha sonraki tarihlerde de süreklilik arz ettiği görülür. Akçura'nın -bahsi geçen metinde dönemin şartları göz önüne alındığında- “apaçık ve cesur” bir şekilde tartıştığı meselelerin başını çeken şeyin ve milleti oluşturan ana etmenlerden birinin **ırk** olduğunu söyler. Bu hususta Georgeon'un şu tespiti yerinde görünmektedir:

*“Akçura'nın Üç Tarz-ı Siyaset'te en sık kullandığı ırk sözcüğü Arapça bir sözcüktür ve ilk anlamı 'köken'dir. Daha sonra kanın saflığını da ifade etmek üzere soy sop anlamına da kullanılır olmuştur. Daha az sık olmakla birlikte cins, kavim, neseb gibi terimleri de kullanıyordu. Osmanlıların, her şeyden önce dinsel farklılıkların söz konusu olduğu bir sosyo-politik sistemde, Türk unsurunu Arap unsurundan ayırmak için kullandıkları sözcükler, başta cins ve kavim olmak üzere, bu su sözcüklerdi. Ünlü milliyetçi şair Mehmed Emin, Türkçe Şiirler'inde (1897), Yunanlıları yenen Türk 'ırk'ının yüceliğini anlatırken cins sözcüğünü kullanıyordu. Irk sözcüğünün, Akçura'nın kendisine yüklemek istediği anlamda kullanılması, görece yeni bir gelişme gibi görünmektedir. Aslında, Akçura bu yeni terimle yeni bir gerçeği ifade etmek istiyordu. Türk unsurunu ayırt etmek için geleneksel olarak kullanılan terimler, Türkleri İslami ümmet bütünüünün parçası olarak tanımlayan cins, kavim gibi sözcüklerdi. Akçura ırk sözcüğüyle, İslam'ın yardımı olmaksızın kendi kendisini tanımlayan etnik bir Türk bütünüünü ifade etmeye çalışıyordu.”*<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Yusuf Akçura, “a.g.m”, s.162.

<sup>27</sup> François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Çev: Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.43.

Akçura, “Milliyet ve Maîşet”<sup>28</sup> ve “Milliyet Fikrinin Suret-i Tezâhürü”<sup>29</sup> gibi dikkat çeken makalelerinde de benzer fikirleri farklı misallerle destekler. O, hemen hemen her yazısında Türk ve dünya tarihinden misallerle tezi(leri)ni açıklamaya çalışır. Derinlemesine gözlemleri ve dikkati yerindedir. Tarihe adeta perestiş eder. Gözlem ve tespitlerinin delillerle desteklenmesine dikkat eden Akçura’nın, tarihi ve getirdiği delilleri fikirlerinin emrine verdiği de gözden kaçmaz. Bu meyanda tarih ilmini zaman zaman kendi fikirlerini desteklemek ve onları haklı göstermek adına kullandığı ve dolayısıyla anakronizme kaçtığı da görülür.

1910’lu yıllarda verdiği bir dizi konferans ve seminerin yanı sıra yazılarında da Osmanlı tarihçilerini ve tarihçiliğini eleştiriye tâbi tutan Akçura’nın yola çıktığı düşünce - Georgeon’un tespitiyle- “tarihin Türklüğün ufuklarına doğru açılması gerekliliğidir. Etnopolitik bir kavram olarak doğan Türklük, içerik, perspektif ve yönelim olarak yeni bir tarihe karşılık gelmelidir.” Akçura, bu karşılığı, Türk tarihinde **dönemleştirme** yaparak bulur. Buna göre hülâsaten:

*“Kurûn-ı ûlâ, Türklerin garba hücumlarına kadar olan vakayi-i tarihiyeleri ihtiva eder. Ta ezmine-i esâtiriyeden 450 miladî senelerine kadar devam eder. 2. Kurûn-ı vustâ, ki kurûn-ı ûlânın nihayetinden ibtidaen Timuçin’in Cengiz Han ilân olunmasına kadar olan vakayii iştimal eder. 3. Kurûn-ı ahire, ki kurûn-ı vustânın sonundan ibtidaen Aksak Timur’un zuhuruna ve han ilân olunmasına (Yahut Ankara Muharebesi’ne) kadar olan vakayii içerisine alır. 4. Kurûn-ı inhitat, ki Ankara Muharebesi’nden itibaren intibah-ı milliye’nin kat’i tezahüratından saydığımız meşruiyetin ilânına kadar vakayii havidir. Bu devre, Türk tarihinin en müellim bir devresidir.”*<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Yusuf Akçura, “Milliyet ve Maîşet”, *Hilali Ahmer Gazetesi*, Mayıs 1339, s.248-250. Benzer görüşler için bkz: Yusuf Akçura, “Düşünülecek Meselelerimizden”, *Türk Yurdu*, C. S.75, s.40-41.

<sup>29</sup> Yusuf Akçura, *Türkçülüğün...*, s.18-19.

<sup>30</sup> Akçura telkinleriyle, Nuşirvan Efendi nam öğrencisinin Türk tarihini dönemleştirdiğini ve bunun “dikkate şâyan” olduğunu dile getirdikten sonra sözü öğrencisine verir. Ve netice olarak böyle bir taksimat çıkar. Kanaatimizce ve Georgeon’un işaret etmesiyle bu dönemleştirme Akçura’nın bir eseri olsa gerektir. Bu makale *Türk Yurdu*’nun 82 ve 83. sayılarında iki kısım halinde yayınlanmıştır. Bkz: Yusuf Akçura, “Türk Tarihinin Devirlere Taksimi”, *Türk Yurdu*, Y.5, S.83, 12 Mayıs 1331 (25 Mayıs

Görüldüğü üzere Cengiz Han merkezli bu dönemleştirme ve bunun da ötesinde Türkçülerin bazı cenahlarda Cengiz Han üzerine yaptıkları programlar ve yazdıkları metinler tepkiyle karşılaşılır. Bilindiği gibi Cengiz Han'ın karşılığı İslâm dünyasında pek de müspet değildir. Özellikle Akçura'nın Cengiz'i gündemine alması kalem kavgalarını da beraberinde getirir.<sup>31</sup> Ayrıca Akçura'nın Cengiz merkezli Türk tarihi taksimi, Selçuklu ve Osmanlı'yı paranteze alan bir mahiyeti de haizdir.<sup>32</sup>

Akçura'nın milliyetçilik açıklamalarının -yukarıda hülaseten anlatılmaya çalışıldığı üzere- bazı ağırlık noktaları mevcuttur. Bu ağırlık noktalarından ilki tarih ve dil, diğeri ise iktisattır.

Ziyâ Gökalp fikriyatında ise **milliyetçilik** kavramının daha başka yerlere tekabül ettiği görülür. Gökalp, "Millet Nedir?"<sup>33</sup> adlı makalesinde milletin ne olduğunu tayin için evvelen ırk (**race**), kavim (**ethne**), ümmet (**eglise**), halk (**peuple**), devlet (**etat**) kavramlarını açıklar. Fakat Gökalp'a göre bu kavramların bâzılarının millet kavramıyla ilgisi yoktur. Diğer bazıları ise târihî süreçte uğradıkları olumsuz haller sebebiyle millet kavramına dâhil edilemez. Gökalp'ın bu mevzûda anlaşılması bakımından yazdıklarına göz atmak yerinde olacaktır.

1915), s.123; François Georgeon, *a.g.e.*, s.80-81. (Georgeon'nun bu makaleden hareketle 4 madde halinde yaptığı sınıflandırmanın sorunlu olduğunu düşünüyoruz. Bu sorun tercüme kaynaklı da olabilir.)

<sup>31</sup> Babanzade Ahmed Naim, "İslâm'da Da'vâ-yı Kavmiyyet", *Sebilürreşad*, C.12, S.293, ss. 114-119, 10 Nisan 1330. İctihad dergisinin 71 numaralı ve 11 Temmuz 1329 tarihli sayısında yayınlanan şu yazı: Süleyman Nazif, "Darü'l- Fünûn-i Osmânî Türk Tarih-i Medeniyeti Muâllimi Ahmed Ağâyef Beyefendiye, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, haz: M. Kaan Çalen-Haluk Kayıcı, s.275. Daha sonra kitaplaşan şu eser: Tahir'ül Mevlevî, *Cengiz ve Hülâgû Mezalimi*, Haz: Tahir Galip Seratlı, Kardelen Yayınları, Konya, 2011.

<sup>32</sup> Yahya Kemal bir yazısında Akçura'yla ilgili "Türkçülüğün âbâ-i kenîsâ'sından bir havârî gibi görünür; ilmî tasnif ıstılahlarıyla karışık, berbad bir şeyler söyler, köpürür, bu memleketin biz zavallı çocuklarına Bizans bakıyesi gibi sıfatlar savurur. Bizans dedim de hatırıma geldi. Yusuf Akçura Bizans düşmanıdır ve Osmanlılığı onun bakıyesi sayar, bizi Türk görmez, Rum devşirme piçleri gibi bir kemiyet bilir." Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 2014, s. 124-125,127. Buna benzer bir tepkiyi de Erol Güngör dile getirir: "Bu iki şahıs Ağâyef ile Akçora, bizim Meşrutiyetten müdevver Cumhuriyet münevverleri arasında müstağriblerin en şiddetli numunesidirler." Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Haz. R. Güler-E. Kılınç, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011, s.183,184,185.

<sup>33</sup> 3 Haziran 1917 tarihli İctimâiyât Mecmûasında yayınlanan makale aynı zamanda şu eserin içindedir: Ziya Gökalp, "Millet Nedir", *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.19,27.



Gökalp'a göre ırk, hayvanlarla ilgili biyolojik bir kelimedir. Bir diğer mânası da, kumral, esmer ve sarı ırklardır ki bir kavmin dâhilinde bu üç enmûzec bulunduğu gibi... içtimâî bir zümre olan milletin teşriî bir enmûzec olan ırk ile zâurî bir münâsebeti yoktur. Lisânda ve teâmüllerde müşterek **kavim** ise müntehâ-yi kemâli kavmî bir dine, kavmî bir devlete, kavmî bir medeniyete mâlik olmaktır. Fakat bu özelliklere mâlik kavimler çok azdır. Gökalp burada açıklama içinde açıklama yaparak en sonunda neticeye varır. Buna göre, **ümme**t fikhî ve beynelmilel bir dine mensup fertlerin mecmuûdur ve kavimlerin "karabetinin" büyük zümrelerindedir. **Halk** ise **güzidelerin haricindeki kısma** denir. Kendine mahsus bir hükümete ve bir ârâziye malik olan devlet ise kavmî (**ethnique**), sultanî (**imperial**) ve millî (**national**) olarak üçe ayrılır. Millet (**nation**) ise şahsiyetini uzun müddet kaybettikten sonra tekrâr ihyaya çalışan bir kavimdir. Gökalp bu kavramları tek tek açıkladıktan sonra bazı misallerle varmak istediği yeri açıklar:

*"Bir kavmin husûsî şahsiyetini kaybetmesi bu üç müşterek hayatın tesirine dûçâr olmasından neşet eder. Kavmî şahsiyetin zevâlini nasıl anlayabiliriz? Bu hususta bize en iyi rehber olacak unsur, lisândır.<sup>34</sup> Bir kavim lisânını bu üç âmilin tesiri altında kaybetmeye başladığı ândan itibaren şahsiyetini de kaybetmeye başlamış demektir."*

Kavmin bu üç tesirle birlikte lisânını ve dolayısıyla şahsiyetini kaybetmesinin ardından dirilmesi oldukça zor hale gelir. Fakat bu kayıplardan sonra diriliş de mümkündür. "*Millî lisânın doğması, saltanatların ve ümme*t dinlerinin inhilaliye başlar" diyen Gökalp, tıpkı Akçura gibi **reform** hareketine atıf yaparak **millî lisânların doğuşunun milliyetleri ortaya çıkardığını** söyler. Kavim bu üç unsurdan kurtularak millet namıyla meydana çıkar. Kavmin millet namıyla ortaya çıkması ise eski hüviyetini kaybetmiştir, oldukça değişmiştir ve **mâziye rücu etmeyi gâye ittihaz edemez**. Milletin teşekkülüyle birlikte artık sultanî devlete ihtiyaç yoktur. **Dinde reform yapmak iktiza eder ve din millî lisana nakledilmelidir, millî hayat suretinde yaşanılmalıdır. Ayrıca ümme**t, asrî medeniyete nispetle inhisarcıdır.

<sup>34</sup> Bu üç unsur hemen yukarıda açıklandığı üzere, "kavmî din, kavmî devlet ve kavmî medeniyet"tir. Ayrıca vurgu bize aittir.

Buna benzer şekilde kavmin inhisarcılığı ise milletle kavmi ayıran en bariz özelliğidir ve dolayısıyla bu inhisarcılık milletle uyuşmaz. Hülâsa olarak **millet coğrafi bir zümre değildir. Saniyen ırk ve kavmiyet demek de değildir.** Çünkü tarihte **ırken saf ve kavmiyetçe hâlis bir cemiyet yoktur.** Dolayısıyla ırkların millî seciye nokta-i nazarından hiçbir rolü yoktur. Millet bir imparatorluk dâhilinde müşterek bir siyâsî hayât yaşayanların mecmuu da değildir. Millet “*bir adamın kendisini keyfine ve menfaatine tebean mensûp addettiği herhangi bir cemiyet de değildir.*”<sup>35</sup> Millet buralarda değil, içtimâiyât ilminden hareketle, terbiyede ve harsta; yani duygularda iştirâkte aranır. Millet ne coğrafi ne ırkî, ne siyâsî ne de irâdî bir zümre değildir. **Millet, lisânen müşterek olan, yâni aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan harsî bir zümredir. Dolayısıyla milliyet haricî bir şeniyettir. İnsan milliyetini taharri ve tahkik ile keşfedebilir.** Gökâlp’in bu tezi ise şu şekilde eleştirilir:

*“Gökâlp çok önemli bir gerçeğin, Türklerin etnik bir kimliğe sahip oldukları fakat millî bir siyasi kimliğe sahip olmadıkları ve bu siyasi kimliğin ancak 19. Yüzyılın ikinci yarısı içinde Osmanlıcılık ve İslâmıcılık çerçevesinde oluştuğu gerçeğinin ya farkında değildi ya da bununla uğraşmak istemiyordu. Gökâlp siyasi milliyetçiliği millî-etnik kimlik ve vatanseverlikten ayrı bir şey gibi kabul ediyordu. Fransız sosyolog Gabriel Tarde’a dayanarak milliyetçiliği millî kimliğin ve egonun manipülasyonu sonucu olarak kabul ediyordu.”*<sup>36</sup>

Ağaoğlu Ahmed de milliyetçiliğin ne olduğunu tarif ettiği yazılarda şu hususları belirtir:

*“Milliyet (nation) fenn-i içtimâiyâtın son ve muhtasar tarifine göre, aynı surette hisseden bir kütle-i efrâda denir... Müşterek hissiyâtın tevellüt,*

<sup>35</sup> Bu hususta farklı zamanlarda, aynı veya farklı başlıklarla kaleme alınan makaleler benzer fikirlerle doludur dolayısıyla bu yönüyle fikri bir süreklilikten bahsedilebilir. Aynı adla başka bir dergide yayımlanan şu makale için: Ziya Gökâlp, “Millet Nedir?” *Küçük Mecmua*, Haz: Ali Duymaz, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.141-147. Ayrıca: Ziya, Gökâlp, “Milletçilik”, *Yeni Mecmua*, Haz: Salim Conoğlu, İstanbul, 2018, s.290, 297. Ziya Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, Haz: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s.32-39.

<sup>36</sup> Kemal H. Karpat, *İslâm’ın Siyâsallaşması*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s.614.

*intişâr ve taammümü de iki âmilin tesiri ile oluyor: Lisân ve din! Bunlardan sonra ırk, tarih, anane, âdât, edebiyât, vesâire de geliyor. Fakat biraz teemmül olduğu hâlde bu amillerin kısm-ı azamı da o iki âmilin neticesi olduğu tezâhür eder.”<sup>37</sup>*

Ağaoğlu’na göre **milliyet** kavramının **asabiyet** kavramıyla karıştırılmaması gerekir. Çünkü asabiyet:

*“... ber-vech-i malûm bir kişinin babası tarafından merbût olduğu efrâd-ı aileye, ecdâda denir. Asabiyet insanı maddî ve mahdud bir dâireye rabt ve o dâirenin hayâtı, nâmsunu, ananesini gütmeye, taşımaya sevk eyler. Milliyet ise insanı dâiresi bazen pek vâsi ve gayr-i kâbil-i tecessüs manevî bir kütleye rabt eyler.”*

“Millî Cereyân”<sup>38</sup> adlı makalesinde millet kelimesini milliyet kelimesiyle karıştırmamak lazım geldiğini belirterek milliyet teorilerinin tanımını yapan Ağaoğlu, bazılarının milliyeti ırkta, bazılarının dinde ve bazılarının lisânda aradıklarını dile getirir. Irk yalnız başına milliyet değildir. Aynı ırka mensûp olan ve tamamen başka başka milletler hâlinde yaşayan cemaatleri örnek gösterir. Aynı dine mensûp olanlar başka başka milletler teşkil ederler. **Kavi olan lisân** meselesi hususunda ise onun tek başına yeterli bir amil olmadığı görüşündedir. Zira aynı lisânı konuşan farklı toplulukların varlığı söz konusudur. O halde hakîkât ona göre şudur: “*Milliyetin esâslarını evvelâ lisân ve lisânın bütün tecelliyât-ı muhtelifesi -edebiyat, sanâyi, musiki ve ilâ âhire- saniyen din ve dinin tecelliyât-ı muhtelifesi ve sâlisen ırkın bırakmış olduğu izler teşkil eder.*” Fakat milliyet (nationalite) henüz millet (nation) değildir. Ağaoğlu milliyetin içinden millet çıkması için gerekli olan şeylerin, “*Zikrolunan âsır-ı teşkiliyenin ahenkdâr ve şuûrî bir surette imtizâç etmeleri, lisân da,*

<sup>37</sup> Ağaoğlu Ahmed, “İslâm’da Dava-yı Milliyet”, *Türk Yurdu*, Yıl:3, Cild:6, Sayı:70, 10 Temmuz 1330, s.372-376. Bu makale şu eserde de mevcuttur: Mehmet Kaan Çalen, Haluk Kayıcı, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.323. Ağaoğlu’nun bu makaleden daha evvel kaleme aldığı ve benzer fikirler serdettiği bir başka makale için bkz: Ağaoğlu Ahmed, “Türk Âlemi”, *Türk Yurdu*, s.12-17.

<sup>38</sup> Ağaoğlu Ahmed, “Millî Cereyân” *Türk Yurdu*, Y.5, , C.8, S.80, 19 Mart 1331, s. 92-93.

*din de, anane-i irkiye de şuur ve vicdân-ı millîde yaşamadıkça millet teessüs etmez,”* şeklinde açıklar.

Ağaoğlu da **kavmiyet cereyânının** yahut milliyetçilik düşüncesinin modern zamanlara tekabül ettiğini mealen dile getirir. Ağaoğlu'na göre kavmiyet cereyanı Avrupa'dan ithal bir cereyandır ve bu alışveriş büyük ölçüde 19. yüzyılda gerçekleşmiştir.<sup>39</sup>

Türkçülüğün genç kalemlerinden Köprülüzâde Mehmed Fuad da bu alanda fikirlerini serdedir. Köprülüzâde “Türklük, İslâmlık ve Osmânlılık”<sup>40</sup> adlı makalesinde bir tarihçi olması ve dayanak noktalarını tarihî verilerden oluşturması hasebiyle yukarıdaki isimlerle -bilhassa Gökalp'la- benzer metodu uygular. Köprülüzâde'ye göre millî intibah tarihî zorunlulukların ortaya çıkardığı bir vakıadır. O bu hususta şunları söyler:

*“Hristiyan âleminin millî intibahından sonra, İslâm dünyasının milliyet esâslarına uzun müddet lâkayd kalması mümkün olamazdı. Asrın beyne'l-ümem münâsebâtı maddî ve manevî birçok revâbitla o iki âlemi birbirine bağlıyordu. Binaenaleyh dâhilî âmillerin bütün muhafazakârlığına rağmen hâricî müessirlerin tazyiki mutlaka uzak veya yakın bir zamanda kendini gösterecekti. İşte tarihin bu basit zarureti nihayet meydana çıktı ve İslâm milletlerinde yavaş yavaş kavmiyet uknumu teşekküle –yahut diğer bir telâkkiye göre- şuurlu bir hâl almaya başladı.”*

Milleti oluşturan unsurlar konusunda ise Köprülü'nün görüşü; ortak bir lisân, tarih, temayüller ve hissiyatın olması gerektiği yönündedir. Milleti oluşturanlar bunlardır. Ona göre kavimler, çeşitli siyasi yapılar altında, henüz dinlerin manevi tesirinin ve milli vicdanın henüz görülmediği zamanlarda bile mevcuttur. Ancak günümüze uzanan süreçte kavimlerin maddi ve manevi gelişimi ve inanç sistemleri,

<sup>39</sup> Geniş bilgi için bkz: Ağaoğlu, Ahmed, “Türk Âlemi”, s.12-17.

<sup>40</sup> Mehmed Fuad Köprülü, “Türklük, İslâmlık, Osmânlılık”, *Türk Yurdu*, Y.2, S.25(45) 25 Temmuz 1329, s.692-702. Ayrıca: *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.185-195.

ortak ırka ve lisâna sahip olan söz konusu kavimlerin manevî bir birlik oluşturmalarına zemin hazırlamıştır.

Görüldüğü üzere Köprülüzâde de milliyet mevzuna böyle bir açıklama getirir. Bu meyanda **Türk milliyetperverlerinin** maksatlarını şu şekilde özetlemiştir:

*“Osmanlı bayrağı altında şuursuz bir hayat geçiren Türklere millî bir vicdan vermek ve bu suretle İslâm beynelmileliyeti’ne kavî bir unsur idhâl etmekle beraber Osmânlı saltanatının mütezelzil istinatgâhlarını yeniden takviye etmektir. Bu maksadın husûlü takdirinde Osmânlı hududu hâricinde bize revâbit-ı diniye ve lisâniye ile manen merbut olan milyonlarca kardeşimiz millî bir vicdân kazanacak, medeniyet ve insaniyet yolunda ilerlemiş olacaktır. **Şuur** ve **terakkî** demek olan milliyetin en büyük iki unsuru millî lisân ve millî tarih, yani dil ve ananedir.”*

Yukarıda Türkçülüğün temsîlî isimlerinin mezkûr konu hakkında hülâsa edilmeye çalışılan görüşleri, Türkçülerin fikrî benzerlik ve farklılıklarının kendiliğinden ortaya çıkmasına imkân verir mahiyeti haizdir. Türkçülüğün temsîlî isimleri arasında, konu hakkında farklılık arz eden en bariz isim Gökâlîp olarak görünmektedir. Gökâlîp’ta, **lisâna ve harsa müstenit milliyetçilik**, kavmî, ırkî, tarihî, coğrafi ilh. pek çok hamuleden sıyrılır. Ağaoğlu ve Köprülü belli noktalarda Gökâlîp’tan ayrılrsa da umûmî mânada Gökâlîp’la aynı noktadadır. Bu üç ismin de bu konu hakkındaki formasyon ve fikirlerinde Fransız ekolünün etkilerinin olabileceği gözlenir. Akçura ise belirtildiği üzere daha çok Alman ekolüne yaslanır.

Türkçülüğün milliyetçilik tanımlamalarının çoğu bu temsîlî isim ve metinler bağlamında okunabilir. Türkçülük cereyanına mensup intelijansiyanın kavramlaştırmalarındaki benzerlik ve farklılıklara bakılacak olursa, hülâsaten şunlar söylenebilir: Türk milliyetçiliği modern zamanların bir cereyânı olup, tıpkı **Reform ve Rönesans** benzeri bir **şuurlanma**; diğer bir tabirle **millî bir intibâhtır**. Lisân unsuru bu intibâhın en önemli unsurudur. Millî tarih de en az lisân kadar önemli bir yer tutar. İrkî yönler, tesir icrâ etmekle birlikte tek başına etkili değildir. İrk hususunun ağırlığı, ısrarla ve önemle vurgulanması başlı başına Akçura’ya aittir.

Serdedilen fikirler/tanımlar ve ulaşılmaya çalışılan nokta açısından Türkçülük, bazı mühim noktalarda tasfiyeci bir karakteri haizdir. Her ne kadar Türklük siyâsetinin yahut Türkçülük fikrinin mümessilleri, bu cereyânın Osmanlı ve İslâm'a dayanak teşkil edeceği ve bu unsurları da koruyup/takviye edip “terakkiye” tâbi tutacağını söyleseler de<sup>41</sup> kendi fikirlerini meşru hale getirecek birtakım törpüleme faaliyetlerine de girerler. Akçura'nın bir “Osmanlı” olmaması -kuvvetle muhtemel- onun Osmanlı yahut Şark Türklerine bakışındaki “soğukluğu” oluşturur. Yine kuvvetle muhtemel Osmanlı olmaması, yetiştiği ortamın ve aldığı eğitimin de katkılarıyla Türkçülük hareketi içinde ilk kez bazı tezleri açıkça ve cesurca beyan etmesine sebebiyet verir. Akçura'nın 1904'te neşrettiği **Üç Tarz-ı Siyâset** adlı meşhur makalesi, sanki on beş-yirmi yıl sonraki Türkiye'nin resmini çizer mahiyettedir. Bu makale sadece Osmanlı Devleti'nin Osmanlılık ve İttihad-ı İslâm (İslâmcılık) politikalarının birçok tarihî veri ve misalle açıklanıp akamate uğraması ve yeni bir siyâset yolu tutulması gerektiğini anlatmaz. Adeta bir kabuğa çekilme ve hakikatlerden hareketle daha derli toplu, daha realist ve homojen bir yapıyı da önerir. Bu hususa diğer Türkçülerde daha geç tarihlerde rastlanır. Gökâlâp'ın yazı hayatının başlarında Osmanlılık/İslâmcılık/Türkçülük kavramları noktasında bilhassa Balkan Savaşları yıllarına kadar henüz net bir ayırım olmadığı müşahede edilir. Her ne kadar bazı “Türkçü/milliyetçi” motifli söylemler olsa da bunlar bu iddiayı çürütecek mahiyeti haiz değildir. Kurtuluş Savaşı'nın ardından Türk devletinin sınırları ortaya çıkmıştı ancak bu devlette homojen bir yapı oluşturmak mümkün değildi. Oysaki Türk milliyetçiliğinin kuruluşu, türdeşlik savı temeline dayanmaktaydı. Türk milliyetçiliğinin sembol isimlerinden olan Gökâlâp, İslâmcılık ve Osmanlılık gibi modası geçmiş ideolojilerin yeni realitelere uygun olmadığını anlayarak bir imparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecindeki manevi boşlukta, yayılmacı ve

---

<sup>41</sup> Akçura ve Gökâlâp bu tasfiyeyi alenen yaparken Ağaoğlu ve Köprülü ihtiyatî şerhler koyarak yaparlar. Mezkûr isimlerin eserlerine bu nazarla bakılırsa göze pek çok husus çarpar. Bu hususta bkz: Ağaoğlu Ahmed, “İslâm'da Davâ...”, aynı yazar'ın bir başka metni için: Ağaoğlu Ahmed, “Sâbık Trabzon Valisi Süleymân Nazîf Beyefendiye”, *Türk Yurdu*, Y.2 , C.4, S.21, 25 Temmuz 1329, s.702-714. Bahsettiğimiz tasfiye hareketine dikkat çeken bir eser için bkz: Mehmet Kaan Çalen, *Osmanlılık ve İslâmcılık...*, s.132.

saldırgan amaçlar taşımayan bir Türkçülüğü savunmuştur.<sup>42</sup> Gökalp için söylenenler, Köprülü ve diğer Osmanlı Türkçüleri için de söylenebilir.

Hem tarihin sıkıştırmasını, hem aktüel hadiselerin birtakım şeylerinin kabulünü ve birtakım şeylerin de terkini getirmesini çok net gördüğünü müşahade ettiğimiz Türkçüler, kendi fikirlerine meşruluk kazandırma noktasında da tarih, edebiyat, içtimaiyat, iktisadiyat gibi disiplinleri kullanarak ilmî temelli icatlara girişmişlerdir. Gökalp ve Akçura'nın bilhassa tarihî verileri kullanarak oluşturdukları yorumların anakronizme ve vigizme kaçan yönleri ve Türkçülerin bu bakış açısı, onları adeta **yeni hayata** hazırlanmaya itmiştir. Sanıyoruz bunun da önemli katkısıyla Türkçülük yeni doğan devlet ve rejimde en önemli fikir akımı olarak arz-ı endâm etmiştir.

## 1.2. İslâmcılık

Kimlik oluşturmak siyâsetinin önemli akımlarından biri olan İslâmcılığın, geçmişten bugüne yahut bugünden geçmişe birçok açıklaması mevcuttur.<sup>43</sup> Özü itibariyle İslâmcılık, “19. ve 20. yüzyılda İslâm’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, siyâset, eğitim, toplum...) yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla

<sup>42</sup> Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s.22.

<sup>43</sup> Geçmişten günümüze hem entelijansiya hem de umumî efkâr’ın ekserisi, İslâmcılık kavramını kullanırken teorik içerikten yoksun ve hedeften sapan bazı açıklamalarla çok fazla kafa karışıklığına sebebiyet vermektedir. Bu durum konunun sıhhatli anlaşılmasını beraberinde getirir. Bu karmaşıklığın belki de en mühim sebebi, İslâmcılığın istinat ettirildiği noktalardır. İslâmcılığın modern bir kavram ve cereyan olduğu artık kabul görmüş gibidir. Ve bu tezin en ciddi savunucusu olan İsmail Kara, İslâmcıların genelinin geleneğe ve bilhassa geleneğin mühim bir cüz’ü olan tasavvufa karşı tasfiye mekanizmasını harekete geçirdiklerini çeşitli yazılarında vurgular. Bu tanımlamadan hareketle, İslâmcıların tasavvufa neyzen baktığı anlaşılır. “Tasfiye”ye uğrayan tasavvuf’un mukadderatını hemen hemen benzer ölçülerde mezhepler de yaşar... Çelişkili gibi görünen bir diğer mevzu da İslâmcılık cereyânı sınırları içinde ele alınan Tarikatlar ve ehl-i tariklerin durumudur. Tarikatların ve ehl-i tariklerin “Modernist İslâm yorumu/İslâmcılık” gibi fikirlerle bir bağlantısı var mıdır? Varsa bu bağlantı nasıl bir bağlantıdır? Bu bağlantının sınırları nerede başlayıp nerede biter gibi girift sorularla hâmil yapılar silsilesinin anlamlandırılması gerçekleşmemiştir. (İleride künyesini vereceğimiz makalede bu sorulara kısmen de olsa yanıt bulduğumuzu eklemek isteriz) Fikirler arası kesişme/benzeşme olabileceği ve farklı fikriyattaki bir şahsın karşıt görüşleri bünyesinde barındırabileceğini hesaba katarsak bu tamamen o’dur demek yerine daha esnek tanımlarla ifade etmek sıhhat bakımından daha iyi olacağı kanaatini taşıyoruz. İ. Kara’nın bahsini ettiğimiz konuların tartışıldığı eserleri için bkz: İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2014, s.345-370.

Müslümanları ve İslâm dünyasını Batı sömürgesinden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek... uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyâsî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir harekettir.”<sup>44</sup> Hülâsa olarak tekrar edilecek olursa, entelektüel, siyâsî ve ideolojik olarak farklı kollara ayrılması mümkün olan İslâmcılığın<sup>45</sup> en kısa ve basit tanımı, “öz”e yani kaynağa dönüştür. İslâm beldelerinin kötü ve bedbin durumunun müsebbibi İslâm değil bizatihi Müslümanlardır. Peygamber ve sahabe sonrası yaşanan din, İslâm’ın özüyle birçok çelişki içindedir. Halbuki İslâm özü itibariyle mükemmel bir dindir, -devrin moda tabiri ile- “terakkiye/ilerlemeye mâni değildir”. O’nu tekrardan diriltmek ve yeniden yaşanılabilir hale getirip medeniyet hamlesi yapabilmek için **selefi salihin’e** dönmek ve hurafeleri ayıklamak iktiza eder. Mealen dercedilen bu görüşün geleneği karşısına almak gibi bir durumu vardır. Tarihî tecrübeyi hiçe sayan veya tarihî tecrübenin en mühim unsurlarını diskalifiye eden görüşün kaynak noktaları hem Doğu (yahut Batı menşeli Doğulu fikirler) hem Batı kaynaklı bazı fikirlere çıkar. İslâmcılık, ilk bakışta kendi camiasına “İslâm” adına makul şeyler söyler gibi görünse de İsmail Kara bu hususta şöyle der:

*“Doğrusu İslâmcılık hareketiyle şu veya bu ölçüde ilgisi olan bütün fikir ve siyâset adamlarının, Müslüman ülkelerde yaşayan aydınların altında ezildikleri, tedirgin, ümitsiz, güvensiz ve yilgün hayatları boyunca cevaplandırmakla kendilerini âdeta yükümlü saydıkları konular, sorular, problemler bunlar; yani batılların önlerine sürdüğü konular oldu: İslâm dünyası niçin bu hallere düştü, geriledi (inhibit, tereddidi ve inkırazın sebepleri); Müslümanlar özellikle maddeten nasıl kalkınabilir (terakki); Müslümanları birleştirebilmek (ittihad-ı İslâm) için hangi çalışmalar yapılmalıdır; bugün batının sahip olduğu ve onlarla kalkınmasını sağladığı değerlere (hürriyet, eşitlik, medeniyet, ilim, fikir hürriyeti, kadın*

<sup>44</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler*, 2 cilt, Dergah Yayınları, İstanbul, 1986, C.1, s.15.

<sup>45</sup> Biz daha çok entelektüel İslâmcılıktan bahsedeceğiz.



*hakları...)* İslâm sahip midir, nasıl sahiptir, yoksa bunlar yeniden mi kazanılacaktır.<sup>46</sup>”

İslâmcılık çalışmalarında akla ilk gelen isimler Tarık Zafer Tunaya<sup>47</sup> ve İsmail Kara’dır.<sup>48</sup> Tunaya, herkesçe bilinen meşhur eserinde, İslâmcılığı daha çok gericilik/irtica boyutunda ele alır. İslâmcılık hususundaki açıklamaların bazıları da başka yönlerle işaret ettiğinden dolayı İslâmcılık kavramının tek bir açıklamasının olmaması, zihinlerde nereye tekabül ettirileceğinin kestirilememesi ve peşin hükümlerin gölgesi altında kalması gibi sebeplerden karmaşıklaşmaktadır. Fakat bu kötü manzara karşısında yine de elde olan bazı ipuçları bu kavramın nerelere tekabül ettirileceğinin bilgisini verir. **Modern bir cereyan ve kavram olan İslâmcılık** için İslâm dünyasında *“tecdid, ıslah, ittihad-ı İslâm, ihya...”*; Batı’da *“Panislamizm, özellikle yeni araştırmalarda “modern İslâm(iyet), İslâmda reformist düşünce...”* gibi kelime ve terkipler kullanılmaktadır.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> İsmail Kara, *a.g.e.*, s.XX-XXI-XXII. Göş. Yer.

<sup>47</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, I-II-III Cilt, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 1998. İslâmcılık üzerine ilk ciddi çalışmayı gerçekleştiren ve daha çok Türkiye İslâmcılığını anlatan Tunaya’nın eseri bu cereyanı daha çok “gericilik” yahut “irtica” eksenine oturtarak verir. Eserin içeriğiyle bizim kütüphanemizde bulunan Cumhuriyet Gazetesi neşrinin kapak kısmı her üç ciltte de irticayla müsemma olmuş fotoğraflarla neşredilmiştir. Birinci cildin kapağında sakallı ve başı takkeli erkekler, hemen altında çarşafı ve eli silahlı bir kadın; ikinci ciltte İran mollalarını andıran sakallı ve cübbeli adamlarla yine kara çarşafı bir kadın, üçüncü cildin kapağında ise Türk bayrağı önünde, sakallı, takkeli ve cübbeli bir adam bulunmaktadır. Meşrutiyet devrinin, Tunaya’nın ihtisas alanı olduğunu göz önüne aldığımızda ve kullandığı kaynaklar ve bazı tespitlerine baktığımızda eserde ideolojik yargıların hâkim olduğunu görürüz. Bu durumun da ilmîliği elbette izahtan varestedir.

<sup>48</sup> Kara’nın hemen her çalışması İslâmcılık cereyanı üzerinedir. Kara, kendisiyle gerçekleştirilen bir röportajda İslâmcılıkla ilgili şöyle der: **İslâmcılık** yerine ‘Yeni İslâm Düşüncesi’ de diyebiliriz. Yalnız burada bir vurguda bulunmak lazım. **Çağdaş İslâm Düşüncesi ya da İslâmcılık**, klasik İslâm düşüncesinin normal bir uzantısı değil. Burada bir **kırılma**, hatta yer yer bir sapma var. Bu kırılmayı ve yer yer sapmayı vurgulayabilmek için bir kavramsallaştırma yapma zarureti var. Bugün buna **İslâmcılık** diyoruz. Yeni İslâm düşüncesi veya çağdaş İslâm düşüncesi bunun daha yumuşak ifadeleri. Arapça’da ‘ihya’, ‘İslah’, ‘Tecdid’ hareketi gibi kavramlar da kullanılıyor.” Bu ifadeler için bkz: İ. Kara, *Şeyh efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2014, s.219.

<sup>49</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık...*, giriş kısmı s.XV.,

Şerif Mardin, İslâmcılık cereyanını ikili bir okumaya tâbi tutar. Ona göre İslamcılık ideolojisi, bu ideolojiyi bir hayat rehberi olarak sunan aydınların fikirlerinden oluşmuştur. Ancak İslam kültürünün baskın olduğu yerlerde, toplum nezdinde benimsenen ikinci bir İslamcılık algısı ve ideolojisi vardır. Bu ikinci tür kesin ifadelerle tanımlanamamakta ve yazıya aktarıldığı zaman teorik konulardan çok, bir İslâmî nizam gerçekleştirilmeye çalışma arayışıdır.<sup>50</sup>

Mardin, bu iki “*eksenin*” birbirleriyle iç içe geçmesine rağmen anlaşılması babından zaman zaman ayrıldığını da ifade eder. İlâveten de üçüncü bir yol olarak tasavvufun İslâmcılık içinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusunda çekimser kalır.<sup>51</sup>

### 1.2.1. İslâmcılığın Kökenleri ve Etkileri

19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan İslâmcılık düşüncesinin kökenleri mevzubahis olduğunda akla gelen ilk isim Cemaleddin Efgani'dir.<sup>52</sup> Efgani yahut Afgani adıyla müsemma zât, bilhassa talebesi olan Mısırlı Muhammed Abduh'la birlikte birçok izler bırakmış etkili bir karakterdir.<sup>53</sup> Muhammed Abduh, Cemaleddin Afgani'nin daha çok İslâm devletlerinin güçlenmesiyle ilgili olarak ortaya attığı

<sup>50</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve ...*, s.11-12.

<sup>51</sup> “İslâmî hassasiyeti” olan her Müslümanı yahut grubu/ekolü İslâmcı olarak nitelemek, bu cereyanla ilgili 10 numaralı dipnotta bahsettiğimiz şeylere tekabül eder kanaatindeyiz. Sanıyoruz ki, bunun yerine en azından bazı noktalarda daha titiz davranmak adına “İslâmın Siyâsileş(tiril)mesi” kavramı daha uygun düşer ki İslâm'ın siyâsileşmesi, İslâm'ın çıkış evresine kadar tekabül eder. Çıkış evresinden tarih içindeki “aktivizimlerin” serencamına kadar “siyâsileşme” kavramı içinde ve belki de birbiriyle bağlı ve bağlantılı daha anlaşılabilir alt kavramlarla, İslâm'ın Müslümanlar arasında geçirdiği değişim ve dönüşümlerin açıklanması daha sağlıklı neticelere ve daha yerinde kavram oluşturmaya yardımcı olabilir. (Vurgular bize aittir.)

<sup>52</sup> Afgani hakkında bilgi almak için bkz: Hayrettin Karaman, “Efgânî Cemaleddin”, *DİA*, Cilt 10, İstanbul, 1994, ss.456-466. Ayrıca, çalışmamızın 3. bölümünde de mezkûr isim hakkında bir başlık mevcuttur.

<sup>53</sup> Bir başka karşıt tezde ilk İslâmcıların Yeni Osmanlılar olduğu dile getirilir: “Fazlur Rahman Namık Kemâl'i de dâhil ettiği (diğerleri Afganî, Seyyid Ahmed Han, Seyyid Emir Ali, Muhammed Abduh) beş büyük İslâm modernistinin tezleri arasında şaşkıncu benzerlikler olduğuna dikkati çeker. Bu hükümler doğrudur, ancak Yeni Osmanlılar diğerlerine takaddüm ederler. Bu benzerliğin sebebi aynı saiklerle yola çıkmaları ve aynı kaynaklara başvurularındır.” Bkz: Mümtaz'er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s.108.

fikirleri bir ‘İslâm dini düşüncesi Rönesansı’ kalıbına sokmuştur(r).<sup>54</sup> Bu iki ismin yanı sıra Seyyid Ahmed Han, Reşid Rıza gibi zikredebileceğimiz bazı isimler mevcuttur. İslâmcılık, görüldüğü üzere Osmanlı coğrafyası dışında gelişen bir akım olmasının yanında Osmanlı bünyesinde de hemen hemen aynı tarihlerde görülmeye başlanmıştır.

1870’lerde İstanbul’da neşredilen ve İslâm beldelerinin birçoğuna ulaşan, farklı konular işleyerek ve yeni yaklaşımlarla “İslâmî bir bilinç” uyandırmaya çalışan **Basiret**<sup>55</sup> gazetesi, II. Meşrutiyet devrinde -muhteva itibariyle İslâm dünyası ve sorunlarını ele alan- **Sırat-ı Müstakim-Sebilü’r- Reşâd**<sup>56</sup> dergileri, Osmanlı’da vücut bulan İslâmcılığın matbuat/efkâr koludur.<sup>57</sup> Sırat-ı Müstakim ve Sebilü’r- Reşad etrafında “Eşref Edip (yönetmen), Manastırlı İsmail Hakkı, Babanzade Ahmed Naim, Halim Sabit (Şibay), Ömer Ferit (Kam) Mehmet Akif, Şemsettin Günaltay, Ebü’lûla Mardin gibi ciddi din bilginleri”<sup>58</sup> vardır. Bunun yanı sıra, Aksekili Ahmed Hamdi, Elmalılı Hamdi Yazır ve Tahir’ül Mevlevi gibi farklı formasyona mensup şahıslar da bu dergilere yazılarıyla katkıda bulunmuşlardır.

*“Sebilü’r-Reşad “din bilginlerinin ‘entelektüel’ İslâm’ın bir ifadesi olarak ortaya çıkmıştı(r). Sebilü’r-Reşad’çılar, ‘içtihat’ kapısının yeniden açılmasına taraftardır. Bu özellik, önemli bir düşünce yeniliğidir. İslâm’da gerek kamu hayatının gerekse siyaset hayatının meşrulaştırıcı kaynakları Kur’an ve Sünnet’tir (Peygamberin ya da daha geniş anlamda dinin yolu). İslâm’da önceleri bu konularda bağımsız olarak kararlar verilirken zamanla ulemanın toplanmış olan görüşleri bu kararlarda esas alındı. 10. yy’dan beri birikmiş çözüm yolları kullanıldı ve özgürce ana kaynakların kullanımına son verildi. Buna ‘içtihat kapısının kapanması’*

<sup>54</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Din...*, s.18.

<sup>55</sup> Kemal Karpat, *İslâm’ın Siyâsallaşması*, s.17-25,29.

<sup>56</sup> II. Meşrutiyet’in bu mühim İslâmcı dergileri Latinize edilerek ilk cildi 2012’de Bağcılar Belediyesi’nce neşredildi. Takip edebildiğimiz kadarıyla, bazı ciltleri yayımlanan ve bir proje halinde devam eden bu neşrin hazırlanması halen devam ediyor. Bkz: Proje Yürütücüsü: M. Ertuğrul Düzdağ, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi Sıratı Müstakim Mecmuası*, Bağcılar Belediyesi, 2012.

<sup>57</sup> Gökalp, bu dergileri İslâmcı dergiler sınıfında tanımlar. Fakat Akçura Türkçü dergiler arasında zikreder.

<sup>58</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Din...*, s.18.

*adı verildi. Şimdi Sebilü'r-Reşad'çılar, bu kapının yeniden açılmasını istiyorlardı.*"<sup>59</sup>

Yukarıda zikredilen II. Meşrutiyet devri İslâmcı fikriyatın matbuat kolu olan mevkutelerinde, Efganî ve Abduh ayrı bir yer işgal eder. Ayrıca İslâmcıların ekser fikirlerinin arka planının bu iki isimden hareketle oluştuğu görülür.<sup>60</sup>

İslâm memleketlerinin hemen her köşesinde -Tunus'tan Mısır'a, Hindistan'dan Arabistan'a, İran'dan Türkiye'ye kadar- farklı isimlerle arz-ı endam eden İslâmcılık düşüncesinin bir **reaksiyon** olarak ortaya çıktığı da iddia edilebilir. Bu reaksiyon, İslâm memleketlerinin, Türkiye haricinde hemen hepsinin birer sömürge konumunda olmasının yanı sıra Türkiye'de de kötü gidişatın önüne geçilmesi, devletin devamı ve milletin sıhhati olarak nitelenebilecek hamlelerin yapılması ve bundan mütevellit **reçetelerin**<sup>61</sup> yazılmasına sebebiyet verir.<sup>62</sup>

İslâmcılar tarafından önerilen teklifler ve bu teklifleri oluşturan fikriyatın arka planına bakıldığında, içten dışa doğru bir yol bulmak yerine dıştan içe doğru bir yolla şeklini alan fikirler silsilesi göze çarpar. Başka bir tabirle kendi tarihî tecrübelerini göz ardı eden ve oryantalizmin noktai nazarından hareket ederek oluşturulan fikirlerin yoğunluğu kendini kesif bir şekilde hissettirir.<sup>63</sup> Bununla bağlantılı olarak günümüzde de tartışılan bir konuya işaret etmek yerinde olacaktır. İslâmcılık denince yabana

<sup>59</sup> Şerif Mardin, *a.g.e.*, s.20-21. Göş. Yer. (Türkçülerin de bu konuda İslâmcılarla benzer şeyler söyledikleri müşahede edilir.)

<sup>60</sup> Abduh ve Efganî mevzu bahis olduğunda akla ilk gelen isimler Mehmed Akif ve Şemseddin Günaltay'dır. Said Halim Paşa'nın ve diğer bazı mühim İslâmcı entelektüellerin fikirlerinde –pek vurgulanmasa da- bu iki ismin etkileri mevcuttur. Çalışmamızın muhtelif yerlerinde ve bilhassa 3.bölümde bu konuya değinmeye çalıştık.

<sup>61</sup>Bahsini ettiğimiz bu mevzuya muhtasar bir not aktarmak, konunun sarıhlığı bakımından elzem olsa gerektir: "İslâmiyet, Müslüman Osmanlıların hayatlarının bütün noktalarına nüfuz etmiştir. Toplumu ilerletmek, aydınlatmak, Batının sahip olduğu medeniyet seviyesine çıkarmak isteyen bir sosyal mühendis, İslâmın bu kapsayıcı niteliğini göz ardı edemez. Bu yüzden İslâm, toplumun kalkınmasında, yeni fikirleri benimsemesinde güçlü bir manivela olarak hizmet görebilir. Bunun için İslâm'ın genel prensiplerinden ilerlemeye açık hükümlerini ele alarak işlemek ve geliştirmek yeterlidir." Bu ifadelerin geçtiği eser için bkz: Mümtaz'er Türköne, *a.g.e.*, s.107.

<sup>62</sup> Şerif Mardin'in Jön Türkler için söylediği söz meramı anlatmak bakımından açıklayıcıdır: 'Devlet hastaysa, devlet adamı onu iyileştirecektir. Jön Türkler, bu açıdan "ictimâî tabip"' rolüne kolayca oturabiliyorlardı.' Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s.20.

<sup>63</sup> Bu hususta hem bölümün başında hem de eserin muhtelif yerlerinde misaller verdiğimizden burada konuyu kısa tuttuk.

atılamayacak olan ve işaret edilmek istenen bir başka cereyan da tarihî seyir içinde bilhassa 19. yüzyıl kavşağında farklılaşarak meydana çıkan **Selefiliktir**.<sup>64</sup> Bu hususta dikkate değer olduğu düşünülen bir görüşü -biraz uzunca olsa da- buraya aktarmak konu açısından da uygun olacaktır:

*“19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlının çöküş sesleri duyulmaya başladığında entelektüel dünyada da Vehhabiliğin izinden gidilerek, İslami düşüncenin geleneğin ağırlığından ve mezheplerin taklidiciliğinden kurtarılması fikri yeşermeye başladı. İslahat ya da yenileşme fikrinin ilk öncüleri Cemalettin Afgani (ö. 1838-1897), Muhammed Abduh (ö. 1849-1905) ve Reşit Rıza (ö. 1865-1935) oldu. İslami hareketler ya Afgani gibi siyasi yolla devrim yaparak İslami canlanma ve ıslahatlar yoluyla İslam ülkelerini Avrupalıların iktisadi ve siyasi nüfuzundan kurtarma yolunu seçtiler ya da Abduh gibi eğitim yoluyla devrim yapmayı kendilerine hedef olarak belirlediler. İslam’ın anlaşılmasında mezhep sistematikliğini reddeden ve hurafeden temizlemek adına da geleneği aradan çıkaran bu ıslah hareketleri teolojik olarak Vehhabilikle birçok açıdan benzer özellikler taşımaktadırlar. Böylece Vehhabilik entelektüel Selefilğe evrilmeye başladı.*

*Vehhabiliğin Selefilğe evrilmesiyle, 20.Yüzyılın başlarından itibaren İslam dünyasında Sünnilik bir orta yol görüşü olmaktan çıktı ve mezhep sistematikliği tamamen terk edildi. Buna karşılık İslamcı gruplar ve Tasavvufi gruplar Selefilğin çevresinde alan kazandı. Dolayısıyla bu gün İslam dünyasında ve Türkiye’de Müslümanların zihin dünyasında Sünniliğin ve mezheplerin oldukça dar bir etkisi vardır. İslami amel, pratik ve inanç alanlarını mezhepler değil bunun yerine modern İslamcı gruplar,*

<sup>64</sup> “Selefilik nedir” sorusuna cevap için bkz: Mehmet Kubat, “Selefilik İle Neo-Selefilğin Ayrılan ve Kesişen Yönleri”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 2, (2017) ss.124-142;

Hilmi Demir, “Osmanlı’ya Karşı Neden Selefilik?” *Türkiye Gazetesi*, 20.04.2018 <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/yazarlar/hilmi-demir/601830.aspx>. (Erişim Tarihi: 10.10.2019).  
Not: Biz burada selefilği uzun uzadıya anlatmayacağız. Konumuz gereği bazı yönlerini değerlendireceğiz.

*cemaatler, tarikatlar ve büyük oranda da Selefi düşünce doldurmaktadır. Bu gün Sünniliğin içerisi, Mezhepler tarafından doldurulan bir kavram olmaktan çıkmıştır. Sünniliğin içi daha çok Selefilik tarafından doldurulmaktadır.”<sup>65</sup>*

Hem tekrar hem de hülâsa mahiyetinde yeniden bir çerçeve çizilecek olursa, **İslâmcılık** modernitenin bir ürünü olarak reaksiyoner mahiyette doğan, farklı şartlar ve coğrafyalarda ortaya çıkıp farklı kollara ayrılan ve fakat zaman zaman bu kollarin iç içe geçmesiyle ve aynı zamanda farklılıklar arz etmesiyle kâh karmaşıklaşan kâh spesifikleşen bir cereyandır. Bu meyanda, sivil ve resmî İslâmcılık tesmiyesiyle iki başlıkta incelenebilir. II. Meşrutiyet dönemi Türkiye İslâmcıları için bu çerçevede ne söylenebilirin cevabı ise şöyle olabilir: Yetiştikleri ortam vesilesiyle büyük ölçüde gelenek içinden gelirler. Geleneği bildikleri kadar aldıkları eğitim ve okudukları neşriyatlar vesilesiyle de Batı’yı tanıyan/tanımaya çalışan kişilerdir. İdrak ettikleri dönemin bir buhran devri olması hasebiyle yapılması gereken pek çok **acil** şeyler olduğuna inanırlar. Bu vesileyle beyan ettikleri fikirler ve yaptıkları işler arasındaki ilişkiye bakıldığında, sorunların çözümünü fikrî muhitlerinden daha başka ve uzak yerlerde ararlar. (Bu konuda Türkçüler, Batıcılar ve Osmanlıcılar da İslâmcılarla benzerlik göstermektedir.) Diğer bir tabirle geleneği/tarihî tecrübeyi mahkûm eden zihnî formasyonu temel alarak fikirlerini oluştururlar.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Hilmi Demir, “Selefilik Kimdir, Selefilik Nedir?”, *21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü*, 2014 <https://21yyte.org/tr/merkezler/islevsel-arastirma-merkezleri/teostrateji-arastirmalari-merkezi/selefilik-kimdir-selefilik-nedir> (Erişim Tarihi: 15.10.2019)

10 no’lu dipnotta sorduğumuz sorulara kısmen de olsa cevap bulabildiğimizi söylediğimiz çalışmadır. Makalenin tamamı konunun anlaşılması bakımından kayda değerdir.

<sup>66</sup> T. Zafer Tunaya, İslâmcılık cereyanını tasnife tâbi tutarken gelenekçi İslâmcılar kavramını da kullanır. O, bu kavramlaştırmanın içine Mustafa Sabri Efendiyi alsada biz daha çok Elmalılı Hamdi Yazır, Babanzâde Ahmed Naim gibi İslâmcılığın temsili isimlerini bu kategoride değerlendirebiliriz. Eğer İslâmcılık dairesine alınması mümkünse, Tahir’ül Mevlevî de bu kategoriye dahil edilebilir. Elmalılı’nın “Hak Dini Kur’an Dili” adlı meşhur tefsiri, Babanzâde’nin Buharî Tercümesi, Tahir’ül Mevlevî’nin Mesnevî Şerhi metod itibariyle, klasik Sünnî –ve hatta Hanefî- zihniyetin derin izlerini taşır.

## II. BÖLÜM

### 2. TÜRKÇÜLÜK VE DİN

Türkçülük ve İslâmcılık, temas ettikleri konu ve teklifler itibariyle iki ayrı cereyandır. Ve bu iki cereyan üzerine yapılan çalışmalarda genel olarak daha çok farklılıkların ön plana çıkarıldığı görülür. Fakat bu iki ayrı cereyanın kalın çizgileri ayrılan yönleri olduğu gibi, iç içe geçmiş pek çok benzer yönünün olduğu da bir hakikattir.

Dikkatli bir gözle bakıldığında, Türkçülüğün tarihî ve fikrî kökenleriyle birlikte din ve kimlik adına serdettiği fikirlerin arka planında İslâmcılığın etkileri görülür. Türkçülüğe benzer bir şekilde İslâmcılığın tarihî, fikrî yönüne ve netice itibariyle geldiği yere bakıldığında da Türkçülüğün sunduğu tekliflere yaklaştıkları müşahede edilir. Diğer bir tabirle, Türkçülerin İslâmcılığı ve İslâmcıların Türkçülüğünden söz edilebilir. Bu iç içe geçmişlikler ve farklılıklar bazı yönleriyle ilerleyen sayfalarda anlatılacaktır.<sup>67</sup>

#### 2.1. Türk Milliyetçiliğinde Din Yahut Türkçülerin Din Algısı

Milliyetçilik mevzusu bahis konusu olduğunda –sözlü ya da yazılı-, onun ne olduğuna ve ne zaman ortaya çıktığına dair açıklamaların muhakkak yapıldığı görülür. Bu açıklamalarda milliyetçilik kimi zaman tarihin ilk dönemlerinden beri vardır ve bugüne kadar devam edegelmiştir. Kimi zaman bu teorinin karşıtı bir görüş yani milliyetçilik modern bir cereyan olup, tarihin ilk devirleriyle ilgisi yoktur mealinden açıklamalar yapılır. Bir diğeri ise her iki görüşü de alarak diğeri bir teoriyi ortaya çıkarır. Bu tartışmaların yanı sıra, milliyetçilik tartışmalarının olmazsa olmazı gibi

---

<sup>67</sup> Bkz: 3. Bölüm.

görünen din de yerini alır. Milliyetçiliği oluşturan en esas amillerden biri ve belki hatta birincisi dindir diyenlerin yanında dinin milliyetçiliğin bir yardımcı unsuru olduğu ve hatta milliyetçiliğin yeni bir din olduğu da söylene gelmiştir.<sup>68</sup> Fakat hülâsaten ve derli toplu olarak şunlar söylenebilir:

*“Millî devletlerden ve milliyetçilik akımlarından önce, sahip olunsun yahut olunmasın bir grubun özel bir yurtla, tarihî bir mekânla ilişkilendirilmesi, dinî bilinçle beslenerek sürekli canlı tutulmuştur. Bir toprak parçasında ikâmet etmek yahut onunla özdeşleşmek, aidiyet duygusunu beslemiştir. Başlangıçta bir kutsal mekân olan coğrafya, modern öncesi zamanlarda dinin, modern zamanda ise milliyetçiliğin etkisiyle kimlik belirleyicisine dönüşmüştür... Denilebilir ki, ‘tek ülke, tek dinî otorite’ gibi dinî içerikli kanonik toprak, milliyetçilik çağında yerini ‘tek ülke, tek dil, tek millet’ gibi seküler bir söylemle vatana terk etmiştir.”<sup>69</sup> Dinin, artık klasik devirdeki manasından başka anlamlara geldiği **modern dönemde** milliyetçilik, dini de kapsayan bir hâkimiyete sahiptir.<sup>70</sup> Milliyetçiliğin, yeni bir toplum ve bu topluma ait yeni bir kimlik oluşturmadaki en önemli etkenlerden biri olarak gördüğü din, sınırları ve etkisi daraltılarak yaşamaya devam eder. “Milliyetçiliğin şayet başarılı olmak istiyorsa bir şekilde müspet olarak ele alması gereken gerçeklikler... Bu itibarla Milliyetçilik, kendisini İslâm zeminine yerleştirmiştir. Şimdi yapılması gereken, onu (İslâm’ı) Batı’nın metotlarıyla uyumlu olarak millî ihtiyaçların gereklerine göre şekillendirmektir. Müslümanlar arasındaki buhran, İslâm’ı millî-Türk düşüncesinin taleplerine göre şekillendirme fırsatı sunuyordu. Umumî dinî buhranın ortadan kaldırılması vazifesi,*

<sup>68</sup> Bahsi edilen kuramlarla ilgili geniş bilgi için: Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları*, Doğu Batı Yayınları: İstanbul, 2019. Ayrıca, Hayes, Carlton J., *Milliyetçilik Bir Din*, Çev: Murat Çiftkaya, İz Yayınları, İstanbul, 2011. Kieser, Hans Lukas, *Türklüğe İhtida: 1870-1919 İsviçre’sinde Yeni Türkiye’nin Öncüleri*, Çev: Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

<sup>69</sup> Yahya Kemal Taştan, *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s.22-23.

<sup>70</sup> Milliyetçiliğin bir din olduğu tezine yönelik bazı çalışmalar için bkz: Hans Lukas Kieser, *Türklüğe İhtida, 1870-1919 İsviçre’sinde Yeni Türkiye’nin Öncüleri*, Çev: Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008; Carlton J. Hayes, *Milliyetçilik Bir Din*, Çev: Murat Çiftkaya, İz Yayınları, İstanbul, 2011.



*millî düşünceleri dinî olanla irtibatlandırma ve bu yolla içselleştirme fırsatı temin ediyordu.”<sup>71</sup>*

II. Meşrutiyet devrinde Türk milliyetçiliğinin bayraktarlığını yapan Türkçülerin faaliyetleri de tamamen bu meyandadır. Türkçülük akımının ilmî/entelektüel boyutunda yer alan ve konunun merkezinde bulunan **din** hususu, hem tarihî hem itikadî hem ictimâî, hülasa-i kelâm Türk hayatının her yönüne etkisiyle, Türkçülerin gündemlerinden çıkarmadığı ve ısrarla dikkate aldıkları bir vakıdır. Basit bir tabirle Türkçülerin programlarında din/İslâm –yukarıda söylenenler doğrultusunda- mühim bir yer tutar. Bu meyanda birer ideoloji olmalarından mütevellit milliyetçilik ve din arasında, imgelerden simgelere, törenlerden ayinlere ve yortulara, kutlardan, totemlere, tabulara kadar pek çok alanda birbirini kapsayan ilişkinin mevcut olduğu görülür.<sup>72</sup>

Yukarıda milliyetçiliğin açıklanmasında din hususunun bazı donelerine temas edilmişti. Türkçülerin dinî görüşleri de -her ne kadar zıt kutuplar gibi görünseler de- İslâmcılara benzer bir mahiyeti hâizdir.<sup>73</sup> **Skolastikten** kurtulmak, bir **Rönesans veya Reform** gerçekleştirmek kabilinden okunabilecek bu görüş Türkçülerin **İslâm modernizmi** hareketinde isimlerinin anılmalarına sebebiyet vermiştir.<sup>74</sup> İttihat ve Terakkînin destekleriyle Türkçü ve Türkçü-İslâmcı isimler tarafından neşredilen, *Dinli Bir Hayat, Hayatlı Bir Din* mottosuyla çıkan *İslâm Mecmuası*<sup>75</sup>, yapılan ve yapılacak olan reformlarla din/İslâm’ın hurafelerden ve her türlü yabancı unsurdan temizlenmesi gerektiği ve bu sağlanırsa İslâm’ın özü ve hakiki veçhesinin yeniden anlaşılıp “elde edileceğini” savunmuştur. İslâm Mecmuası çevresine göre İslâm, “Hz. Muhammet

<sup>71</sup> Ahmed Muhiddin, *Şiir, Milliyetçilik, İslâmcılık, Modern Türklükte Kültür Hareketi*, Tercüme: M. Suat Mertoğlu, Küre Yayınları, İstanbul, 2019, s.140.

<sup>72</sup> B. Akgün- Şaban H. Çalış, “a.g.m”, s.584.

<sup>73</sup> Bu konuya ilerde değineceğiz.

<sup>74</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013, s.399.

<sup>75</sup> İslâm Mecmuasının yakın bir zamanda latinize edilip Zeytinburnu Belediyesi Kültür yayınları tarafından kamuoyunun faydasına sunulan şu neşrine bakılabilir: *İslâm Mecmuası 1914-1918*, Yay. Haz.: İlhami Danış- Mustafa Göleç, Ömer Faruk Köse, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 3 Cilt, İstanbul, 2019.

*devrindeki saflığına yeniden kavuşabilirdi.*<sup>76</sup> İstirat kabilinden söylenecek olursa Türkçülerin bu yayın organının İslâmcı düşünce ve mevkuteleri olan Sıratı Müstakim-Sebilürreşad’la aynı temelden hareketle fikir ürettikleri de bir bahsi değerdir.

Türkçülüğün temsilî isim ve eserlerinde görüldüğü veçhile milliyetçilik tanımlamalarındaki gibi benzerlikler ve farklılıklar göze çarpar. Din, Türkçü düşüncede Türklük çatısının altında kimliği ve ahlâkî yapıyı oluşturan önemli amillerden biri iken İslâmcılıkta ise çatı yapıdadır. Fakat her iki düşüncede de -ister çatı isterse çatı altında bir amil olsun- din/İslâm, tasavvur olarak benzerlik gösterir. Bu mevzuyu somutlaştırabilmek için Türkçülüğün temsilî isimleri üzerinden gitmek konuya biraz daha açıklık getirecektir.

## 2.1.Ziya Gökalp

*“Tasavvuftan gelen ve Türklere Doğu yoluyla Batı’yı getiren”*<sup>77</sup> *“Entelektüel bir mistik”*, hepsinden ziyâde 20. asrın **Sokrates’i** olarak ululanan Gökalp orta halli bir ailenin çocuğu olarak Diyarbakır’da dünyaya gelir. Geleneğin metot ve argümanlarıyla yetişen, *“zamanının ekseri Müslümanları gibi, sünnî bir terbiye alan ve ilk hissî ve fikrî davranışları dine dayanan”*<sup>78</sup> Gökalp, toplumunun bir prototipi ve devrin ikiliğinin yahut arada kalmışlığının en güzel örneğini yansıtan bir ailenin çocuğudur. Babası, Gökalp’ın **âlim** olmasını arzular ve bunun için oğlunu Avrupa’ya göndermek ister. Fakat **gâvur** olur korkusuyla bu arzusu akim kalır. Memlekette kalıp eğitimine burada devam ederse de **eşek** olur endişesiyle<sup>79</sup> oğluna kendini iyi yetiştirmesini salık verir.

<sup>76</sup> Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.141. Türkçülüğün diğer yayın organları ve özellikle burada çokça temas etmemiz gereken fakat edemediğimiz İslâm Mecmuası ile ilgili ayrıntılı bilgi künyesini verdiğimiz bu eserde mevcuttur.

<sup>77</sup> Bu nitelemeyi Ruşen Eşref, Gökalp için yapar.

<sup>78</sup> Uriel Heyd, *Ziya Gökalp’in Hayatı ve Eserleri*, Terc.: Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1980, s.59.

<sup>79</sup> M. Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, Atlas Kitap, 2007, s.28.

Döneminin ve mensup olduğu Türkçülük cereyanının diğer entelektüelleri gibi hayatının dönüm noktalarını ve fikriyatını birtakım kırılmaların yahut değişim/dönüşümlerin oluşturduğu bilinen Gökalp, takdir edileceği üzere, içinde bulunduğu dönem ve mekândan hâlî değildir. Gökalp'ın hayatını üç merhalede gözlemek mümkündür. Bunlardan ilki, Diyarbakır'dan Selanik'e uzanan muhataralı yoldur. Bu ilk dönemde Gökalp'ta henüz Durkheim sosyolojisi ve Türkçülük fikri baskın değildir. Gökalp, Batı sosyoloji ve felsefesini tanımakla meşguldür. Aynı zamanda İslâm ve Osmanlı dünyasının meşhur filozoflarını gündemine alan Gökalp'ın, dinî/tasavvufî fikriyâtta ciddi anlamda etkilendiği müşahede edilir. Yine bu dönemde Müslüman bir Osmanlı Türk'ü profili çizen Gökalp'a Osmanlıcı demek yanlış olmayacaktır.

İkinci dönem, Selanik'te çıkan Genç Kalemler Mecmuası ve çevresinde şekillenmeye başlayan fakat kemaline meşhur Balkan Savaşları ve bozgunu ile ulaşan dönemdir. Bu devir artık yeni bir devirdir. **Yeni hayatın** umdelerinin belirginleşip tebellür etmeye başladığı devir bu devirdir.<sup>80</sup> Üçüncü dönem ise mütareke ve Genç Cumhuriyet devirleridir ki, Gökalp bu dönemde bazı fikirlerini yeniden gözden geçirme isteği duyar. Bu son dönemdeki yazıları birtakım şeyleri tespitte yöneltse de erken ölümüyle bir o kadar şeyin havada kaldığı da bir gerçektir.

Bu kısa izahat ve dönemleştirmeden sonra konunun asıl odak noktası olan Meşrutiyet dönemine dönülecek olunursa, siyâsî birtakım söylemler yüzünden yükseköğretimden atılıp memleketi Diyarbakır'a sürgüne gönderilen Gökalp, İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin bir delegesini olarak Selanik'e gider. 1908'de İttihat ve Terakkî'nin devlet ve cemiyet üzerinde etkisini artırması birtakım politikaların da uygulanmasını beraberinde getirir. İttihat ve Terakkî'nin hissedilir derecedeki etkileri altında ilk olarak uygulanan **ittihad-ı anâsır** politikasının getirdiği kısa süreli **barış ve kardeşlik ortamı**, yerini yıllardır kaynayıp taşmaya meyyal ve hazır olan sorunlar silsilesinin adeta patlayıp taşıdığı bir ortama bırakır.<sup>81</sup> Bahsi geçen tarihte devletin

<sup>80</sup> Ziya Gökalp ve Yeni Hayat'ı aşağıda ayrıntılı olarak incelemeye çalıştığımızdan burada ayrıntıya girmiyoruz. Ayrıntılı bilgi için oraya bakılabilir.

<sup>81</sup> Bu konuyla ilgili daha geniş bilgi almak için bkz: Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017

kurtuluş reçetesi olarak görülen Osmanlıcılık, Balkan Savaşları ile birlikte etkisini yitirmeye başlamış ve bu düşünce yerini, kademeli olarak İslamcılık ve Türkçülük düşüncesine bırakmaya başlamıştır. Bunların ideolojik ve teorik çerçevesi Gökalp tarafından çizilmiştir. İyi yetişmiş bir sosyolog ve samimî bir Durkheim takipçisi olan Gökalp, İttihat ve Terakki Merkez Komitesi'nde yer alabilmiştir.”<sup>82</sup>

Gökalp, İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin dikkate alınan ve sözü dinlenen saygın kişilerinden biri olur. “*Daha Selanik'te iken âzaları arasında bir iş bölümü yapan İttihat ve Terakki Merkezi, Ziya Gökalp'i gençlik işleri bürosuna şef yapmış; Gökalp burada çalışkan, kültürlü ve ahlâklı gençleri tanımak ve onların gelişmesine yardım etmek vazifesini üstüne almıştır.*”<sup>83</sup>

Başta hükûmetin ve pek çok entelektüelin inanç ve düşüncesine göre, devletin ve toplumun en önemli ihtiyacı reform yahut yeniliktir. Gökalp, hem vazifesi itibariyle hem ideolog ve hem de hoca kimliğiyle içtimâî değişim ve dönüşümün adeta reçetesini yazar. Gökalp, Türkiyat, iktisadiyat ve din gibi pek çok alanda teşebbüste bulunur ve mecmualar etrafında bir ekol kurmaya çalışır.

Gökalp üzerine yazılan eserlerin pek çoğunda görüleceği üzere onun din hususundaki fikirlerine sürekli bir temas vardır. Bu temaslarda ekseri olarak **pozitivizm**<sup>84</sup> ve **Durkheim**<sup>85</sup> etkisine temâs edilir. Gökalp'ın Fransız Sosyolog Durkheim'dan oldukça etkilendiği genel kabul görmüş gibidir. Peki Durkheim felsefesi nedir ve bu felsefenin Gökalp üzerindeki etkileri nelerdir? Bunu Erol Güngör şu şekilde açıklar:

“*Durkheim sosyolojisinin iki ana çizgisini bir daha hatırlatmak istiyoruz. Birincisi, Durkheim'a göre cemiyet hayatının temeli din hayatıdır; bütün sosyal müesseselerin, hattâ düşüncemizdeki mantık kalıplarının temeli*

<sup>82</sup> Yahya Kemal Taştan, “a.g.m.”, s.38.

<sup>83</sup> Yahya Kemal Taştan, “a.g.m.”, s.39.

<sup>84</sup> Pozitivizmle ilgili şu esere göz atılabilir: Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Kadim Yayınları, Ankara, 2014.

<sup>85</sup> Gökalp öldükten sonra kaleme alınan ve ilmî olmaktan ziyâde daha çok rövanşist duygularla ve yer yer hakaretâmiz bir üslûpla kaleme alınan şu eserin ilgili sayfalarına da bakılabilir: Hüseyin Kazım Kadri, *Ziya Gökalp'in Tenkidi*, Haz: İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

*dinde bulunur. İkincisi, Durkheim, Comte'dan gelen bir pozitivist zihniyete sahiptir; o da Comte gibi kendi devrindeki batı dünyasının artık din birliği yoluyla ayakta tutulamayacağını, cemiyetin son tekâmül merhalesinde pozitivist düşünceye ulaşmış bulunduğunu, bu düşüncenin cemiyet tarafından benimsenmiş olmakla tıpkı din gibi kutsal bir mahiyet kazandığını düşünüyordu. Ziya Gökalp'ın yazdıklarını okurken bu iki noktayı daima hatırdan tutmak gerekir. Şu farkla ki, Gökalp bütün hayatında dinî ve mistik inaçların tesiri altında kalmış bir insandır; Durkheim'in pozitivist bir kafa ile sadece bir sosyal realite olarak incelediği din onun vicdanında daima akisler ve çatışmalar yaratmıştır.”<sup>86</sup>*

Parla da Güngör'e benzer yaklaşımlarla bu konuyu değerlendirir. Gökalp için “özgün olamamış bir Durkheim takipçisi” kanaatinin aksini iddia eden Parla, Gökalp'ın analitik toplumsal-siyasal kuramını büyük ölçüde Durkheim'dan aldığını kabul etmekle birlikte, “*normatif toplumsal-siyasal felsefede Rousseau ve Kant'tan da etkilendiğini*” belirtir. Ayrıca Gökalp'ın sentezi bir sacayağına oturur dedikten sonra, “*Durkheim solidarizmi bu temellerden sadece biridir. Diğerleri kültürel Türkçülük ve ahlakçı tasavvuftur*” diye ekler. Bu metottan hareketle Gökalp'ın “*Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak*” programında da görülebileceği üzere din bilhassa **İÇTİMÂÎ FELSEFE** nazarıyla ele alınır ve farklı yönler olan etkisiyle kâh daralır kâh genişleyerek yeniden yorumlanır. Netice itibarıyla telifçi yahut uzlaştırmacı bir anlayışla “*muâsır bir İslâm Türklüğü*”<sup>87</sup> meydana getirmek amaçlanır.

Gökalp hemen her makalesini bir silsile yahut daire şeklinde oluşturur. Genelden özele veya dıştan içe doğru bir kavramlar yumağı göze çarpar. Bu meyânda fikirlerin sürekliliğini takip etmek ve anlamlandırmak zaman alır. Konu üzere bu takibin yapılabileceği en derli toplu yer “*Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak*” programıdır. Dolayısıyla odak noktası -zaman zaman taşmak suretiyle- burasıdır.

<sup>86</sup> Erol Güngör, *a.g.e.*, s.59-60. Bu makalenin ilk yayınlandığı yer için bkz: Erol Güngör, “Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi”, *Atsız Armağanı*, Haz: Erol Güngör, Mustafa Kafalı, Osman F. Sertkaya, Altınordu Yayınları, Ankara 2017, s.315.

<sup>87</sup> Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Haz: Mustafa Özsarı, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014, s.20,

Gökalp'in diğer makale ve eserlerine nazaran bu eser ve program daha derli toplu olmasının yanında okuru net yargılara götürmesi bakımından mühimdir.<sup>88</sup> Gökalp'in din hususunda söyledikleri de dıştan içe doğru ve içten sonuca doğru olarak sınıflandırılabilir. Gökalp'a göre:

*“... bir müddetten beri asrî aletlerle fenlerin inkişafından doğan asrî medeniyet müspet ilimlere müstenit yeni bir beynelmileliyet husule getirmektedir. Gittikçe, **dine müstenit olan beynelmileliyetler yerine ilme müstenit hakiki bir beynelmileliyet kaim olmaktadır.**”<sup>89</sup>*

Bu anlayışıyla “*Türkiye'nin Avrupa milletleri arasına girmesi **lâdinî** bir mahiyet verdiğiinden, gittikçe **beynelmileliyet dairesiyle ümmet dairesi de birbirinden ayrılmaktadır.***” Görüldüğü üzere, İslâm'ın –klasik nazarla- beynelmileliyeti, yerini - yeni nazarla- “*müspet ilimlere müstenit muasır ve din dışı/seküler bir dünyaya*” bırakılarak din, bir daralmaya tâbi tutulur. Din, beynelmileliyetten sıyrılarak **hars** halini alır. Böylece **Türk-İslâm Harsı** vücut bulur. Bu husus bahsedilen dairenin en dışını oluşturur. Dairenin içine doğru bakıldığında bir iç daireyi milliyetçiliğin de ana unsuru olan lisândan hareketle din yorumu oluşturur. Gökalp bu hususta şunları söyler:

*“İslâm lisanları ıstılahlarını Arabî yahut Farisî'den almakla ümmet vahdetine ait vazifelerini ifa etmiş olmaz... Bundan dolaydır ki diğer İslâm lisanlarının kabul etmiş olduğu yahut kabul edebileceği tabirleri arayıp bulmak lâzım gelir. Bu maksadı temin için İslâm ümmetine mensup her lisanda ıstılah vaz'ıyla meşgul cemiyetler teşkil etmeli, bu cemiyetler muayyen zamanlarda ıstılah kongreleri suretinde toplanmalıdır.”<sup>90</sup>*

Lisânda **ümmetin umumî lisanına** mebni bir ıstılahlar kâmusuna malik olduktan sonra **Arabî ve Farisî'den içtinap etmek gerekir.** Yeni kavramlar **muasırlaşmanın**, “*ıstılahlar ümmet'in, lügatler millet'in natıkasıdır*” diyerek “klasik

<sup>88</sup> Gökalp'in *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* adlı meşhur eserinden başka, bu programa atfolan diğer makaleler ve muhtevası da ileriki sayfalarda zikredilecektir.

<sup>89</sup> Ziya Gökalp, *Türkleşmek...*, s.20.

<sup>90</sup> Gökalp, *Türkleşmek...*, s.23.

dünya”nın ve fikriyat, jargon ve lisaniyla, tamamen olmasa da kalın çizgilerle araya bir set çeker. Kendine dönmenin kendi içinden bir üretime geçmeye çalışmanın ve belki de **Türk Müslümanlığı** fikrinin en önemli sacayağı burada hissedilir. Bir iç daire olan tarih ve anane dairesinde Gökalp:

*“İslâmlığa ait müesseselerimizin ananelerini, tarihini tefahhus etmeliyiz. Kelâmın, tasavvufun, fikhın tarihlerini bilmeliyiz. Bu müesseselerin nasıl tekâmül ettiğini, muhtelif muhit ve zamanlarda ne yolda intibak eylediği malum olursa bu asırda hangi terakkilerin kabul edeceği ve istikbalde ne şekilde bir tekâmül takip eyleyeceği de anlaşılabilir”*

diyerek “*Türk’ün ma-bâ’de’t-tarihini dinin bu ma-bâ’de’t-tabiasına raptederek İslâm-Türk tarih felsefesi*”nin oluşabileceğini söyler. Gökalp’ın terbiye, mefkûre, Turancılık umdelerinde de din/İslâm kendine farklı şekillerde ve fakat diğer konularla mütemmim bir yer bulur.

Tutukluluk ve sürgün hayatından kurtulup Malta’dan geri dönen Gökalp, memleketi Diyarbakır’da çıkardığı ve “*Diyarbakır’dan ülkenin entelektüel gündemine yön veren Küçük Mecmua*”daki musahabelerinden biri de “Dine Doğru”<sup>91</sup> makalesidir.

*“Din, ahlâktan daha yüksek bir ahlâktır. Ahlâk insanı ancak fazilete din ise evliyalık makamına kadar çıkarır”* diyen Gökalp, burada da tasnifler ve bu tasnifleri açıklayan misallerle açıklama yapar. Buna göre dinin “ahlâk üstü ve estetik üstü bir tabiatı vardır. Dindeki bu tabiat insanların ruhlarına hitap eden güzelliklerdir. Edebiyatın tasavvufla olan samimi alakası; tasavvufta **zevk, hal, mükâşefe** adlarıyla bilinen görüş yahut tadışın gerçekleştiği idrak vasıtasını, mantığı ve usulü aşan durumlar işte bu iki umdeye tekabül eder. Dindeki bu ikili ferde bir şahsiyet ve tekâmül kazandırır. Bunlarla birlikte dindeki bu iki tabiatın yanında bir de üçüncüsü vardır: “Mantık üstü” tabiatı. Bu umde ise, rasyonel ilme tekabül eder. Gökalp’a göre din yalnızca fertlere değil cemiyetlere de şahsiyet verir. Fakat din mürşitleri veya evliyalar

<sup>91</sup> Ziya Gökalp, “Dine Doğru”, *Küçük Mecmua*, Haz: Ali Duymaz, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.41-47.

fertlere şahsiyet verebilirken cemiyetlere şahsiyet vermek onların işi değildir. Evliyaların her biri peygamberlerden birisine tabidir.<sup>92</sup>

Gökalp zihnindeki program ve felsefeden hareketle sonuca varır. Cemiyet hayatının ferdî yaşantıdan daha ön planda olduğuna inanan Gökalp, Hz. Muhammed'in çöl Araplarını derin bir cehaletten kurtarıp bir hars ve medeniyete yükselttiğini söyleyerek "içtimaî ve ferdî bir mürebbi" oldu diye ilave eder. İşte âlimler de tabir caizse bir nevi peygamber görevi üstlenerek cemiyeti kurtarmaya çalışırlar.

Burada bir hususu daha ilave etmek gerekir. Gökalp makalesinde tekrardan **ümmete** temas eder. Diğer dinlerle İslâm'ı **teşkilat** yönünden mukayese eden Gökalp, Müslümanlarda ümmet teşkilatının bir "*hükümet şeklinde değil*", "*darülfünun*" şeklinde ortaya çıktığını söyler. Bundan dolayı Müslümanların dinî teşkilatları medrese olarak teşekkül etmiştir. Dolayısıyla burada ruhaniliği olmayan, akıl ve hürriyet esasına istinat eden; aklî delillerle ikna etmeden hiçbir kimseye bir hakikati kabul ettirmeye çalışmayan müderrisler vardır. Nihâî itibarla Gökalp, "*İslâm ümmeti, Buda'nın ümmeti gibi bir tekkeler konfederasyonu değil, bir medreseler müttehidesidir. Bütün İslâm âlemi büyük bir konfederasyondur,*" diyerek dinin "*ilmî bir velayete*" müstenit olduğunu söyler. Yahut daha geniş bir tabirle Gökalp'ta din, rasyonel kaynaklardan oluşan, ilim ve mantığa aykırı öğelerden izole edilmiş, toplumsal ahlakın en önemli kaynağı ve toplumsal dayanışmanın unsurlarından biridir.<sup>93</sup> Gökalp'ın bu düşüncesi **Ortodoks** yahut klasik sünnî görüşten hareketle değil **tasavvuf** ve **akılcı görüşlerin** tesiriyle hareket ettiği görülür.<sup>94</sup>

Gökalp, diğer eserlerine nazaran sanki çok acele bir şekilde hazırlanmış izlenimi veren Türkçülüğün Esasları'nda, "Dinî Türkçülük" başlığıyla din hususuna birkaç sayfa ayırır ve sadece lisâna indirgeyen bir tavırla yer verir. Bu hususun yeni siyasî yapı ve konjonktürle doğrudan ilgisi olduğu kuvvetle muhtemeldir. Bu başlıkta, "*İbadetlerden zevk almak, dinin hakikî mahiyetini öğrenmek için hutbeler ve vaazlar*

<sup>93</sup> Taha Parla, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>94</sup> Taha Parla, *a.g.e.* s.65; Uriel Heyd, *a.g.e.* s.59.



*Türkçe olmalıdır,” ifadelerini kullanarak İmâm-ı Â’zam’ın verdiği cevazla “sureler bile millî lisanda okunmalıdır,” der ve ekler:*

*“Çünkü din, millî lisâna nakledilmez ve millî hayat suretinde yaşanılmazsa ümmet hayatı devam ediyor demektir. Müşterek medeniyetten millî hars ayrılmadığı takdirde de henüz millet hayatı başlamamış demektir.”<sup>95</sup>*

*“İslâmiyetin esasa taalûk etmeyen kısımları içine karışmış Arap gelenekleri, İslâm Dini’nin geniş bir tasfiyesi için nazari bir temel sağlayabilir.”<sup>96</sup>*

### 2.1.1.Yeni Hayatı Oluşturan Kavramlar

Modern Türk düşüncesi, modern İslâm düşüncesi, II. Meşrutiyet dönemi ve yakın tarihin sosyal, siyâsî, iktisâdî ilâahir hemen her alanında etkisi ölçüsünde ismi zikredilmeden geçil(e)meyen Ziya Gökalp’ın fikriyatıyla ilgili yukarıda birtakım izahatlar verildi. Gökalp’ın **Yeni Hayat** çatısı altında kurduğu **Muasır bir İslâm Türklüğü** programının içerisinde pek çok kavramlar yumağı olduğu da dile getirildi. Gökalp sistemindeki bu kavramların, dar açıdan bakıldığında pek çok yöne, geniş açıdan bakıldığında ise tek bir yöne evrildiği söylenebilir. Kullanılan kavramlar ekseriyetle birbirinin mütemmim cüzleridir. Sistem ve içerisindeki kavramların nerelere tekabül ettiğini muhtasar bir surette izah etmek yararlı olacaktır.

Gökalp, 1911 yılında **Genç Kalemler**’de kaleme aldığı “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler” serlevhalı makalede, “*Biz siyâsî inkılâbı yaptıktan sonra ikinci bir vazifenin önünde kaldık: İçtimaî inkılâbı hazırlamak!*” diyerek işin kolayını başardıktan sonra asıl zorlu meseleyle karşı karşıya kaldıklarını ilave eder. Bu tarihlerde henüz Durkheim sosyolojisine aşına olmayan Gökalp, Alfred Fouillée’nin

<sup>95</sup> Ziya Gökalp, “Millet Nedir?”, s.26.

<sup>96</sup> Uriel Heyd, *a.g.e.* s.74.

tesiri altındadır ve **kuvvet-fikir** ve **kuvvet-his** kavramları ile iş görür.<sup>97</sup> Gökâlî kuvvet fikirden maksadın “*siyâsî inkılabın icrası için kâfi olan hürriyet, müsavât, uhuvvet*” umdelerinin olduğunu söylerken, kuvvet-hislerden muradının ise “*asırlarca süren içtimaiyatların izlerini taşıyan ve kolayca değişmeyen hisler*” olduğunu dile getirir. Bunun için ise çok güç ve uzun bir çalışma mücahedesini gereklidir.

Gökâlî’ye göre “*eski hayatı beğenmeyerek yeni bir hayat ibdâ etmek*” demek olan içtimâî inkılâb, **yeni hayat** demektir. Yeni hayat ise “*yeni iktisat, yeni aile, yeni bedaat, yeni felsefe, yeni ahlâk, yeni hukuk, yeni siyâset demektir.*” Bir diğer tabirle eski hayatı değiştirmek demek olan bu durum “*yeni bir yaşayış yaratmakla kâbil olabilir.*” “*Biz eski hayatı ve eski kıymetleri beğenmiyoruz*” diyen Gökâlî, eski hayata dair olan şeylerin yerini yenilerinin almasını çok net ifadelerle dile getirir.<sup>98</sup> “*Yeni hayatı gaye ittihaz edenler bu hakikî kıymetleri arayanlar gençlerdir.*” Gökâlî, yeni hayattan bahseder fakat yeni hayatın tam olarak neye tekabül ettiğini söylemez. Yeni hayat “*müphem ve mütenevviç bir harekettir. Gayesi malûm değil, programı yoktur. Fakat muntazam bir usulü vardır*” diyerek şimdiden bilinemeyeceğini ve hangi hedeflere ulaştıracağını kestirmenin güç olduğunu ifade eder.<sup>99</sup> Bu usûl “*hayatın her safhasına ait kıymetlerin iş bölümü yapılmak suretiyle araştırmacılar tarafından farklı dallarda araştırmalar yapılması demektir.*”

Gökâlî bu makalesinde yeni hayatın ayrıca “*bugünkü insanıyeti milliyet mefhumunda mütecelli gördüğü için her tekâmül ilimdedir ve ilim vatan içindir*” diyerek yeni hayatın materyalist bir yaşayış değil millî bir yaşayış olduğu hükmünü verir. “*Yeni hayat taklîdî değil yaratıcı olacaktır. Bu millî irfanlar sayesinde Osmanlıların millî medeniyeti, Avrupa medeniyetlerine gıptalar ilham edecektir*”<sup>100</sup> diyerek Avrupa’ya karşı bir tutum sergiler. Hülâsa-i kelâm yeni hayat “*ibda ve inşâ hareketidir.*” “*Türkler her asrın yeni insanlarıdır. Bundan dolayıdır ki, yeni hayat*

<sup>97</sup> Zafer Toprak, *Türkiye’de Popülizm*, Doğan Kitap, İstanbul, 2013, Aktaran: Mehmet Kaan Çalen, “Yeni Hayattan Millî Hayata, İntihardan Terkibe Ziya Gökâlî” *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 16/2, Aralık 2016.

<sup>99</sup> Ziya Gökâlî, “Türkçülük Nedir? 1”, *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.241,251.

*bütün gençliklerin anası olan Türklerden doğacaktır” ifadeleriyle makalesini hitama erdiren Gökalp, Cenap Şahabettin’in verdiği bir röportajda Genç Kalemler hakkında söylediği birtakım müstehziyâne sözler üzerine bu meseleyi tekrar gündeme alarak Yeni Mecmua’da **Türkçülük Nedir?** başlıklı üç makale neşreder. 1917 yılında kaleme aldığı **Türkçülük Nedir? -1**<sup>101</sup> başlıklı makaleyi Cenap Şahabettin’in iddialarını sunarak 1911 yılındaki makalesini yeniden hatırlatıp iddiaları cevaplamaya hasreder. 1918 yılında kaleme aldığı dizinin ikinci makalesinde ise, **Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler** makalesindeki fikirlerinin bazısını terk ettiği, bazısını değiştirdiği görülür.*

Gökalp yıllar evvel serdettiği “*Hakiki medeniyet ancak yeni hayatın inkişafıyla başlayacak olan Türk medeniyetidir*” cümlelerini şovence bularak fikirlerini değiştirdiğini yahut tadil ettiğini gösteren ilk adımı atar.<sup>102</sup> Ondaki bu değişim hakkında Çalen şunları söylemektedir:

*“1911 yılında henüz meşhur kültür-medeniyet ayrımını sistemleştirmemiş olan Gökalp, 1918 yılına gelindiğinde beynelmilel medeniyet ile millî kültürün sınırlarını kesin çizgiler ile tayin etmektedir. Bu bağlamda hem Avrupa medeniyeti hakkındaki, hem de bir Türk medeniyeti yaratmak emeli etrafındaki düşünceleri çoktan değişmiştir. Artık Avrupa’nın medeniyetini değil, kültürünü çürük bulmaktadır. Medeniyet beynelmilel olduğu için Avrupa medeniyetine dâhil olmakta bir sakınca yoktur. Kültür ise millîdir ve Avrupa’dan kesinlikle kültür unsurları ithâl edilmemelidir. Kültür ve medeniyet kavramlarındaki bu radikal değişim, Yeni Hayatın da yeni bir Türk medeniyeti inşâ etmek şeklinde değil, bir kültür [hars] cereyânı olarak tarif edilmesini beraberinde getirir.”*<sup>103</sup>

Gökalp’ın ilk makalesinin üstünden geçen yıllar içinde değiştirdiği yahut tadil ettiği diğer bir mesele de “*eski hayatı kat’i surette reddetmek*” mealindeki görüşleridir.

<sup>101</sup> Ziya Gökalp, “a.g.m.”, s.241,251. Gös. Yer.

<sup>102</sup> Ziya Gökalp, “Türkçülük Nedir? 2”, *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.252.

<sup>103</sup> M. Kaan Çalen, *a.g.e.*, s.49.

Yeni hayat “Millî Hayat” demektir. Millî Hayat yaşanan hayattan ibaret ise, bunu derin derin aramaya lüzum yoktur. Mevcut bir şey keşfolunmasa da mevcuttur.

*“Şuursuz bir surette yaşanan mefkûreler şuurlu bir halde meydana çıkmaya da hayata müessirdir. Filhakika biz aradığımız millî hayatı, milletin vicdanında şuursuz surette mevcut telakki ediyoruz. Bu şuursuz vicdanı şuurlu hale getirmeye ‘Türkçülük’ namını veriyoruz,”*<sup>104</sup>

diyen Gökâlîp kafasındaki meseleyi başka yerlerde aramaya başlar. Millî vicdanın böyle şuursuz uyumasının mühim bir sebebi de **gayrimillî** olan “*tanzimat ve ümmet irfanları*”dır. Gökâlîp, “*millî hars üzerinden yeni bir yapı kurarak hem bu iki irfânın birbirleri arasındaki uyumsuzluğu, hem de ikisinin de ayrı ayrı millî kültür ile olan çelişkilerini aşmaya çalışır*. Kültür ve medeniyet ayrımını burada devreye sokarak kendilerini birer beynelmilel medeniyet olarak takdim eden bu iki irfânın aslında öyle olmadıklarını ortaya koyar ve bir yandan İslâm dini ile millî kültür, diğer yandan da asrî medeniyet ile millî kültür arasında bir çelişki olmadığını gösterir. Gökâlîp önce, millî hars ile ümmet irfânı arasındaki çelişkiyi aşmak ister. **İslâmiyet ile ümmet irfânını birbirinden ayırır. Ümmet irfânı içinden dinî hayatı çekip alır, millî kültürün içine sokar**. Millî kültürün sahte mümessili addettiği ümmet irfânının, dinî hayat dışında millî kültüre verebilecek başka bir şeyi olmadığını ve aslında en önemli ve kurucu unsuru olan dinî hayat itibariyle zaten millî kültürün bir parçası olduğunu ifade eder. Buradaki ölçüsü halka inebilmektir. Gökâlîp bir makalesinde, bu hususta şöyle der:

*“Ümmet irfânı sadece Arapça ve Farsça bilen elitlere münhasır kalmış, halka mâl olamamıştır. Bu sebeple ümmet irfânının dinî hayat dışındaki unsurları millî kültürün içine girebilecek mahiyeti haiz değildir. Din millî kültürün kaynağını teşkil ettiği ve Türk milleti de Müslüman olduğu için İslâm dini, yani **ümmet irfânının dinî hayat kısmı** millî kültürün mühim bir unsuru olarak daima kalacaktır. Bu yeni yapı içinde Ümmet irfânı ile millî kültür arasında çelişik değil, dayanışmaya dayalı bir ilişki*

<sup>104</sup> Ziya Gökâlîp, a.g.m., s.252-253. Gös. Yer.

*oluşmaktadır. Ayrıca bu sayede İslâmiyet'in sadece millî kültürle değil aynı zamanda Avrupa medeniyeti ile de uyumlu olduğu bir yapı kurulmaktadır*"<sup>105</sup>

Tanzimatçıların millî harsı teşkile çalışmadan Avrupa medeniyetini almaya çalıştıkları için muvaffak olamadıklarını, Türkçülerin ise bu hâlden ders alıp milletin önce harslılaşması (kültür sahibi olması) ardından medenîleşmesi lazım geldiğini anladıklarını beyan eden Gökâlp, bunların tamamlanmasıyla birlikte "*kuvvet-fikirler kuvvet hislere diğer bir tabirle beynelmileliyet millî harsa aşılacaktır*,"<sup>106</sup> ifadelerini kullanır.

Buraya kadar olan kısım toparlanacak olursa, 1911 yılında Gökâlp'ın fikirlerinin henüz tam sistemleşmediği, çeşitli sebeplerden dolayı değiştiği yahut fikirlerini geliştirip tadil ettiği söylenebilir. (Gökâlp'ı eleştirenlerin bir kısmı, onun fikrî değişimlerinden dolayı tutarsızlık içerisinde olduğunu dile getirerek eleştirirler.) Gökâlp bu yıllarda henüz Durkheim'le tanışmamıştır.<sup>107</sup> "*Gökâlp, bu dönemde artık daha ziyâde Durkheim sosyolojisinin maşerî vicdan, kıymet hükümleri gibi kavramlarını kullansa da bu bağlamda 1911'de yaptığı gibi yine Fouillée'nin "kuvvet his" ve "kuvvet fikir" kavramlarına atıfta bulunur ancak yeni bir yorum getirir. Önce Fouillée'ye bu kavramların içtimâî olduklarını anlayamadığı eleştirisini yöneltir ve kültür ve medeniyet ayrımını kuvvet his-kuvvet fikir kavramlarına uygular.*"<sup>108</sup> Sistemin çatısı: Yeni Hayat=Millî Hayat'tır. Çatının alt birimlerini kuvvet hisler ve kuvvet fikirler oluşturur. Kuvvet-hisler=hars, Türklük-İslâm, kuvvet fikirler=beynelmileliyet/muasırlık Avrupalılıktır.

Gökâlp'ın kaleme aldığı bu dizi makaleler birbirinin tadili olduğu gibi aynı zamanda mütemmimidir. Her makalede sistemin farklı ayakları işlenir ve maksadı hâsıl eden, özelden genele, genelden özele fikir ve ifadelere yer verilir.

<sup>105</sup> M. Kaan Çalen, *a.g.e.*, s.51; Ziya Gökâlp, "a.g.m.," s.253-254-255. Gös. Yer. (Vurgular bize aittir.)

<sup>106</sup> Ziya Gökâlp, "a.g.m." s.258. Gös. Yer.

<sup>107</sup> M. Kaan Çalen, *a.g.e.*, s.45.

<sup>108</sup> M. Kaan Çalen, *a.g.e.*, s.55

Dizinin üçüncü makalesi mezkûr sistemdeki fikirlerin daha özel alanına inerek tamamlanır. **Ahlâk, lisan, sanat buhranı** ilh. tetkik eden Gökalp, anlatımızın da ana konusu olan din merkezli fikirler beyân eder. Buna göre, “*din buhranın doğmasına sebep bir taraftan mekteplerde din terbiyesi verenlerin hakikî İslâmiyeti bilmemeleri, diğer cihetten de müspet ilimleri okutan muallimlerin ilimlerin künhüne vakıf olamamaları yani feylosof bulunmamalarıdır.*” Bu haller bir ikilik yaratmakta ve gençlerin kafasında “*dinle akıl ve dinle örf*” arasında uyuşmazlığa sebep olur. “*Din, akıl, örf: Ruha hâkim olan bu üç kuvvet, gençlerin kafasında birbiriyle imtizaç edemez bir hale gelince gençlik buhranı doğar.*”<sup>109</sup> “*İnsanın inanacağı bir hüküm ya bir kıymet hükmü yahut bir şeniyet hükmü*”dür. “*Kıymet hükümlerinde hâkim örf şeniyet hükümlerinde ise hâkim akıldır.*” Dolayısıyla “*ne örf muhalif bir kıymet hükmüne, ne de akla mübayin bir şeniyet hükmüne inanmak mümkün değildir.*”<sup>110</sup>

İslâm fikhındaki hüsn ü kubh (iyilik ve kötülük) hükümlerini İmam Ebu Yusuf’tan hareketle örfle irca eden Gökalp, bu hükümlerin bugünkü ıstılahâ göre **kıymet hükümleri** yani örf olduğunu söyler. “*İslâmiyet’in bu hakikatte müspet içtimaiyatla birleşmesi dinimiz için gayet ehemmiyetli bir mazhariyettir*” diyerek Kur’an-ı Kerim’de “*örfü emrediniz*” “*Marufu emr ve münkeri nehyediniz*” emr-i katilerinden hareketle şu açıklamayı yapar:

*“İslâmiyet’in bu iki kaidesi bize gösteriyor ki bu din yalnız bugünkü akıl ile örfle muvafık olmakla kalmıyor. Belki kıyamete kadar vücuda gelecek her türlü içtimai hayatların doğuracağı müspet ilimler ve içtimai örflerle hem-ahenk kalacağını da temin etmiştir. Hiçbir din, İslâmiyet kadar, bütün zamanlara ve bütün milletlere kabil-i tatbik değildir. Çünkü şeniyet hükümlerinde zamanın aklını, kıymet hükümlerinde ise milletlerin örfünü esas olarak kabul eden yalnız İslâmiyet’tir.”*<sup>111</sup>

<sup>109</sup> Ziya Gökalp, “Türkçülük Nedir? 3”, *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.260-261.

<sup>110</sup> Ziya Gökalp, “a.g.m.”, s.261. Gös. Yer.

<sup>111</sup> Ziya Gökalp, “a.g.m.”, s.263.

Gökalp görüldüğü üzere, şeniyet hükümleri/akıl=beynelmileliyet/muasırlık, kıymet hükümleri/örf=millilik/hars'a irca eder. Kıymet hükümlerini haiz olan din/İslâm'ın belli cephelerden olaylara nasıl baktığını açıklamaya çalışan Gökalp, fikir ve sisteminin meşruluğunu kanıtlayacak ayetleri ve fikhî kullanır. Gökalp, makalenin ilerleyen kısımlarında:

*“Hristiyanlık, ancak İslâmiyet'teki esaslarını taklit ederek Protestanlık namıyla yeni bir şekil aldıktan sonra asrî medeniyetle itilaf edebilmiştir. Bundan dolaydır ki Avrupa milletleri içinde –halk sınıfıyla münevver sınıfı beraber olarak- asrî bir millet hayatı yaşayanlar yalnız Protestan milletler yani İslâmlaşmış olan cemiyetlerdir. Çünkü bu cemiyetlerde, münevverler halk gibi dindar, halk da münevverler gibi hürriyetperverdir, ”<sup>112</sup>*

diyerek hem İslâm dininin özünde asrileşmek olduğunu belirtir hem de “İslâm mani-i terakki değildir” klişesini yansıtır. Muasır bir İslâm Türklüğünün en önemli amillerinden biri “münevverlerin dindar ve dindarların hürriyetperver olması” şartıdır. Bunun sağlanabilmesinin en önemli şartı da “İslâmiyet'in doğru bir gözle görülmesidir.” Bu şartlar sağlandığı takdirde yani **doğru duyuş ve düşünüş** başladığı anda gençler arasında din buhranına artık yer kalmayacaktır. Doğru duyuş ve düşünüş şartı sağlanırsa görülecektir ki İslâmiyet ne beynelmilel olan akılla (şeniyet hükümleriyle) ne de millî olan örfle (kıymet hükümleriyle) ihtilaf halinde olamaz. Çünkü bu ihtilaf İslâmiyet'te yoktur. Bu hususta Gökalp'ın şu satırları dikkate değerdir:

*“... dikkat edilirse görülür ki bizde dinî tetkiklerin başladığı günden beri vaktiyle İslâmiyet'e karşı lakayt bir vaziyet alan gençler, şimdi ekseriyetle İslâmiyet'in muhibb ü ihtiramkarı olmuşlardır. Bir millette münevver tabakanın dindarlığa meyletmesi gayet ehemmiyetli bir hadisedir. Çünkü bu hâl, milletin birbirine karşı lakayt iki tabakaya ayrılmasına mani*

<sup>112</sup> Ziya Gökalp, “a.g.m.”, s.264.

*olacağı gibi bir taraftan halkın ilme doğru, diğer taraftan Halka Doğru gitmelerini de intaç edecektir.”<sup>113</sup>*

Gökalp, İslâm dinini “akıl ve örfe istinat” ettirdikten sonra “din buhranına” ilaç temin etmekle kalınmadığını aynı zamanda beynelmileliyet fikrinin, diğer cihetten milliyet mefkûresinin dinî bir kıymet iktisap etmesine de sebep olduğunu söyler. “*Mademki akıl ve müspet ilimler (şeniyet hükümleri) beynelmileldir, o halde biz müşterek bir dine malik olan İslâm cemaatinden başka, bir de müşterek bir akla malik bulunan beynelmilel bir medeniyet zümresine mensubuz*” diyerek yine Avrupa medeniyetine raptolur.

Gökalp’ın zihnindeki bu sistem, bahis mevzu ettiği hemen her konunun iskeletidir. Yeni Hayat, ilk başlarda müphem ve programsız olsa da daha sonraki süreçte farklı sebeplerin sevkıyla sistemleşir ve nihayetinde “*Avrupa Medeniyetindenim, İslâm Ümmetindenim, Türk Milletindenim*” klişesine benzer aynı içeriği muhtevi başlık ve fikirlerle dile getirilir. Burada Gökalp’ın bazı makalelerinin uzunca anlatılmasının bir nedeni de farklı misallerden hareketle, kavramların birbiriyle olan bağlantısı ve nerelere tekabül ettiğini gösterme çabasıdır. Gökalp’ın sisteminde sürekli eleştiriye tabi tuttuğu bazı noktalar vardır. Bunlar genelde buhrana, zihin karmaşasına, ipele sapın birbirine girmesine sebep olan ve saymakla tükenmeyecek **ikiliklerdir.**<sup>114</sup>

## 2.2.Yusuf Akçura

Yusuf Akçura, malûmu veçhile Türkçülük cereyânı içindeki ana karakterlerden biridir. Kamuoyunda ve Türkçülük cereyânı içinde daha çok **Üç Tarz-ı Siyâset** adlı eseriyle bilinen Akçura’nın, takip ettiği usûl ve fikirlerinin derinliği bakımından

<sup>113</sup> Ziya Gökalp, “a.g.m.”, s.265. Gös. Yer.

<sup>114</sup> Ziya Gökalp, “Medeniyetimiz 2” *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.499-506.



devrinin mühim şahsiyetleri arasında ismi zikredilebilir. O, ait olduğu ve doğduğu yer bakımından **Rusya Türklerinin/ Müslümanlarının**, hicret ettiği, hayatının kısm-ı âzamını geçirdiği ve son nefesini verdiği yer bakımından son Osmanlı ve Genç Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin önde gelen şahsiyetlerindedir. Bu meyanda Akçura'nın fikrî tekâmülü de zaman ve muhitten hâlî değildir.

Akçura 1876 yılında İdil Nehri kenarındaki bir şehir olan Simbir'de doğar. Ailesi fabrikatör olan Akçura daha küçük yaşlarda hem zenginliği hem de servetlerinin yok oluşunu müşahede eder. Henüz çok küçükken ailesinin işleri bozulur ve bu sebeple 1883'te İstanbul'a göçerler. Bir Şimal Türkü olan Akçura, bu göç ile Osmanlı Türklüğünün de bir parçası haline gelir ve hayatı bu iki coğrafya arasında şekillenir. Osmanlı topraklarında eğitim alır ve terbiye görür. Bir dönem Fransa'da yaşar. Her ne kadar Osmanlı eğitim ve terbiyesi görmüş olsa da aile muhiti vesilesiyle Şimal Türklüğüne ait hatıraları, düşünce yapısı diri kalır ve bunların tesirini üzerinde taşımaya devam eder.<sup>115</sup>

Akçura'nın ele aldığı konuların kahir ekseriyetinde din/İslâm'a dair, ne Gökâlî, ne Ağaoğlu ne de Köprülü kadar pek fikir serdetmediği görülür. Yine de yazdıklarından hareketle elde olan malzemeler onun din/İslâm hakkındaki fikirlerine ışık tutabilecek niteliktedir. Akçura'nın fikrî serüvenine bakıldığında bazı değişiklikler ve bazı ihtiyatî durumlar haricinde fikirlerinin sabit kadem olduğu görülür. Ne Ağaoğlu ve ne de Gökâlî kadar keskin dönüşleri olmadığı kesine yakın bir katiyetle iddia edilebilir. Akçura, devletin ve toplumun çıkarlarını, kendi ideolojisine kurban etmeyecek kadar realist ve akılcı olduğu gibi, kendi ideolojisini zerketmek adına yazılarında, serinkanlı ve yine akılcı bir yol tuttuğu gözlenir. *Milliyet* ve *din* hususunda da –genel manada ve yukarıda bahsedildiği üzere- hem sabit kaldığı hem de birçok hususta devletin ve toplumun çıkarlarını kendi ideolojisine kurban etmediği müşahede edilir. Bahsi edilen bu hususların hepsinin bir arada görülebileceği nadide yerlerden biri *Üç Tarz-ı Siyâset* adlı eserdir.

<sup>115</sup> Mehmet Kaan Çalen, "Parçalanmış Adam: Yusuf Akçura", *Devlet Dergisi*, Mayıs-Haziran 2014, s.4.

Akçura, *Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük* siyâsetlerini ele aldığı bu eserinde her bir politikanın yarar ve zararlarını misalleriyle ortaya koymaya çalışır. *Osmanlı Milleti* ve *Osmanlılık* siyâsetinin akıbetinin daha en başta hüsrân olduğunu mealen dile getiren Akçura, Osmanlılık politikasının artık bir faydadan hâli olduğunu kabul ederek bu politikayı kenara ayırır.<sup>116</sup> Osmanlılık siyasetinin başarısızlığı ve akamete uğramasının ardından *İslâmcılık* veya *İttihad-ı İslâm* politikası gündeme gelir. *İttihad-ı İslâm* veya *İslâmcılık* hususunda Akçura'nın bu metinde yazdıklarını üç hususta toplayan ve dikkat çeken Mehmet Kaan Çalen'e göre ilk olarak Akçura, "İttihad-ı İslâm'ı Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh ile Cediticilere değinmeden, Osmanlı merkezli ele alır. Genç Osmanlılar mezkur siyâsetin fikir babalarıdır. Çünkü Osmanlılık fikrinin yararsızlığının görülmesi ve yeni bir yol çizilmesi gerekmektedir. Bu da, Avrupa'ya giden yeni neslin, buradaki yeni fikirleri yakından tanımaları, *din* ve *ırk*ın önemini kavramalarıyla mümkün olmuştur." Bu sebepten ötürüdür ki, Osmanlılık siyasetinden vazgeçip, yeni bir fikir ve bilinçlenme eseri olan ittihad-ı İslâm fikrine sarılmışlardır. İkinci olarak Akçura, "Osmanlı'nın ittihad-ı İslâm siyâsetini seçmesiyle, Osmanlılık devriyle veya Tanzimat'la birlikte girdiği laikleşme sürecinden vazgeçmek ve tekrar *devlet-i diniyye* şeklini almak olarak dile getirir." Üçüncü olarak Akçura, "İslâmcılığı, Osmanlılık gibi, milliyetçilik örneğine göre kurgulanmış bir ideoloji olarak değerlendirir. Akçura'ya göre bu siyâsetin esası, dünya üzerindeki bütün Müslümanları, hiçbir ayrıma tabi tutmaksızın bir olan dinden istifade ederek, Müslümanları yeniden *din ve millet birdir* kaidesi etrafında birleştirmek ve modern manada yeni bir millet inşa etmektir."<sup>117</sup> Akçura'ya göre, İslâm ve Türklük siyâsetinin ya da başka bir tabirle Müslümanların ve Türklerin birleştirilmesine yönelik siyâsetin henüz yarar ve zararları eşit ölçüdedir. İki siyâsetin uygulanması da yine aynı cihettedir.

Kaleme aldığı yazılarda gayet serinkanlı olan ve kendini ele vermemeye azami gayret gösteren Akçura'nın bazı yerlerde kendi fikirlerini yansıttığı ve ya satır aralarına asıl maksadını serpiştirdiği müşahede edilir. Akçura, "birleşmesi muhtemel Türklerin" kahir ekseriyeti Müslümandır. Bu yönüyle din/İslâm, "*Türk milliyetinin*

<sup>116</sup> Geniş bilgi için bkz: Yusuf Akura, *Üç Tarz-ı Siyâset*, s. 75-78.

<sup>117</sup> Mehmet Kaan Çalen, *Osmanlılık ve İslâmcılık...*, s.146, 147, 148.

*teşekkülünde en mühim bir unsur olabilir”* der. Burada Akçura modernize edilmiş bir din ve bu dinin içinden doğan milliyetlerin oluşmasının gerekliliğinin teklifini sunar:

*“Milliyeti tarîf etmek isteyenlerden ba’zıları, hâlâ dîne bir âmil (facteur) gibi bakmaktadırlar. İslâm, Türklük ittihâdında şu hizmeti ifâ edebilmek için, son zamânlarda Hristiyânlıkda olduğu gibi, içinde milliyetlerin tahaddüsünü kabul edecek veçhile tahavvül eylemelidir.”*<sup>118</sup>

Akçura’nın kafasındaki din modernizasyonunun ana umdelerinden biri budur: Din, milliyetçiliğin teşekkülünde ona yardımcı olan bir destek kuvvet ve bunun yanında onu meşrulaştıracak önemli bir silahtır.<sup>119</sup> Öğrencilere verdiği bir nasihatta Akçura, “Türklerin, medenî, millî varlıklarını korumak için, milliyetlerini kuvvetlendirmeye, batı medeniyetini temsil etmeye, **dinlerini ıslah etmeye, bid’atlardan kurtarmaya, yani aslına döndürmeye, özetle Musa Carullah Bigiyef ve dostlarının açtıkları nurlu ve geniş yola girip, onu daha da genişletmeye mecburdurlar”** demektedir.<sup>120</sup>Bu ve buna benzer dile getirilen fikrin kökenleri de Hristiyanlık tecrübesinde yatmaktadır. (Bilhassa Martin Luther ve Reform hareketi merkezi konumdadır) Gökalp da, Ağaoğlu da Akçura da Hristiyanlığın reform tecrübesini ödünç alarak, kendi tecrübelerine eklerler.

Türkçülerin genelini şâmil bir anlayışla -her ne kadar bâzı çevrelerce “şamanlıkla” yahut “dinsizlikle” ve bu minvalde suçlamalarla karşılaşılsalar da- din/İslâm önemli bir âmildir. Bir Türkçü olarak Akçura’nın dinî görüşleri **milliyet** ve **millet** kavramlarının temelinde ve **millî intibâhın** gerçekleşmesinde yatar. O, bir makalesinde şunları söyler:

*“Şimâl Türklüğü muntkasının millî intibâhı, hiç şüphe yok ki câmi ve medreselerden, yâni rûh itibariyle Müslüman ve Arap olan müesseselerden çıktı. Burjuvazi bu ibâdethâne ve medreselerle, din*

<sup>118</sup> Yusuf Akçura, *a.g.e.*, s.38.

<sup>119</sup> Akçura’nın bu konuyla ilgili yazdığı metinlerin bazıları ve yine bu konuyla ilgili bazı bahisler yukarıda dile getirilmiştir. Bkz: Türkçülerde Milliyetçilik Anlayışı başlıklı bölüm.

<sup>120</sup> Yusuf Akçura, *Suriye ve Filistin Mektupları*, Haz: İsmail Türkoğlu, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 35-36.

*sâyesinde muhtâriyet-i milliyeyi muhafazaya çalışıyordu; sadakâtının bir kısm-ı mühimmini bu müesseselere veriyordu. Bu müesseselerdir ki, şimâl Türklerine millî lisânla fînûn-ı cedîde mukaddematını öğretmek isteyen Şehâbeddin ile Kayyûm'u yetiştirdi... ”<sup>121</sup>*

Akçura'nın kanaatine Türklük şuuru ve **millî intibâhın** etkin olarak görüldüğü yer yukarıdaki satırlarda da görülebilecek üzere Şimal Türklüğüdür. Ceditizm hareketi namıyla bilinen ve kadimcilerle birçok noktada çatışma içinde olan bu grup Türkçülüğün de mühim hareket noktasıdır. Ceditizmin bazı noktalarına bakıldığında reformist bir hareket olduğu görülür. Akçura da bu hareket içinde olanlarla sürekli irtibat halinde olup farklı aksiyon ve fikrî hareketlere girmiştir. “Saygın bir oryantalist dergi olan ve Paris’te çıkan ‘Revue du Monde Musulman’ Akçura’nın, ünlü İslam düşünürü ve savaşçısı Cemalettin Afganî kadar ünlü biri olduğunu duyurmuştur.”<sup>122</sup> Bu konuda Georgeon’un dikkati yerindedir:

*“Her şeyden önce, edindiği fikir, İslam’da reform konusunda iki ayrı tutumu karşı karşıya getirmek klasik bir bakış açısı olmuştur: 18. Yüzyılda Arabistan Vahabileri’nde çizgisini bulan ve İslam’ın ilk haline dönülmesini, sonraki yozlaşmalardan arındırılmasını öğütleyen ‘asla dönüş’ (fondamentalisme) akımı ile ‘İslamiyeti esâsat itibariyle asrı-ı saadete, tatbikât itibariyle asr-ı hazıra ircâ ve Tevfik etmek’ biçiminde dile getirilen modernleşme akımı. Bu son reformculuk eğilimi Arap ve İslam dünyasında özellikle Cemalettin el Afgani ve izleyicisi Muhammed Abduh tarafından savunuluyordu. Yusuf Akçura’nın bu fikirlerini Tatar reformculuğunun önderleriyle olan ilişkilerine borçlu olduğudur.”<sup>123</sup>*

Akçura henüz Osmanlı Türklüğünü modern manada Milliyetçilik için yeterli görmez. Çünkü Osmanlı dünyasında halen hâkim olan ve geçerliliğini koruyan şey *İslâm Milleti* düşüncesidir. Bundan hala sıyrılmak, Osmanlı dünyası için kabil olmamıştır. İktisadî yapı da buna müsaade etmemektedir. Osmanlı Devleti ve

<sup>121</sup> Yusuf Akçura, “Türklük”, *Modern Türk Düşüncesinde...*, s.163.

<sup>122</sup> Jacop M. Landau, *Pantürkizm.*, s.66.

<sup>123</sup> François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin...*, s.25.

Türklerinin İslâm'a karşı olan hürmetkârâne tutumları, en ufak tehditte gösterecekleri reaksiyonu çok iyi bilen Akçura, Osmanlı devleti'nin tarihten silinmesine kadarki kaleme aldığı yazılarında İslâm'a karşı çok büyük bir titizlikle hareket eder. Dinsizlik suçlamaları ve İslâmcıların saldırıları karşısında bile diğer Türkçüler gibi – Gökalp, Ağaoğlu ve Köprülü gibi- bu nazik durumunu korumuş ve ne İslâm'a ne de İslâmcılığa karşı aşırı bir karşı tutumda bulunmamıştır.

Akçura, meşrutiyet devrinde, dinin, milliyetin teşekkülünde ve meşru hale gelmesinde yardımcı bir unsur olduğunu düşündüğü gibi, devletin ve toplumun zora düştüğü –bilhassa savaşlarda- zamanlarda, *din-ü devlet ve ittihad-ı İslâm* unsurlarını da harekete geçirmek adına fikirler serdedir. Verdiği bir konferansta<sup>124</sup>, haçlı olarak nitelediği Hristiyan dünyasına karşı sadece Türklüğü ve Türk dünyasını değil, İslâmlığı ve İslâm dünyasını da harekete geçirmek ister. Burada kullanılan argümanlar hem Türklüğün hem İslâm'ın ve Hem Türkçülüğün hem de İslâmcılığın argümanlarının bir bileşimidir.<sup>125</sup>

Akçura'nın din hakkındaki tasavvuru her ne kadar böyle olsa da din onun zihninde çatı yapıda değildir. Onun zihnindeki yapıda, din ırka müstenit homojen bir toplumun vicdanında yer alan seküler bir yapıyı haizdir. Ayrıca din ve dinî öğeler, zor zamanlarda, farklı milliyetlerdeki Müslümanların “müşterek hafızasını” ortaya çıkarması bakımından önemlidir ve tehlike anlarında her türlü milliyetin üstüne çıkar denebilir.

### 2.3.Ağaoğlu Ahmed

Rusya Türkçüleri arasındaki en meşhur simalardan biri olan Azerbaycanlı Ağaoğlu Ahmed Bey, farklı alanlarda giriştiği mücadelelerle; aksiyoner ve

<sup>124</sup> Yusuf Akçura, *Türk, Cermen ve İslavların Münasebât-ı Tarihiyeleri*, Haz: Eyüp Can-Barış Yılmaz, İstanbul, 2018.

<sup>125</sup> Mehmet Kaan Çalen, *Modern Türk Düşüncesine Bir Derkenar Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.115.

entelektüelliğinin yanı sıra **rol değişikliğiyle** dikkat çeken bir karakterdir. Ağaoğlu'nun fikirleri tıpkı hayatı gibi, tabir yerindeyse bir kalp grafiğini andıran dalgalı çizgileri haiz bir yapıdadır. Ağaoğlu'nun hayatını ve fikirlerini yekpare bir çizgi ve bütünlük içerisinde incelemenin imkânsızlığı, araştırmacıları, mezkûr şahsın hayatının farklı dönemlerini incelemeye yöneltmiştir.

Ağaoğlu'nun kimliği, çeşitli zaman dilimlerinde ve sırasıyla ikamet ettiği Çarlık Rusyası, Fransa, Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Türkiye'si ekseninde oluşmuştur.

“Kısa sayılamayacak zaman dilimleri içinde Çarlık Rusyası, Fransa, Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Türkiye'sinde yaşayan Ağaoğlu'nun kimliği, farklı çevreler içinde, karmaşık ve çeşitli etkenler altında biçimlenmiş ve çarpıcı bir değişim göstermiştir. Aile çevresinde Şii geleneğiyle yetişen Ağaoğlu, Rus okullarında üyesi olduğu cemaatin değerlerine eleştirel bir tutum takınmaya başlamış ve Paris'te oryantalist ve pozitivist bir formasyon kazanmıştır. Kafkasya'ya döndükten sonra Cedid hareketine katılarak geleneksel değerlere karşı mücadeleye girişmiş, bir mülteci olarak geldiği Türkiye'ye yerleştikten sonra, sırasıyla İttihatçı kadrolar arasında Pantürkist, Kemalist kadrolar arasında Türkçülük ve hayatının muhalif evresinde liberalizm gibi birbiriyle çelişen siyasal eğilimlere bağlanmıştır. Özetle Ağaoğlu, yakın tarihin kritik geçiş dönemlerinde gerçekleşen değişimlerde önemli roller üstlenen ve bu pratik içinde kendi kimliği de değişime uğrayan bir aydındır.”<sup>126</sup>

Ağaoğlu'nu farklı yönleriyle kapsamlı biçimde ele alan Ufuk Özcan, yukarıda da özetlendiği üzere Ağaoğlu'nu üç ayrı dönem ve mekânda inceler. Özcan'a göre Ağaoğlu'nun **ilk dönemi**, “Rusya ve Fransa'daki yıllarını içine alan yetişme evresidir. Bu evrede Azeri Şii kimliğine yabancılaşmakla kalmamış, hiçbir zaman etkisinden büsbütün kopamayacağı **Batılı akademik bir formasyon da kazanmıştır.** Kafkasya'da, Cedid hareketi<sup>127</sup> içindeki faaliyetleri de bu dönemde yer alır.”

<sup>126</sup> Ufuk Özcan, *Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın Ahmet Ağaoğlu Ve Rol Değişikliği*, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2002, s.2.

<sup>127</sup> Rus işgali altındaki Türk topraklarında ortaya çıkan bu hareketin, mahiyet itibarıyla yekpare bir cereyan olmadığı dikkati çekmektedir. Cedid hareketinin en bilinen simalarından Gaspıralı İsmail Bey, Ağaoğlu Ahmed ve hemen bir çırpıda sayılabilecek bazı isimlerin hayatı ve fikirlerine göz atıldığında

Ağaoğlu'nun **ikinci dönemi** “Osmanlı İmparatorluğu tabiiyetine girdiği ve İttihatçı kimliği benimsediği evredir. Pantürkist siyâsete bağlandığı bu evrede önemli bir konum kazandığı gibi, tartışma gündemine sunduğu düşünceleriyle de etkili olmuştur.” Ağaoğlu'nun **üçüncü dönemi** ise “siyasi görüşlerini köktenci bir tarzda değiştirdiği, Mütareke ve Malta sürgünü evresidir.”<sup>128</sup>

Hayatının safhalarına bakıldığında mevcut duruma ve reel-politiğe göre hayatını şekillendiren Ağaoğlu'nun Türkçülük saflarına katılması Türkiye'ye gelmesiyle başlar. Ağaoğlu, Rusya'dan gelen Türkçüler içerisinde hem Osmanlı hem de Cumhuriyet Türkiye'sinde mühim görevlere getirilen nadide muhacirlerdendir. “İttihat ve Terakkî genel merkez üyeliği, politikacılık, akademisyenlik, profesyonel gazetecilik maarif müfettişliği gibi çok sayıda vazifede bulunmuş, Cumhuriyet döneminde de matbuat ve istihbarat genel müdürlüğü ve yeni anayasa tasarılarını hazırlamaktan sorumlu kurullarda üyelik yapmıştır. Osmanlı döneminin seçkin memurları arasındadır. Bu seçkinlik, siyasi erkin kendisine verdiği görevlere bağlılığından ileri gelmektedir. Onun için kendisine verilen resmi görevler önceliklidir ve bazı durumlarda ideolojiler, bu görevler karşısında önceliğini kaybedebilir. Bu minvalde Ağaoğlu'nun herhangi bir ideoloji gözetmeksizin, resmi görevi icabı çeşitli dergilerde yazılar yazdığı görülmüştür. Bu dergiler arasında İslami konulara ağırlık veren dergiler olduğu gibi, Türkçülükle hiçbir ilgisi bulunmayan ve Siyonistlerce finanse edilen *Le jeune Turc* gibi dergiler de bulunmaktadır.”<sup>129</sup>

Ağaoğlu, Osmanlı ülkesine geldiğinde Türkçülük cereyânı ve bu cereyânın yayın organları içinde bulunmuştur. Osmanlı ülkesine gelmeden evvelki fikirlerinin pek çoğunun burada yeni bir aldığı söylemek mümkündür.

---

bu durum göze çarpar. Somutlaştıracak olursak, Gaspıralı İsmail ve Ağaoğlu Ahmed bazı tezlere göre İslâmcıdır bazı tezlere göre Türkçüdür. Fakat bu isimleri ve Cedit hareketini tek bir noktaya sabitlemek kafa karışıklığına yol açmaktadır. Ufuk Özcan'ın Cedit hareketiyle ilgili şu tespiti yerindedir: “Hiçbir zaman saf bir nitelik göstermeyen Cedit Hareketi, modern Rus sosyalizminden İslâmcılığa, anayasal reformizmden Avrupalılığa idealine ve Jön Türk etkilerine kadar geniş bir yelpazeye yayılan çeşitli modernist eğilimleri içinde barındırır.” Bkz.: Ufuk Özcan, *a.g.e.*, s.5.

<sup>128</sup> Ufuk Özcan, *a.g.e.*, s.2-3.

<sup>129</sup> Ufuk Özcan, *a.g.e.*, 88,89,90.

II. Meşrutiyet döneminde Türkçüler, din/İslâm'ın toplum üzerindeki değiştirici ve dönüştürücü etkisinin yanında, toplumun en büyük müştereginin yine din olduğunu gayet iyi bilmektedirler. Bu durum serdettikleri fikirlerden anlaşılacaktır. Din/İslâm mevzubahis olduğunda, Türkçüler son derece dikkatli bir şekilde hareket ederek gayet nazik bir üslûp kullanırlar. Türklüğü ve Türkçülüğü ve dolayısıyla milleti ve milliyetçiliği meşru kılmak adına en büyük desteği din/İslâm'dan alırlar. Fakat satır aralarında asıl maksatlarının dinin vicdanlara çekilmesi yani sınırlarını daraltması gerektiği fikri göze çarpar. Ağaoğlu Ahmet Bey, din/İslâm hususunda Türkçüler içinde en çok yazıyı kaleme alanlardan biri ve belki hatta birincisidir. Bu dönemde yazdığı hemen her yazıda muhakkak din/İslâm'a bir atıf vardır. Bu atıf yazılarından en önemlilerinden biri Ağaoğlu'nun Türk Yurdu'nda seri olarak kaleme aldığı *Türk Alemi*<sup>130</sup> adlı yazıdır. Bu yazı dizisinin ilkinde Ağaoğlu, Türklerin coğrafyası nerelere tekabül eder? Ve tespit edilen coğrafya(lar)daki Türkler neden ayrıldılar? Gibi sorular etrafında döner ve üç cevap verir. Bunlar: 1-Mezhepler ihtilâfı, 2- Siyâsî infirâk ve muhite esâret, 3- Marifet-i Kavmiyenin yokluğu. Ağaoğlu, Türk'ün fitratında ve seciyesinde diyanet bulunduğunu ve mütedeyyin olduğunu dile getirir. Türkler, din, diyanet ve ahlâkî açıdan dünyanın sayılı kavimlerindenidir. Ağaoğlu bunu dile getirdikten sonra: “*Fakat Türk şu faziletinde belki müfrittir: sanki Türk'ün kalbinde iki his, iki muhabbet birleşmiyor!*” serzenişiyile devam eder. Ağaoğlu'na göre bu ifrat Türk'ün hastalığıdır. Bu sadece Osmanlı Türkleri için değil, bütün Türklere hâkim bir hastalıktır. Hemen hemen gençliğinden bu yana, yetiştiği ve içinde bulunduğu geleneğe ve mezhebe muhalif olan Ağaoğlu, bu tutumunu burada da sürdürerek devam eder:

*“İşte şu hâlet-i ruhiyedendir ki, İslâm âleminde zuhur edegelmiş olan birçok mezhep ve tarikâtların müessis ve mübeşşirleri başkaları olduğu ve şu başkalar tarafından o mezhep ve tarikâtlar bil'âhire Türkler arasında neşrolunduğu halde, Türkler arasında onlar için kemâl-i şiddet ve kuvvet ile münâzara ve münâzaalar devâm edegelmektedir. Yine bu sebeptendir ki, Türkler arasına sokulmuş olan mezhep ve tarikât ihtilâf ve*

<sup>130</sup> Bahsi geçen yazı dizisinin künyesi sırasıyla verilecektir.



*iftirâkı bunların yekdiğerinden ayrılmasına, yekdiğerine karşı hatta adâvet ve buğz beslemeğe sebep olmuştur.*"<sup>131</sup>

Arap ve Farisîlerde de mezhep ve tarikat ihtilafı olmasına rağmen, onlar Türkler gibi kendi Araplık ve Farisîliklerini yani kendi kavmiyetlerini unutmamışlardır. **Türkler**, *İslâmlaşma ile birlikte, İran ve Arap medeniyetinin tesiri altına girdi* diyen Ağaoğlu, ayrıca kurulan pek çok teşekkülün siyâsî açıdan ayrılık doğurduğunu da ekler. Ve bu iki sebebin bir sonucu olarak da okunabilecek olan kavmiyet şuurunun yokluğunun ne büyük felaketler doğurduğunu dile getirir.

Yazı dizisinin bir diğeriinde Ağaoğlu, *Türk Alemi*nde iki esaslı cereyân olduğunu söyler. Bunlardan ilki, *İslâmiyet kaygısı* diğeri ise *Türklük kaygısı*dır.<sup>132</sup> Kavmiyet cereyanının Avrupa'dan alındığını söyleyen Ağaoğlu, İslâm dünyasının bunu tam manasıyla anlayamadığını dile getirir. İslâmiyet ve Türklük cereyânları kâh uyuşup kâh uyuşmazlık içinde olarak "*aynı saha üzerinde yürümektedir*" diyen Ağaoğlu devamında şunu ekler: "gaye ve netice itibariyle müştereklere rağmen şu iki cereyânın hâdimleri arasında ihtilaflar epeye fazladır." Ağaoğlu, bu ihtilaflar giderilemez mi ve birliktelik sağlanamaz mı? Gibi sorular sorarak yazısını bitirir.<sup>133</sup> Bu sorunun cevabını serinin 5. Yazısında cevaplar. Dizinin 5. Yazısında Ağaoğlu, İslâmiyet cereyânından maksadının "ihyâ, tecdit ve tesisini", Türklük cereyânından maksadının ise "Türk tarzı ve yaşam biçimine uygun her hal" olarak açıklar.<sup>134</sup> Devamında, İslâmiyet ve Türklük cereyânları arasındaki ihtilafların birincisinin "kavmiyet meselesi" olduğunu söyler. İslâmcıların, kavimler üstü bir yapı olan "İslâm Milleti" düşüncesinin bir hayalin gölgesinde "*pek yüksek ve pek tatlı*" olmakla birlikte "*fennin ve tarihin tecrübelerine zıt*" olduğunu belirten Ağaoğlu, "en tesirli ve bir amil olan din-i İslâm'ın çeşitli kavimler arasındaki kavmiyet ve cinsiyete olan meyli

<sup>131</sup> Editörlüğünü Murat Şefkatlinin, Yayın kurulu başkanlığını Arslan Tekin'in yaptığı ve Tutibay Yayınları'nca neşredilen *Türk Yurdu*'nun 17 cilt olarak latinize edilen ilgili kısımlarından yararlanılmıştır. *Türk Yurdu*, 17 Cilt, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998. Bu eser içinde: Ahmed Ağaoğlu, "Türk Alemi-1", *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 17 Teşrinisani 1327, s. 15-17. Ayrıca Ağaoğlu'nun kısaltılarak latinize edilmiş kısımları için: Mehmet Kaan Çalen- Haluk Kayıcı, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.168-184.

<sup>132</sup> Ahmed Ağaoğlu, "Türk Alemi-3", *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 17 Kânunievvel 1327, s.46-47.

<sup>133</sup> Ahmed Ağaoğlu, "Türk Alemi-4", *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 12 Kânunisani 1327, s.80-82.

<sup>134</sup> Ahmed Ağaoğlu, "Türk Alemi-5", *Türk Yurdu*, Y.1 S.7, 9 Şubat 1327, s.111-113.

kaldıramamıştır” der. “İslâmiyet buna muvaffak olamadığı gibi hangi kavim içine girmişse esasını muhafaza etmek kaydıyla, oranın adet, gelenek, görenek ve toplum yapısına uygun bir hâl almıştır. Bu İslâm’a has özellik en dikkat çekici, en faziletli ve aynı zamanda **esneklik** (*elastikiyet*) kuvveti bulunan bir özelliktir. Bu özelliği sayesinde İslâmiyet çok kısa zamanda geniş coğrafyalarda etkisini artırmış ve yayılmıştır” diyen Ağaoğlu İslâm’ın bu özelliklerinin kavmiyete muhalif değil bilakis onu destekleyen nitelikler olduğunu söyler. Buradan çıkarılacak şey, diğer pek çok Türkçü gibi Ağaoğlu da, İslâmcılarla Türkçüler arasındaki en büyük ihtilaf olan “milliyetçilik-kavmiyetçilik” meselesinin İslâm’a mugayir olmadığını ve hatta İslâm’ın bu durumu desteklediğini birçok yolla kamuoyuna ve en mühimi de muhatapları olan İslâmcılara kabul ettirmeye çalışır bir mahiyete bürünür.<sup>135</sup> Belki de kavmiyet meselesinin İslâmcılar tarafından kabulü ile bütün pürüzler ortadan kalkacaktır. Türkçülerin ve özelde Ağaoğlu’nun İslâmcılarla en büyük ve belki de tek büyük problemi budur denebilir.

Daha evvel İslâmcıların yayın organı **Sırat-ı Müstakim**’de fikrî yazıları neşredilen Ağaoğlu, ilerleyen süreçte, değişen şartların tazyiki ve iki cereyan arasındaki kamplaşmanın tebellür etmesiyle daha önce yazıları yayınlanan yayın organına Türkçülük adına cevaplar yazmakla meşgul olur.<sup>136</sup> Bu yazılar, Ağaoğlu’nun din/İslâm adına fikirlerinin görülebilmesinin yanında Türkçülük cereyanının din/İslâm fikirlerinin bir kısmını yansıtması açısından da önemlidir. Dinde reformcu bir fikriyata sahip olan Ağaoğlu, derin tarih bilgisi ve gazeteciliğin getirdiği polemikçi ve akıcı üslûbuyla yazılarında dine büyük yer ayırır. Gençlik döneminde, yetiştiği Şîî geleneği eleştiriye ve tasfiyeye tabi tutan Ağaoğlu, ustaca bir metotla geleneği ve dinî argümanları ön plana çıkararak açıkça olmasa da satır aralarında inceden inceye reformist yönünü sergiler. Özcan, Ağaoğlu’nun din algısı için şunları söyler:

<sup>135</sup> Ahmed Ağaoğlu, “Türk Alemleri-6”, *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 22 Mart 1327, s.161-163.

<sup>136</sup> Babanzâde Ahmed Naim ve Süleyman Nazif’e yazılan cevabî yazıların künyelerini muhtelif yerlerde zikrettik. Ayrıca bu husus için Türkçüler ve İslâmcılar Arasında Dava-yı Kavmiyet Tartışmaları başlıklı bölüme bakılabilir.

*“Din, Ağaoğlu’nun milliyetçi yorumunda asli değil, stratejik bir öge olarak ortaya çıkar. Onun düşüncesinde dinin değil, milliyet kategorisinin ayrıcalıklı bir yeri bulunmaktadır. Buna rağmen Ağaoğlu –en azından Meşrutiyet dönemi yazılarında- din bağlılığını milliyet bağlılığıyla gölgelemeye özen göstermiştir... Din, milliyetin ayrılmaz ve organik bir parçasıdır ona göre. Bu demektir ki din, milliyetçi akımın yedek gücüdür.”<sup>137</sup>*

## 2.4.Fuad Köprülü

Türk tarihinin hemen her alanında kalem oynatan, birçok ana kaynağı ilk kez ilim âlemine tanıtan, modern Türk tarihçiliğinin mütebahhir müverrihlerinden kabul edilen Fuad Köprülü, Türkçülük cereyanının da en mühim simâlarından biridir. Genellikle tarihçi kimliğiyle tanınan Köprülü’nün milletçi ve idealist yönü, tarihçiliğinin gölgesinde kalmıştır. Ama Türk millî tarih yazarlığının (historiyografisinin) babası sayılır.<sup>138</sup>

Bir döneme adını veren meşhur Köprülüler’in soyundan olan Fuad Köprülü burada bahsedilen konu açısından en mühim simalardan biridir. Köprülü, temel eğitiminin ardından İstanbul Hukuk Mektebi’nde yüksek eğitimine devam etmiştir. Ancak buranın akademik seviyesini yeterli bulmadığı için kendi kendisini yetiştirmeyi uygun görür. Ailesinin, kendisini iyi bir şekilde yetiştirebilmesine olanak veren zengin

---

<sup>137</sup> Ufuk Özcan, *a.g.e.*, s.136. Ağaoğlu’nun mütareke ve sürgün yıllarındaki keskin değişim ve dönüşümü anlatan en iyi eser kendi kaleminden çıkmış olsa gerektir. Ağaoğlu’nun fikir dünyasında din, artık giderek daha az yer kaplar. Ve meşrutiyetteki din hususundaki âteşin ve tartışmacı üslûbu yerini, dinden vazgeçmeye kadar varan bir üslûba bırakır. Daha geniş bilgi için bkz: Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, Haz. Erhan Eğribel-Ufuk Özcan, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013.

<sup>138</sup> Kemal H. Karpat, *İslâmın...*, s.639.

bir kütüphanesi bulunmaktadır. Farsça, Arapça ve Fransızca öğrenen Köprülü 1905'te daha on beş yaşındayken saygın yazı yayın hayatına atılır.<sup>139</sup>

Genç yaşta fikir hayatı ve kalem mesaisine başladığı bilinen Köprülü kendi çabalarıyla, Batı edebiyatı ve tarihinin yanı sıra yine Batı sosyolojisini de yakından tanıma imkânı bulur. İlk zamanlarında tam bir "Osmanlı" olarak arz-ı endam eden Köprülü, hayatı boyunca sabitkadem olarak sürekli geleneğe ve tarihî devamlılığa yaptığı atıf ve çalışmalarla dikkat çeker. Entelektüel hayatının bahis konusu olduğu bu ilk evrede Köprülü, elitist ve kozmopolit genç bir Osmanlı aydını olarak nitelenebilecek biridir. Onun ilk dönem yazılarında bu durumu müşahade etmek mümkündür.

Henüz Gökalp'la tanışmadan ve Türkçü muhitte bulunmadan evvelki bu dönemde, Türkçü yayın organlarından biri olarak kabul edilen ve lisanda sadeleşme hareketinin temsilcisi olarak nitelenen Genç Kalemler Mecmuası'nı hedefine alması Köprülü'nün Osmanlıcı kimliği ve geleneğe verdiği kıymet bakımından dikkate şayandır. Ömer Seyfettin, lisanda sadeleşmeyi savunduğu bu makalesinde, Türkçe'nin sadeleştirilmesi yanında millî bir edebiyatın oluşabilmesi için millî bir dil politikasının hayata geçirilmesi gerektiği fikrini ileri sürer. Köprülüzâde'nin bu **yeni ve yabancı** fikirlere karşı kaleme aldığı mezkûr eleştirisi şu şekildedir:<sup>140</sup>

*"Lisanımızın tekâmül-i tarihîsini takib edecek olursak Mütercim Asım zamanından ve en ziyade Şinasî'den beri lisanın mütemadiyen sadeleştiğini görürüz. Bugünün hatta üdebâsı arasında "Nef'î"nin muhteşem kasidelerini layıkıyla anlayanlar pek azdır: Namık Kemal'in "Barika-i Zafer"i, Ziya Paşa'nın "Terci-i Bend"i bile "Rübâb-ı Şikeste" gibi sühûletle anlaşılmaz. Bugünkü nesilde her zamankinden daha vazih bir şekil alan sadelik mesela "Harap Mabedler"de bütün güzelliğiyle görünürken "Veysî"ye doğru bir hareket-i ric'iyeye icrâsına kalkışmak*

<sup>139</sup> Kemal H. Karpat, *a.g.e.*, s.640. Gös. Yer.

<sup>140</sup> Abdülkerim Aslısoy, *Türk Modernleşmesi Öncülerinden Fuad Köprülü: Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul, 2008, s.31.

*tabî kimsenin hatırına gelmeyecektir. Ben kendi hesabıma, lisanın sadeliğine, “Nergisî”den müntakıl zannolunabilecek acemâne müfrit terkiblerin adem-i isti‘mali lüzûmunu yeni bir ahenkten mahrum ve gayr-i me’nûs kelimelerin tamamıyla terk edilmesine taraftarım. (...) Fakat fena kullanılmış, yerinde isti‘mâl olunamamış birkaç terkîbi vesile ittihaz ederek, bazen hatta zarurî olarak kullanılması îcâb eden terkîblerin de lağvını istemeyi bî-manâ bir hareket addediyorum.’<sup>141</sup>*

Fuad Köprülü’nün fikir ve yazı hayatı başından sonuna kadar incelendiğinde, geleneğin onun dünyasında mühim bir yeri olduğu görülür. Verdiği eserler bunun en büyük kanıtıdır. Abdülkerim Aslısoy’un dikkat çektiği ve bu satırların yazarının da evvelden beri düşündüğü bu husus Köprülü’nün yazısının devamında da görülür:

*“... ‘Aruz vezni’ denilen usûl-i nazm, Araplarla Acemlere has ve Türkçe’nin bünye-i asliyesine tamamıyla yabancı bir usûl-i nazmdır; Acemlerin tesiriyle bu usûl-i nazmı kabul etmeden evvel, şairlerimiz millî olan hece vezinleriyle ittiba‘ etmekte idiler; hatta ‘Kutadgubilig’, ‘Miraçnâme’, ‘Divan-ı Hikmet’ gibi eski Türk eserleriyle Yunus Emre’nin mutasavvifâne şiirleri hep bu usûl-i nazma mütâbe‘aten yazılmıştır; Türkçe şiirlerin aruz vezniyle yazılmasının, lisan-ı sanatımızın o usûl-i nazm ile ülfet etmesini başlıca sebebi, tekibler ile mâ-lâ-mâl bir halde bulunmasıdır. (...) Altı yüz senelik bir mecrâ-yı tekâmülü takib ederek, Sinan Paşa, Ahmed Paşa, Bakî, Galib, Şinasî, Üstad Ekrem gibi müceddidlerin dest-i ihtimamından geçtikten sonra, Tevfik Fikret’in tahayyülât ve ihtisasâta mer’î ve tirâşîde bir şekl-i nefâset veren elinde bugünkü âheng-i ihtişâmını bulan lisan-ı nazmımız, Selanik gençleri bir Makber, bir Zemzeme, Rûbab-ı Şikeste, bir Fani Teselliler vücûda getirmediğçe meşy-i hâzırını değiştiremez. Tekrar ediyorum, lisanın mecrâ-yı tekâmülünü çizenler büyük ediblerdir, sanatkârlardır...’’<sup>142</sup>*

<sup>141</sup> Fuad Köprülü, “Tahassüsât-ı Sanat: Yeni Lisan”, *Servet-i Fünûn*, Cilt XLII, 11 Rebiülevvel 1330. Aktaran: Abdülkerim Aslısoy, *a.g.e.*, s.52.

<sup>142</sup> Geniş bilgi için bkz: Abdülkerim Aslısoy, *a.g.e.*, s.52.

Balkan Harbi neticesinde elden çıkan Osmanlı'nın Balkan toprakları memleketin pek çok noktasına nasıl etki ettiyse, Köprülü'nün üzerinde de büyük tesirler bırakır. Merkezi Selanik olan Genç Kalemler Dergisi'nin İstanbul'a taşınması ve Köprülü'nün Ziya Gökalp'la tanışması bu değişikliğin adeta milâdıdır.

Gökalp'in, yukarıda vurgulanarak izah edilmeye çalışılan **ictimai inkılap**, yani "Yeni Hayat"ta bahsettiği "Yeni Hayat"ı gaye ittihaz edenler ve bu hakikî kıymetleri arayan gençler"den biri, belki de birincisi Köprülü'dür.

Yusuf Akçura, Ağaoğlu Ahmed, Mehmed Emin Yurdakul gibi meşhur simaların kuruculuğunu yaptığı ve Selanik'ten gelen Genç Kalemler ekibinin dâhil olduğu Türk Yurdu Cemiyeti'nde etkin görevler üstlenen Köprülü, bu cemiyetin mevkutesi olan Türk Yurdu Mecmuası'nda, daha sonra kendini haklı bir şöhrete erişirecek olan edebiyat tarihçiliği ve ideolog yönlerinin ilk yazılarını kaleme alır. Köprülü, henüz genç yaşta bilhassa Batı dünyasında ses getirecek olan "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar"<sup>143</sup> adlı meşhur eserinin denemelerini bu dönemde bahsi geçen mecmuada neşreder. **Gökalp'in tilmizi** ve **Yeni Hayat** felsefesinde bahsedilen güzidelere iyi bir misal olan Köprülü, **Osmanlılıktan** ve yer yer görülen **kozmopolitlikten** Türkçülüğe ve Türkçülüğün halkçılık yönüne geçiş yapar. Artık yeni dönemde Türk tarihinin derinliklerinde, halkın edebiyatını araştırmakla meşgul olan bir güzidedir.

Gökalp'in tilmizi olarak nitelenen ve onunla **mürîd-mürşid** ilişkisi olduğu yazılarından ve metodundan anlaşılabilir olan Köprülü, formasyonunu **mürşidi** Gökalp'in telkinleriyle, Türk tarihi ve folkloruyla ilgilenmeye adar. Çünkü Gökalp'a göre Türklük şuurunun uyanması yahut millî intibâhın gerçekleşmesi için sosyal bilimlerin yeni yöntemleriyle, tarih, edebiyat, hukuk, din gibi hayatî önemi haiz konuların incelenmesi gerekir. Bu hususta Y. Kemal Taştan şunları söylemektedir:

---

<sup>143</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016.

*“Dil ve edebiyat geleneğin kaynağından başlayarak, uğradıkları geçici ve hastalıklı devreler anlaşılmalıdır. Türk hukukunun tarihi, töreleri, yasaları, tüzükleri incelenerek diriltilmelidir... Türklüğün kelimelerde, atasözlerinde, masallarda, destanlarda izleri kalmış bir millî mefkuresi vardır. Bunları bulup çıkarmak ve içine yerleşmiş etnik tarih ötesini keşfetmek en büyük görevdir.”<sup>144</sup>*

Gökalp, gelinen noktada kavmin kaybettiği ruhu, öncelikle **dilin millileşmesi** ve ardından **tarihinin en kadim menbalarına çıkararak millî hayatın ilk inkişaf hamlelerini** duymasıyla yeniden bulacağını söyler. Gökalp’a göre işte o zaman, *“Tarihten aldığı feyzlerle halkın derinliklerinden çıkardığı efsaneleri, menkabeleri, me’sûreleri ilave ettikten sonra millî maneviyeti tamamıyla teessüs eder. O zaman şiir ve sanatının mevzularını, istiârelerini, telmihlerini hep bu millî sânihalardan iktibas ederek edebiyat ve bediiyatına şahsiyet verir.”<sup>145</sup>*

Türk tarihinin parçalara bölünmüş, bir kısmının reddedilmiş bir kısmının öne çıkarılmış tarih anlayışına karşı, bütünlükçü ve devamlılık esasını şamil tarih anlayışına sahip olan Köprülü, Gökalp’ın 1913’te ortaya koyduğu ve âdetâ Türkiyat çalışmalarının kılavuzu olarak sayılabilecek programını, hemen hemen bütün akademik çalışmalarında kullandığını ileri sürmek yanıltıcı olmayacaktır. Köprülü, Gökalp-Durkheim sosyolojisi ve yöntemini Türk edebiyatı tarihine, hukuk ve iktisat tarihine uygulayarak Gökalp mektebinin en yetkin ve güçlü temsilcisi olmuştur. Gökalp ile aynı çizgide olan Köprülü, millî kimliğin, fikrî gelişmenin ve millî maneviyatın, bunlar için anahtar hükmünde gördüğü mukayeseli Türk edebiyatı sistemi içinde gelişebileceğini savunmuştur.<sup>146</sup>

Siyâsî yapıya bakılınca Balkan Savaşları’ndan sonra İttihatçılar, Türk kimliğini esas alan bir millî devlet projesi geliştirmişlerdir. Din, bu kimliğin en belirleyici unsurlarından birini teşkil etmiştir. Onlar, **pozitivizmin** etkisiyle yeni bir İslâmî yoruma ihtiyaç duymuşlardır.<sup>147</sup> “Gökalp’in Köprülü’ye yüklediği ödev, bir

<sup>144</sup> Yahya Kemal Taştan, “Millî Veli Yaratmak...” s.42.

<sup>145</sup> Yahya Kemal Taştan, “a.g.m.” s.42.

<sup>146</sup> Yahya Kemal Taştan, “a.g.m.”, s.42-43.

<sup>147</sup> Yahya Kemal Taştan, “a.g.m.”, s.47.

entelektüel olarak Köprülü'nün halkta bulacağı kültürü inşa ve gerektiğinde **icat etmesi**, ortaya **Türk millî kültürünün özünü koruyarak** bugünü o özün evrimci bir devamı olarak sunmasıdır. Gökalp, Köprülü'yü bu özü nerede ve nasıl bulacağı konusunda da yönlendirmiş ve ona İslâm öncesi dönemi işaret etmiştir. Dolayısıyla Köprülü'nün araştıracağı dönem İslâm öncesi olmakla birlikte, araştıracağı konu da millî kültürün en çok keşfedilebileceği alan olan halk edebiyatı olmuştur. Bu yüzden Gökalp'in yirmi üç yaşındaki Köprülü'yü Edebiyat Fakültesi hocalığına önererek bu kuruma girmesini sağlaması hiç de tesadüfi bir durum değildir"<sup>148</sup>

Köprülü'nün bizim mevzumuz açısından merkeze alınacak en önemli eseri, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**'dır. Bu eserin ilk nüveleri kısım kısım olmak üzere Türk Yurdu'nda neşredilir. 1918 yılında kitap halini alan eser, Hoca Ahmed Yesevî ve Yunus Emre'nin menkıbevi ve gerçek hayatlarını ilmî metotlarla anlatma iddiasını taşır. Geleneğin/tarihî tecrübenin tartışıldığı ve tasfiyeye tâbi tutulduğu bir dönemde kaleme alınması da hayli ilginçtir. Köprülü'nün eserinde ilmî delillerle anlattığı Hoca Ahmed Yesevî ve Yunus Emre, Hanefî mezhebine mensup, Türk mutasavvıflarıdır. Bu iki Türk derviş, kendi tecrübelerinden hareketle oluşturdukları sade bir hayat ve konuştukları yalın Türkçe ile çekiciliklerini artırır. Onların sisteminde kafa karıştıran bir mistik hayat yoktur, hayatın gerçeklikleri vardır. İşte böyle bir hayat bir Türk hayatıdır ve bu hayat içindeki din/İslâm, Türklerin kendi tecrübelerini duyularını, yaşayışlarını yansıtan, sade ve samimi bir **Türk Müslümanlığı**dır. Eserde yansıtılan hülâsa olarak bunlardır.

Tasfiye hareketinden en çok nasibini alan tasavvufun, Türkçülük cereyanının genç ideoloğu ve tarihçisi tarafından yeniden gündeme getirilmesi adeta bir paradokstur. Bir yandan yeni bir hayat kurulmaya çalışılıp eski hayat ve kıymetleri tasfiye edilirken diğer yandan eski hayatın kıymetleri yeni hayatın kıymetleri tarafından yeniden gündeme getirilir. Köprülü'nün, en çok eleştiriye ve tasfiyeye maruz kalan tasavvufu böyle üst perdeden dile getirmesi, onun aslında doğrusunu pekâlâ bildiği halde güçlü Türkçü ideolojisinin sebebiyet verdiği bazı çarpıtmalarla

<sup>148</sup> Alpay Yalın, "Fuat Köprülü'nün Muhafazakâr Ulusal Tarih Tezi Kurgusu", *Muhafazakar Düşünce*, Cilt. 10, Sayı. 8, 2013. Aktaran: Yahya Kemal Taştan, "a.g.m.", s.51 (Vurgular bize aittir.)



alakalıdır. Mesela Ahmed Yesevî ve Yesevîlik konusu gibi Anadolu Müslümanlığında çok da önemi olmayan bir konuyu, sırf söz konusu ideolojinin bir gereği olarak yaratılmak istenen Türk İslam'ına tarihsel bir zemin olarak kullanmak üzere bilerek seçmesi, ciddi bir sorgulama konusudur. Yesevîliği Anadolu halk tasavvufunun tek kaynağı olarak takdim etmesinin, bu sanal bağlantıyı ispata yönelik olarak Yunus Emre'yi hiç ilgisi olmadığı halde Ahmed Yesevî'nin Anadolu'daki takipçisi gibi göstermesinin, bilerek yapılan manipülasyonlar olduğunu uzunca bir zamandan beri artık iyi biliyoruz.”<sup>149</sup>

Fuad Köprülü'yü Gökâlâp'tan ve diğer Türkçülerden ve belki döneminin bütün entelektüellerinden ayıran şey ise, fikrî serüveninde modernist İslâm anlayışına dair pek bir şey bulunmamasıdır. Eserleri ve yazdıklarına bakıldığında geleneğe daha yakın -pozitivist bir gözle baksa da- modernist İslâm görüşüne uzaktır iddiasını öne sürmek zor olmayacaktır.

---

<sup>149</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Selçuklular Osmanlılar ve İslam*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017, s.256

### III. BÖLÜM

## 3. AYRIŞAN VE BENZEŞEN YÖNLERİYLE TÜRKÇÜLÜK VE İSLÂMÇILIK

Türkiye İslâmcıları veya İslâm milliyetçileri ve Türkiye Türkçüleri veya Türk milliyetçileri bilhassa din tasavvuru ve geleneğe bakış noktasında önemli benzerlikler göstermektedirler. İslâm'da ihya/tecdid/terakkî gibi modernizasyon ve tasfiyeci mahiyeti haiz bu fikriyat her iki cereyanda bulunan bir fikriyattır. Her iki cereyanın İslâm modernizasyonu fikriyatının arka planını ve etkilendikleri yerlere bakıldığında benzer birçok noktalar görülür. İslâmcılar devletin devamının ve toplumun kimliğinin oluşmasında İslâm'ın modernize halini merkeze alırlarken, Türkçüler ise İslâmcılara nazaran daha homojen bir yapı olan Türklüğü merkeze alırlar. Fakat İslâmcılar tarafından merkeze alınan modernize edilmiş İslâm, Türkçüler tarafından daha dar bir manada; yani devletin, milletin ve milliyetçiliğin oluşmasında önemli bir etken olarak Türklük merkezli ve modernize edilmiş İslâm olarak yerini alır.

### 3.1. Şiir, Milliyetçilik, İslâmcılık: Ahmed Muhiddin ve Döneme

#### Dair Tespitleri

II. Meşrutiyet devrindeki fikrî hareketlerin göbeğinde bulunmuş ve yakından müşahede etmiş olan Ahmed Muhiddin, 1921 yılında Almanya'da **Modern Türklükte Kültür Hareketi**<sup>150</sup> adında bir tez hazırlar. Ahmed Muhiddin'in tezi daha sonra Türkçe'ye tercüme edilerek kitap olarak neşredilir. Bu esere göz atıldığında, erken dönemde yazılmasına rağmen hem titizlikle hazırlanmış akademik bir çalışma

<sup>150</sup> Ahmed Muhiddin, *a.g.e.*

izlenimi vermesi hasebiyle hem de bugün bile geçerliliği olabilecek olan tespitler yapması sebebiyle şaşırtıcıdır.

Ahmed Muhiddin eserinde, Batıcılar, Milliyetçiler ve Reformasyoncuları (dinî akımı-İslâmcılığı- tarif ettiği kavram) merkeze alarak hem tek tek izahatlar yapar hem de aralarındaki benzerlik ve farklılık ilişkisini yansıtmaya çalışır. Ahmed Muhiddin'in eserindeki bazı bölümler, bu çalışmanın da kapsamına girdiğinden, buralara değinmenin farklı bir bakış açısı için yararlı olacağı düşünülmektedir.

Ahmed Muhiddin'e göre Batıcıların kendi değerlerine olan "laübaliliği" ve tamamen Avrupalılaşıma isteklerine bir tepki olarak doğan milliyetçilik, ortaya çıktığında "Türklüğün kucığında birbiriyle mücadele eden iki akım bulmuştu: Batıcılık ve dinî-İslâmî hareket. Onun (milliyetçiliğin) bu akımlarla mücadele etmesi gerekiyordu. Böylece yukarıda bahsi geçen ideal grupların diğer iki kısmı olan **muasırlaşmak** ve **İslâmlaşmak** doğmuş oldu" der. Ahmed Muhiddin'e göre Batıcılık iflas etmiş ve dağılmıştı. Ne var ki halkın yaşamında önemli bir faktördü ve kolaylıkla ortadan kaldırılamayacak derin izler bırakmıştı. Milliyetçilik Batıcılığa, bütün hedeflerini yeniden yorumlayarak ve değerlendirerek muasırlaşma şeklini vermişti. Avrupalılaşıma, milliyetçilik için bir ideal değildi. Ancak ondan tamamen vazgeçmek ve Batılı kültüre karşı düşmanca bir tavır takınmak zamanın ruhuna pek uygun olmazdı; çünkü halkın en muhafazakar unsurları bile Batı'nın maddî kültürünün üstünlüğünü tabî görmekteydiler. Ahmed Muhiddin, milliyetçilerin Avrupalılaşıma veya muasırlaşmak hedeflerini Ziya Gökalp'tan hareketle açıklar. Buna göre "muasırlaşma ihtiyacı Türklere Avrupa'dan, ilmî ve teknik aletleri ve bizzat tekniği almayı emreder. Ancak Türklerin manevî ihtiyaçları ve gayeleri de vardır. Bunlar -aynen Avrupa'da vuku bulduğu gibi- kendi din ve milliyetlerinden oluşturulmalı ve Batı'dan alınmamalıdır." "*Milliyetçilik, "muasırlaşma" idealini Batıcılık'tan aldı* diyen Ahmed Muhiddin, Avrupalılaşımanın bu farklı yorumunun Reformasyon akımınca da müspet karşılandığını hatta bu akım tarafından talep edildiğini şu şekilde dile getirir:

*İslâmlaşma idealinin de, Batıcılıkla mücadele içinde olan dinî harekette kaynaklandığını söyler ve ekler: Ancak burada da yoğun mukavemetlerle karşılaşan yeni yorumlar ve hedefler ortaya koymuştur... Dinî –belirtildiği gibi- geleneksel hali içinde muhafaza etmeye yönelik bir mücadele hareketiydi; yani esas olarak menfi idi. Ancak Batıcılık yoluyla çifte mesele ortaya çıkmıştı: Dinin mutlak olarak yerinin sarsılmasıyla ortaya çıkan bir umumî din meselesi ve tarihî İslâm'ın tenkidıyla ortaya çıkan bir Müslümanlar arası din meselesi. Şimdi Milliyetçilik tarafından temsil edilen İslâmlaşma, bu çifte meseleye, zamanın ihtiyaçlarına uygun bir çözüm bulma çabası içindeydi. –Dinî hareketin dışında benzer çabalar tamamen eksik olmasa da- dinî meselenin yapıcı ve müspet tarafını şu ana kadarki dinî hareket hemen hemen hiç anlamamıştır.”<sup>151</sup>*

Ahmed Muhiddin iki cereyan arasındaki etkileşim(ler) ve hemfikir oldukları noktalar üzerine yaptığı tespitlerde şunları söyler:

1. “Her ikisi de ahlâkî bakış açısını ön planda tutar. Bu, itikat/niyet dinine ve amelin takdis edilmesini aşmaya giden yoldur...”
2. “Her iki akım da tarihî İslâm'ı reddeder ve Asr-ı Saadet İslâm'ına (Urislam) dönülmesini talep eder... Dinî literatür takip edilirse “İslâm'ın başlangıcı”, İslâm'ın ilk dönemleri vb. vurgularla sık sık karşılaşılır. Ben idealize edilen bu aslî İslâm'ı Asr-ı Saadet İslâmı ve bilahare asırlar süren gelişmelerle teşekkül eden İslâm'ı, tarihî İslâm şeklinde adlandırıyorum. Bu kavramların tam olarak zamanını tespit etmek çoğu durumda kolay değildir... Milliyetçiliğin Asr-ı Saadet İslâmı'ndan anladığı şunlardır: 1- Şüphesiz daha tafsilatlı izahlarla sınırlandırılan Kur'an ve hadis İslâmı. 2- İctihad İslâmı. Reformatörler kendilerini daha müphem bir şekilde ifade ederler. Anlaşıldığı kadarıyla onlar Asr-ı Saadet İslâmı'nın sınırlarını

<sup>151</sup> Ahmed Muhiddin, *a.g.e.*, s.131, 132.

Emevîlerin hâkimiyetinin başlarına kadar götürürler. Ancak onlar için de içtihadın serbest şekilde icra edildiği sadece bir İslâm söz konusudur.”<sup>152</sup>

Ahmed Muhiddin konu hakkındaki tespitlerine devam eder. Ona göre:

*“Milliyetçilerin tarihî İslâm’ı reddetmelerinin sebepleri, reformatörlerinkinden farklıdır. Milliyetçiler onu, kendisinde **bugün artık geçerliliği olmayan zaman ve mekân ilişkilerinin sonuçlarını gördükleri için reddederlerken, Reformasyon mensupları onda, bir donuklaşma ve gerçek İslâm’dan uzaklaşma gördükleri için reddederler.**”*<sup>153</sup>

3. “Her iki akım da şeriatın günümüz için geçerliliğini reddederler. Bu, onların tarihî ilâm karşısında takındıkları tavırla yakından alakalı olup, bu tavrın sonucu olan hususî bir durumu teşkil eder.”
4. “Her iki akım da içtihadın serbest olmasını talep eder. Bu madde de 2. madde ve ayrıca 3. madde ile yakından alakalıdır. Tarihî İslâm ve tarihî şeriat reddedilince, İslâm’ın reforme edilmesine, kanunun (hukukun) yeniden oluşturulmasına giden yolun açılmasının gerekli olacağı tabîdir...”
5. “Nihayet her iki akım, halk için her halükârda yeni temeller üzerine bina edilmesi gereken bir din eğitimi talep etmektedir. Bu talep, dinî buhranı ortadan kaldırma amacı gütmektedir. Milliyetçilik, işbölümü esasına göre bilim ve hukukun geliştirilmesini devlete bırakarak meşihatı bir dinî eğitim dairesine dönüştürmek isterken, reformatörler aynı amaçla bugünkü Şeyhülislâmlığın içinde bir ‘Dârü’l-Hikmeti’l İslâmiyye’ organize etmek istemektedirler.”<sup>154</sup>

Ahmed Muhiddin, milliyetçi akımı neden reformasyonla tavsif etmediğini açıklar. İki akımın mukayesesi bakımından buradaki tespitler de dikkate değerdir:

<sup>152</sup> Ahmed Muhiddin, *a.g.e.*, s.135.

<sup>153</sup> Ahmed Muhiddin, *a.g.e.*, s.135-136.

<sup>154</sup> Ahmed Muhiddin, *a.g.e.*, s.136, 139.

*“Milliyetçiliğin temel yaklaşımı nihaî kertede siyasîdir. Yani bu kimselerin merkezî meselesi din değildir. Din meselesinin onlardaki çözümü, dinin gücü ve anlamına nazaran zarurî olan bir itilaf, bir taviz, bir uzlaşma karakteri taşır. Milliyetçiliğin bu alandaki icraatı ne kadar büyük olursa olsun, bu akım için din bizatihi amaç olmayıp, millî prensiplere göre şekillendirilmesi gereken bir faktördür. Diğer bir ifade ile dinî hareket, Milliyetçilik için içkin bir zorunluluktan hâsıl olmaz.”<sup>155</sup>*

### **3.2. Türkçüler ve İslâmcılar Arasında “Dava-yı Kavmiyet” Tartışmaları**

Türkçülük ve İslâmcılık cereyanının mümessilleri, yayın organları ve muhtelif kuruluşları arasında başlarda ciddi bir zıtlasma olmamıştır. Türkçülerin İslâmcı yayın organlarında, İslâmcıların da Türkçü yayın organlarında yazıları neşredildiği gibi, fikrî olarak da cedelleşmenin olmadığı, bu devrede zaman zaman pek çok noktada fikirlerin örtüştüğü görülür. İki cereyanın müntesiplerini ayıran çizgi, bilhassa Balkan Harbi'nin kesif yıkıntıları ve Büyük Cihan Harbi'nin arifesinde belirecektir. Bu belirgin çizgi ise “kavmiyet” yahut “milliyet” meselesidir. Türk milliyetçilerinin yayın organı olan Türk Yurdu ve İslâm milliyetçilerinin yayın organı Sebilürreşad dergilerinde yapılan kalem savaşları yahut tartışmalarının en meşhuru Babanzâde Ahmed Naim'le, Ağaoğlu Ahmed arasındadır. Türkçü cenahtan Gökalp, Köprülü, Akçura ve İslâmcı cenahtan, Mehmed Akif, Said Halim Paşa, Hüseyin Kâzım Kadri gibi isimler de farklı zamanlarda dermeyan ettikleri fikirlerle bu tartışmaya katılırlar. Fakat Babanzâde ve Ağaoğlu bu tartışmaların temsili iki ismidir.

---

<sup>155</sup> Ahmed Muhiddin, *a.g.e.*, s.151.

Nüzhet Sabit, **Takib ve Tenkid** mecmuasında, Türkçülerin bir yayın organı olan İslâm Mecmuası'na bazı sorular yöneltir<sup>156</sup>:

1. “İddia-yı kavmiyet ne derecede memnudur ve hangi sureti memnudur?”
2. “Ben Arabım ve benden daha Arabı yoktur” diye bir hadis-i şerif vardır deniliyor. Bu hadis-i şerifden -eğer mevzu (uydurma hadis) değilse- maksûd nedir?”
3. “Türkçe yahut Çince konuşan bir Müslüman, Türküm, Çinliyim demekle iddia'yı kavmiyet etmiş olacak mı?”
4. “Yoksa maksad-ı aslî diğer kavmiyet ve milliyetleri zelil görmemek midir?”

İttihat ve Terakkî Hükûmetinin destekleriyle çıktığı bilinen ve Türkçü İslâm Mecmuası'na yöneltilen bu sorular Babanzâde tarafından **İslâmda Dava-yı Kavmiyet –Takib ve Tenkid Mecmûası Sâhibi Nüzhet Sâbit Beyefendi'**ye<sup>157</sup> başlıklı yazıyla cevaplandırılır.

Babanzâde'ye göre,

*“Dîn-i İslâm'ın kat'i surette men ettiği; nifâk, şikâk, tefrika, fitne ve fesâda yol açması kuvvetle muhtemel olan ve şiddetle men edilmesi gereken; kavmiyet ve cinsiyet dâ'vâsı'nın, tâ'bîr-i diğerle asabiyet-i kavmiyye ve cinsiyette çeyrek asırlık bir mevzuysa da ziyadesiyle belirginleşmesi Meşrutiyet devrine tekabül edex. Âteşin bir cehaletle 'Avrupa'dan devşirilen **bu zararlı fikir, bid'at-i ecnebiyyedir. Şer'i ta'bir'le bir cahiliyyet davası olan bu fikir İslâm'ın kıvâm ve bekâsına, müslûminin refâh ve saadetine en müdhiş darbendir. İslâm diyarları, küfür karşısında zor zamanlar geçirirken 'ben Türküm, ben Arabım, ben Kürdüm, ben Lâzım, ben Çerkesim gibi dâiyelerle yekdiğere karşı muhabbetin zerrece gevşemesi cinnettir.”***

<sup>156</sup> İsmail Kara, *Din ile Modernleşme...* , s.277. (Nüzhet Sabit'in sorduğu soruların iktibası da bu kaynaktan alınmıştır.)

<sup>157</sup> Ahmed Naim, “İslâm'da Da'vâ-yı Kavmiyyet”, *Sebilürreşad*, C.12, S.293, ss. 114-119, 10 Nisan 1330.

Babanzâde'nin makalesinin ekserisinde birtakım rûhî haller hissedilir/göze çarpar. Bunlardan biri saldırgan tutumu ve duygu yönünden ağır basan ifadeleridir. Bu ifadeler içinde tebellür eden diğer bir hâl ise, bir büyüğün küçüklere yer yer sert ve yer yer yumuşak şekilde yaptığı nasihatler gibidir. Babanzâde sanki bütün Türkçüleri karşısına alır ve “*Türkçülerle beş senelik münâzarâ ve münâkaşâ mesâisi'ne rağmen hâlâ kendilerine sağlam bir gâye ittihaz etmediklerini ve nereye, niçin gittiğini idrâkten âciz ve bütün yaygaraları uydum kalabalığa demekten ibâret*” sayarak bu zümrenin ikiye bölündüğünü; bunlardan ilkinin “**Halis Türkçüler diğerinin Türkçü-İslâmcılar**” olduğunu dile getirir.

Babanzâde'ye göre Halis Türkçülerin gayesi eski ananelerle ve birtakım fikirlerle, “*yeni bir iman ile yeni bir kavim, yeni bir millet*” meydana getirmektir. Halis Türkçüler, kendilerini kavmiyet gayesine iten şeylerin, Türklerin birtakım iç ve dış şeylere maruz kalması olduklarını dile getirirler. Bunca dağdağalar, bunca gailer neticesinde zayıf düşen Türk unsuru, “artık kendini toplayıp biraz da kendine bakması fedakârlıklarını diğer akvâma karşı biraz kısarak kendine hasretmesi zaruridir.” Bu hal ise yeni bir mefkûre “*Türklük esasına müstenid*” bir mefkûre ile mümkündür. Ona göre:

*“Râbita-i İslâmiyye ise ancak ikinci derecede kalır. Kavmiyet cereyânı Avrupa'dan bir sel gibi akıp gelirken bunun önünde durulamaz. Muâsırlaşarak terakkî edeceksek Avrupa cemaatinden ayrılamayız. Avrupa'da din ehramlarıyla tahdîd-i hudûd modası çoktan geçmiştir. Biz de böyle antika mefkûrelerden vazgeçmezsek müzelerdeki antikalar gibi nâmımız yalnız târih sahifelerinde okunur. Binânealeyh bu halk evvelâ Türk, sonra Müslüman olmalıdır.”*

Halis Türkçülerin fikirlerinin böyle bir hülâsasını sunan Babanzâde, Türkçüleri ciddiye almaz ve hatta alay eder bir tavırla onları “*parlak bir mantık ve tatlı bir hülyâ*” olarak niteler. Halis Türkçülerle münakaşayı abes görür. Çünkü onların yaptıkları apaçık “**dinsizlik**” mefkûresidir. Bu sebepten, asıl ciddiye aldığı ve *ne serden ne yardan geçemeyen Türkçü-İslâmcılardır*.



Babanzâde, Türkçü-İslâmcı cenahı ciddiye aldığını söylemekle beraber onların birtakım tenakuzlar yaşadığını dile getirir. Buna göre:

*“Türklük câmiâsı, câmiâ-yı İslâmiyyeyi takviye eder. Dâ’vâ-yı asabiyyet Din-i İslâm’a mugayir değildir. Biri diğerini itmam eder. İslâm’dan ve iman’dan nasipsiz birçok gençleri hamiyet-i vatanniye ve kavmiyye nâmına İslâm’a ısrındırabiliriz”* diyen bu zevat, *‘imân-ı dinin yanına iman-ı kavim”* ikâme ederler. *“Arnavudlar, Arablar bizden evvel bu da’vâya kalkıştılar. Biz müdâfaa-i nefis mevkkindeyiz. Bu müdafaamızdan Müslümanlara bir zarar terettüp ediyorsa kabahat bizde değil, ilk başlayanlarda, taarruz edenlerdedir diyen Türkçü-İslâmcılar, Türklere kuru bir enâniyyetten, fazla olarak da biraz öteki kardeşleriyle bozuşmaktan başka ne kazandırmıştır? Gaye itibariyle Halis Türkçüler’le birleştirilemeyen ve ne dedikleri tam olarak anlaşılmayan Türkçü-İslâmcıların ne demek istediği avâm-ı kavim tarafından anlaşılammaktadır.”*

Babanzâde Türk kavminin hayrına çalışmanın, kötü huylarını düzeltmenin lisanlarına ve birtakım faziletlerine hizmet etmenin takdire şayan olduğunu fakat bunların cahiliyyet davası olan kavmiyet/asabiyet/cinsiyete taallük ettirilmemesi gerektiğini *“Ey Türk demek yerine ey Müslüman”* diye hitap etmek gerektiğini söyler. Bu meyânda Türk’ün tarihini İslâm’ın tarihinden ayırmamaları, çocuklarına *“müşrik atalarının isimlerinin koyulmaması”* gibi ağır sataşmalarla pek çok noktaya değinir. *“Kişi kendi kavmini sevmekle diğer Müslümanları niçin sevmesin”* denilmemesini zira bu itirazın çok su götürceğini de deklare eder.

Uzunca yazılan bu makale bu meyanda devam eder. Fikirler ayet, hadis ve İslâm tarihinden birtakım anekdot ve hikâyelerle desteklenir. Babanzâde nazarında sadece Türk milliyetçiliği değil, sair Müslüman kavimlerin de milliyetçilikleri muzırdır. Yani herhangi bir kavmin milliyetçiliğini savunmayıp bütün milliyetçilikleri bir potada değerlendirir. Bu yönüyle Ahmed Naim klasik millet sistemini vurgular gibi görünmektedir. Dolayısıyla burada belli yönleriyle bir Osmanlılık damarı mevcuttur.

Ağaoğlu Ahmed, “İslâm’da Davâ’yı Milliyet”<sup>158</sup> adlı makalesiyle Babanzâde’nin yazdıklarına cevap verir. Ağaoğlu cevap vermeden evvel Babanzâde’nin yazısının üç noktada toplanabileceğini söyler. Bunlar:

1. “Din-i Mübin İslâm, kavmiyet cereyânlarını tasvip etmiyor. Bu gibi cereyânların onun esâs ve ru-ûhna, ahkâm ve kavâiden muhaliftir.”
2. “Milliyet cereyânları muzırdır.”
3. “Milliyet cereyânları Müslümanlar içinde Avrupa’yı taklitten mütevellit olduğu için gayr-i tabî ve masnû’dur.”

Ağaoğlu, Babanzâde’yi öncelikle “*kendi fikirlerine îmân etmiş*” olarak niteler ve ardından **Halis Türkçüler ve Türkçü-İslâmcılar** ayrımını eleştirir. “*Acaba hangi Türkçü nerede dinsizliği telkih eylemek istemiştir? Hangi Türkçü nerede İslâmiyet’le dinsizlik arasında müteredit bulunduğu ve bunlardan hangisini tercih edeceğini bilmediğini söylemiştir?*” Bu suallere cevap verilmedikçe ve “*verilen cevâplar, senetler ve vesikâlar üzerine istinat ettirilmedikçe yapılan taksimatın indî, keyfî ve gayr-i vârid kalacağı tabîdir*” diyen Ağaoğlu, “*dört beş sene evvel dine karşı büyük ilgisizlik, İslâmiyet hakkında açıkça lakaytlık gösteren Türk gençleri bugün dine yakınlaşmışlar, dindar olmuşlardır!.. Din, kavmiyetin en mühim esâs ve erkânından olduğu için kavmiyet cereyânını anlayarak, bilerek takîp edenler için dinden uzaklaşmak kâbil bile değildir*” diyerek Babanzâde’nin kullandığı birtakım kavramlara açıklık getirip farklılıklarını dile getirir. Bir yazısında konuyla alakalı şu ifadeleri kullanır:

“*Milliyet (nation) fenn-i içtimâiyatın son ve muhtasar tarifine göre aynı surette hisseden bir kütle-i efrada denilir. Bu müşterek hissiyât da iki âmilin tesiri ile olur: Lisan ve din! Dolayısıyla milliyet kavramı asabiyet kavramıyla aynı manaya gelmez. Çünkü asabiyet vahdet-i milliyesini duymamış, kendini bilmez, nereye doğru yürüdüğünü anlamaz, muhitlere mahsustur. Resûl-ü Ekrem’e karşı çıkmış olan en şedit kuvvetlerden biri*

<sup>158</sup>Ahmed Agayef, “İslâm’da Davâ-yı Milliyet” *Türk Yurdu*, Y.3, C.6, S.70, 10 Temmuz 1330, s.372-376.

*de bu asabiyettir. Asabiyeti kavmiyetle, milliyetle karıştırmak, İslâmiyet'in düşman-ı canı olan kabile ve aşiret hâllerini yine İslâmiyet için istinâtgâh teşkil etmiş olan milliyet ve kavmiyeti aynı zannetmek, İslâmiyet nokta-i nazarından bile azîm bir hatadan başka bir şey addedilemez.”*

Ağaoğlu bu yazısının hitamından sonra aynı başlıkta kaleme aldığı ikinci cevâbî yazıda, “İslâmiyet Türk’ün dinidir, din-i millîsidir, kavmîsidir. Türk, İslâmiyet’i cebren, mahkûm, mağlûp olarak değil, hâkim, galip olarak kabul etmiştir. Bin seneden beridir ki İslâmiyet’in en ağır yüklerini omuzuna alarak taşımaktadır. İslâmiyet yolunda Türk her şeyi unutmuştur. Lisânını, edebiyâtını, iktisâdiyâtını ve hatta bazen mevcudiyet-i kavmiyesini bile!” Ağaoğlu Türkçülerin, İslâm içindeki bu vasıf ve kahramanlıklarından bahsettiklerinde övündükleri için itiraz edenlerin, İslâm öncesi Türk tarihinden bahsedince “Şamanizme avdet ediyorlar” diye bağırmaya başladıklarını dile getirir. Ağaoğlu, “Türk tarihinin en şanlı sayfaları İslâmiyet’le yazılmışken ve Türklük o medeniyetin sayesinde bakî kalırken, bir Türkçü nasıl eskiye dönmek ister? İmr’ül Kays’tan, Âd ve Semûd’dan, Hübel, Lât ve Menât’tan bahseden bir Arap, ne kadar putperestliğe avdet ediyorsa, Oğuz Han’dan, Cengiz’den, Tanrı’dan ve perilerden bahseden bir Türk Şamanizm’e o nispette avdet eder!” diyerek hırçın bir şekilde cevabına devam eder.

Babanzâde ve Ağaoğlu arasındaki bu tartışma İslâmcı ve Türkçülerin hemen hepsinin bu konudaki fikriyatını tebellür ettirmesi bakımından dikkate değer temsili metinlerdir. Bu tartışmalar, zihin açıcı ve okuyanları ikna edici olduğu kadar, Ağaoğlu’nun tabiriyle “fikirlere iman” olunması hasebiyle de tarafların birbirlerini anlamalarının önündeki en büyük engeldir. Bu tartışma bir nevi “çıkılmaz sokak”tır. “Ahmet Naim milliyetçilik konusu(nu) büyük ölçüde dinî bakımdan, Müslümanlar açısından, en azından dinî endişelerle ele alırken Ağaoğlu sosyal bir vakıa olarak konuya yaklaşıyor. Bu önemli usul farkı İslâmcularla Türkçüler-Batıcılar arasındaki tartışmaların netice vermemesinde çok etkili olmuştur.”<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> İsmail Kara, a.g.e. s.281.

Bu tartışma, tabir yerindeyse bir fitilin ateşlenmesi gibidir. Her iki cenahtan “kavmiyet” yahut “milliyet” konusuna dair kalemler çekilir ve adeta kalem savaşları vuku bulur. İslâmcılar Ahmed Naim’in kaleme aldığı makaledeki fikirlerin benzerlerini sürdürürken, Türkçüler de, Ağaoğlu’nun fikirlerinin benzerlerini farklı yollarla dile getirirler. Bu meyanda İslâmcı cenahtan Mehmed Akif şunları söyler:

*“Müslümanlık ırk, renk, lisan, muhit, iklim i’tibâriyle birbirine büsbütün yabancı unsurları aynı milliyet altında cem’eden yegâne râbita iken; hele biz Osmanlılar için dünya-da bu râbitaya dört el ile sarılmaktan başka selâmet yolu yokken; şu son senelerde meydana çıkardığımız kavmiyet, asabiyet gürültülerine şaşmamak elden gelmez! Bu kadar hükûmât-i İslâmiyye hep tefrika yüzünden mahvoldu; hem birçoğu gözümüzün önünde kaynayıp gitti de biz hâlâ intibâha gelmiyoruz; hâlâ milleti nâmütenâhi parçalara ayıracak bir siyaset güdüyoruz! Ey cemâati müslimîn, aklınızı başınıza alınız; gayret-i kavmiyyeyi bir tarafa bırakınız. Râbita-i dîni biraz daha ihmâl edecek olursanız, iyi biliniz ki, târumâr olur gidersiniz. Hem o perişanlıktan sonra bir daha dünyada cem’iyet yüzü göreceğiniz olmadığı gibi, ferdâ-yı kıyâmette de huzûr-ı Rabbü’l-âlemîn’e çıkacak yüzünüz kalmayacaktır.”<sup>160</sup>*

Akif nesirlerinde dile getirdiği fikirlerini şiirleri vasıtasıyla da tekrarlar. Süleymaniye Kürsüsünde başlıklı şiirinde:

Müslümanlık sizi gayet sıkı, gayet sağlam,  
Bağlamak lazım iken, anlamadım, anlıyamam,

Ayrılık hissi nasıl girdi sizin beyninize?  
Fikr-i kavmiyyeti şeytan mı sokan zihninize?

Birbirinden muteferrik bu kadar akvamı,  
Aynı milliyetin altında tutan islam'ı,

<sup>160</sup> Mehmed Âkif Ersoy, “Başlıksız”, *Sebilürreşad*, C.9, S.212, 15 Şevval 1330. Akif’in bu yazısı ve bu konuya dair alıntılatacağımız bazı şiirleri, İsmail Kara’nın Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi’nin birinci cildinde dikkatimizi çekmişti.

Temelinden yıkacak zelzele, kavmiyettir.  
Bunu bir lahza unutmak ebedi haybettir...

Arnavutlukla, Araplıkla bu millet yürümez..  
Son siyasetse bu! Hiç böyle siyaset yürümez!

Sizi bir aile efradı yaratmış Yaradan;  
Kaldırın ayrılık esbabını artık aradan.

Siz bu davada iken yoksa, iyazen-billah,  
Ecnebler olacak sahibi mülkün nağah.

Diye dursun atalar: 'Kal'a içinden alınır.'  
Yok ki hiç bir kişiden... Millet-i merhume sağır!<sup>161</sup>

Hakkın Seslerinde:

“Hani milliyetin İslâm idi? Kavmiyyet ne?  
Sarılıp sımsıkı dursaydın a milliyetine!  
Arnavutluk ne demek? Var mı şeriatta yeri?  
Küfr olur, başka değil kavmini sürmek ileri.  
Arab'ın Türk'e, Laz'ın Çerkez'e yahud Kürd'e,  
Acem'in Çinliye rüçhanı mı varmış, nerede?  
Müslümanlıkta anasır mı olurmuş? Ne gezer?  
Fikrî kavmiyyeti tel'in ediyor Peygamber.  
En büyük düşmanıdır rûh-u Nebî tefrikanın,  
Adı batsın onu İslâm'a sokañ kaltabanın.<sup>162</sup>

Akif bu husustaki şiir ve nesirlerini hadis ve ayetlerle destekler. Onun için kavmiyet yahut milliyet İslâmlar arasına sokulmuş bir tefrikadır.

Mehmed Fahreddin, Sebilürreşad'da milliyet hususunda üç farklı başlık altında tartışmaya katılır. “Son Darbe Karşısında Milliyet Kavgaları”<sup>163</sup> başlıklı polemik yazısında duygu yüklü ifadelere yer verir. M. Fahreddin'e göre, “Avrupa'yı taklîden fırkalar teşkiline, millet içinde milliyetler, kavmiyetler, unsuriyetler icadına kalkışılması birer cezadır.” Çünkü yaşanan bunca eza, cefa, kaybedilen bunca topraklar hülâsa-i kelâm bütün felaketleri ‘kendi şımarıklığımızla, kendi

<sup>161</sup> Mehmed Akif Ersoy, *Safahat*, Haz: Ömer Rıza Doğru, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1974, s.178.

<sup>162</sup> Mehmed Akif, *a.g.e.*, s.205.

<sup>163</sup> Mehmed Fahreddin, “Son Darbe Karşısında Milliyet Kavgalar -1”, *Sebilürreşad* 11 Muharrem 1332, C.11, S.274, S.210-2011.

azgınlığımızla celb ettik!” diyerek milliyetçilere çatar. M. Fahreddin ikinci yazısı olan “İslâm’da Kaç Milliyet Var?”<sup>164</sup> adlı yazısında,

*“Diyânet milliyetin ta kendisidir. Milletleri vücuda getiren dindir. İnsanın kavmiyet ve unsuriyeti ne olursa olsun îmân ettiği dînin milletindedir. Dîn-i Celîl-i İslâm, şa’şaa-i âlem-ârasıyla çeşm-i cihânı kamaştıran bir mihr-i münîr-i milliyettir. Kavmiyetler, unsuriyetler de onun deryâ-yı envârına müstağrak yıldızlardır. Hiç güneş varken yıldızlar ona rekâbet edercesine kendi varlıklarından bahsedebilirler mi?”*

diyerek fikir serdetmekten ziyâde kendi fikirlerinin haklılığını kanıtlamak ve söz dalaşı yapmak maksatlı yazıldığı aşıkâr olan satırlarına devam eder. Bu husustaki “İslâm’da Bir Milliyet Var? -3-“ adlı yazısı da diğer iki yazıyla da benzerlik taşır. **Bu yazıların ortak teması, millet dine merbuttur. Dolayısıyla millet denilen şey buradan isim alır ve her yönüyle buranıdır. İslâmların milleti, Millet-i Muhammedî’dir. Milliyet ve milliyetçilik, din merkezlidir. Bunun dışındaki millet, milliyet, milliyetçilik söylemleri, ruhsuz, kuru, mukallid ve tefrik edici birçok olumsuzluğu taşır.**

Köprülüzâde Fuad, “Türklük, İslâmlık, Osmanlılık”<sup>165</sup> adlı makalesiyle tartışmaya katılan bir diğer Türkçü’dür. İslâmcıların, kavmiyet hususunda Türkçülere takındığı tavırlara karşı bu yazının daha ilk paragrafı şöyledir:

*“Gürültüler, tehditler, tahkirler, parlak ve müstehzi cümleler, tabî cereyânlar karşısında miskin ve âcizdir. Eski ve meşhur bir sözü tekrar ederek diyeceğiz ki hakikat dâimâ galebe etmektedir; beşeriyet sahasındaki en büyük hakikat ise, içtimâî ve tarihî zaruretlerin galebesinden başka bir şey değildir.”*

İslâm milletlerinde yavaş yavaş görülmeye başlanan “*kavmiyet uknumu*”nun artık şuurlu bir hal almaya başladığını söyleyen Köprülü, “*onu sahte bir mahsul gibi*

<sup>164</sup> Mehmed Fahreddin, “İslâm’da Kaç Milliyet Var? -2-”, *Sebilürreşad*, C.11 S.277, s.262-263.

<sup>165</sup> Köprülüzâde Fuad’ın Türk Yurdu’nda yayınlanan yazısının künyesini yukarıda vermiştik.

*filân şahsa, filân zümreye atfetmek gülünç ve hakâyık-ı ilmiyeye muhaliftir*” der. Köprülü, Türkçülere yöneltilen tenkitlerin hiçbirinin ilmî ve ciddî olmadığını ve yazılanların “manasız” olduğunu söyledikten sonra, “*biz ne mürteci, ne hayalperver, ne de iftirâkçiyiz; Osmanlılığın, İslâmlığın muhâfaza-i mevcudiyetini ancak Türklüğün intibâh ve terakkisi hâlinde mümkün görüyoruz*” diye ekler. Köprülü’nün savunması yahut İslâmcılara yönelik tenkidi daha önce de belirtildiği üzere, tarihten misallerle ve ilmî noktalarla mücehhez; dinin sosyal ve tarihî yapısına işaret eden noktalarıyla bilhassa Ağaoğlu’nun makalesini andırır. Bununla birlikte pozitivizm ve Durkheim etkisi de gözden kaçmamaktadır. Başta Babanzâde olmak üzere, İslâmcı cenaha yazılan cevâbî nitelikteki bu yazıda, Türklüğün, Osmanlılık ve İslâmlık üzerinde ne derece icrâyı tesir ve hizmetleri olduğunu söyler. Ayrıca, Köprülü bu yazıda her ne kadar sivri bir dil ve yer yer saldırgan bir üslûp kullansa da, bu “üç cereyanın” birbiriyle çatışan değil, uzlaşan taraflarını dile getirmesi bakımından Gökalp’in uzlaştırmacı yönüne benzer.

Ziya Gökalp, İslâmcılarla adeta polemige girmekten kaçındığı gibi daha ılımlı ve orta yolcu bir dil kullanır. “Üç Cereyân”<sup>166</sup> adlı makalesinde “*İslâmlaşmak fikrinin mürevvici, Sırât-ı Müstakîm- Sebülürreşat, Türkleşmek fikrinin mürevvici Türk Yurdu mecmualarıdır. Dikkat olunca bu üç cereyanın da hakiki ihtiyaçlardan doğmuş olduğu görülür*” diyerek İslâmcılığın da bir ihtiyaç olduğunu müspet bir dille dile getirir. “**Türklerin Başına Gelenler**”<sup>167</sup> adlı makalesinde sitemkâr bir dille “*Türklerde milliyet hissi uyanmaya başlayınca Türk kelimesi başka türlü hücumlara maruz oldu. Hülâgu’nun vahşiyane zulümleriyle Türkçülük arasında bir münasebet varmış gibi hücum hileleri yapıldı. Bir taraftan da Türkçülük İslâmcılığa muhalefette itham edildi*” dedikten sonra cevâbî mahiyette açıklamalarda bulunur: “*Türkçülerin millet mefkûresi Türklükse, ümmet mefkûresi de İslâmlıktır. Bence Türkçülerin ayrıca bir ümmet programları da olmalı...*” diyerek beş madde halinde bir program sıralar. Sonrasında ise bu programdan hareketle: “*Bu umdelerden anlaşılır ki Türkçülük aynı zamanda İslamcılıktır. Yalnız Türkçüler İslâm ümmetçisi olmak suretiyle kendilerini İslâm milliyetçilerinden ayırt ederler*” diyerek, İslâmcılarla Türkçüler

<sup>166</sup> Ziya Gökalp, *Türkleşmek...*, s.13-20.

<sup>167</sup> Ziya Gökalp, *a.g.e.* s.39-47.

arasına –kuvvetle muhtemel son tartışmanın da tesiriyle- kalın bir çizgi çeker. İslâm Mecmuası'nın da bu tavırdan hareketle çıktığı ve Türkçülerin, yol ayrımında, kendi İslâmcılıklarına dair attıkları bir adım olarak görülebilir.

Bu tartışmaların yaşandığı zamandan biraz daha geç bir tarihe tekabül eden ve artık Cihan Harbi'nin bitmesine yakın zamanlarda, “Son Sadrazamlar”dan ve İslâmcılık düşüncesinin siyâsî ve entelektüel boyutunu temsil eden mühim bir şahsiyet olan Said Halim Paşa da bu mevzuda kalem oynatır. Paşa'ya göre “*dünyadaki İslâm topluluklarının en mükemmel teşkilâtı, milletlere ayrılmış şeklidir. Ayrıca İslâm gerçeklerinin en parlak bir tarzda meydana çıkması ve tatbik olunmasına müsait olan şekil de budur*” diyerek **milliyet ve millet** hususunda daha esnek bir söylemle fikirlerini beyan eder. Paşa'ya göre:

*“İslâm, insanlar arasında mevcut olan ırk ve menşe farklarına ehemmiyet vermeyerek, insanı ırka bağlı bir unsur değil, ictimâî ve siyâsî bir unsur olarak kabul etmesi, milliyeti istediğini ve kabul ettiğini gösterir. Zira millet, birbiri ile kaynaşabilen birtakım ictimâî ve siyâsî unsurların birleşmesidir. Bu unsurlar uzun müddet bir arada yaşamış, aynı lisanla konuşmuş, müşterek his ve fikirlere sahip olmuş, kendilerine mahsus bir sanat ve edebiyat meydana getirmişlerdir. Kısacası millet, öteki insan topluluklarından ayrılmalarına sebep olacak ahlâkî ve ruhî bir kültür meydana getirmiş fertler toplumdur. Şu halde, İslâm esaslarının milliyeti inkar ettiğini veya zayıflattığını iddia etmeye imkân yoktur. İslâmın hücum ettiği, bugünkü ırkçılığın sapıklığı, hurafeleri, taassubu ve bencilliğidir. Çünkü İslâmî gerçeklerin tek hedefi, insanların hakikati görmelerine mâni olan evham ve zan perdelerini ebediyen yırtmaktır. İnsanlık, İslâm esasları sayesinde bir gün gelecek, en doğru ve faydalı milliyetçiliğin nasıl olacağını anlayacaktır.”*<sup>168</sup>

<sup>168</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık ...*, 1. cilt, s.128-129. Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, Haz: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 2015, s.207-208.



Türkçülerin milliyet hususunda neler düşünüp söylediklerine yukarıda değinilmişti. Yusuf Akçura haricinde hemen hemen bütün Türkçüler, milliyette **ırkî** bir damar olmasına rağmen bunun tamamen milliyete irca edilemeyeceğini, milliyet sadece ırka istinat ettirilirse bunun eksik kalacağı ve hem ilme hem de çağa aykırı olduğu mealindeki tezleri de dile getirilmişti. Bilhassa Gökâlîp ve çevresinin “milliyeti” nerelere tekabül ettirdiğine bakılınca, Said Halim Paşa’nın geç bir tarihte söylediği şeylerin, Türkçülerin milliyet nazariyeleriyle birçok yönden örtüştüğü görülür. Gökâlîp ve Said Halim Paşa, fikir ve söylem bakımından birbirlerinden çok da uzakta olmadıkları gibi esneklik, uzlaştırma ve orta yolculuk bakımından da birbirlerine birçok noktada benzerler denebilir.<sup>169</sup> Yine geç bir tarih de olsa bu mesele hakkında Elmalılı Hamdi Efendi’nin satır aralarında söyledikleri de kayda değerdir:

*“Milliyet, bir heyet-i ictimaiyede kendisiyle bir araya gelinen ictimai bir nefis ve vicdan demektir. Irk ve kan milletin gerçek değeri, kıymeti, gerçek tarifi değil, tezahür eden vasıtaları ve âletleridir. Her milletin genişleme kabiliyeti o vicdanın şümül ve küllilik derecesine göredir. Dil dahi ırk ve kandan ziyade bu vicdanın bir ifadesidir. Din bu vicdanın en şümüllü ilkesini, hareket noktasını, en büyük arzu ve maksadını bünyesinde barındırır.”<sup>170</sup>*

Bu konuyla alakalı değinilmesi gereken bir diğer nokta da şudur: İslâmcılar, milliyetçilik hususunda Türkçülere, savunmacı bir üslûpla ağır ithamlarda bulunurlarken ve milliyetçiliğin **Batı** menşeli olup **bize** uygun olmadığını dile getirirlerken bazı çelişkilere düştükleri görülür. İslâmcıların umumi olarak mühim bazı fikirlerinin Batı menşeli oluşu bir diğer tabirle oryantalizmden etkilenmeleri bu çelişkinin mühim bir ayağıdır. Bir diğeri ise milliyetçiliğe karşı aldıkları tavidir. Milliyetçiliği bir diğer milliyetçilikle karşı koymaya çalıştıklarının muhtemelen farkında değildirlen. Farkında oldukları ve odaklandıkları tek nokta ise, Türkçü

<sup>169</sup> Gökâlîp ve Paşa’nın bazı fikirlerinin mukayeselerini ilerleyen sayfalarda yazmaya çalıştık.

cenahın milliyetçilik fikrinin mevcut yapıya -toplum ve devlete- mühim zararları dokunacağı düşüncesidir. Şerif Mardin'in deyişiyle,

*“M. Şemsettin Günaltay gibi yazarlar, Batı'nın iktisadî ve sosyal kurumlarını almakta bir mahzur olmadığı görüşündedirler. Tunaya'ya göre 'Batılı İslâmcılığı' temsil etmektedirler. İslâm konusunda yeni fikirler ileri sürenlerin Batı ile ilgili görüşleri arasında en önemlilerinden biri, 'milliyetçilik' konusundaki tutumlarında belirir. Bu tutum bazen saklı kalır, bazen de Cemaleddin Afganî'nin tesiriyle milliyetçiliği destekleyici şekilde ortaya çıkar; ancak bir yönüyle İslâmcılık akımı milliyetçilik aleyhtarıdır. Bu karşıtlığın hedefi, o sıralarda gelişmekte olan Türkcülüktür... Buna rağmen İslâmcıların bir kısmının örneğin Mehmet Akif'in Osmanlıya dayalı milliyetçiliği inkar edilemez. İslâmcılara göre en azından Osmanlı İmparatorluğu'nun çok uluslu yapısı korunmalı, imkân görüldüğü oranda İslâm birliği kurulmaya çalışılmalıdır.”<sup>171</sup>*

Elbette her iki cenahın bu husustaki fikirlerini devrin siyâsî otoritesi olan İttihat ve Terakkî Hükûmetinin politikalarından bağımsız okumak mümkün değildir. Şerif Mardin'e göre “...milliyetçilik-İslâmcılık konusunu daha da çapraşık bir biçime sokan yapı unsurlarından biri, üstünde durduğumuz yazarların düşüncelerini hâlâ egemenliğin kaynağı olan bir 'Osmanlı Devleti'nin toprakları üzerinde şekillendirmiş olmalarıdır. Böylece Müslümanlığın nerede bitip Türklüğün ve Osmanlılığın nerede başladığı İslâmiyetçi aydınlar için devamlı olarak bir sorun yaratmıştır.”<sup>172</sup>

<sup>171</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyâset.*, s.19.

<sup>172</sup> Şerif Mardin, *a.g.e.*, s.28-29. Mardin'in bahsettiği bu durum kısmen Türkiye Türkcüleri için de geçerlidir. Gökalp, Köprülü gibi Türkcüler İmparatorluk coğrafyasının insanları olduğu için bu noktada Rus coğrafyasından gelen Türkcüler kadar rahat fikir beyan edememişlerdir.

### 3.3. Türkçülük ve İslâmcılığın Dinî Fikirlerinin Kaynağı:

#### Cemaleddin Efganî

İslâm modernleşmesi, modernist İslâm yahut İslâmcılık denince akla ilk gelen isimlerden biri olan Cemaleddin Efganî, doğumundan ölümüne kadar yaşamı hakkında pek çok spekülâtif ve aydınlatılması gereken bilginin mevcut olduğu “menkıbevi bir şahsiyettir”.<sup>173</sup> Araştırmacılar, “Efganî’nin Şâban 1254’te (Kasım 1838) doğduğunu görüş birliği halinde belirtirler. Nerede doğduğu hususu ise onun hem milliyeti hem de mezhebiyle ilgili bulunduğu sonu gelmez tartışmalara konu olmuştur.”<sup>174</sup> Öyle ki taraftarları nisbesinden dolayı Kabil yakınlarındaki Esedabad’da yani Afganistan’da Sünnî olarak, karşıtları ise Hemedan yakınlarındaki Esedabad’da yani İran’da ve Şii olarak doğduğunu iddia ederler.<sup>175</sup>

Kimine göre Sünnî, kimine göre Şîî, kimine göre Afganistanlı kimine göre İranlı, kimine göre Fars-Arap kimine göre Türk kabul edilir. Hülâsa itibariyle pek çok hususta üzerinde mutabık olunamayan bir isim olan Cemaleddin Efganî’nin üzerinde mutabık olunan en bilindik yanları, onun aksiyoner kişiliği ve fikirleriyle İslâm Dünyası’nda pek çok entelektüel etkilemiş olduğu gerçeğidir. Gençliğinde dil, din, tarih, felsefe, matematik ve siyâset gibi pek çok alanda dersler alan Efganî, yine genç yaşında devlet yöneticiliğinde bulunur. Fakat birtakım eylem ve söylemleri yüzünden şüphe duyulan ve istenmeyen adam olan Efganî, coğrafyalar ve başkentler arasında ölümüyle bitecek sergüzeşt hayatına başlar. Hindistan, Mısır, Fransa, İngiltere, Türkiye, Rusya gibi geniş bir rotayla ömrü boyunca seyahat eder. Sergüzeşt ve aksiyoner kişiliğinin ve fikirlerinin etkisiyle namı Sultan Abdülhamid’e kadar ulaşan Efganî, Sultan tarafından İstanbul’a davet edilir ve burada misafir olarak ağırlanır. Fakat kısa süre içerisinde dikkatleri üzerine çeken ve tehlikeli bir şahıs olduğu düşünülen Efganî adeta göz hapsine alınır. Efganî her ne kadar İstanbul’dan ayrılmak

<sup>173</sup> Hayreddin Karaman, “a.g.m.”, s.456

<sup>174</sup> Hayreddin Karaman, “a.g.m.”, s.456

<sup>175</sup> Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 128. Aktaran: İnci Yelda Şafakçı, “Cemaleddin Efganî’nin İstanbul Yılları”, [https://www.academia.edu/5836938/Cemaleddin\\_Efganinin\\_%C4%B0stanbul\\_Y%C4%B1llar%C4%B1](https://www.academia.edu/5836938/Cemaleddin_Efganinin_%C4%B0stanbul_Y%C4%B1llar%C4%B1)

üzere Sultan'dan izin istese de bu dileği geri çevrilir ve ölünceye kadar İstanbul'da mecburî bir ikâmete tâbi tutulur.

Seveni olduğu kadar sevmeyeni de olan Efganî, “büyük bir Müslüman/ büyük Şarklı veya mücahit” olarak selamlanırken İngiltere, Fransa ve Mısır'da gerçekleştirdiği faaliyetlerden dolayı “Mason ve İngiliz casusu” olarak da anılır.

Fikirlerini neşrettiği basılı eserlerinde, İslâm dünyasının sosyal, siyâsî, iktisâdî, askerî, fikrî ilh. yönden içinde bulunduğu kötü durumu tespit eden ve bu kötü durumlardan kurtulmanın yollarını arayan Cemaleddin Efganî, Müslüman milletler için kurtuluş yolunu ararken önce dinin etkisini araştırmış, ilk asırlardaki büyük hamleyi, gelişmeyi, fetihleri, ilim, kültür ve medeniyet alanlarında kat edilmiş mesafeleri örnek göstererek doğru anlaşılan ve yaşanan dinin gerilemede etkili olmadığını tespit etmiş, sonra da duraklama ve gerilemenin sebeplerini bulmaya çalışmıştır. H. Karaman'ın maddeleştirmesiyle, Efganî'ye göre bu sebepleri şöyle sıralamak mümkündür:

- Hilâfetin saltanata dönüşmesi, sözde halifelerin ilim ve ictihaddan uzaklaşarak isim ve merasimle yetinmeleri, Müslümanların birden fazla halife tarafından yönetilmesi suretiyle bölünmeleri
- Din ve milliyet bir toplumu ayakta tutan iki önemli güç olduğu halde her ikisinin de zayıflaması, halifelerin yabancıları devlet hizmetinde istihdam etmeleri.
- III ve IV. (IX-X.) yüzyıllarda zındıkların ve Bâtınilerin yaydığı bâtıl inançlar ve safsatalar.
- Cebir inancının yaygınlaşarak Müslümanların heyecan ve hamlelerini durdurması.
- Hz. Peygamber'e nispet edilen uydurma hadislerin ve İsrâiliyat'ın din kisvesine bürünmüş hainler tarafından kitaplara sokulması ve böylece Müslümanların temiz inançlarının kirletilmesi.
- Eğitim ve öğretimin bu olumsuz, durdurucu ve geriletici etkileri ortadan kaldıracak güçte ve yaygınlıkta olmaması.

- Doğu'dan Moğol, Batı'dan Haçlı istilâlarının getirdiği zararlar, tahribat ve bezginlikler.
- İlim ve amel bakımından İslâm'dan uzaklaşan Müslümanların bölünüp dağılması, âlimlerin birbirinden kopması, toplulukların kardeşlik duygusuna bağlı dayanışma ve yardımlaşmayı terk etmeleri (el-'Urvetü'l-vüskâ, s. 28, 30 vd.; Hâtırât, s. 239, 296, 351)...<sup>176</sup>

Batı'yı taklit etme gibi arayış ve uygulamalar ya yanlış sonuçlar doğurmuş veya yetersiz kalmıştır. Hastalık Müslüman toplumların zihniyet, inanç ve ahlâkında olduğuna göre çare de zihniyette, inançta ve ahlâkta, Müslümanları dünyaya örnek ve hâkim kılan çağlara yani saf İslâm'a ve Kur'an'a dönmektedir. Bu dönüş kadın ve aileden başlamak üzere yaygın bir eğitimle mümkün olacak ve bu eğitim de hasbî, fedakâr kişiler ve kurumlarca yürütülecektir. İyi yetişmiş anneler çocuklarının ilk öğreticisi ve eğiticisi olabileceklerdir. Genellikle resmî okulların programları güdümlü ve yetersiz olduğundan, bu okullar ruh ve beden açısından sağlıklı insanlar yetiştirecek şekilde yeniden şekillendirilinceye kadar Müslüman çocukları gerekli niteliklere sahip özel okullarda eğitilmelidir.”<sup>177</sup>

Niyazi Berkes, Efganî'den bahsederken yukarıda dile getirilen fakat bazı araştırmacılarca hala belirsizliğini koruduğu dile getirilen bazı hususlara kesin yargılarla hüküm verir. Bununla birlikte Cemaleddin Efganî'yi ciddiye almayan bir üslûpla:

*“Bu, sonradan fikirlerini ve eylemlerini önce Bâtı'da İslâm ülkeleriyle ilgilenen bilginlerin, sonra da Mısır ve Hindistan'da din yenilenmesi yanlısı gözüken kişilerin şişirerek ün kazandırdıkları Cemalettin Afganî'dir. İstanbul'da kendini Afganlı olarak tanıtan bu zat, aslında İranlı ve Şîî idi. Atılgan, sokulgan, maceracı, fakat son derece geçimsiz*

<sup>176</sup> Hayreddin Karaman, “a.g.m.”, s.460.

<sup>177</sup> Hayreddin Karaman, “a.g.m.”, s.461-462.

ve iddiacı, büyük fikirler ve davalar peşinde koşan bir kişi olduğu anlaşılan Cemalettin...’’<sup>178</sup>

“Afganî üzerine Batı ve Doğu dünyasında yapılan iddiaların çoğu ya asılsızdır, ya çarpıtılmıştır, ya da muhayyele yardımı ile uydurulmuştur. Bunun başlıca nedeni bu adamın her iki dünyada da bir efsane olmasıdır. Kendi kendine büyük işlerin içine karışan sahte İngiliz casusu Lawrenc’in efsaneleşmesi gibi, Afganî’nin efsaneleşmesi de ölümünden yıllarca sonra meydana gelen bir efsane ihtiyacı yüzünden olmuştur. Afganî, kimliğini (gerçek adını, doğum yerini, milliyetini, dinini) saklamaya, ya da bunlar üzerine çok kişileri yanıltmaya muvaffak olduğu için, Hindistan’dan Londra’ya, Paris’ten Kahire’ye, Petersburg’dan İstanbul’a kadar geniş bir alanda görünüp kaybolan, model bir ‘köksüzleşmiş’ olduğu için, Abdülhamit dönemi İslâm ve Türk dünyasının örnek adamı olmuştur. Goldziher, Browne, Gibb ve Jaeschke gibi ciddî Batı bilginleri Afganî efsanesine ciddî olarak inanmışlardır!’’<sup>179</sup>

sözleriyle “Afganî balonu”nu söndürdüğünü ifade eder.

Her ne kadar efsanevî bir karakter ve yine her ne kadar seveni olduğu kadar sevmeyeni olsa da öldükten sonra bile fikirlerinin tesirlerini açıkça görebilmek mümkündür. “Baticı, Türkçü, İslâmcı olarak farklı ideolojilere mensup birçok Osmanlı münevveri de onun sohbet ve yazılarından doğrudan veya dolaylı olarak faydalanmıştır. Bazı Yeni Osmanlılar, Jön Türkler, Mehmet Emin Yurdakul, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu gibi Türkçüler, Mehmed Âkif, Ahmet Hamdi Akseki, Said Nursi gibi İslâmcılar, Seyyid Bey, Şemseddin Günaltay gibi kişiler bunlar arasındadır.’’<sup>180</sup>

Türkçülerle İslâmcıların ortak referanslarından biri olan Efganî, her iki cereyânın temsilî isimlerini etkilemesiyle maruftur. Türkçülerin yayın organı Türk

<sup>178</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 239.

<sup>179</sup> Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s.251. Gös. Yer.

<sup>180</sup> Hayreddin Karaman, “a.g.m.”, s.463.

Yurdu’nda, Efganî’nin çeviri yazılarının yanında hâl tercümesi ve fikirlerinin etkisi doğrultusunda pek çok yazı kaleme alınır.

*“Merhum Şeyh Cemaleddin Afganî, şarkın pek ileri düşünen mütefekkir dâhilerindedir. İslâmiyet âleminde milliyetin ifâ edeceği vazifeyi daha çok zaman evvel anlamış ve anlatmaya çalışmıştır. Türk Yurdu merhum-ı mülarünileyhten birkaç kere bahsetmiş ve Türk mütefekkirlerinden olduğunu göstermiştir. Makalât-ı Cemaliye ünvanıyla Farisî olarak Hindistan’da neşrolunan mecmua-i makalâtından lisan ve milliyete dair olan âtîdeki makaleyi ehemmiyet-i fevkalâdesine binaen tercüme ediyoruz”*

diyerek Efganî’nin *“Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Hakikiyesi”*<sup>181</sup> başlıklı makalesini neşreden Türk Yurdu, bir diğer sayısında Şeyhin *“Saadetin Altı Köşeli Kasrı”*<sup>182</sup> adlı makalesinin tercümesine de yer verir. Yine Türk Yurdu’nda neşredilen Efganî’nin hal tercümesinde,

*“Ondokuzuncu asrın nsıf-ı ahirinde efkâr-ı İslâmiye üzerine icra-yı nüfuz etmiş olan eâzim-i mütefekkirîn arasında Şeyh Cemâleddin Efganî, mümtaz ve yüksek bir mevki ihraz etmiştir... ulûm-ı şarkıye ile ulûm-ı garbiyeyi kendisinde cem eylemişti. Bununla beraber gayet yüksek ve keskin bir zekâyâ mâlik olduğundan iki medeniyeti tahlil ve her birine ait fezâil ve nekâizi temyiz edeek kadar istidadı da hâizdi. İslâmın teâlisi uğrunda bu kadar mücahede ve gayretlerde bulunmuş ve din-i mübînin esaslarına nüfuz etmiş olan fâzıl-ı müşaruniley...”*<sup>183</sup>

<sup>181</sup> Cemaleddin Efganî, “Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Felsefesi ve İttihad-ı İslâm Hakikiyesi” *Türk Yurdu*, Mütercim: Resulzâde Mehmed Emin, Y.2, S.26, 14 Kasım 1912, s.38-42.

<sup>182</sup> Cemâleddin Efganî, “Saadetin Altı Köşeli Kasrı” *Türk Yurdu*, Mütercim: Resulzâde Mehmed Emin, Y.2, S.27, 28 Kasım 1912, s.51-53.

<sup>183</sup> T.Y, “Tercüme-i Hâl: Şeyh Cemalettin Efganî” *Türk Yurdu*, Y.3, S.68, 11 Haziran 1914,s.344-346.

gibi perestişkâr ifadelerle anılan Efganî, daha sonra Gökalp ve Akçura'nın<sup>184</sup> da makalelerinde “millî intibah”ı gerçekleştiren isimler arasında yer alırken, Aġaoġlu ve M. Emin Yurdakul'un fikirleri üzerindeki etkisiyle de kendini gösterir.

Türkçülerin Efganî'ye olan perestişkâr ifadeleri, İslâmcıların temsilî isimlerinde ve İslâmcı düşünencinin süreli yayını olan Sırat-ı Müstakim'de de kendini gösterir. Sırat- Müstakim'in çeşitli sayılarında Cemaleddin'e ait makalelerin tercümesine ve biyografik metinlere yer verilir.

*“Şarkın yetiştirdiği fitratların en yükseği olmasa bile en yükseklerinden biri olduğu şüphe götürmeyen merhum Cemâleddin Afgânî... işte merhumdan ne zaman bahs olunsa ‘İlmine, fazlına, siyasetine söz yoksa da maatteessüf mühlid idi, nübüvete inanmazdı’ derler ki anlamadan, dinlemeden söylenen şu sözlerin nereden çıktığı görülüyor.”*<sup>185</sup>

Mezkûr neşriyatın bir başka sayısında:

*“Ve milel-i müslimenin ittihâd ve hürriyete doğru olan hareketlerinde Seyyid Cemâleddîn kadar sarîh bir rol oynamış kimse yoktur. O Cemâleddîn Afgânî ki büyük bir kuvvet-i tab'i'câz-bahş bir vüs'at-i ilm, yorulmaz bir faâliyet-i şedîde, yenilmez bir azim ve cesâret, hitâbet ve kitâbette hârikulâde bir fesâhat, manzara-i hâriciyyesinde muazzam olduğu kadar kavî bir câzibe sahibi bir zâttır; o aynı zamanda feylesof, muharrir, hatîb, gazeteci, fakat hepsinin fevkinde, siyâsî idi: Meftûn-ı kemâlâtı olan temâşâ-gîrânı nazarlarında büyük bir vatan-perver ve siyâset-şinâs hilâf-gîrânı arasında da tehlikeli bir muharrik addolunurdu.”*<sup>186</sup>

<sup>184</sup> Yusuf Akçura, *Türkçülüğün...* , s.81-86 (M. Emin Yurdakul – Efganî ilişkisini de Akçura'nın bu eserde anlattığı bilgilerle öğreniyoruz.)

<sup>185</sup> Mehmed Akif Ersoy, “Cemâleddin Afgânî”, *Sıratı müstakîm*, C.4, S.90, 26 Mayıs 1910, s.210.

<sup>186</sup> Mehmed Ragıb, “İnkılâb-ı İnan'dan Mücâhid-i İslâm Seyyid Cemâleddin Afgânî Hazretleri”, *Sıratı müstakîm*, C.5, s.117, 1 Aralık 1910, s.194-197.



Bir bölümünü vermekle yetinilen Mehmet Ragıb'ın yazısının diğer sayıdaki devamında İngiliz bir bürokrat olduğu anlaşılan Mister Wilfrid Scawen Blunt'un, Efganî üzerine bazı notları tercüme olarak verilir.<sup>187</sup> Enteresan gözlem ve bilgiler içeren bu notlarda, Efganî'nin İngiliz hükûmetiyle “İngilizlerle İslâm'ın arasında bir aracı” olması isteğiyle görüşmeler yaptığı dile getirilir. İstirat kabilinden eklenen bu bilginin aktarılmasının sebebi, yukarıda Efganî için dile getirilen “İngiliz Ajanı, mason” gibi ithamlara neden maruz kaldığını dair birtakım işaretler taşıdığı düşünüldüğündendir.

Türkçüler ve İslâmcıların Efganî'ye olan ihtiramları ve perestişkâr ifadeleri birçok misalle desteklenebilir. Fakat burada dile getirilmeye çalışılan ve asıl dikkati mûcip olan, iki cenâhın din ve milliyetçilik, gelenek ve modernlik gibi konularda zihnî arka planını oluşturan, Efgâni başta olmak üzere, Abduh, Reşid Rıza ve “*Türkiye hareket-i islâhiyyesi*”<sup>188</sup> mensuplarından Namık Kemal gibi modernist İslâm yorumunun ve temsilî isimlerinin metot ve etkilerini taşımalarıdır.

Efganî etkisinin mühim bir yönünü, Rusya'dan gelen Türkçülerin Türkiye'ye ilticasından evvel mensup oldukları Cedit Hareketi içerisindeki modernist/ıslahatçı - İslâmcı yorum oluşturur. Tasavvufla modernist İslâm yorumunu kaynaştırmaya çalışan ve devrin ileri gelen isimlerinin –Musa Carullah, Rızaeddin Bin Fahreddin gibi- etkileri bu meyandadır. Aynı zamanda, Yeni Osmanlılardan tevarüs edilen modernist/ıslahatçı İslâm fikirleri de bir diğer etkili yöndür. Türkçülerin Efganî'yi zikrederken ısrarla dile getirdikleri husus, onun İslâm dünyasının milletler şeklinde tefrikine müsaade eden vaazlarıdır. Türkçüler zihinlerindeki milliyetçilik teorilerini, İslâm dünyasının hemen her yerini gezmiş ve nâmı olan Cemaleddin'in söylem ve nazariyelerini baz alarak oluşturmakla meşruluk ve kitlelere yayılmak adına bilinçli olarak kullanırlar denebilir. İslâmcılar ise Efganî'nin ittihad-ı İslâm söylemlerini kullanarak bir “İslâm milliyetçiliği” veya Pan-İslâmizm oluşturma gayreti içerisinde iddiası öne sürülebilir. İki cenahı modernist İslâm yorumunda

<sup>187</sup> Mehmed Ragıb, “a.g.m.”, s.210-212.

<sup>188</sup> Tabir, Mehmed Ragıb'ın künyesini verdiğimiz eserinde geçmektedir.

birleştiren Cemaleddin Efganî, milliyetçilik hususunda ayrıştıran bir isim olarak arzı endam eder.

### 3.4. İslâmlaşmak

Osmanlı İmparatorluğunun son sadrazamlarından Said Halim Paşa, bilindiği üzere İttihat ve Terakkî Partisi'ne mensup olup, sadrazamlık görevi yapmış entelektüel bir siyâsîdir. Sadrazamlık görevini bırakmasının ardından yurtdışına giden Paşa, burada çeşitli konulardaki fikirlerini risaleler halinde neşrederek hem temsil ettiği İslâmcılık cereyânının bazı yönlerini ele vermesi hem de diğer İslâmcılara nazaran konu ve olaylara farklı nokta-i nazarlardan bakması açısından dikkat çeker. Paşa'nın "İslâmlaşmak" adlı risaleyi bahsi edilen dönemde kaleme aldığı bilinmektedir. Bu risaleye geçmeden evvel risaleyle ilgili bir tanıtım yazısı kaleme alan Mehmed Âkif'in bazı görüşleri, özellikle Gökâlî'ye ve Türkçülere sataşması ve risalenin bazı yönlerini vurgulaması bakımından kayda değerdir:

*"Yüzlerce sayfayı hakkıyla işgâl edebilecek kadar geniş olan mevzuun, büyük bir ustalıkla otuz sayfaya sığdırılmış olduğunu söylersek bu büyük eserdeki bahislerin daha fazla hülâsa edilemeyeceği kabul edilir..."*

***Avrupalılaşmak, asrileşmek, Türkleşmek, Osmanlılaşmak gibi mânâları meçhul mastarlar gördük. Fakat sohbet toplantılarındaki konuşmalara, basındaki makalelere mevzu olarak alınan bu tâbirlerin hakkıyla izah edildiğini görmedik. Bu sebeple de bunları ileri sürmek isteyenlerin ne demek istediklerini bir türlü anlayamadık.***

*Bazıları bunu bizim anlayışımızın kıt olmasına veriyorlardı. Şimdi iyice gördük ki, **ortada anlayamamaktan çok, anlatamamak felâketi varmış.** İşte Said Halim Paşa hazretleri tarafından "**İslâmlaşmak**" mevzuuna dair ileri sürülen fikirleri pek güzel anlıyoruz. Çünkü bu fikirler sağlam, sâbit ve hakikî bir inancı müdafaa etmek için tam bir samimiyetle ileri*

*sürülüyor. Yazar, başkasının kanaatlerini değil, kendininkileri yazıyor. Duyguları, düşünceleri tamamıyla kendisinin. Ortada iğreti, sahte hiçbir şey yok.*

***Halbuki yukarıda saydığımız diğer tâbirlerin altında ileri sürülenleri bu mâhiyette görmüyoruz. Çünkü sahibinde bile inanç şeklini almamış bir fikir, başkaları tarafından hakikî bir kanaat gibi müdâfaayı başarabilmek için ileri sürülecek düşüncelerin ne derece açıklık taşıyacağı pek kolay tahmin edilebilir.***<sup>189</sup>

Gökalp'in karmaşık gibi görünen sistemine Akif tarafından yöneltilen bu eleştiriler, Paşa ile Gökalp mukayesesinin yanında bir farklılığı da vurgulamaktadır. Fakat Paşa'nın ve Gökalp'in farklı gibi görünen İslâmlaşmak teklifleri benzer birçok noktayı da haizdir. Mensup olunan partinin yanında, işlenen konular, serdedilen fikirler ve kullanılan kavramlar açısından birçok benzerlikler bulunur. Said Halim Paşa da Gökalp gibi **İslâmlaşmak ve medeniyet/beynelmileliyet** hakkında kaleme aldığı yazılarında, her ne kadar Gökalp eleştirisi yapmak havası taşısa da kayda değer benzerliklerin önüne geçememiştir.<sup>190</sup>

Paşa'ya göre, "*Müslüman milletlerin kurtuluşu ve saadeti onların tam olarak İslâmlaşmalarıdır.*" Peki İslâmlaşmaktan kasıt nedir?

*"İslâmiyetin kendine has bir inancı, bu inanç üzerine kurulmuş ahlâkı, ahlâkından doğan içtimaî hayatı ve netice olarak bu hayatın gerekli kıldığı siyaset kaideleri vardır. Bu bütünlüğün tabîi bir neticesi olmak üzere, yine tamamen kendine has olan birtakım siyaset kaidelerine sahiptir. İslâmiyet kusursuz bir bütün teşkil eden bütün bu esasları dolayısıyla, en mükemmel ve en olgun insanlık dînidir... O bir beşeriyet dinidir. İnsan vicdanının en tabîi dayanağı, rehberi ve mahiyetinin açıklayıcısıdır. **Bir vicdan gibi o***

<sup>189</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, bu tanıtım yazısını, *Buhranlarımız* adlı kitapta yayınlamıştır. Biz de buraya aynen naklettik. Bkz: Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.31-32.

<sup>190</sup> Gökalp'la ilgili muhtelif yerlerde pek çok bilgi ver yoruma yer verdiğimizden burada tekrardan alıntılanmayacağız.

*da, tecrübeye dayanan maddî ilimler ile metafizik inanç ve nazariyeleri, yani insan idrakine sığan ve sığmayan bütün hakikatleri bütünüyle kendinde toplamıştır... “Bizim için İslâmlaşmak, İslâmiyetin inanç, ahlâk ve siyâsete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi demektir. Bu uygulama, o esasların, her vakitte, zaman ve muhitin ihtiyaçlarına en uygun bir şekilde tefsir edilmesinden sonra yapılacaktır.”<sup>191</sup>*

Said Halim Paşa, bu ifadelerle din/İslâmı bütün yönleriyle kavramaktan, kabul etmekten gittikçe uzaklaşan ve onu bir “kültür birimi, kültür unsurlarından biri, halkın inancı (halkın dini), hatta kalkınma ve ilerlemeye katkıda bulunabilir bir kurum olarak değerlendirmeye yönelen o dönemin Batıcı ve bir ölçüde milliyetçi Türk aydınlarına tenkitler yönelmektedir.”<sup>192</sup> Diğer bir yönle de “Batı’yı taklit etme gibi arayış ve uygulamalar ya yanlış sonuçlar doğurmuş veya yetersiz kalmıştır. Hastalık Müslüman toplumların **zihniyet, inanç ve ahlâkında** olduğuna göre çare de zihniyette, inançta ve ahlâkta, Müslümanları dünyaya örnek ve hâkim kılan çağlara, yani saf İslâm’a ve Kur’an’a dönmektir” fikriyatıyla örtüşen bu fikirler Efganî’nin İslâmcılar üzerindeki tesiri üzerine kaydedilmesi gereken bir noktadır. Paşa, İslâmlaşmanın ne demek olduğunun teorik kısmını dile getirdikten sonra hem ne olmadığını açıklar hem de isim zikretmeden eleştiri oklarını hedefindekilere fırlatmaya başlar. Paşa’ya göre:

*“Bir Kant’ın yahut Spencer’in ahlâk görüşüne inanan, sosyal hayatta Fransız, siyâsette İngiliz usulünü kabul eden bir Müslüman, ne kadar bilgili olursa olsun, ne yaptığını bilmeyen bir kimseden başka bir şey değildir. Bir adamın zihninde uyuşmaları imkânsız bunca zıt fikirler bulunur ve çatışıp dururlarken, o adamın kafası ve vicdanı nasıl bir şey olur, tasavvur edilsin!”<sup>193</sup>*

Paşa’nın tarif ettiği hususlar üzerine yaşayan İslâm cemiyeti ise, Müslümana kabul ettiği din ve rehber tanıdığı ahlâk tarafından verilmiş bir vazife olan hürriyet,

<sup>191</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.185-186.

<sup>192</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık...*, s. XXXVII.

<sup>193</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.186.

eşitlik ve yardımlaşma esasları üzerine kurulu bir hayata mâliktir.<sup>194</sup> Böyle bir ortama malik cemiyet iki kısımdan oluşur. Bunlar: “**Demokrat** olan ve zayıfların hakkını koruyan ve içinde yaşadıkları maddî manevî hal ve şartları ıslah ederek ortak saadeti temin eden yüksek tabakalarla, aristokrat hisler taşıyan aşağıdaki tabakalardır.”<sup>195</sup> “Üstünlüğün temsilcisi birincilerle üstünlüğün namzedi olan ikinciler **İslâm ahlâkının meydana koyduğu cemiyet nizamıdır.**” İslâmın siyâset esasları da bu cemiyet kaidelerinden doğduğu için, kin, rekabet ve husumet gibi hislerden tertemizdir.<sup>196</sup> Siyasî müesseselerin kurulmasının da tek mantığının, İslâmî ahlâk ve cemiyet nizamının daha mükemmel şekilde tatbik etmek olduğunu söyleyen Paşa, bu müesseselerin ve dolayısıyla İslâmî ahlâk ve cemiyet nizamının korunması için de siyasî hâkimiyetin gerekliliğini dile getirir. Hâkimiyet makamındaki “başkan” her kim ise hakların hepsini kendisinden toplar ve herkes ona tam bir itaat gösterir. Aynı zamanda yaptığı bütün işler sıkıca takip ve kontrol edilir. Başkanı/reisi, hak ettiği takdirde o makama getiren millettir. Makamdaki, milletin menfaatine hâle getirirse bu görev elinden derhal alınır.<sup>197</sup>

Demokrasiye yakın ve fakat monarşiden olabildiğince uzak fikirler öne süren ve yine seküler dünyanın argümanlarını kullanan ya da dünyevî saadetin ideal yönlerini yansıtan Said Halim Paşa, buraya kadar anlattığı siyâsetin koruyucusunun bir diğer vasfının da, şeriata göre hareket etmesi gerektiğini söyler. Şeriat ise “*kâinatı kucaklayan yüce hakikatın, insanlığa ait olan kısmıdır. Ebedi saadetimizi temin etmek için Cenab-ı Hak tarafından, muhterem Peygamber’i vasıtasıyla bizlere bildirilmiştir. Millî hâkimiyet iradesine, tezahürlerinde ilham veren, onu sevk ve idare eden bu ilâhi hakikattir.*”<sup>198</sup>

Said Halim Paşa, risalenin ilerleyen safhalarında, Müslümanların neden geri kaldığına dair cevaplar arar ve bazı izahlarda bulunur. Paşa bu konuda şunları söyler:

<sup>194</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.187.

<sup>195</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.188

<sup>196</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.190

<sup>197</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.190

<sup>198</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.190

*“İslâm âleminin geriliğini yanlış din yorumlarına, yanlış din yorumlarını da Müslüman milletlerin İslâm öncesinden taşıdıkları geleneklerine bağlar. Bu itibarla, İslâmiyet’i kabul eden milletlerin, eski ve köklü medeniyetleri, tarihî tecrübeleri, kendilerine mahsus âdet ve gelenekleri, ahlâkî ve felsefî inançları, karakterleri ve ruh halleri, içtimâî ve siyâsî esasları vardı. İslâm’ı kabul ettikten sonra Müslüman milletler İslâm öncesi hayatlarına bir sınır çekememişler, eski geleneklerini İslâmî döneme aktarmışlar, bu geleneklerin etkisiyle İslâm’ı doğru yorumlayamamışlar ve hayatı İslâmî ilkelerle yeni baştan kuracak saf bir İslâmlaşma yaşayamamışlardır. Paşa, Müslüman milletlerin tarihlerini sorunlu bir miras telakki eder ve bu istenmeyen miras için Müslüman milletlere bir tür tarihsizleşme, hafızasızlaşma, unutma anlamında red-i miras teklif eder. Fakat İslâm milletleri, hafızalarını boşaltıp hayata sıfırdan başlayamadıkları için eski gelenekleriyle yeni dinin esaslarının yan yana yaşadığı karmaşık bir yapı ortaya çıkar. Bu yapı İslâm’ın ahlâkî, içtimâî ve siyâsî esaslarının uygulanmasında bir zaaf yaratır. Her ne kadar İslâm’ın ilk asırlarında yeni dinin etkisiyle medeniyette ilerlemiş olsalar da eski gelenekleri onları dinlerinin sevk ettiği ilerleme yolundan alı koyar ve İslâm’ın inhitâtı başlar. Anlaşıldığı üzere Said Halim Paşa için İslâm âleminin gerileme sebebi, Müslüman milletlerin tarihî mirası ile ilişkilidir. Yaşadığı dönemdeki aktüel İslâm dünyasına baktığında da bu milletleri hâlâ İslâm öncesi hayatları içerisinde görür.”<sup>199</sup>*

Tarih’ten getirdiği argümanlarla, geri kalmışlığın veya o günkü İslâm dünyası ve Osmanlı’nın içinde bulunduğu durumu açıklamaya çalışan Paşa adeta tarihte yaşanan ve yaşanmayan bir takım şeylerden -kuvvetle muhtemel- oryantlizmin de etkisiyle ve kesin yargılarla serzeniş ederek bahseder. Osmanlı Türklerinin Müslümanlıktan uzaklaşmasına özel bir yer ve başlık ayırır. Türkler, İslâm’dan evvel

<sup>199</sup> Mehmet Kaan Çalen, “Türk Müslümanlığı Fikriyatı Tarihine Bir Katkı: Said Halim Paşa’da Türk Müslümanlığının İmkânı” *Millî Mecmûa Türk Müslümanlığı Özel Sayısı*, S.2, Y.1, ss.85-96, Mart-Nisan 2018, s.91; Said Halim Paşa, a.g.e, s.195.

medeniyetçe az geliştiklerinden, İslâm'ı kabul ettikten sonra “*bu dinin esaslarını daha kolay kabul ettiler ve başarı ile tatbik ettiler*” der ve ekler: “**İran ve Arap tesirlerinin altında kalmasıyla, Türkler hiç farkına varmadan Müslümanlıktan uzaklaşmaya başladılar.**”<sup>200</sup> Osmanlı Türkleriyle ötekileri ayıran tek farkın istiklâllerini **muhafaza etmek** olduğunu söyleyen Paşa, “Avrupa ile temaslar neticesinde düşmüş oldukları bu uyuşukluktan silkinip uyanmak isteyen Osmanlı Türklerinin **mazilerindeki büyüklüğü meydana getiren kuvvetin İslâm olduğunu unutarak, bu kuvvetin Batı’dan gelebileceğini zannettiler**” diyerek ikinci bir tehdide işaret eder. Osmanlı Türkleri “**birincisinde Doğulu milletlerin, ikincisinde Batılı milletlerin tesiri ile**” İslâm’dan uzaklaşmıştır. Paşa ile Gökalp’ın ve diğer Türkçülerin Osmanlı’nın ilk devirleri hariç, hemen her dönemine farklı argümanlarla serzeniş ve günahların, tarihin belli dönemlerine yüklenmesi anlayışı benzeyen bir diğer yöndür.

Modern devrin en çok kullanılan sistemlerinden biri, fikirleri meşru hale getirmek için birtakım tarihî argümanların fikirlerin emrine verilmek adına “geçmişin icadı” olduğu yukarıda çeşitli vesilelerle belirtilmişti. Tarihin belki en büyük zaafı, içerisinde bulunan argümanların istenilen yere çekilebilmesi kolaylığıdır. Fikriyatı meşru hale getiren tarih yorumu, Said Halim Paşa’da da görülür. Modern cereyanların hemen hepsinin ve özellikle İslâmcılar ve Türkçülerin ortak yanlarından biri de budur.

İslâmlaşmanın ne demek olduğunu ve olmadığını böylece izah eden Said Halim Paşa, daha kısa olmak suretiyle beynelmilelciliğe de değinir. İslâm beynelmilelciği “*sosyalizmin kurmak istediği beynelmilelciliğe benzese de ondan daha mükemmel ve son şeklidir.*” Paşa’ya göre ilmî gerçekler gibi İslâmî gerçeklerin de vatanı yoktur. Bir İngiliz matematiği, bir Alman astronomisi bir Fransız kimyası olmazsa, ayrı ayrı Türk, Arap, Acem yahut Hint Müslümanlığı da olamaz” diyerek **fen ve tecrübeye dayanan, bütün insanlığın “ortak tecrübelerine”** dikkat çeker. Fakat buna rağmen bu “*ilmî gerçekler nasıl millî kültürlerin doğmasına sebep oluyorsa; İslâmî gerçekler de ahlâk ve sosyal yapısı bakımından tamamen İslâmî fakat millî olan birtakım kültürlerin*

<sup>200</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, 202.

*meydana gelmesine imkân tanurlar” dolayısıyla bunların vatani yoksa da ‘izah ve tatbik edildikleri” muhitler vardır:*

*“Millet esası üzerine kurulan bir cemiyetin ilerlemesinin ferdinkine bağlı olduğu açık bir gerçektir. İslâm nizamı da evvelâ ferdin gelişmesine dikkat eder. Bu fert, Türk, Arap, İranlı yahut Hintli olsun... Kendi millî dayanışmasına verdiği ehemmiyet kadar, İslâm milletleri arasındaki dayanışmaya da önem verirse, ancak o zaman iyi bir Türk, iyi bir İranlı veya iyi bir Hintli olacaktır... Kendisi de bilecektir ki, **millî ve İslâmlararası yardımlaşmalar, birbirinin tamamlayıcısıdır.**”<sup>201</sup>*

Milleti ictimaî ve siyâsî bir unsur olarak telâkkî eden Paşa, bu meyanda yine Gökâlîp’la benzeşir. Aynı zamanda, İslâm anasını milletlere ayırarak İslâm beynelmileliyetini bir çatı olarak kurar. Gökâlîp’in sisteminde Avrupa beynelmileliyeti çatı hükmünde olsa da Türkçülüğün ümmet anlayışındaki yapının Paşa’nın zihnindeki çatı yapı hükmündeki İslâm beynelmileliyeti yapısıyla benzeşen yönlerinin mevcut olduğu görülür. Her iki ismin de ırka farklı sebeplerden ötürü yer vermedikleri de gözden kaçmaz. Gökâlîp’te milliyeti oluşturan unsurlardan biri olan din/İslâmın dâhil olduğu hars ve medeniyet umdeleri göze çarpar. Paşa ise, *“İnsanlık, İslâm esasları sayesinde bir gün gelecek, en doğru ve faydalı milliyetçiliğin nasıl olacağını anlayacaktır. İslâmiyeti bütünüyle milliyetçiliğe muhalif görmek çok büyük bir hatadır”* diyerek, İslâm merkezli ve İslâmın karşı olmadığı bir milliyetçilik tarifi yapar. Gökâlîp da yukarıda izah edildiği şekilde cemiyetin nizâm ve düzeninde, dinî ahlâkçılık en önemli âmillerden biridir demekte ve Paşa ile aynı noktayı paylaşmaktadır.<sup>202</sup>

*“Milletlerin ilerlemesinde en mühim âmil, fikir adamları, bilgin ve aydın tabakalar ile umumi efkârı idare edenleri”*i gören Paşa, bu eşhasın İslâmî ahlâk ve değerleri gözden düşürüp unutturmaya çalışacaklarına, iyice öğretmeye çalışmaları gerektiğini söyler. Gökâlîp’in “Yeni Hayat” içerisindeki münevver yahut

<sup>201</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.207.

<sup>202</sup> Ziya Gökâlîp’in “Dine Doğru” adlı makalesi iddiamız için güzel bir misaldir.



“güzideler”ine benzeyen bu kişi yahut kişilerin görevleri Paşa’ya göre şunlar olmalıdır:

*“Bütün bilgi ve zekâlarını, İslâma ait inanç, ahlâk ve cemiyet nizamlarını, hakiki mahiyeti ile delillerle ve açık olarak kurmaya hasretmektir. Bu ise, o nizamları ilme yakışır bir tarafsızlıkla, akıl ve hikmet dairesinde izah ve mukayese edip, haklarında hükümler vermekle olur. Böylece ferde İslâmî esaslardan doğan ahlâkî, ictimâî ve siyâsî ne gibi vazifelerle mükellef olduğu anlatılmalıdır. Bizim siyâsî ve ictimâî haklarımız ve vazifelerimiz nelerden ibarettir? Bunu bilmek için, her şeyden önce şunu anlamalıyız: İslâm cemiyeti insanlar arasındaki hürriyet, adalet, ve yardımlaşma gibi temel esaslar üzerine kurulmuştur. Bu sebeple ferdin ictimâî ve siyâsî bütün faaliyetlerini; ‘‘Bu hürriyet, adalet ve yardımlaşmadan doğan ve ahlâkî, ruhî, ictimâî ve siyâsî bütün olgunlukları ihtiva eden bir gayeye mümkün olduğu kadar yaklaşılmaya çalışmaktır.’’<sup>203</sup>*

Esaslarını doğrudan doğruya İslâm’dan alarak **terbiye ve ahlâka müstenit bir cemiyet** hayali kuran Paşa, bu vazifeyi üzerine alanların genç ruhlara **sağlam bir ahlâk ve yüksek bir gaye** vermelerini ve bu vazife ile **memleketlerine karşı pek büyük bir mesuliyet** yüklendiklerini söyleyerek işin ağırlığını ve ne derece büyük olduğunu dile getirir. Paşa’nın sık sık dile getirdiği **cemiyetin** bahis mevzu olan vasıfları kazanması için fert fert eğitilerek buradan cemiyete doğru uzanan ve netice itibariyle cemiyet ve memleket hayatının ön planda olduğu bir yapı ortaya çıkar. Bu da ferdî gelişmeyi tek başına yeterli bulmayan, bunun ancak cemiyete bir katkısı olduğu ölçüde değeri olan ve her defasında cemiyet/millet hayatını ön plana çıkaran Gökâlp’la benzeşen diğer bir yöndür.

Berkes’e göre Paşa “politik, moral ve toplumsal sorunların hepsinde İslamlığın Hristiyanlık’tan üstün olduğu sonucuna varır. Bundan ötürü, geriliği önlemenin gerçek yolu Batılılaşmada değil, İslâmlaşmadadır. Bu, bir cahillik ve taassup değil, İslâmlığın

<sup>203</sup> Said Halim Paşa, *a.g.e.*, s.209-210.

mantıkî bir sonucudur. Sait Halim'in bu düşüncesinin Afganî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi en çok Mısır'da etkili olarak gelişen görüşten ileri gelmekte olduğu açıkça görülmektedir."<sup>204</sup>

İslâmcıların ekserisinde görüldüğü üzere, “İslâm mani-i terakkî değildir. Bilakis o mükemmel bir dindir. Eğer geri kalmışlık varsa bu Müslümanların suçudur” mealinde özetlenebilecek görüş ve Müslümanlara tekrardan “tebliğ ve irşad”ı bir vazife telakki eden anlayış, her ne kadar merkezine İslâm'ı koysa da sürekli eleştiriye tabi tuttukları Batı anlayışının da renklerini taşıması açısından çelişkili bir durumdur. Görülebildiği kadarıyla, İslâmcılar içinde entelektüel derinlik sahibi birkaç isimden biri ve belki hatta birincisi olan Said Halim Paşa'nın temsil ettiği İslâmcılık cereyanının klasik görüşlerini yansıttığı gibi buradan ayrılan bazı mühim yönleri de vardır. En başta klasik İslâmcı görüşleri, yüksek bir mahiyette tartışması hem benzeyen hem benzemeyen yönleridir. Fakat bazı konularda sergilediği esneklik, diğer İslâmcılardan ayrılan bir yönüdür denebilir. Mehmet Kaan Çalen'in de belirttiği üzere: “temel kaygısı ve arayışı, hayatı ilkeler üzerinden yeniden kurarak İslâm dünyasına mahsus bir medeniyet tasavvuru inşa etmek olan Paşa'nın, ana hatlarıyla kendi içerisinde tutarlı ve bütünlüklü bir düşünce örgüsüne sahip olduğu söylenebilirse de, *eserleri bir bütün olarak okunduğunda bazen bir muhafazakâr, bazen modernist bir İslâmcı, bazen Türk-İslâm sentezi çizgisinde bir Türkçü, bazen koyu bir Batı karşıtı, bazen seçmeci bir Battıcı gibi farklı izlenimler verdiğini, yerlilik/millilik ile beynelmilelçilik arasında gidip gelen bir profil çizdiğini, düşünce ve tespitleri arasında da bazı boşluklar ve çelişkiler bulunabildiğini, terminolojisinin de çeşitli sıkıntılar taşıdığını söylemek mümkündür*. Bazen tek bir eseri içinde bile fark edilebilen bu hususlar, eserleri bütün hâlinde dikkate alınınca daha da belirginleşmektedir.”<sup>205</sup>

<sup>204</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.414.

<sup>205</sup> Mehmet Kaan Çalen, “Türk Müslümanlığı...” s.91.

## SONUÇ YERİNE YAHUT II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE

### TÜRK MÜSLÜMANLIĞINI ARAMAK

İnsanlığın ilk zamanlarından günümüze kadar dinin –ilâhî olsun olmasın- ne denli etkili bir âmil olduğu ve her yönüyle insanlığa yön veren mühim bir unsur olduğu izahtan varestedir. Umumî Cihan tarihinin özel bir parçası olan Türk tarihinin derinliklerine göz atıldığında da hem İslâm öncesi devirde hem de İslâmlaşma devrinden günümüze kadar dinin, hayatın hemen bütününe kuşattığı görülür. Din aklî olduğu kadar mistik; şifahî olduğu kadar kitâbî; hurafe olduğu kadar hakiki; ilânihaye toplumun ve ferdin çeşitli ihtiyaçlarına cevap verebilecek mahiyeti haiz olduğu söylenebilir.

Türk Müslümanlığı, Türkistan'dan Anadolu'ya ve oradan Balkanlara kadar olan geniş coğrafyada asırlar önce ortaya çıkıp bugüne kadar izlerinin sürülebileceği; hissedilen, fikredilen, hayatın hemen her alanını şâmil bir İslâm tasavvuru olarak nitelenebilir. Fakat kavram itibariyle yakın bir tarihte ortaya çıktığı bilinmektedir. Türk Müslümanlığının mantikî olarak anlaşılması, bazı kavramlarla mümkün görünmektedir. Durmuş Hocaoğlu'nun dile getirdiği *Numen ve Fenomen* kavramları bu bahiste açıklayıcı olacaktır.

Hocaoğlu'na göre *Numenal İslâm*, İslâmın zaman ve mekân gözetmeksizin değişmeyen ve herkesçe kabul edilen ilkeleridir. *Fenomenal İslâm* ise, İslâm dinine mensup farklı toplulukların, dini algılayış, yaşayış, yorum ve aktarış biçimleridir. Bu sebepten İslâm'ın *numena'sı* tek iken *fenomenal'ı* birden fazladır. Bir başka deyişle, “*Arapların, Farşlıların, Türklerin, Hindlilerin ilh... aynı bir ve tek İslâm'dan çıkarsadıkları ve fakat birbirinin tıpatıp aynı olmayan İslâm anlayış, algılayış, yorum ve yaşayış tarzları olmuştur. Şu halde şöyle diyebiliriz: Numenal İslâm'ın bir tek adet olmasına karşılık Fenomenal İslâm birden ziyadedir. Bu tefriki kavramsal olarak ifade edebilmek için de, 'İslâm ile Müslümanlık' terimlerinin aynı anlamlarla yüklenmesi faydalı*

*olacaktır.*<sup>206</sup> Bu kavramlaştırmadan hareketle Hocaoğlu, “*Türk İslâmı*” kavramının yanlış olacağını ama “*Türk Müslümanlığı*” kavramının, sosyal, sosyolojik ve tarihî yönleri olması hasebiyle doğru bir kavramlaştırma olacağını söyler ve ekler: “*Şu halde Numenal İslâm’a tam bir sadakatle bağlı olmak kayıt ve şartıyla farklı Müslümanlıklardan, yani farklı İslâm anlayış ve yaşantularından, İslâm’ın evrenselliğinin parçalandığı gibi bir neticeye ulaşmak son derece yanlış bir anlayış olmalıdır.*”<sup>207</sup>

Türklerin hayatının her yönünü şâmil olan din/İslâm, modern zamanlarda en çok tartışılan konulardan biridir. Türklerin tarih boyunca kurdukları teşekküller arasında hemen her yönüyle en başarılı olduğu kabul gören Osmanlı İmparatorluğu’nun kötü gidişatının önüne geçmek için belli alanlarda yapılan modernize çalışmaları, meyvelerini istenilen düzeyde vermeyince başarısızlık ve eksiklikler başka alanlarda aranır ve ilerleyen süreçte hayatın her alanına sirayet eder. Zaman içinde gelişen olaylar ve modernleştikçe değişmeye yüz tutan zihniyet, klasik din/İslâm’ın da modernize veya reforme edilmesi gerekliliği tartışmalarına zemin hazırlar.

Dinî Reformasyon / dinî Rönesans isteğinin altında yatan sebeplerin, dönemde yaşanan sorunlar silsilesiyle büyük bir irtibatı olduğu kesindir denebilir. Dönemde kalem oynatan hemen herkesin dilindeki “Tekke ve Dergahlardaki çürümüşlük”, mezhep çekişmeleri, sayılamayacak çokluktaki hurafeler ve bunların sosyal hayattaki yansımalarının yanı sıra, dini politikayı yürüten kurumların siyâsî ve sosyal yapıya ve dolayısıyla modern döneme ayak uyduramaması gibi daha da sıralanabilecek pek çok hadise bu nevidendi. Bu husus ise, asırların birikiminden kurtulup yeni bir hayata malik olmak isteğiyle sonuçlanır. Dinin devleti ve toplumu geri bıraktığı iddiası, farklı cenahların da katılmasıyla geri kalmışlığın sebebinin din değil din görünümlü hurafeler olduğu iddiasına evrilir. Bu hurafelerin toplumu ve devleti geri bıraktığı inancı ve

<sup>206</sup> Durmuş Hocaoğlu, “Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 66., Bahar 1999 (Nisan-Mayıs-Haziran), s.10.

<sup>207</sup> Durmuş Hocaoğlu, “a.g.m.,” s.10-11.

bunlardan kurtulmak gerektiği fikri ağır basmaya başlar. Bu fikre göre “Asrîliğe” uygun bir şekilde aklılık esas alınmalıdır. *Martin Luther Reformasyonuna* benzer bir reforma; bir *uyanışa* ihtiyaç vardır.

Dinî reformasyon hareketinin II. Meşrutiyet dönemi temsili isimleri arasında nitelenebilecek olan Türkçüler (Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu) ve İslâmcılar (Said Halim Paşa, Mehmed Akif, Şemsettin Günaltay, A. Hamdi Akseki) bazı farklılıklarla beraber *dinî reformasyon* alanında büyük bir ortak fikir içerisinde gözükümler. *Tarihî tecrübe* merkezli yeni bir sistem kurmak yerine *tasfiye* ve *icat edilmiş tarihî tecrübe* merkezli bir sistem oluşturdukları söylenebilir. Bu meyanda *Tarihî tecrübe* merkezli serdedilen fikirlerde ve sunulan tekliflerde bile, *reformasyon* zihniyeti hâkimdir. Efganî, Abduh, Reşid Rıza gibi isimlerin, Ebu Hanife, Maturidî, Ahmet Yesevî ilâahir... gibi isimlerle başlayan ekolün, kademe kademe yerini aldığı görülür. Başka bir tabirle *gelenek* ya da *tarihî tecrübenin* etki alanının kısıtlandığı iddia edilebilir. *Seküler bir hayat ve reformist bir din anlayışı*, hâkimiyetini genişletir.

II. Meşrutiyet devrinde yukarıda zikredildiği ve tarif edildiği üzere, bir tarihî, sosyal, sosyolojik, felsefî ve ilmî yönleri olan ideolojik ve popüler söylemlerden arî bir Türk Müslümanlığından bahsetmek mümkün müdür? Dönemdeki fikrî hareketler ve kişilerin serdettikleri fikirlerle bu soruya belli noktalardan olumlu ve olumsuz cevaplar verilebilir. Fakat burada cevap vermekten ziyâde cevap oluşturacak donelere ulaşp onları anlamak ve anlamlandırmak daha mühim olsa gerektir. Bu yapıldığında cevap ya da cevaplar da kendiliğinden ortaya çıkacaktır denebilir.

Kısaca döneme ve bahsi geçen konuya göz atıldığında: Ziya Gökalp’ın tasavvuftan etkilenen yönü, Köprülü’nün din tarihi çalışmaları ve İttihat ve Terakkî’nin yeni bir toplum yaratma projesindeki rolüyle Türkçü cenahta yapılan birtakım çalışmalar, Türk Müslümanlığına imkân verir mahiyettedir denebilir. İslâmcı cenahta Said Halim Paşa, Elmalılı Hamdi Efendi ve Tahir’ül Mevlevî’nin birtakım fikirleri de Türk Müslümanlığına imkân verir gibi

gözükmektedir. Fakat her iki cenahta da hem farklı noktadan kopukluklar mevcuttur hem de geleneksel din anlayışıyla bahsi edilen Türk Müslümanlığına geçit vermeyen birçok fikir mevcuttur. Yani, tasavvuf başta olmak üzere Türklerin dinî yaşantısını oluşturan tarihî tecrübe bir yandan tasfiye edilirken bir yandan tarihî tecrübenin argümanlarından hareketle yeni bir yorum ve yapı oluşturulmaya çalışılır.<sup>208</sup>

---

<sup>208</sup> Konuyla alakalı şu eser de dikkate değerdir: Füsün Üstel, *Makbul Vatandaşın Peşinde*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

## KAYNAKÇA/BİBLİYOGRAFYA

### KİTAPLAR

Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet*, Haz. Erhan Eğribel-Ufuk Özcan Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013.

Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyâset*, Haz. Erol Kılınç, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016.

Akçura, Yusuf, *Türkçülüğün Tarihi*, Haz. Erol Kılınç, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016.

Akçura, Yusuf, *Suriye ve Filistin Mektupları*, Haz. İsmail Türkoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016.

Akçura, Yusuf, *Türk, Cermen ve İslavların Münasebât-ı Tarihiyeleri*, Haz: Eyüp Can-Barış Yılmaz, İstanbul, 2018.

Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İmge Yayınevi, İstanbul, 2017.

Arai, Masami, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

Beyatlı, Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 2014.

Cem, İsmail, *Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Çalen, Mehmet Kaan, *Osmanlıcılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.

Çalen, Mehmet Kaan, *Modern Türk Düşüncesine Bir Derkenar Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018.

Düzdağ, M. Ertuğrul, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi Sırâtı müstakim Mecmuası*, Bağcılar Belediyesi, 2012. ca

Erişirgil, M. Emin, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, Nobel Akademik Yayıncılık, 2007.

Ersoy, Mehmed Akif, *Safahat*, Haz: Ömer Rıza Doğrul, İnkılap ve Aka Yayınevi, İstanbul, 1974.

Georgeon, François, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

Gökalp, Ziyâ, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014.

Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Haz: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.

Göle, Nilüfer. “Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, –Modernleşme ve Batıcılık*, C.3, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Guha, Ranajit, *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, Metis Yayınları, Çev. Erkal Ünal, İstanbul, 2016.

Gündüz, Mustafa, *II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları*, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2007.

Güngör, Erol, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Neşriyat, Haz: R. Güler-E. Kılınç, İstanbul, 2011.

Hayes, Carlton J., *Milliyetçilik Bir Din*, Çev: Murat Çiftkaya, İz Yayınları, İstanbul, 2011.

Heyd, Uriel, *Ziya Gökalp’in Hayatı ve Eserleri*, Terc.: Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1980.

Hobsbawm, Eric J., Ranger, Terence, *Geleneğin İcadı*, Çev: Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.

Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.

Hüseyin Kazım Kadri, *Ziya Gökalp’in Tenkidi*, Haz: İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

Kafadar, Cemal. *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.



Kara, İsmail, *Şeyhendifinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

Kara, İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, (2 cilt) Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

Kara, İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014.

Kemal H. Karpat, *Osmanlı’dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, çev: Bahar Tırnakçı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017.

Kemal H. Karpat, *Osmanlıdan Günümüze Elitler ve Din*, Timaş Yayınları, çev: Bahar Tırnakçı, İstanbul, 2014.

Karpat, Kemal H., *İslâmın Siyasallaşması*, Çev: Şiar Yalçın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.

Kieser, Hans Lukas, *Türklüğe İhtida: 1870-1919 İsviçre’sinde Yeni Türkiye’nin Öncüleri*, Çev: Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Kadim Yayınları, Ankara, 2014.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016.

Landua, Jacop M., *Pantürkizm*, Çev: Mesut Akın, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1999.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev. Babür Tuna, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2017.

Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1904*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Mardin, Şerif, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

Ahmed Muhiddin, *Şiir, Milliyetçilik, İslâmcılık, Modern Türklükte Kültür Hareketi*, Tercüme: M. Suat Mertoğlu, Küre Yayınları, İstanbul, 2019.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Selçuklular Osmanlılar ve İslam*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017.

Özcan, Ufuk, *Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın Ahmet Ağaoğlu Ve Rol Değişikliği*, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2002.

Özkırımlı, Umut, *Milliyetçilik Kuramları*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2008.

Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

Paşa, Said Halim, *Buhranlarımız*, Haz: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 2015.

Shayegan, Daryush, *Yaralı Bilinç- Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, Çev: Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 2018.

Tahir’ül Mevlevi, *Cengiz ve Hülâgû Mezalimi*, Haz: Tahir Galip Seratlı, Kardelen Yayınları, Konya, 2011.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19.Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

Toprak, Zafer, *Türkiye’de Popülizm*, Doğan Kitap, İstanbul, 2013.

Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Cereyanı*, I-II-III Cilt, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 1998.

Taştan, Yahya Kemal, *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.

Türköne, Mümtaz’er, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmıcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.

Üstel, Füsun, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Üstel, Füsun, *Makbul Vatandaşın Peşinde*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Zürcher, Erik Jan, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma- Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, İstanbul Bilgi Yayınevi, İstanbul, 2005.

### TEZLER VE MAKALELER

Ahmed Agayef, “Türk Alemleri-1”, *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 17 Teşrinisani 1327.

Ahmed Agayef, “Türk Alemleri-3”, *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 17 Kânunievvel 1327.

Ahmed Agayef, “Türk Alemleri-4”, *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 12 Kânunisani 1327.

Ahmed Agayef, “Türk Alemleri-5”, *Türk Yurdu*, Y.1 S.7, 9 Şubat 1327.

- Ahmed Agayef, “Türk Alemleri-6”, *Türk Yurdu*, Y.1 S.10, 22 Mart 1327
- Ahmed Agayef, “İslâm’da Davâ-yı Milliyet” *Türk Yurdu*, Y.3, C.6, S.70, 10 Temmuz 1330, s.372-376.
- Ahmed Agayef, “Sâbık Trabzon Valisi Süleymân Nazîf Beyefendiye”, *Türk Yurdu*, Y.2, C.4, S.21, 25 Temmuz 1329, s.702-714.
- Ağaoğlu, Ahmet, “Millî Cereyan”, *Türk yurdu*, Y.4, C.8, S.2, 19 Mart 1331.
- Akçura, Yusuf, “Milliyetçilik, Halkçılık”, *Yeni Gün Gazetesi*, 19 Nisan 1924.
- Akçura, Yusuf, “Türklük”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz: M. Kaan Çalen-Haluk Kayıcı, Bilgeoğuz Yay. İstanbul, 2014.
- Akçura, Yusuf, “Avrupa’da Milliyet Fikrine ve Milliyet Cereyanına Dair”, *Türk Yurdu*, Y.3, C.6, S.67, 29 Mayıs 1330.
- Akçura, Yusuf, “Türk Tarihinin Devirlere Taksimi”, *Türk Yurdu*, Y.5, S.83, 12 Mayıs 1331 (25 Mayıs 1915).
- Akçura, Yusuf, “Milliyet ve Maişet”, *Hilali Ahmer Gazetesi*, Mayıs 1339.
- Akçura, Yusuf, “Düşünülecek Meselelerimizden”, *Türk Yurdu*, C. S.75, s.40-41.
- Akgün, B.-Çalış, Şaban H., “Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslâmcı Doz”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce –Milliyetçilik*, C.4, İstanbul, 2008.
- Aslısoy, Abdülkerim, *Türk Modernleşmesi Öncülerinden Fuad Köprülü: Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul, 2008.
- Babanzade Ahmed Naim, “İslâm’da Da’vâ-yı Kavmiyyet”, *Sebilürreşad*, C.12, S.293, ss. 114-119, 10 Nisan 1330.
- Çalen, Mehmet Kaan, “Yeni Hayattan Millî Hayata, İntihardan Terkîbe Ziya Gökalp”, *Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16/2, Aralık 2016.
- Çalen, Mehmet Kaan, “Türk Müslümanlığı Fikriyatı Tarihine Bir Katkı: Said Halim Paşa’da Türk Müslümanlığının İmkânı” *Millî Mecmûa Türk Müslümanlığı Özel Sayısı*, S.2, Y.1, ss.85-96, Mart-Nisan 2018.
- Çalen, Mehmet Kaan, “Parçalanmış Adam: Yusuf Akçura”, *Devlet Dergisi*, Mayıs-Haziran 2014.
- Çiğdem, Ahmet. “Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, –Modernleşme ve Batıcılık*, C.3, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Demir, Hilmi “Osmanlı’ya Karşı Neden Selefilik?” *Türkiye Gazetesi*, <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/yazarlar/hilmi-demir/601830.aspx> (20.02.2019).

Demir, Hilmi, “Selefilik Kimdir, Selefilik Nedir?”, 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü, <https://21yyte.org/tr/merkezler/islevsel-arastirma-merkezleri/teostrateji-arastirmalari-merkezi/selefilik-kimdir-selefilik-nedir> (15.03.2019)

Efganî, Cemâleddin, “Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Felsefesi ve İttihad-ı İslâm Hakikiyesi” *Türk Yurdu*, Mütercim: Resulzâde Mehmed Emin, Y.2, S.26, 14 Kasım 1912.

Efganî, Cemâleddin, “Saadetin Altı Köşeli Kasrı” *Türk Yurdu*, Mütercim: Resulzâde Mehmed Emin, Y.2, S.27, 28 Kasım 1912, s.51-53.

Ersoy, Mehmed Âkif, “Başlıksız”, *Sebilürreşad*, C.9, S.212, 15 Şevval 1330.

Ersoy, Mehmed Akif , “Cemâleddin Afgânî”, *Sırâtülmüstakîm*, C.4, S.90, 26 Mayıs 1910.

Gökalp, Ziya, “Türkçülük Nasıl Doğdu?”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz: M. Kaan Çalen-Haluk Kayıcı, Bilgeoğuz Yay. İstanbul, 2014.

Gökalp, Ziya, “Türkçülüğün Tarihi”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz: M. Kaan Çalen-Haluk Kayıcı, Bilgeoğuz Yay. İstanbul, 2014

Gökalp, Ziya, “Eski Türkçülük, Yeni Türkçülük” *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz: M.Kaan Çalen-Haluk Kayıcı, Bilgeoğuz Yay. İstanbul, 2014.

Gökalp, Ziya. “Millet Nedir?”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz: M. Kaan Çalen-Haluk Kayıcı, Bilgeoğuz Yay. İstanbul, 2014, ss.19-24.

Gökalp, Ziya. “Milletçilik”, *Yeni Mecmua*, Haz: Salim Conoğlu, İstanbul, 2018, s.290-297.

Gökalp, Ziya. “Türkçülük Nasıl Doğdu?”, *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018,

Gökalp, Ziya, “Millet Nedir?” *Küçük Mecmûa*, Haz: Ali Duymaz, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, ss. 141-147.

Gökalp, Ziya, “Dine Doğru”, *Küçük Mecmua*, Haz: Ali Duymaz, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018.

Gökalp, Ziya, “Türkçülük Nedir? 1”, *Yeni Mecmua*, Haz.:Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.241,251.

Gökalp, Ziya, “Türkçülük Nedir? 2”, *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.252.

Gökalp, Ziya, “Türkçülük Nedir? 3”, *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018,, s.260-261.

Gökalp, Ziya, “Medeniyetimiz 2” *Yeni Mecmua*, Haz.: Salim Conoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.499-506.

Güngör, Erol, “Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi”, *Atsız Armağanı*, Haz: Erol Güngör, Mustafa Kafalı, Osman F. Sertkaya, Altınordu Yayınları, Ankara 2017.

Hanioglu, Şükrü, “Türkçülük”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C.41, İstanbul, 2012, ss. 551-554.

Hocaoğlu, Durmuş, “Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 66., Bahar 1999 (Nisan-Mayıs-Haziran).

Karaman, Hayrettin, “Efgânî Cemaleddin”, *DİA*, Cilt 10, İstanbul, 1994, ss.456-466.

Köprülüzâde Mehmed Fuad, “Türklük, İslâmlık, Osmânlılık”, *Türk Yurdu*, Y.2, S.25(45) 25 Temmuz 1329.

Köprülü, Fuad, “Tahassüsât-ı Sanat: Yeni Lisan”, *Servet-i Fünûn*, Cilt XLII, 11 Rebiülevvel 1330.

Kubat, Mehmet, “Selefilik İle Neo-Selefilğin Ayrılan ve Kesişen Yönleri”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 2, (2017) ss.124-142.

Mehmed Fahreddin, “Son Darbe Karşısında Milliyet Kavgalar -1”, *Sebilürreşad* 11 Muharrem 1332, C.11, S.274, S.210-2011.

Mehmed Fahreddin, “İslâm’da Kaç Milliyet Var? -2-”, *Sebilürreşad*, C.11 S.277, s.262-263.

Mehmed Ragıb, “İnkılâb-ı İran’dan Mücâhid-i İslâm Seyyid Cemâleddin Afganî Hazretleri”, *Sıratımüstakim*, C.5, s.117, 1 Aralık 1910, s.194-197.

Mustafa Şekîb, “Milliyet Mefkûresi Nedir?”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, s.45-54.

Süleyman Nazif, “Darü’l- Fünûn-i Osmânî Türk Tarih-i Medeniyeti Muâllimi Ahmed Agâyef Beyefendiye”, *Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz: M. Kaan Çalen-Haluk Kayıcı.

Şafakçı, İnci Yelda, “Cemaleddin Efgani’nin İstanbul Yılları” [https://www.academia.edu/5836938/Cemaleddin Efganinin %C4%B0stanbul Y%C4%B1llar%C4%B1](https://www.academia.edu/5836938/Cemaleddin_Efganinin_%C4%B0stanbul_Y%C4%B1llar%C4%B1) (Erişim Tarihi: 10.01.2020)

Taştan, Yahya Kemal, "Millî Veli Yaratmak: Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi," *Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, cilt.16, ss.33-73, 2016.

Yalın, Alpay, “Fuat Köprülü’nün Muhafazakâr Ulusal Tarih Tezi Kurgusu”, *Muhafazakar Düşünce*, Cilt. 10, Sayı. 8, 2013.

T.Y, “Tercüme-i Hâl: Şeyh Cemalettin Efgani” *Türk Yurdu*, Y.3, S.68, 11 Haziran 1914,s.344-346.

## İNDEKS

### A

Ahmed Muhiddin, 6, 34, 68, 69, 70, 71, 72, 108  
Ahmet Ağaoğlu, 4, 2, 56, 61, 88, 108

### B

Babanzade Ahmed Naim, 2, 16, 28, 110  
Baticı, 56, 88, 94, 100, 108

### D

Durkheim, 36, 37, 38, 43, 47, 65, 81

### G

Gelenek, 6, 1, 3, 5  
Genç Kalemler, 9, 12, 36, 43, 44, 62, 64

### İ

*İslâm*, 4, 5, 2, 7, 9, 12, 13, 16, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 109, 110, 112  
İslâmcılık, 4, 5, 6, 1, 7, 9, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 34, 51, 52, 68, 72, 78, 82, 83, 84, 85, 92, 94, 100, 106, 107, 108  
İslâmlaşmak, 6, 38, 39, 69, 81, 92, 93, 94, 106

### K

kimlik, 6, 7, 19, 32, 33

### M

Mehmed Akif, 2, 29, 72, 78, 79, 90, 103, 106, 111  
Meşrutiyet, 4, 5, 2, 7, 8, 10, 12, 26, 28, 29, 31, 34, 36, 42, 57, 61, 68, 73, 103, 104, 106  
milliyetçilik, 2, 6, 7, 12, 17, 20, 22, 32, 33, 34, 35, 52, 60, 69, 77, 80, 83, 84, 91, 98

modern, 2, 5, 20, 22, 24, 26, 31, 32, 33, 42, 52, 54, 56, 61, 102, 103  
muasırlaşmak, 69

### O

Osmanlı, 5, 4, 7, 8, 11, 14, 15, 17, 22, 23, 28, 30, 36, 50, 51, 54, 56, 57, 58, 62, 64, 84, 88, 92, 97, 102, 107, 110

### R

Reform, 13, 22, 34, 53  
Reformasyon, 69, 71, 103

### S

Said Halim Paşa, 2, 29, 72, 82, 83, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 110  
Sıratı Müstakim, 35

### T

Tarihî Tecrübe, 6, 3  
Türk Yurdu, 4, 8, 9, 12, 13, 15, 16, 19, 20, 21, 23, 58, 59, 60, 64, 66, 72, 76, 80, 81, 89, 90, 109, 110, 111, 112, 113  
Türkçülük, 4, 5, 6, 1, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 22, 23, 24, 32, 34, 36, 37, 38, 42, 44, 45, 48, 50, 51, 56, 57, 60, 61, 67, 72, 81, 85, 106, 111, 112  
Türlük, 2, 7, 10, 13, 14, 16, 21, 23, 35, 47, 52, 53, 59, 65, 68, 74, 75, 77, 80, 109, 112

### Y

Yeni hayat, 43, 44, 45  
Yusuf Akçura, 4, 6, 2, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 64, 83, 88, 90, 103, 106, 110

### Z

Ziya Gökalp, 6, 2, 8, 10, 17, 18, 24, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 55, 64, 69, 81, 98, 103, 104, 106, 107, 108, 110, 112