

OSMANLI TÜRKİYESİNDEKİ İSLAMCILIK DÜŞÜNÇESİNE GENEL BİR BAKIŞ

M.Saffet SARIKAYA*

Bir din adı olarak İslam, son onlu yıllarda siyasal İslam, fundamental İslam, radikal İslam, modem İslam gibi terimlerle birlikte anılarak sosyal hayatımızda farklı algılamalara yol açacak şekilde kullanılmaya başlamıştır. Esasen bu terimlerin kullanmasından önce İslam kelimesi, nisbe edatıyla birlikte “İslamcılık” şeklinde ifade edilip, daha geniş bir anlam kümesine sahip olmuştur.¹ Diğer bir ifadeyle Cumhuriyet Türkiye’inde homojen bir yapıya sahip olmayan bu düşüncenin mensupları, görüşlerinin ve hareketlerinin istikametinde farklı terimlerle nitelenmişler, İslamcılık ise şemsiye bir terim olarak bütün hareket ve akımları içine alan niteliğini korumuştur.

İslamcılık adı altında derlenen dinî-fikrî düşüncenin oluşumu ve bunun sosyal hayatımıza yansıyan biçimleri diğer pek çok olgu gibi Cumhuriyet Türkiye’sine Osmanlı’dan miras kalan kültürel olgular arasındadır. Bu makalede, terminolojik bir analizden ziyade, tarihî perspektiften İslamcılığın oluşumu, gelişim süreci ve günümüze intikalini genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız. Burada geniş bir coğrafyaya ve milletler topluluğuna sahip İslam âlemi yerine konuyu Türkiye ile sınırlandırmamızın sebebi; XIX. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlıların -Fas ve İran hariç- neredeyse bütün İslam âlemini temsil eden bir hükümrancılık alanına sahip olması, batıyla direkt ilişkiler içinde bulunması, ilk ciddi değişimleri kendi bünyesinde tatbik etmesi ve yaşamış olmasına binaendir.

Tarihi Arka Plan

İslam dünyası XIX. asra gelinceye kadar biri ilmi diğeri siyasi olmak üzere iki önemli meydan okumayla karşı karşıya kalmıştır.² Bunlardan ilki, II/VII. yüzyıldan itibaren Müslümanların eski Yunan felsefesi ve düşüncesiyle karşılaşmalarıdır. Güçlü bir siyasi yapı ve müreffeh bir çağda tezahür eden bu olgu, bir taraftan Mu’tezili ve Sünni kelimciler tarafından apolojetik bir tavırla ele alınıp tahlil edilirken, diğer yandan

* Doç. Dr. SDÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹ Mesela T.Z. Tunaya konuyla ilgili eserine *Türkiye ‘de İslamcılık Cereyanı*, (İstanbul 1963) adını vermiştir.

² İ. Kara, *Türkiye ‘de İslamcılık Düşüncesi I*, 2.baskı, İstanbul 1987, XIX; M. Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul 1992, 48-49.

Müslüman filozoflar tarafından felsefi boyutta değerlendirilip özüm senerek, orijinal bir İslam felsefesinin oluşmasına çaba sarf edilmiştir. İslam dünyasında ihya hareketinin ilk öncüsü olarak bilinen ve hacimli eserini de bu terimle adlandıran Ebû Hâmid el-Gazâlî (505/1111), Yunan Felsefesinin faydalı taraflarını Sünni İslam kelamıyla mezcetmeyi başarmıştır. Yine o, dönemdeki mevcut tasavvuf anlayışını İslam'ın hukuki kurallarına uygun olarak yorumlayıp tasavvufla zahir ilimler arasındaki uyumu sağlarken; çeşitli gayri İslami fikir akımlarından beslenen Bâtîni düşünce ve fırkaları da eleştirip reddederek, hem Müslümanlar arasında fitne ve anarşiye sebep olan ve İslam dininden sapma olarak ortaya çıkan bu nevi hareketlerin akamete uğramasını sağlamış, hem de Kitap ve Sünnet'e uygun düşünce ve inanç ekollerinin sürekliliğine yardımcı olmuştur.³

İkincisi, siyasi veçheli tavrı ise, VII/XIII. yüzyılda baş gösteren Moğol istilasıdır. Bu asra kadar, tekâmülünü tamamlamış kurumlarıyla güçlü bir medeniyet kurmuş İslam âlemi, istilacıları asimile etmeyi başarmıştır. Bununla birlikte, Moğol istilasının yaptığı tahribat, İslam âleminde fikri donukluğun başlamasına da yol açmıştır. Ancak bu fikri donukluğu sadece Moğol istilasına gibi tek bir sebebe irca etmek doğru değildir.

Moğolların hâkimiyet kurdukları XIII. asrın ikinci yarısından itibaren İslam âleminde siyasi otorite boşluğunun yarattığı bunalımlı dönemde, halk, pesimist bir tavırla, kurtuluş için insan üstü karizmatik şahıslara bel bağlamaya, kurtarıcı bir mehdi beklemeye başlamıştı. İşte bu ortamda tasavvufi düşüncenin kurumlaşma süreci hızlanmış, çeşitli meşrepteki tarikatlar kuruluşunu tamamlamışlardır. Ancak bu süreçle birlikte dinin asli yapısından uzaklaşmış; halk arasında tasavvuf görünüşlü, menkıbe ve kerametlerle örülü, bidat ve hurafe yoğun bir dini zihniyet oluşmuştur. Bu oluşum yeni bir ikaz ve protesto öncüsünü, yeni bir dini ihya hareketi önderini ortaya çıkarmıştır: Ahmed b. Teymiye (728/1328). Kur'an ve Sünnet'e dönüşü savunan bir din anlayışının ikamesine gayret eden, Selefiyye mezhebini savunan İbn Teymiyye,⁴ yaşadığı dönemdeki tesirden fazlasını kendisinden sonra gelen yeni Selefiyyeci, fundamantalist ve tecdidci düşünce sahiplerini derinden etkileyerek yapmıştır.⁵

Kısaca, Kur'an ve Sünnet temelli din anlayışının yerleşmesini, dinin bidat ve

³ Gazali İslam düşünce geleneğindeki yeri için bk. M. Said Şeyh, "Gazali", *İslam Düşüncesi Tarihi II*, ed., M.M. Şerif, İstanbul 1990, 203-266 arasında. Ayrıca günümüz Türkiye'sinde Gazali hakkındaki yansımalar için, *İnanmış Aydınların Problemleri* (Ankara, 1981) adlı derlemenin özellikle, "Gazali'den sonra İslam düşüncesinde bir durgunluk ve içe kapanmanın ortaya çıktığına" dair soruya verilen cevaplara bakılabilir.

⁴ E. Ruhi Fığalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 4. baskı, İstanbul 1993, 21,42-43.

⁵ İbni Teymiye hakkında geniş bilgi için bk., M. Ebû Zehra, *Ahmed İbn-i Teymiye*, çev., O. Keskiöglü, İstanbul 1987, bilhassa 100-200 arası.

hurafelerden arındırılmasını savunan bu düşünce biçimi, daha sonraki yüzyıllarda İslam toplumunda kısmen yankı bulmuştur. İmam Birgivi diye meşhur Mehmed b. Pir Ali (981/1573)'nin faaliyetleri ve çabaları bu yankının X/XVI. yüzyıl İstanbul'undaki tezahürleridir. Fakat bu halisane çaba bir müddet sonra İstanbul'da Kadızadeliler denilen, bazen dünyevi menfaatleri öne çıkaran kaba bir softa hareketinin de kaynağı olmuştur. Daha sonra Suriye'de Abdulgani en-Nablusi (1143/1731)'nin çabaları, Muhammed b. Abdilvehhab (1260/1792)'in tesis ettiği Orta Arabistan'da ortaya çıkan Vehhabi hareketi, Hindistan'da Seyyid Ahmed Şehid Bareli (1247/1831) bu yankılardan bazılarıdır. Müslümanlar arasında iyi bir iletişim vasıtası olan, Kâbe'yi ziyaret (hac) eksenli bir haberleşmenin mevcudiyeti düşünülse bile, farklı coğrafyalarda ortaya çıkan ve birbirleri arasındaki ilişkilerin ve etkileşimin nispeti tam olarak tespit edilemeyen bu hareketleri, benzer şartlar içinde yaşayan toplumlarda birbirlerinden bağımsız, aynı sosyal tepkilerin neticesi olarak görmek mümkündür.

XI/XVII. yüzyıl başlarında Hindistan'da Ekber Şah'ın başlattığı dini eklektizm çabalarına aynı bölgeden tasavvuf kökenli güçlü bir ses, Ahmed el-Sirhindi (1034/1624) karşı koymuş ve Müceddidiyye denilen dini-tasavvufi hareketi başlatmıştır. Tasavvuf düşüncesindeki vahdet-i vücûd doktrinini, Gazali'ye benzer bir şekilde, gözden geçirerek Sünni akaid ile yeniden barıştıran ve vahdet-i şühûd doktrinini⁶ ifade eden bu hareket, mevcut ortamdaki siyasi muhalefetiyle de aksiyoner sufiliğini ortaya koymuştur. Bilâhare Hindistan'daki ihya ve tecdit hareketlerinin temelini oluşturacak ve İslam düşmanlarına karşı ciddi bir muhalefet ve mukavemet gösterecek Müceddidiyye hareketi Şah Veliyyullah Dehlevi (1176/1763) ve talebeleri tarafından temsil edilmiştir.⁷ Bu Nakşi dergahı, Mevlana Halid-i Bağdadi (1242/1827)'nin aksiyoner ve propagandist çabalarıyla Orta Doğu ve Anadolu'da ciddi bir yayılma fırsatı yakalamış ve XIX-XX. yüzyılın popüler dini hayatının şekillenmesinde mühim bir rol oynamıştır.⁸

XIX. asrın başlarında batı tehdidiyle karşı karşıya kalan İslam dünyası, geçmişteki parlak günlerin çok gerisinde, içine kapalı, köhnemiş müesseseleriyle dünya konjonktüründeki değişimlere uyduramayan, kendisini yenilemeyen statik bir görünüm arz etmektedir.

İşte İslamcılık cereyanı bu süreçte batı karşısında direnebilme ve ayakta kalabilme

⁶ İmam Rabbani, *Mektûbat I*, İstanbul 1277, 43.mektup, 55.

⁷ Fazlurrahman, *İslam*, çev., M. Dağ- M.Aydın, Ankara 1981,254-255.

⁸ Müceddidiyye kolunun Ortadoğu ve Anadolu'daki faaliyetleri için bk., H. Algar, "Nakşibendi Tarikatının Siyasi Boyutları II", çev., K. Karaman, *İlim ve Sanat*, S.34, Ocak 1993, 23-28.

mücadelesini veren İslam dünyasında, yeni yetişen aydınlar tarafından başlatılan bir zihniyet mücadelesi olarak ortaya çıkmıştır.

İslâm Dünyasının Geri Kalma Nedenleri

İslam âleminin dünya konjonktüründeki üstünlük statüsünü batıya kaptırıp, hızla çözülme ve çöküş sürecine girmesinin nedenleri, geçmişte ve günümüzde çeşitli uzmanların araştırma konusu olmuştur. Aslında İslam dünyasının geri kalma nedenleri İslamcılığın doğuşunu hazırlayan sebeplerle direkt ilişkili olup İslamcılar da işe, bu nedenleri irdelemekle başlarlar. Osmanlı Devletinin gerileme sebepleri olarak da mütalaa edilebilecek bu konuyu iç ve dış nedenler şeklinde ikili bir tasnifte hülasa etmek mümkündür.

Osmanlı Devleti, X/XVI. yüzyılda ihtişamının zirvesine çıkmasına rağmen, -İbn Haldun'un devlet nazariyesine uygun olarak- izleri aynı yüzyılda tezahür eden gerileme sinyallerini de vermeye başlamıştı. Dâhili siyasette, Padişahların doğrudan katıldığı "Divan" toplantılarını terk etmesi, siyasi evlilikler sonucu haremde dengelerin değişmesi ve buna bağlı olarak haremin devlet işlerine karışması, bürokratik atamalarda liyakat esasının terk edilmesi idari düzensizliğin başlıcalarıdır. İdarî bozulmaya paralel olarak vergi sisteminde de aksamalar husule gelmiş, uzun ve pahalı seferler zamanla hazineyi boşaltmış, devlet müstelzim usulü denilen bir nevi iç borçlanmaya yönelmiş, bu ise mali dengeleri alt üst etmiştir. Bununla eş zamanlı olarak da "yeniçeri" teşkilatına asker alımının esasları değişmiş, parayla asker yazımı başlamış, önceleri devletin lehine gibi görünen bu durum giderek onun aleyhine gelişmiş, hem paralı askerlerin sayısı artmış, hem de bunlar idarî mekanizmaya hâkim bir statü kazanmışlar ve çeşitli isyan faaliyetleri tertip etmişlerdir. Aynı yüzyılda devletin güçlü olması sebebiyle fazla bir önemi olmayan ilk kapitülasyon hakkı Fransa'ya verilmiş, ancak sonraki yüzyıllarda diğer Avrupa devletleri de benzer hakları elde edince ticaret dengesi Osmanlı Devletinin aleyhine bozulmuştur. Bütün bu bozulmalar beraberinde askeri yenilgileri ve toprak kayıplarını getirmiştir.⁹

Timur'dan sonra uzun müddet siyasi istikrarsızlığa sahne olan İran'da Safevîler hâkimiyetlerini tesis etmeyi başarmışlarsa da bu sükûneti getirmemiş, aksine onlar, İslam'ın bir diğer formu olan Şiiliği benimseyerek dâhili ve harici politikalarında koyu bir mezhepçilik gütmüşlerdir. Böylece İslam devletleri arasında asırlarca sürüp giden savaşlar yaşanmıştır. Hindistan'ın çok çeşitli ve farklı dini ve etnik yapısı Babür Şah 'tan sonra

⁹ Bu konuda daha geniş bilgi için bk., M. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi II*, İstanbul 1995, F. Sümer, *Oğuzlar*, 4. baskı, İstanbul 1993, 142-143.

gelen iktidarların kifayetsizliği sebebiyle daima problem olmuş, dâhili karışıklıklar hemen hiç bitmemiş, ülke XI/XVII. yüzyıldaki İngiliz işgaline boyun eğmiştir. Benzer bir işgale Endonezya da maruz kalmış, teknik bakımdan kendilerinden üstün durumdaki Portekiz ve Hollandalı işgalcilere mani olamamışlardır.¹⁰

Müslümanların bu duruma gelmelerinde zihniyet yapısının bozulmasıyla birlikte fikri, ahlaki ve ruhi bakımdan iflas etmeleri mühim bir etken olmuştur. İlmi araştırmalar sahasında, müspet ilimlere karşı gösterilen kayıtsızlık yerini giderek muhalif bir tavra bırakmış, dini ilimlerin tahsili yeterli görülmeyle beraber, bu da nakilden öteye gidememiştir. “Bilim materyalizme götürüyor diye kötülenmiş, felsefe ise kişiyi dinî ilimlerin kapısından girmekten men ediyor”, diye karşı çıkmıştır. Hukuk sahasında nakil geleneğine bağlı kalınması içtihat kapısının kapatılmasına ve serbest düşüncenin engellenmesine yol açmıştır. Böylece İslam hukukçuları, yaşadıkları dönemlerde Müslümanların sosyo-politik ve ekonomik ihtiyaçlarına cevap vermekte yetersiz kalmıştır.¹¹

Bilimsel alanda yaşanan bu cehalet, dinî yaşayışın kontrolünü batının (iç âlemin) temsilcileri olduklarını ve mistik tecrübeyle Allah’a ulaşabileceğini iddia eden sufi şeyhlerin eline bırakmıştır. Ancak, başlangıçta adeta bir misyoner teşkilatı hüviyetine sahip bazı tarikat mümessilleri de vaki’ çözülmeye etkilendikleri için, artık halkın benimsediği ve yaşadığı din, tamamen ahirete yönelik ve ferdi kurtuluşu esas alan, şeyhlerin, türbe ve yatırların mihrinde dönen, evliya menkıbe ve kerametleriyle işlenmiş, hurafe yoğun ve fatalist bir dindir. Öyle ki her türlü tabii afet, salgın hastalık ilahi kadere bağlanarak koyu bir tevekkül anlayışıyla karşılanırken, bunlara karşı zararı asgariye indirecek bilimsel tedbirlerin alınması akla dahi getirilmemiştir.¹² Aynı zihniyet, halkın pasif bir siyaset tavrı geliştirmesine yol açmış; Müslüman ülkelerdeki iktidarlar da meşruiyetlerini temin için bu nevi zihniyetin oluşmasına göz yummuşlar hatta teşvik etmişlerdir.

İslam dünyasının geri kalmasına sebep olan harici etkenlerin başında Avrupa’daki fikri ve sınaî gelişmelere ayak uydurulamaması gelir. Bu sürecin bir sonucu olan Rönesans ve Reform hareketlerinin¹³ batıda ortaya çıkış sebebi, bir bakıma İslam âleminin kendisidir. Bir taraftan Osmanlıların Anadolu ve Ortadoğu üzerinden yapılan doğu-batı ticaret yollarına hâkim olması batılları yeni yollar bulmaya sevk etmiş; diğer taraftan uzun süren

¹⁰ CA Kadir, “İslam Dünyasında Gerileme”, *İslam Düşüncesi Tarihi III*, ed., M.M. Şerif, 212-218.

¹¹ CA Kadir, “İslam Dünyasında Gerileme”, 220-221.

¹² C. A. Kadir, “İslam Dünyasında Gerileme”, 222-223.

¹³ Kara, *Türkiye ‘de İslamcılık Düşüncesi I*, XIX.

Haçlı Seferleri esnasındaki etkileşim ve nihayet İspanya'nın ele geçirilmesiyle batı, Endülüs Emevîlerine ait önemli bir ilmî mirasa konmuştur. Hind ve Çin ile ticareti sürdürmek için yeni yollar aranırken coğrafi keşifler yapılmış, yeni keşfedilen toprakların servetleri Avrupa'ya akıtılmış, bu Avrupa'da önemli ölçüde sermaye birikimine ve refah seviyesinin yükselmesine yol açmıştır.¹⁴ Bu gelişmeler müspet bilimlerde sabit inançlarını halka benimsetme yolunu güden ve aykırı görüşleri engizisyon mahkemeleriyle yargılayan Kiliseye karşı güvenin sarsılmasına yol açmıştır. Bütün bunlardan sonra Kilisenin hâkimiyetini kıran ve dinî taassuptan kurtulan batı, Ortaçağ zihniyetinden sıyrılarak Aydınlanma Felsefesini başlatmış, sosyal devrimlere sahne olmuş, sanayi devrimini gerçekleştirmiş, maddi ve teknik üstünlük itibarıyla İslam dünyasının önüne geçmiştir.

Bu üstünlük batıya siyasi ve askeri başarıları da getirmiş ve İslam âlemi kan kaybetmeye başlamıştır. 1699 Karlofça Antlaşmasıyla toprak kaybına engel olamayan Osmanlı Devleti, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşmasıyla kesin bir yenilgiyi kabullenmek zorunda kalmıştır. 1757'de Bengal İngilizler, 1798'de Mısır Fransızlar tarafından işgal edilmiş, 1852'de İngilizler Hindistan'ı tamamen hâkimiyetleri altına almışlardır.

Batı, işgal ettiği yerlerde tam hâkimiyet kurabilmek için ve emperyalist gayelerle oryantalizm ve misyonerlik faaliyetlerine girişmiştir.¹⁵ Temelde kendilerini haklı ve üstün görerek, sömürdükleri ülkelerin maddî ve manevî değerlerini küçümseme, yetersiz ve hor görme felsefesine sahip olan Oryantalizm bu kültür değerlerini en küçük ayrıntılarına kadar inceleyerek, özellikle ihtilafli meseleleri su yüzüne çıkararak veya böyle problemler icat ederek insanları sahip oldukları değerler konusunda şüpheye düşürme, bölme, parçalama yoluna gitmiştir. Oryantalizmin uzantısı olarak değerlendirilebilecek misyonerlik faaliyetlerine katılanlar, bir taraftan kendi propaganda gayretini güderken, öte yandan Müslüman ana kitleden ayrılan grupları desteklemekte, ön plana çıkarmakta ve ayrılıkları körüklemişlerdir.¹⁶

İslamcılık Akımı

İslamcılığın doğuşu ve gelişmesine geçmeden önce ilgi sahamızı teşkil eden Türkiye'de, dinin fonksiyon ve işlevlerinin de belirtilmesi gerekmektedir. Osmanlı Devletinin dinsel yapısını B. Lewis şöyle özetler: "Kuruluşundan çöküşüne kadar, Osmanlı

¹⁴ M. Akdağ, age, 113-123.

¹⁵ İ. Kara, *Türkiye 'de İslamcılık Düşüncesi I*, XX

¹⁶ Oryantalizm hakkında E. Said, *Oryantalizm* çev. S. Ayaz, İstanbul 1989, eseri oldukça değerli bilgiler ihtiva etmektedir.

İmparatorluğu kendisini İslam'ın gücünün ve inancının ilerlemesine ya da müdafaasına adayan bir devletti. Altı asırdır Osmanlılar, öncelikle İslami idareyi Avrupa'nın büyük bir bölümüne hâkim kılmak -ki bunda büyük ölçüde başarılı olmuşlardır-, ikinci olarak da batının amansız saldırısını durdurmak veya geciktirmek için müdafa halinde, Hıristiyan batı dünyasıyla hemen hemen sürekli savaş halindeydiler, Kaynağını Türk Müslümanlığının köklerinden alan bu asırlarca süren uzun mücadelenin bütün Türk toplumu ve kurumları üzerinde etki bırakması kaçınılmazdı. Osmanlı için devlet, İslam'ın kendisiydi. Osmanlı vakayinamelerinde imparatorluğun toprakları “İslam toprakları Hilafet ordusu “İslâm'ın askerleri”, dini başkanı “Şeyhül'İ-İslâm” olarak geçer. Osmanlı halkı ise kendini ilk ve en başta Müslüman olarak düşünmekteydi.¹⁷ Adalet temeli üzerine bina edilmiş Osmanlı Devleti'nde devlet ve din yahut siyaset ve İslam ayrılmaz bir biçimde birbirine içine girmiştir.

Ancak buradaki belirlemede dikkat edilmesi gereken husus, Osmanlı Devleti'nin bir din devleti olmamakla birlikte, idari-askeri sosyal teşkilatlarıyla kendisini dine hizmete adanmış olduğudur. Diğer bir ifadeyle Osmanlı devlet yapısı teokratik bir yapı değildir ve zaten böyle olması İslam'ın ruhuna da aykırı düşer. Konuyla ilgili inceleme yapan araştırmacılar Osmanlı devlet yapısı için “yarı-teokratik:’ nitelemesini kullanmayı tercih etmişlerdir¹⁸ ki, kanaatimizce bu niteleme bile durumu tam olarak ifade edememektedir.

Mevcut sosyal yapılanmada formel eğitim veren medreseler, bir taraftan devletin ihtiyacı olan dini ve hukuki bürokrasiyi yetiştirirken, diğer taraftan merkezden çevreye doğru dairesel bir genişleme ile dini hayatı tanzim ediyordu. Bununla birlikte, ferdi tecrübeye dayalı ve dini duyguları ön plana çıkaran tarikatlar da halk arasında dini hayatın şekillenmesinde önemli bir misyona sahiptiler. Tarikat faaliyetleri bazen devlet desteğinde ve kontrolünde, bazen de devletin dışında varlığını devam ettirmişlerdir. Bütün bu müesseselerin finansal desteği ise vakıflar tarafından sağlanmıştır. Ancak X/XVI. asrın sonlarından itibaren bütün sosyal müesseselerde görülen bozulma, medrese, tekke ve vakıf faaliyetlerine de yansımış, bu kurumlar bir çözülme ve çöküş sürecine girmişlerdir.

İşte bu siyasi-dini yapı XX. asra kadar dayanabilmiştir. XIX. asrın başlarından itibaren batıdaki rejim değişiklikleri ve pozitivist düşünce yapısı Osmanlı Devletini sarsmayı başarmıştır. Siyasi ve askeri yenilgiler sonucu durumun düzeltilmesi gerektiğine

¹⁷ Ş. Sitembölükbaşı, *Türkiye 'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, Ankara 1995,6-7. Lewis'den naklen. Ayrıca benzer görüşler için bk ., A.Y. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17.yy)*, İstanbul 1998, 72 vd.

¹⁸ Mesela bk., D. Dursun, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, 2.baskı. İstanbul 1992.67-68.

inanan devlet idaresinde görev alan bazı bürokratlar “yeniden istikrara kavuşmak, galip devletleri taklit etmekle mümkündür”¹⁹ zehabına kapıldılar. Devlet eliyle bazı askeri, idari ve mali reform paketleri hazırlayıp uygulamaya koyuldular. Resmi vazife veya tahsil gayesiyle batıya gidip-gelenlerin çoğu batıya hayran kaldılar ve bunun neticesi geri kalmışlıklarının farkına vararak bir aşağılık duygusuna kapıldılar. Entelektüel çevrede batıyı yakalamak için onlar gibi yaşamak gerektiğine inanılmaya başlandı. Tanzimat dönemindeki sosyal şartlar içersinde oluşan aydın zümresi, düşünmeye, problemlerin üstesinden gelecek yeni çözüm yolları üretmeye ve geleneksel itaat anlayışından farklı muhalefet söylemi geliştirmeye başlamıştır.²⁰

İslamcılık akımı Tanzimat döneminde iktidara muhalif çevrede ortaya Çıkan bir bunalım toplumu hareketidir. M. Türköne, hareketi “Kitle iletişiminin gerçekleştiği, okur-yazar oranının arttığı, yani eğitimin yaygınlaştığı -batıdaki gibi sınıfsal farklılaşmanın ortaya çıkmamasına rağmen-aydın zümresinin doğduğu kültür ortamında dönüşüme uğrayan İslam düşüncesine İslamcılık denir”²¹ diye tarif etmektedir. İslamcı bir aydın olan Said Halim Paşa ise terimi: “İslam’ın din ve dünyayı, maddiyatı ve maneviyatı kapsayan sosyal bir din olduğu kabul edildikte, İslamlaşmak demek, İslam’ın itikat, ahlak, içtimaiyat ve siyaset sistemini ‘daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette tefsir’ ve buna uymaktır”, diye tarif eder.²² M. S. Aydın’ın, “geniş anlamıyla İslamcılık, hissi, ilmi ve fikri açıdan İslam’ın, -bir din, kültür ve medeniyet olarak- yüceltilmesi ve insanlığa yol gösterecek konumda tutulmasıdır”²³ tanımı ise terimin giderek daha geniş bir anlamı muhtevî olduğunu göstermektedir.

Osmanlı imparatorluğunun bağımsız bir devlet olarak İslam coğrafyasının batıya açılan kapısı olması, nüfusunun % 40’ını Hıristiyanların teşkil etmesi batıyla doğrudan ilişkiye girmesine sebep olmuştur.²⁴ Bu karşılıklı ilişkilerde, Osmanlı imparatorluğu çöküş

¹⁹ İ. Kara, *Türkiye ‘de İslamcılık Düşüncesi I*, XIX.

²⁰ Aslında sadece Türkiye’de değil kendi sosyal şartları içersinde farklı İslam coğrafyalarında da benzer hareketler XIX. yy’da görülmüştür. Hindistan XVII. yy’dan beri devam eden ihyacı bir geleneğe sahipti. Kuzey Afrika’da Senusileri ve Sudan’da Mehdilik hareketini bu bağlamda zikredebiliriz. Mısır’da Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh tarafından başlatılan fikri mücadele de büyük önem taşır. Vahhabilik ise İngiliz desteğiyle mevcut dinî hareketlerden tamamen başka mecralara sürüklenmiştir. Geniş bilgi için bk., Fazlurrahman, *İslam*, 243266.

Bütün bu hareketlerin birbirleriyle etkileşimini ve öncelik sırasını tespit etmenin önemli bir çalışma olacağı şüphesizdir. Şimdilik burada, M. Türköne’nin tezinde ortaya koyduğu fikirlere önemli ölçüde iştirak ettiğimizi belirtelim.

²¹ M. Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 31.

²² S. Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. M.E. Düzdağ, İstanbul 1991, 184-185.

²³ M. S. Aydın, “‘İrtica ‘ya İlişkin Bazı Düşünceler’”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, yıl: 1, S.3, Mayıs-Haziran-Temmuz 1998, 55.

²⁴ M. Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 37-38.

sürecine girmesine rağmen sosyal ve idari müesseselerinin sağlam temellere dayanması, Müslüman coğrafyasının çoğunluğunu kontrolü altında tutan güçlü bir devlet olması hasebiyle önemli ölçüde denge kurmayı başarmıştır.

XVIII. yüzyılda batıda yaşanan “Aydınlanma Felsefesi”nin neticesi olarak ortaya çıkan yeni ideolojiler Osmanlılara da yansımıştır. Aslında XVII. yüzyıldan itibaren başlayan askerî reformların tek başına yeterli olmadığı alınan askerî yenilgiler neticesi ortaya çıkmıştır. Ülkenin içinde bulunduğu siyasi şartlar muvacehesinde, devletin bekası için yeni düzenlemeler ve reformların yapılması zorunlu hale gelmiştir.²⁵ Osmanlı aydınları, XIX. yüzyıl boyunca, farklı platformlarda yer alarak bunalımı atlattıkları için çözüm yolları aramışlar, birbirlerine zıt görüşleriyle basında ciddi tartışma ve çekişme içine girmişler, fikirleriyle zaman zaman devlet idarecilerine tesir etmişler ve-veya idarî mekanizmada görev alarak fikirlerini uygulama fırsatı bulmuşlardır.

İlk ciddi ıslahat programı, devlet eliyle 1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı’dır. Bu teşebbüs, Avrupa’nın temsil ettiği medeniyet seviyesine ulaşmayı ve imparatorluk halklarını bir arada tutacak dayanışmayı temin etmeyi hedeflemiştir. Tanzimat döneminde ülkeyi çöküşten kurtarmak için iki temel politika uygulanmıştır:

1- Devleti içerde güçlendirmek için askeri, idari, siyasi, hukuki, mali, iktisadi ve eğitimle ilgili sahalarda reform politikaları;

2- Kuzeyden gelen Rus tehdidine karşı güvenliği Avrupa dengeleri içinde aramak. Ancak bunun bedeli Avrupalı devletlerin, devletin iç işlerine müdahale hakkı elde etmiş olmalarıdır.²⁶

Devlet, yeni bir değişimin ifadesi olarak Türk tarihinde yerini alan Tanzimat Fermanıyla birlikte yapılan düzenlemelerin şer’-i şerife uygunluğunu iddia etmesine rağmen, bunu kamuoyuna anlatmakta zorlanmıştır. 1850 Ticaret Kanunnamesi, 1858’de Fransa’dan ithal edilen Ceza Kanunnamesi, Ulu’l-Emr’in yetkisine verilen ta’zir ve örf sahasına ait olarak kabul edilmiştir.²⁷ Müsavat politikasının çıkamazları 1856’da ilan edilen Islahat Fermanı ile giderilmeye çalışılmıştır.²⁸ Müslüman aydınları, İslam Hukuku’nun mevcut şartlar içinde Osmanlı vatandaşlarının tamamını içine alacak bir yetkinliğe sahip

²⁵ E. Kuran, “Osmanlı İmparatorluğunda İslam Düşüncesinin Gelişmesi”, *Türk Kültürü*, yıl: XVII, sayı: 203-204, Ankara, 275-281.

²⁶ M. Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 51-53.

²⁷ T. Akyol, *Medine’den Lozan’a*, 1.baskı, İstanbul, 1996, 30-31

²⁸ Müsavat politikasıyla eşit kabul edilen gayrimüslimlerin askere alınması ve irtidat edenlerin öldürülme hükmü bu fermanla yeniden düzenlenerek bedelli askerlik ve sürgün cezası getirilmiştir. Nitekim Bahâî lideri Mirza Hüseyin Ali’nin 1864’de Edirne’ye 1868’de Akka’ya sürgünü buna binaendir.

olduğunu iddia etmişler; batı hukukunun transferini ve uygulanmasını savunanlara karşı Ahmed Cevdet Paşa(1895)'nın gayretleriyle,²⁹ muamelat sahasındaki dini ahkam kodifiye edilmiş (1868-1876) 16 kitaptan müteşekkil *Mecelle* yayımlanmıştır.³⁰

İslam, siyasi muhalefet aracı olarak, giderek ideolojik ve siyasi bir söylem haline gelmiştir. Ülke içindeki insanların eşit kabul edilmesi (Müslim-gayrimüslim ayrımının ortadan kalkması) ve buna bağlı olarak gelişen laik uygulamaları protesto eden Müslüman eliti, kendi lehlerine olan hâkim durumun müsavat politikaları ile ellerinden kaydığını gördükçe bu hâkimiyetin kaynağı olan “Şeriat” a yeni bir anlam yüklemeye başlamışlar; Islahat Fermanı ile gayr-i Müslimlere tanınan hakların kendilerinin sahip oldukları haklardan daha fazla olduğunu ileri sürerek yeni düzenlemeleri tartışmaya açmışlardır.

Bu tartışmalar, 1860'lı yıllardan itibaren giderek artan gazete yayımcılığıyla kamuoyuna sunulmuş, resmi ideolojiden farklı yeni siyasi söylemler dile getirilmeye başlanmıştır. *Tercüman-ı Ahval*, *Muhbir*, *Basiret*, *İbret*, *Hürriyet*, *Ulûm* gibi gazeteler siyasi sürecin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu dönemdeki yazılarıyla dikkati çeken Ali Suavi (1878) ve Namık Kemal (1888) İslamcı düşüncenin ilk mümessilleri olarak gösterilebilir.³¹

Batı, “ideolojik” yapısıyla beraber yeni evrensel değerleri dünya görüşünün vazgeçilmez unsuru kılarak ve İslam toplumunda oluşmayan sosyal-siyasal şartlarda örneklik ederek İslamcılığın doğuşunda etken olmuştur.³² Müslüman aydınlar, batıdan gelen ideolojik meydan okumalara karşı tepki gösterdiği gibi, Oryantalist söylemlerdeki İslam'a yönelik hücumlara da tepki göstermişlerdir. Günümüze kadar gelen bu tepki biçimlerini O. Roy üç grupta tasnif eder: 1-Nostalji söylemi, (“Batıya uygarlığı getiren İslam'dır”). 2- Batı tezini kabul etmeme (batının değerleri hangi bakımdan üstündür?) ki bu, kendi ahlaki müeyyidelerini yalnızca başkalarına uygulayan batının çifte standardını ifşa etmeyle at başı gider. 3- İslam'ı savunma/haklı gösterme söylemi (Kur'an'da ve Sünnet'te her şey mevcuttur, İslam en iyi ve mükemmel dindir). İlk iki söylem savunmacıdır, çünkü bir taraftan öz değerlerini üreten bir modernliği fiilen kabul ederken

²⁹ Kemal Sözen, *Ahmet Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi*, İstanbul, 1998, 186-188. A. Cevdet Paşa, Tanzimat döneminin önde gelen devlet adamlarından birisi olarak hem mevcut problemler için çözüm yolları üretmiş, hem de bunları uygulama fırsatı bulmuştur. Ancak o, İbn Haldun'u takip eden siyaset teorilerine bağlı olduğu için, yönetimle şekilleriyle ilgili olarak Batılı örnekleri değerlendirmek yerine saltanat ve hilafet otoritesinin aynı şahısta toplanıp, güçlendirileceği bir idari sistemi savunmuştur. Bk., aynı eser, 106-110

³⁰ Medeni Hukukun önemli bir kısmını teşkil eden “Nikah bahsi” 1911'de *Hukuk-u Aile Kararnamesi* adıyla adeta *Mecelle*'nin zeyli olmuştur. Bk, T. Akyol, *Medine'den Lozan'a*, 69-74.

³¹ M. Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 77 vd.

³² M. Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 43.

esas sorunu görmezlikten gelir. Üçüncüsü ise kendini ispatlama, varlığını kabul ettirme noktasında muhafazakârlıktan saldırganlığa varan bir çizgiye yayılmıştır.³³ Aslında O. Roy'un tasnif ettiği bu üç söylemi birbirinden ayrı ve bağımsız mütalaa etmek yerine, İslamcı düşüncenin tekâmülünde kat edilen mesafeler ve-veya çeşitli problemlere göre İslamcıların aldığı tavırlar olarak görmek daha isabetli görünmektedir.

Oryantalist söyleme tepkilerin ilk örnekleri, E. Renan'ın "*L'İslamisme et Science*" adlı konferansıdır. İlim ile İslam dini arasındaki ilişkiyi inceleyerek, İslam'ın ilerlemeye engel olduğunu, İslam âleminin geri kalma sebebinin mensubu oldukları din olduğunu ileri süren Renan'a karşı çeşitli reddiyeler kaleme alınmıştır. Namık Kemal de Malta'da sürgündeyken, yanında yeterli kaynak eser bulunmadığı için sadece eski malumatlarına dayanarak "Renan Müdafaaamesi" adlı risaleyi kaleme almıştır. Fakat bu eser, ancak 1910 yılında basılabildiği için fazla yankı bulmamıştır.

Öte yandan 1865'lerden itibaren mevcut yönetim biçimi eleştirilip, İslam'ın ilk dönemine atıflarda bulunularak ferdi hak ve hürriyetleri ön plana çıkaran ve çoğulcu katılımı esas alan yönetim sistemleri önerilmiştir.³⁴ Bu önerinin İslamcılar açısından iki boyutu vardır: Demokratik ve parlamenter sistemlerin batıya has olduğunu ve idari sistemler bakımından Müslümanların monarşik bir yapıya sahip olduğunu savunan müsteşriklere cevap; yüzyıllarca pasif bir itaat esasına bağlanan Sünni siyaset anlayışını yeniden gözden geçirerek yüksek sesli bir muhalefet oluşturmak. Bu bağlamda geleneksel İslam'da üzerinde fazla durulmayan "meşveret", "şura", "biat", "ehlü'l-hal ve'l-akd" gibi kavramlar batıda yerleşen "demokrasi", "parlamento", "seçim", "kamuoyu" gibi kavramlar yerine kullanılarak yeni bir idari sistem önerilmiştir.³⁵

Benzer siyasi görüşleri, Avrupa'yı dolaşarak tecrübeleriyle bütünleştirip *Akvâmu'l-Mesâlik fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Memâlik* adlı eserinin *Mukadimesinde* dile getiren Tunuslu Hayrettin Paşa (1890)³⁶, II. Abdulhamid tarafından İstanbul'a davet edilerek 1878-1879 yıllarında değişik vezaret görevlerinde bulunmasına rağmen, bazı sebeplerle başarılı olamamıştır. Bununla birlikte o, ölünceye kadar Sultan'la ilişkilerini kesmemiştir.

XIX. asrın ikinci yarısında İslam dünyasına yansıyan milliyetçi ideolojilere karşı, İslamcılar, din birliğine dayalı bir milliyetçilik anlayışını, İslam milliyetçiliğini

³³ O. Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, çev. C. Akalın, İstanbul, 1992, 27.

³⁴ İslamcılarının siyasi görüşlerini teşkil eden bu öneriler İ. Kara tarafından akademik bir çalışmaya konu olmuştur. Bk., *İslamcılarının Siyasi Görüşleri*, İstanbul, 1994.

³⁵ Bu kavramlara yeni anlam yüklenmesi süreci için bk., M. Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 102-140.

³⁶ Hayreddin Paşa'nın görüşlerinin bir hülasası için bk., Bekir Karlığa, *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*, İstanbul 1995, 78-114.

geliştirmişlerdir.³⁷ Ali Suavi konuyla ilgili bir yazısında: “*Garbın cinslik davası mı daha ziyade bekaya medardır, yoksa Şarkın Müslümanlık davası mı? Bu meselenin mukayesesine gelince: Elbette Şarkın hali daha iyidir. Zira mesela Fransız Fransızlık davasında otuz milyon kadardır. Lakin Türkler Müslümanlık davasında iki yüz milyondur. Cins mahvolabilir, Müslümanlık mahvolmaz...*”,³⁸ diyerek İslam milleti fikrinin gücünü ifade etmiştir. Dönemin sosyal yapısı içinde “İttihad-ı Osmanî” fikri de gündeme gelmiş, uygulama alanı bulmuş olmasına rağmen, ülke içindeki gayrimüslimlerin faaliyetleri bunu sonuçsuz bırakmıştır. Nitekim II. Meşrutiyet döneminde “İttihadi Osmanî”liği değerlendiren Y. Akçura “*Zannımca artık Osmanlı milleti meydana getirmek boş bir yorgunluktur*”,³⁹ diyecektir.

İslam milleti fikri büyük ölçüde “İttihad-ı İslam”, Pan-İslamizm düşüncesinde yankı bulmuştur. Vambery Pan-İslamizm’i, “*Kafirlerle karşı koyma, dinin tebliği ve politik gayeli cihad çağrısıyla harekete geçirilmiş ümmete delalet eder*”⁴⁰ şeklinde açıklar. Sultan Abdulaziz zamanında ülke dışındaki Müslüman toplulukların çeşitli nedenlerle Osmanlı Devletine başvurmaları sonucu, “halifelik” unvanına işlerlik kazandırılarak Pan-İslamizm devlet politikası haline getirilmiştir. İslamcılar tarafından da hararetle desteklenen Pan-İslamizm, Sultan II. Abdulhamid tarafından dâhili ve harici gayelere matuf olarak yürütüldü ve başarılı olması için çeşitli vasıtalar kullanıldı. Böylece II. Abdulhamid, iç ve dış siyasette devlet bütünlüğünü korumayı ve özellikle batılı devletlere karşı iyi bir denge kurmayı başarmıştır.⁴¹

Ancak Osmanlı Devletinin bazı savaşlarda diğer ülkelerdeki Müslümanlardan gerekli desteği görmemeleri, Arnavut ve Arapların devlete baş kaldırması Pan-İslamizm’in idealist ve ütöpik bir düşünce biçimi olarak görülmesine yol açmıştır. Bununla birlikte Pan-İslamizm, 1908 sonrası, hilafet merkezli olarak ve milliyetçi akımlarla telif edilerek daha rasyonel bir biçimde ifade edilmeye başlanmıştır. Mesela, Z. Gökalp saltanattan ayrı ve bağımsız düşündüğü halifeliği, bağımsız milli devletlerini kurmuş Müslüman devletlerin dinsel işlerini düzenleyen bir makam olarak tavsif eder.⁴² Ona göre halife, camiden başlayarak hiyerarşik bir sistemle kendine bağlı dini hizmet kurumlarıyla birlikte çeşitli

³⁷ Bu anlayış daha sonra, II. Meşrutiyet döneminde gelişmeye başlayan ve Cumhuriyet Türkiye’sinin ideolojilerinden birisini teşkil eden “Türkçülük” akımı için de bir merhale olacaktır.

³⁸ M. Tüköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 267, “Türk”, *Muhbir*, Nu: 38, 12 June 1868’den naklen.

³⁹ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, 4. baskı, Ankara 1998, 31.

⁴⁰ A. Vambery, “Pan-İslamizm”(1906), *Siyasi İslam ve Pan-İslamizm*, der. M. Türköne-Ü. Özdağ, Ankara 1993 içinde, 43.

⁴¹ M. Kemal Öke, *Hilafet Hareketleri*, Ankara 1991, 11-15.

⁴² Ziya Gökalp, “Hilafetin Hakiki Mahiyeti”, *Makaleler VIII*, haz., F. R. Tuncer, Ankara 1981,175.

toplantı ve kongreler tertipleyerek, dini hayatın tanzimiyle meşgul olarak ilây-ı din için çalışmalıdır.⁴³ Ancak bu nevi yorumlar yaparak milliyet gerçeğini kabul edenler ile İslam milliyetçiliğini kabul edenlerin arası açılmıştır. İlk grup Sırat-ı Müstakim'den ayrılarak Halim Sabit'in kurduğu “*İslam Mecmuası*” etrafında toplanmışlar ve Türk-İslamcılar olarak tavsif edilmişlerdir.⁴⁴

II. Abdülhamid'in 18 Mart 1877'de açılan Meclis-i Meb'usan'ı 13 Şubat 1878'de bazı haklı gerekçelerle kapatıp, ülke yönetimindeki önemli yetkileri kendi şahsında toplamasıyla birçoklarınınca “istibdat dönemi” diye nitelenecek bir dönem başladı. Aydınlar, İslamcılığın gelişmesine zemin hazırlayan Pan-islamist politikaları uygulamasına rağmen, hürriyetlerini kısıtladığı için II. Abdülhamid'e muhalif kalmışlardır.

II. Meşrutiyetin ilanı ile beraber başlayan hürriyet ortamında İslamcılık yeniden inkişaf etmiştir. Esasen 1860'lı yıllardan beri ifade edilen ve giderek geliştirilen İslamcılarının siyasi görüşleri, meşruti yönetim sistemini öneren ve halifenin yetkilerini sınırlayan bir görünüm arz eder. Kur'an ve Hulefâ-i Raşidin dönemine yapılan atıflarla bu görüşler sağlam dini delillere istinat ettirilmiştir.⁴⁵ İttihad ve Terakki idaresi, 1911-1917 arasındaki programında İslami ifadeler yer almış, bu bağlamda bünyesinde çağdaş, siyasi ve sosyal problemlere İslam'ın çözümler getirebileceğine inanan İslam ile modern ilimleri uzlaştırmayı amaçlayan “İslami modernizm” düşüncesine sahip kimseler bulunmuştur.⁴⁶ Said Halim Paşa, Elmalılı Hamdi, Musa Kazım, Mustafa Sabri, Seyyid Bey gibi İslamcılar İttihad ve Terakki Fırkası hükümeti ve partisi içinde görev alarak siyasi görüşlerini uygulama imkanı bulmuşlardır. Fakat 1910'da Arnavutluk'un isyanı ve Osmanlı imparatorluğundan ayrılması zamanla Fırkanın “Türkçü ve Turancı” düşünceye yönelmesine sebep oldu.

Özellikle “*İslam Devletinin Siyasi Yapısı*” başlığıyla tercüme edilen makalesinde⁴⁷ Said Halim Paşa, batıdaki siyasi sistemleri tanıtırken eksiklerini belirttikten sonra Kur'an'a dayalı siyasi sistemi içinde milletin oylarıyla seçilen, hükümet işleriyle görevli devlet başkanı, yine milletin oylarıyla seçilen ve hükümeti murakabe edecek meclis, yasama hakkına sahip hukuk komisyonu ve hatta siyasi partilerin de yer aldığı bir siyasi sistemin

⁴³ Ziya Gökalp, *Türkleşmek. İslamlaşmak. Muasırlaşmak*, haz., T. F. Göncüler, İstanbul 1977, 45-47; aynı mlf., “Hilafetin İstiklâli”, *Makaleler VII*, haz., M. A. Çay, Ankara, 1982, 181-183.

⁴⁴ Orhan Türkdoğan, *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul 1983, 96.

⁴⁵ İ. Kara, *İslamcılarının Siyasi Görüşleri*, 37-45, 145-177.

⁴⁶ İttihad ve Terakki Fırkasıyla İslamcılarının karşılıklı ilişkileri hakkında geniş bilgi için bk., İ. Kara, *İslamcılarının Siyasi Görüşleri*, 62-73.

⁴⁷ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, 223-291.

tavsifini yapmıştır. Musa Kazım Efendi’de İslam’ın ilerlemeyi teşvik eden araçlara sahip olduğunu bunların “şura-yı ümmet”, “hürriyet”, “kardeşlik” ve “idâd-ı kuvvet” olduğunu bildirip, “idâd-ı kuvvet” prensibini ordu düzenlemekten, endüstri, tarım ve sanat vb. her türlü alanda muasır seviyeye yükselecek çabayı iöstermek diye açıklar ve bu çabanın her Müslüman için farz olduğunu belirtir.⁴⁸

İslamcılık sadece siyasi değil, Müslümanların geri kalma sebeplerinden başlayarak, bunların çözüm yollarını araştıran ve mevcut sosyal şartlarda yeni fikirleri üreten ilmî ve fikrî bir veçhede de sahiptir. Ortaya çıktığı dönemde, tıpkı “Karamozof Kardeşler” gibi hususiyetleri birbirine benzemese bile, aynı rahimde büyümüş, aynı liflerden ve dokulardan meydana gelmiş⁴⁹ Türkçülük ve batıcılık akımlarıyla mücadele içinde olmuştur. İslamcılar, *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilürreşad*, *Beyfinü'l-Hakk*, *Livay-ı İslam*, *Volkan Hikmet*, *İttihad-ı İslam*, *Tearüf-i Müslimin*, *Tasavvuf ve İslam Mecmuası* gibi gazete ve mecmualarda, dinî, hukukî ve ahlakî tartışmaların yanında kültür ve medeniyet, üretim, sanayi, teknoloji, kadın hakları, ilerleme ve batı ile ilişkiler hakkında görüşlerini açıklamışlardır.

İslamcıların büyük çoğunluğu dinin temel kaynaklarına yönelerek İslam’ın mevcut şartlar içinde yeniden yorumlanması gerektiğine inanmaktaydılar. Bunun için de asırlarca kapalı olduğuna inanılan içtihad kapısının yeniden açılmasının gerekliliği vurgulanmıştır. Böylece İslamcılar, karşılaşılan meseleler ve batı medeniyetinden İslam’a yönelik hücumlara karşı yeni çözüm yolları üretebilecekler, taklit batağına saplanan ve mezhep taassubu yüzünden ayrılıp birbirlerine düşman olan Müslümanları, mezheplerin telfikiyle asgari müştereklerde birleştirebileceklerdi. Bu bağlamda, diğer İslam ülkelerindeki olayları ve fikri gelişmeleri yakından takip ederek Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve benzeri görüşlere sahip kimselerin neşriyatını tercüme yoluyla Türk kamuoyuna aktarıyorlardı.

İzmirli İsmail Hakkı’nın “Meslek ve Methodum” adlı makalesi⁵⁰ İslamcıların meselelere ve dine bakış tarzını adeta hülasa etmiştir. “*Mensubiyetim ancak İslam dininedir. Tarikim’ ancak en hayırlı tarik olan Tarikat-ı Muhammediyyedir. Selefiyye olsun, mütekellime olsun, mutasavvıfa olsun, felasife olsun hangi fırka olursa olsun hak ve hakikat uğrunda çalışan bir grubu ulu orta reddetmeyi hiçbir vakit kabul etmem. Her*

⁴⁸ Feryal Tansu, “II. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Şeyhülislam Musa Kazım Efendi”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, yıl: 1, sayı:3, Mayıs-Haziran- Temmuz, 1998, 125.

⁴⁹ Orhan Türkdoğan, *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, 106.

⁵⁰ Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara 1996. Hakkın Zaferleri (1341)’den naklen, 111-113.

zaman aldığıım söz ve görüş ancak Son Peygamber'in söz ve görüşüdür”, diyen İsmail Hakkı, hiç bir grup ya da âlimin aleyhinde olmadığını, kimseye körü körüne bağlanmadığını ifade ederek “*Hak tabi olmaya en layık olandır* (Yunus, 10/35)” ayetinin düsturu olduğunu belirtir.

Ancak bu yeni düşüncelere direnen ve geleneğe bağlı din anlayışını savunan Mustafa Sabri Efendi önderliğinde bir grup İslamcı da vardır. Rakiplerini modernist ve reformist olarak suçlayan bu grup, İslam'ın rasyonalize edilmesinden ve bazı geleneksel uygulamaların tenkit edilerek terk edilmesi gerektiğinin iddia edilmesinden duydukları rahatsızlığı dile getirmeye başlamıştı. Onlara göre içtihad kapısının yeniden açılması, mevcut düzenin bozulup parçalanmasına ve kargaşaya yol açacaktır. Geçmiş ulema tarafından yorumlanan ve düzene konulan dinde; yeni yorumlara gidilmesi mezheplerin terki, yani “mezhepsizlik” anlamına gelmektedir. Bunun için yapılması gereken şey, ulemanın yorumlarına bağlı kalarak, mevcut düzeni korumak ve fakat şahsi davranışları gözden geçirerek İslam'ı en iyi şekilde yaşamaya çalışmaktır.

İsmail Fenni Ertuğrul, Ferit Kam, Mehmet Ali Aynı, Ş. Filibeli Ahmed Hilmi gibi İslamcılardan bazıları tasavvuf felsefesi üzerinde durmuşlardır. Onların tasavvufi düşünceye bakış açıları iki maksada indirgenebilir. Bunlar, Vahdet-i Vücut felsefesinin, batılı panteist ve monist düşünürlerden tercüme edilen veya uyarlanan eserlere İslam'ı bir cevap niteliği taşıması ve bu düşüncenin ihtiva ettiği engin hoşgörü ve müsamaha anlayışının “birlik” fikri için iyi bir zemin teşkil etmesidir.⁵¹ Bununla birlikte Vahdet-i Vücut fikrinin İslam'ı “tevhid” anlayışıyla bağdaşmadığını iddia eden Elmalılı Hamdi ve Mustafa Sabri'nin konuyla ilgili eleştirileri de aynı dönemin zıt tavrını yansıtır.

İ. Kara, İslamcılarının dinî ve fikrî görüşlerini şekillendirirken şu hipotezlerden hareket ettiklerini söyler: 1-Müslümanları saf ve sağlam bir inanç sahibi kılmak; 2-yeni bir terminoloji oluşturmak; 3-tasavvufu ıslah etmek; 4-İslam dünyasında yaygın ahlak anlayışını değiştirmek; 5-cihadı, İslam tarihinin ilk dönemlerinde olduğu gibi geniş ve kapsamlı bir şekilde yorumlayarak topluma mal etmek.⁵²

Değerlendirme

İslam dünyasında çeşitli sebeplere istinaden ortaya çıkan gerileme, XIX. Yy. itibarıyla had safhaya ulaşmıştı. Müslüman âlimler ve aydınlar, yaşadıkları coğrafyalarda

⁵¹ İ. Kara, *Türkiye 'de İslamcılık Düşüncesi I*, LX.

⁵² İ. Kara, *Türkiye 'de İslamcılık Düşüncesi I*, LXN -LXVII. 110

kendi sosyo-politik şartlar içinde bu gerilemeyi durduracak ve Müslümanları dünya siyasî konjonktüründe layık olduğu yere getirecek çözüm yolları, yeni yorum ve anlayış biçimi geliştirmeye gayret etmişlerdir. Müslüman Türk aydını da aynı kaygı ve endişe içinde İslam'ı yeniden anlama, yorumlama ve ifade etme çabasına girmiştir. Genellikle İslamcılık denilen ve başlangıçta geleneksel yapıya muhalif olarak gelişen bu çaba, son yüzyıl Türk siyasî hayatındaki üç dönemde de farklı tonlarda varlığını sürdürmüş, çeşitli tesirler altında şekillenmiş, günümüze kadar ulaşmıştır. Esasen bu olgu, sanayi toplumuna geçiş sürecinde karşılaşılan sosyal problemlerin çözümü noktasında dinin aslına, şehir hayatına dönüşünün bir tezahürüdür. İslamcılık zahirde toplumun dinî değerlerini yeniden ifade etme bakımından tepkici, kabul edilmez ve hatta toplumu ifsat edici bir görünüm arz etse bile, hakikatte Akif'in "*Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı*" mısrasında hülâsa edilen ve dinî zihniyetimizi yeniden biçimlendirmeyi hedefleyen bir akımdır. Osmanlı Türkiye'sinde oluşan bu akımın temsilcilerinin çok hızlı değişen siyasî ve sosyal şartlara binaen fikirlerinde de zaman zaman değişmeler görülür. Öyle ki çoğu kere bir şahsın fikirleri arasında bile tezat ve tenakuzlara rastlamak mümkündür. Günümüzde İslam dini etrafında yapılan tartışmalarda henüz XX. asrın başlarındaki ilmî seviyeyi yakalayamadığımızı dikkate alırsak çeşitli çelişik tavırları dönemin sosyal şartlarıyla telif etmek daha mantıklı olacaktır. Nitekim bu dönemin İslamcı neşriyatı takip edildiğinde, onların aktüel olaylara karşı ne kadar duyarlı davrandıkları, diğer ülkelerde dinin lehinde ve aleyhinde ki gelişmeleri yakinen takip ettikleri, ele aldıkları konuları ciddi şekilde analize tabi tuttıkları ve dinî duygu ve tecrübelerinde samimi oldukları rahatlıkla müşahede edilecektir.