

SAFAHAT'DAKİ BAZI KAVRAMLARIN SOSYOLOJİK TAHLİLİ(*)

Mustafa AKSOY (*)

Akif'in sosyal düşünce tarihimizde kendine has özel bir yeri vardır. Mesela Japon kalkınma modelini ülkemizde ilk defa o savunmuştur. Özellikle onun fikirlerinin 1920'li yıllardaki milli uyanışımız ve birliğimizde önemli katkıları olmuştur.

Diğer yandan Tanpınar'ın "19. Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi" kitabı adı geçen yüzyılın sosyal yapısını yansıtan bir kaynak eser olarak değerlendirildiği gibi, Safahat'da aynı şekilde 19. yüzyıl son çeyreğinin ve 20. yüzyılın ilk yarısının sosyal yapısını yansıtan bir eser olarak değerlendirilmelidir.

Aşağıdaki çalışma böyle bir kaygının sonucu meydana getirilmiştir.

Akif'e Göre Sosyoloji ve Önemi

Sosyoloji "sosyal ilişkiler" bilimi olarak tanımlandığı gibi, toplumun iç yapısını inceleyen bilim olarak da tanımlanır. Nasıl tanımlanırsa tanımlansın sosyolojinin bir toplumun yapısıyla ilgili bir bilim olduğu herkesçe genel kabul görmektedir.

Sosyolojideki görüş farklılıkları genellikle metodolojik yaklaşımdaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Batılı sosyologların görüşlerini olduğu gibi, kendi sosyal yapımıza uygulamamız önemli sakıncaları da beraberinde getirir. Ancak; ilmi faaliyetler karşısında da kayıtsız kalamayız. "Fakat batılı kaynaklardan yararlanmak demek, onlarda belirtilen fikirleri aynen kabul etmek demek değildir. Aynen kabul etmek bizi hem fikir tembelliğine alıştırmır, hem de sosyal olgulara batılı gözle bakmamıza yol açar ki, batılı görüşler birçok meselelerde tek taraflı ve noksandır" (1). Bizde sosyoloji Avrupa devletlerinin bazılarından daha önce okutulmasına rağmen, yukarıdaki hususlar dikkate alınmadığı için, kendi sosyal yapımıza uygun bir sosyoloji geleneğinin ülkemizde geliştirilmiş olduğunu söylemenin zor olduğu kanaatindeyiz.

Batılı metodlarla kendi sosyal yapımız hakkında araştırmalar yaptığımız için de, hala sosyolojik anlamda milli birliğimizin unsurları incelenememiştir. Bu yüzden de, binlerce yıllık kültürel geleneğimize rağmen, hâlâ kültürel değerlerimizi tam anlamıyla anlamış değiliz. Söz konusu anlamazlıkdaki ısrar, sosyal yapı hakkındaki çalışmaların yüzeysel kalmalarına ve yeni teşhis hatalarına yol açmaktadır (2).

(*) I.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi

(1) Kurkan Bilgiseven, A., "Manevi Kültürümüz ve Batı Kültürü", *Türk Edebiyatı Dergisi*, 187. sayı, 1989, s. 31

(2) Türkođan, O., *Değışme - Kültür ve Sosyal Çözümle* İstanbul, 1988, S. 27- 62.

Sosyoloji bilimindeki bu rahatsızlığımızı Türk sosyolojisinin devlerinden Fındıkoğlu, günümüzden yirmi üç yıl önce yazdığı bir makalede şöyle ifade eder: "Yalnız sosyoloji dersinde geçer ayak Z.Gökalp'den bahsedilir. Halbuki Türkiye'deki sosyolojinin herşeyden önce Türk sosyolojisi, hiç değilse İslâmî medeniyetinin problemlerini de ihtiva eden bir sosyoloji olması gerekmez mi?"(3). Son zamanlarda bazı gayretler, (özellikle A.Kurtkan Bilgiseven) hariç bu sorunun olumlu cevabının verildiği kanaatini taşıyoruz.

En basitinden Akif, şiir yazmadaki amacını sosyal yapımızın meselelerini ortaya çıkarmak olduğunu ifade ettiği halde, bizler hala onun eserini "mest edici" ya da sarhoş edici bir şiir kitabı olarak okumaya çalışıyoruz. O ise, bize "Benim kitabımda şiir arayan bulamaz boşuna aramasın" diyor.

Akif'e göre sosyoloji sokaktaki insandan camideki vâiz'e kadar herkese lazımdır. Çünkü ona göre, tebliğ yapabilmek için toplumun sosyal yapısını iyi bilmek şarttır. Eğer sosyal yapı bilinmezse, tebliğ yapan da ne söyleyeceğini bilemez; bilse bile hitap ettiği halkın dertlerine tercüman olamaz. Müslüman alemin düştüğü sıkıntılardan kurtulması için, ona göre, sosyoloji öğrenmek ve öğretmek zorunludur. O bu görüşünü Sırat-ı Müstakim'de (Haziran 1910) şöyle ifade etmiştir: "Müslüman cemaatine artık içtimaiyat lazım içtimaiyat."(4).

Akif, sosyal hayata çok önem verir ve o, adeta sosyal hayatı Allah'a giden bir köprü olarak görür. Çünkü, ona göre insan ancak, sosyal yapı içinde insanlığını elde eder, sosyal hayattan uzaklaşan insan, insanî özelliklerini kaybeder. Bu yüzden o,

"Uzaklaşsan da imandan, cemaatten uzaklaşma!

Cemaatten uzaklaşmak, uzaklaşmaktır Allah'tan" (s.454)

der. Görüldüğü gibi, Akif'e göre "cemaat", "iman"dan önce gelir. Ancak, hemen ifade edelim ki, onun cemaatı Asımların meydana getirdiği cemaattir. Dolayısıyla öyle bir cemaat içinde bazıları imandan uzaklaşsalar bile, cemaati terk etmedikleri müddetçe tekrar Allah'a yönelebilirler. Bu ifadelerin ışığında, onun sosyal hayat anlayışı, Tönnies'de ifadesini bulan "cemaat tipi" bir sosyal düzendir.. * Niçin cemaat tipi bir düzen arzuladığını soracak olursak, yaşadığı devrin sosyal şartlarını gözönünde bulundurmamız gerekir.

O altı yüz yıllık bir devletin ve bin dört yüz yıllık bir dinin son kalesinin yıkılışını ve bu yıkılışı çabuklaştırıcı faaliyetleri ile yeni kurulan bir devletin cephede savaştığı emperyalistlerle bir müddet sonra aynı kültürel hayat nizamını paylaşma gayretlerini görmüştür. Bu yüzden ki o, Asımların meydana getirdiği "cemaat tipi" bir sosyal hayata özlem duymuştur.

Diğer yandan o, sosyal hayat ile dini özdeşleştirir. Yani ona göre, dine karşı çıkmak, sosyal düzene karşı çıkmaktır. Başka deyişle, ona göre dine karşı çıkmak, sosyal

(3) Fındıkoğlu, Z., "Biraz da İslâm Sosyolojisi", *Bilgi Dergisi* 20. cilt, 223 - 224, sayı, Aralık - Ocak, 1966, s. 12.

(4) Kabaklı, A. "Mehmet Akif'in Kültür Çevresi", *Türk Edebiyatı Dergisi*, 158, sayı, 1986, s. 17.

(*) Tönnies'deki cemaat tipi için bkz. Gezgin, M.F. "Cemaat - Cemiyet Ayrımı ve Ferdinand Tönnies", *Sosyoloji Konferansları*, 22. Kitap, 1988, s. 183 - 201.

düzene karşı çıkmak; sosyal düzene karşı çıkmak da dine karşı çıkmaktır (5).

Akif sosyal hayatı bir ağaca benzetir. Sosyal meselelerin çözümündeki çareleri de ağacın köklerinde ve dallarında aranması gerektiğini ifade eder (s. 186-187)**. Dolayısıyla Akif'e göre sosyal hayat bir bakıma organizmaya benzer. Bu organizma rahatsızlığını da, kendi iç bünyesindeki yapıya bağlar. Ona göre organizmanın kökleri mazisidir, dalları ise, çeşitli boyları ya da aynı kültür çevresindeki toplumlara ifade eder. Ona göre bu organizmanın başı, yani beyni "aydınlardır" (s.181). Ancak; onun aydın tipinin Asım olduğu unutulmamalıdır.

Bu ifadelerle göre, O'nun toplum tanımını şöyle yapabiliriz: Toplum; yaşayan bir organizma gibidir. Bu organizmanın kökleri mazisi, dalları da kendi boyları ve benzer kültür çevresi olup, beyni de aydınlardır. Her şeyden önce Akif'in hareket noktası, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisleridir. Meselâ, bu hadislerden "Müminler, tek bir vücut gibidir. Öyle ki, vücudun bir yerinde rahatsızlık olsa, tüm vücut azaları bir acıyla çağrışırlar." hadisi, belki de O'nun ilham kaynağı olmuştur.

Diğer yandan, o, toplumun sosyal düzenine bakış açısıyla da fonksiyonalist bir görüşe yaklaşır. Çünkü o, toplumun devamını din ve dini müesseselerin, Aşımların ve özellikle toplumun beyni olan aydınlara görevlerini yerine getirmesine bağlar.

Kısaca o, toplumu, bir organizmaya benzeterek fonksiyonalist bir görüşle yaklaşımda bulunur.

Kültür Tanımı ve Akif'in Kültür Anlayışı

Batılı sosyologlar tarafından kültürün yüz elli çeşit tanımının yapıldığı söylenir. Bu tanımlarda genellikle, "din" kültürün bir fonksiyonu olarak ele alınıp işlenmiştir. Dolayısıyla kültürün kısmen eğitim-öğretim, kısmen de, sosyal çevreden kaynaklandığı(6) izah edilerek kültürün dinî kaynağı ihmal edilmiştir.

Ülkemizde de, Batılı anlamda sosyoloji geleneği sürdüren sosyologlarımız genelde, dini kültürün bir fonksiyonu olarak ele almışlardır.

Her sosyal yapı birbirinden farklı olduğu gibi, her toplumun değer ve değerlere bakış ölçüsü de birbirinden farklıdır. Bu nedenle Kurtkan-Bilgiseven, son makalelerinden birinde yukarıdaki anlayıştan farklı olarak, "onlar kültürün sırf insan yapısı olduğunu söyledikleri halde, biz kültürün Allah yapısı olan bir özelliğinin de olması gerektiğini sanıyoruz." (7). der ve "Kültür zaman içinde cemiyetimizin kendi tecrübelerinden elde ettiğimiz ve islamiyetin bazı hallerde bu tecrübelerle lüzum bırakmaksızın bize (hazır olarak) verdiği manevî değerlerle maddî değerlerimizin bir bütünüdür." (8) ifadeleriyle kültür ve din kavramına farklı bir yaklaşımda bulunarak kültürün ilahî yönüne dikkat çekmiştir.

(5) Coşkun, S.E. Mehmet Akif'te Batılılaşma (I.Ü. Mezuniyet Tezi), İstanbul, 1976, s. 29

(**) Sayfa numaraları sayfahat'ın inkişaf ve Aka Yayınevi'nin 7. basımına

(6) Moles, A.A.; Kültürün Toplumsal Dinamiği, (Çev. N. Bilgin), İzmir, 1983, s.17

(7) KURTKAN BİLGİSEVEN, A., a.g.m. s. 32

(8) KURTKAN BİLGİSEVEN, A., Din sosyolojisi, İSTANBUL, 1985, s.332

İslâmî anlayışa göre din, Allah tarafından peygamberler vasıtasıyla insanlara tebliğ edilmek üzere gönderilen ilâhî bir nizamdır. Yani dini insanlar meydana getirmemiş, O'nu Allah insanlara göndermiştir. Böyle islâmî bir yaklaşım, Batılı anlamdaki kültür tanımından uzaklaşmamızı sağladığı gibi, müslümanları da milli değerlerine yaklaştırmaktadır.

Diğer yandan Kurtkan Bilgiseven kültürü "maddeci" ve "maneviyatçı" olmak üzere ikiye ayırır ve ona göre, "ideal kültür" maddeci ve maneviyatçı kültürlerin ve davranışların birini diğerine feda etmeksizin sosyal gelişmeye imkan verecek şekilde ideal bir sentez ihtiva eden kültürdür (9). Akif'in fikirlerinin bir hülasasını yapacak olursak, aynı anlayıştaki bir kültürel yaklaşımla karşılaşırız. Çünkü O'na göre, insan, her şeyiyle hür bir yaratık olmadığı gibi o Allah'ın yani ilâhî nizamın dışında bir insan veya millet de düşünemez. Dolayısıyla islâmî çerçeveye sınırlandırılan bir sosyal yapının kültürü de ilâhî güçten bağımsız olamaz. Bu çerçevede Akif'e göre kültürün tanımını yapacak olursak: "Kültür Allah'ın insanlara gönderdiği, Kur'an ve Hz. Peygamber(s.a.v.)'in hadisleri çerçevesinde, yine Allah'ın izniyle insanların yaptıkları şeylerdir." Diğer yandan Akif'e göre maddî ve manevî kültür unsurları Allah'ın rızasına göre yapıldığı için birbirlerine zıt değil, aksine uyum halindedirler. Bu kültür anlayışını sembolize eden ve yaşatacak olan da onun meydana getirdiği ideal tip Asım'dır.

İslamiyetin kültürümüz üzerinde çok büyük tesirleri olduğu halde, henüz kültürümüzde islamiyetin yeri tesbit edilememiştir (10). Diğer yandan "... Türkiye henüz belli bir medeniyet dairesinin üyesi de olmuş değildir. Cumhuriyet devrinin siyasi iktidar kadroları Türkiye'nin artık İslâm Medeniyetinde kalamayacağını, Batıya süratle katılması gerektiğini düşünmüşler ve bu yüzden İslâm kültürünün kaynaklarını -hiç değilse resmî müesseselerden- kaldırmışlardı. Bu uygulamanın bir dereceye kadar başarılı olduğu söylenebilir; ancak, aynı kadronun Batılı olma gayretleri de tıpkı islamdan çıkma hareketleri gibi, ancak bir dereceye kadar başarılı olmuş bulunuyor. Basitçe söyleyecek olursak, Türkiye şimdi Batı kültürüne girememiş, İslâm kültüründe kalamamıştır" (11).

Çünkü kültüre metodolojik yaklaşmadığımız gibi, kültürün fonksiyonunu da anlamakta inat etmişiz. Bunun neticesi olarak kültürel seçicilik, yeni kültürel unsurların sosyal yapıya uyumu ve kültürel bağımsızlığın elele gittiği (12) hesaba katılmadığından, kültürün muhafazakarlığı ve gelişme ve yenileme cepheleri de anlayamamıştır (13). Netice olarak "... ülkemizde henüz milli kültürün sosyolojik anlamda bir değerlendirmesi yapılmış değildir" (14). Bu nedenle Türkdoğan'ın genel ifadesiyle söyleyecek olursak, "kültürel açıdan hala millet olma sürecini tamamlamış değiliz". Dolayısıyla, bir kısım insanımız hala "kimlik" bunalımında olup, kim ve ne olduğunun farkında değildir.

(9) KURTKAN BİLGİSEVEN, A., *Din Sosyolojisi*, İSTANBUL, 1985, s. 332

(10) Güngör, E., "Dindar Aydının Dünkü Meselesi", M. Akif Ersoy Sempozyumu, (27 - 28 Aralık 1976) İstanbul, (tarihsiz), s. 58

(11) Güngör, E., *İslam'ın Bugünkü Meselesi*, İstanbul 1981, s. 115

(12) Turhan M., *Kültür Değişmeleri*, Ankara, 1969, s.151

(13) Erdal, M.E., *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, İstanbul 1987, s. 117

(14) Türkdoğan, O., "Millî Kültürün Kaynakları", *Türk Edebiyatı Dergisi*, 106, Sayı, 1982 s. 42

Din, Müslümanlık ve Din Adamı

Din kavramı çağımızda özellikle teknolojik bakımdan gelişmiş toplumlarda üzerinde sıkça durulan kavramlardan biridir. Özellikle, Durkheim ve Le Play dine çok önem verirler. Durkheim'e göre bütün toplumsal kurumlar dinden doğmuşlardır (15). Le Play'e göre de toplumun huzurunu sağlayan en önemli faktör, din faktörüdür. Topluma refah veren din olduğu gibi, fert ve toplumun refahını da sağlayan, dindir(16). Freyer'e göre, "... Din cemiyet içerisinde tebaiyet münasebetleri ve istismar müessesesini tahkim ve tarrin eden bir vasıta"dır.(17). Bertrand Russel'e göre de "Din ile bilim toplumsal yaşamın iki yönüdür."(18). Görüldüğü gibi, bu tanımların tamamı dinin toplumun içindeki önemini vurgulamaktadırlar. Ancak, dinin ilâhî yönünden hiç biri bahsetmemiştir. Onlara göre din, bir inançlar sistemidir.

Bu yüzden islâm ve islâm dışı çevrelerin dine verdiği anlam çok farklıdır. "İslâm dışı çevrelerde din kavramı, daha ziyade inanç ve inanca uygun amel (icraat, tatbikat) anlamında kullanılmaktadır. Halbuki islâmiyette ve bundan kaynaklanan islam kültüründe inancın çeşitli seviyeleri dikkate alınır ve en üst seviyesini ihtiva etmeyen inançlar din sayılmazlar. Kur'an'a göre en üst seviyedeki inancı (yani basiyret üzere iman'ı) ihtiva eden tek din vardır. Bu din, islâmiyettir"(19). Bilgiseven, bu tanımından sonra inancın dört basamağından bahseder:

- i. "...Bir fikri daima akılda tutma..."
- ii. "...Akılda tutulan bir fikrin doğruluğunu kabul etme..."
- iii. "...Doğruluğuna inanılan fikrin gösterdiği tarzda harekete geçiş..."

iv. "...Dini mesajın doğruluğunun aynı zamanda, ilimle isbatı safhasıdır..."(20) ki, Kur'an'a göre bu safha dinin özünü teşkil etmekte olup inancın en üst seviyesidir. Yani bu inanç dindir. Bundan öncekiler sadece bir yöneliş ve inanmadır (21).

Dikkat edilirse Kurtkan Bilgiseven'e göre, bir inancın din olabilmesi için, onun ilâhî bir güçten yani Allah'tan kaynaklanması ve ilimle doğruluğunun ispat edilmesi gerekir. Dolayısıyla bu anlayışa göre, çağımızda tek din islâmiyettir. Âl-i İmran sûresi, 21. âyette "Hiç şüphesiz Allah indinde din, İslâmdır" buyurulmaktadır. Dolayısıyla Kurtkan'ın görüşü, tamamen Kur'an'dır. Yani Kur'an'dan kaynaklanmaktadır.

Akif de din kavramıyla islâmiyeti yorumlar. Ona göre, din, insanlar arasında sosyal bütünlüğü ve devamlılığı sağlayan en önemli faktördür. O'na göre islamiyet sanıldığı gibi ilerlemeye karşı değildir. Ancak, "Mütefekkirlerimiz" öyle anlamaktadırlar. Dolayısıyla da dinimizi bilmemektedirler.

-
- (15) Sorokin, P.A., *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*(Çev: M.M.R. Öymen), 2. Cilt, Ankara, 1974, s. 203
 - (16) Meriç, Ü. "Sosyoloji Tarihine Giriş", *Dağarcık Dergisi*, 1. Sayı, (Araştırma - İnceleme Eki, s. 10) , 1981
 - (17) Freyer, M., *Din Sosyolojisi* (Çev: T. Kalpsüs), Ankara, 1964, s. 65
 - (18) Russel, B., *Din ile Bilim* (Çev: A. Göktürk), Ankara, 1972, s. 7
 - (19) KURTKAN BİLGİSEVEN, A., *İslâmiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, İstanbul, 1989, s. 26
 - (20) KURTKAN BİLGİSEVEN, A., a.g.e., s. 26- 27
 - (21) KURTKAN BİLGİSEVEN, A., a.g.e., s. 27

O, bu görüşünü ispat etmek için "Din Şiiri"nde islâmiyetin kısa bir tahlilini yaparak şöyle der: Madem ki; islâmiyet ilerlemeye karşı da neden, çölde bir medeniyetin doğuşuna vesile olmuştur? Diğer yandan islâmiyet ilerlemeye karşı ise, nasıl oluyor da otuz yılda otuz bin yıllık bir ilerlemeyi yapabilmiştir? Akif'e göre, ilerleme islâmiyetin özünde vardır. Yoksa islâmiyet bir medeniyet halinde zuhur eder miydi? diye sorar (s. 184-186).

Akif'e göre, din, sosyal bir gerçeklik olup dinsiz bir toplum yoktur. Kendi ifadeyle:

"Hangi millettir ki efradında yoktur hiss-i din" (s. 226).

Bu görüş çağdaş sosyologlar tarafından da paylaşılmaktadır. Ancak, tekrar edelim ki, Batılı sosyologların ya da onların metoduyla dine bakanların yaklaşımı ile Akif'in yaklaşımı ve din anlayışı birbirinden çok farklıdır.

Akife göre din, sadece âhiret ve ölümlerle ilgili değildir. Hatta ona göre din, âhiretten ziyade, dünya için lazımdır. Yani islâmiyet insanlık ve sosyal hayat dinidir. Kendi ifadesiyle:

"Ölümler dini değil, sen de bilirsin ki bu din.

Diri doğmuş, duracak dıpdiri, durdukça zemin.

Neyse israf edelim bir sürü iknâiyyat?

Hoca, madem ki bu din din-i beşer, din-i hayat,

Beşerin Hakk'a refik olmak için vicdanı

Beşeriyetle beraber yürümektir şânı,

Yürümez dersen eğer, rûhu gider islâm'ın;

O yürür, sen yürümezsen ne olur encâmın?" (s. 418).

Görüldüğü gibi Akif, İslâmı anlatırken aynı zamanda da din adamlarını eleştirir. Belki de Akif kadar inandığı dava arkadaşlarını eleştiren çıkmamıştır. Çünkü; o, hasımlarını eleştirmekten ziyade, müslümanları -özellikle müslüman geçinenleri- daha çok eleştirmiştir. Böylece bir metod izlemesindeki, belki de en önemli sebep dinde **ıctihat** yapılmasını istediğindedir. Çünkü, dinde **ıctihat** yapılacak olursa, ilk önce karşı gelenlerin "mutaassıp gelenekçiler" olacağını, o, çok iyi bilmektedir. Diğer yandan "din, geleceğin en son sığınağı, en son savunma kalesidir. Aslında toplumun eski yaşayışının kökeninden gelen birçok alışkanlıklar, kolaylıkla din gereği imiş gibi bir nitelik kazanırlar" (22). Bu yüzden Akife göre dinimize bir çok bidatlar girmiştir ve dinimizde **ıctihat** yapılması kaçınılmazdır. Bugün müslümanların din anlayışına hayıflanarak şöyle ifade eder:

"Ah o din nerede, o sebatın dini;

O yerin gökten inen dini, hayatın dini?

Bu ne kadar dar, ne kadar basmakalıp bir görenek?

Müslümanlık mı dedin?.. Tevbeler olsun, ne demek!

Hani Kur'an'daki rûhun şu heyûlada izi?

Nasıl İslâm ile te'lif ederiz kendimizi?" (s. 410).

O, dîni, Müslümanların eksik veya yanlış anladıklarını sık sık dile getirir: "... Sizler müslümanlığı bir iki farzı; o da yarım yamalak olmak suretiyle, eda etmekten ibaret zannediyorsunuz"(23) der. Akif, bir başka yazısında da (Sırat-ı Müstakim, Haziran 1910) bir bakıma müslümanların dinden uzaklaşmalarını din adamlarına bağlar. Akif'in din adamları hakkındaki görüşünü Kabaklı, makalesinde yukarıdaki kaynaktan aynen şöyle aktarır: "Doğrusu bu herifleri dinledikçe gençlerdeki dinsizlik modasını hemen hemen mazur göreceğim geliyor. Eğer dinin ne olduğunu bunlardan öğrenseydim, mutlaka islâmın en büyük düşmanı olurdu" (24). Akif'e göre önceki sayfalarda da ifade ettiğimiz gibi, vaaz veren hocalar toplumun sosyal yapısını bilmediklerinden müslümanların dertlerine tercüman olamamaktadırlar. Yapılacak iş ise "içtimaiyat öğrenmek" yani sosyoloji bilmek ve onun için gayret göstermek gerekir. Çünkü ona göre sosyoloji bilinmeden müslüman halkın dertlerine çare bulunamaz. Akif'e göre, din, bir sosyal nizam olduğu için dinde yapılması gereken **-içtihatların** da sosyal zaruretler göz önünde bulundurulması, dinin özünü sarsmayacak şekilde yapılması gerekir (25). Kendi ifadesiyle:

"Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,

Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı." (s. 418).

Akif'e göre müslüman aleminin geri kalmasının sebebi dinimiz değil, din adamlarının bilgisizliğidir. Akif'in anlayışına göre insanlık için gereken ilmi öğrenmek dinimizin emri ve "farz-ı kifaye" (yapılması sadece şartları taşıyanlar için gerekli olan) dir. Bir gün Akif, Fatin Hoca'dan "İhyâ Ulum" adlı eseri isteyerek şöyle der: "Bak, tıp, cemiyetle ilgili, fen, mensucat, fizik, kimya, askeri ilimler "farz-ı kifaye"dir. Dolayısıyla tabib yok iken, yani tabiblik farz-ı ayn (her müslümanın yerine getirmesi şart olan farz) iken niçin medrese farzın ifasını yerine getirmemiştir?" Acaba bu ulema sınıfı, bu gibi dini emirlere kulak assalardı, başımıza bu hal gelir miydi?" (26) diye hayıflanır.

Din ve Sosyo-Kültürel Değişme

Akif'e göre din kavramını bir önceki konuda izah etmiştik. Burada din ile sosyo-kültürel değişme arasındaki ilişkiyi izah etmeye çalışacağız.

Sosyal ve kültürel kavramları ayrı ayrı kullanıldığı gibi bazen birbirlerinin yerine kullanılmakta bazen de "Sosyo-kültürel" olarak beraber kullanılmaktadır. "En geniş an-

(23) Eski, M., *Milli Mücadele'de Mehmet Akif Kastamonu'da Ankara, 1983, 1983, s. 54*

(24) Kabaklı, A., a.g.m. s. 7-8

(25) Müstecaplıoğlu, E.A. *Mehmet Akif, İstanbul 1937. s. 16 - 17*

(26) Düzdağ, E. *Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar II, İstanbul, 1989, s. 124 - 125.*

lamda sosyal değişme sosyal yapıda veya belirli sosyal kurumlarda veyahut da, kurumlar arasındaki ilişkilerde meydana gelen değişmelere; kültürel değişme ise kültürün inanç, bilgi, dil, örf veya teknoloji gibi herhangi bir alanındaki değişmelere işaret eder... Öte yandan her iki tip değişmelerin birbirinden farklı yönlerini de gözden kaçırmamak gerekir. Asıl fark "sosyal"ın kültürle eşanlamlı olmayan "toplum"u ve toplum içerisindeki insanların ilişkilerini belirlemesinde görülür. Kültür ise toplumun veya daha doğru bir deyişle "toplum halinde yaşama"nın ürünleri olan maddi ve manevi öğeleri, standardize olmuş davranış örneklerini ifade eder." (27).

Bu tanımdan da anlaşıldığı gibi "sosyal değişme" ile "kültürel değişme"yi birbirinden soyutlamak mümkün değildir. Ancak analitik açıdan ikiye ayırabiliriz. Fakat biz her iki kavramı beraber kullanmanın daha uygun olacağı düşüncesinden hareketle "sosyo-kültürel değişme" kavramını tercih ettik.

Bu kavramın çeşitli tanımları yapılmakla beraber, genel kabul gören bir tanımla şu şekilde yapılmaktadır: Sosyal ilişkilerde, sosyal kurumlarda ve maddi-manevi yapıda önceki durumlara göre meydana gelen farklılaşmaya "sosyo-kültürel değişme" denir. Görüldüğü gibi bu kavram "iyiye" veya "kötüye" doğru bir farklılaşmayı ifade etmektedir. Yani sosyo-kültürel değişme ileriye doğru olabildiği gibi geriye doğru da olabilmektedir. Toplumlar veya milletler yaşayan bir sosyal varlık olduklarına göre, onların da sosyo-kültürel yapılarının farklılaşması söz konusudur. Bu yüzden milli kültürü sadece gelecekteki değerler yığını olarak ele almak doğru olamaz. Böyle düşündüğümüz takdirde, sosyo-kültürel yapıyı ve milli hayatı dondurmuş oluruz (28).

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, sosyo-kültürel değişme ileriye veya geriye doğru bir farklılaşmayı ihtiva ettiği halde, Akifte değişme kavramı ileriye doğru bir süreci ifade eder. Kendi ifadesiyle; "Nehr-i feyzafeyz-i insanîyetin ahengine/Uymadan kabil değildir düşmemek için engine." (s. 29) Görüldüğü gibi, Akif'in anlayışına göre insanlık yani sosyal hayat devamlı ileriye doğru akıp gitmektedir. Bu gidiş karşısında, varolmak için gidişata ayak uydurmak zorundayız. Yoksa, çağdaş milletler arasında yerimizi alamayız. Ona göre, sosyo-kültürel değişme karşısında kayıtsız kalmak intihar etmek değilse, gökyüzünden bir meleğin döşek indirmesini beklemektir. Yani sosyal hayattaki değişmeyi farketmemek gözlerimizi kapayarak hayale dalmak demektir (s. 30, 217).

Diğer yandan Akif'e göre devamlı ileriye gitmek ve bunun için çalışmak insanın fıtratında vardır. Bu yüzden insan yaratılış gayesine göre hareket etmez orundadır. (s.74 - 75)

"Başka yerlerde taharriye heveslenmeyiniz.

Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;

Çünkü her noktada taklid ile sökmez hareket." (s. 186) mısraları ile de o, ilerlemek isteyen, yani değişmek isteyenlerin gücü, kendi sosyal yapılarında aramalarını istemekte ve taklit ile yapılacak bir değişikliğe karşı çıkmaktadır.

(27) Gürkan, Ü., "Sosyal Değişmeler", Abadan'a Armağan, Ankara, 1969, s. 464

(28) Güngör, E., "Türk Milli Kültür Felsefesi ve Türk Kültürünün Temel Deęerleri", Yeni Hamle 7. Sayı, 1983, s. 21

Akif, "Terakkinin Sırrı" adlı şiirinde (s. 186-187) de, milleti canlı bir ağaca benzetir. Ağaç gibi milletlerinde kökleri yani geçmişi, dalları, yani çeşitli boyları ve geleceği vardır. Nasıl ki, ağaç, hastalandığında aşı vurulduğu gibi, milletlerin sosyal hayatındaki bir rahatsızlık durumunda da çarenin milletin kendinde yani kendi köklerinde ve dallarında aranması gerektiğini ve bir bakıma Durkheim'ci bir yaklaşımla, sosyal meselelerin çözümünde çarenin yine sosyal yapıda aranması gerektiğini ifade eder.

Akif, "Terakki" şiirinde (s. 184) de değişme karşısında aydınların tutumunu ve her milletin ayrı ayrı değişme modelleri takip ettiğini yazar. Ona göre bir değişme modeli bir milleti ileriye götürdüğü halde bir başka milleti felakete götürebilir. Ayrıca, ona göre, değişmenin çeşitli safhaları vardır. Aydınların bu safhaları önceden halka anlatarak onları değiştirmeye hazırlamaları gerekir, sonra halk aydınların açtığı yolda onları takip eder. Görüldüğü gibi, Akif'e göre, aydınlar değişmenin motor gücünü ifade eder. Kendi ifadesiyle aydınlar sosyal yapının beyni, halk da vücududur (s. 181-182).

Sonuç olarak Akif'e göre aydınlar değişmenin rehberidir. O, değişimde her türlü taklitçiliğe karşıdır. Ona göre, taklitçi milletin fertleri de taklitçi olur. Dolayısıyla ahenkli bir içtimai topluluk meydana getirilemez.

Osmanlı'da meydana gelen değişmeleri Gökalp, Durkheim'ci bir metodla yani "her toplumsal olayın nedeni yine toplumda aranmalı" anlayışıyla yaklaşmıştır (29). Akif ise, Durkheim'in ana fikrini kabul etmekle beraber, çözümdeki teklif ile ondan ve Gökalp'ten ayrılır. Gökalp, genellikle Batı anlayışı ile "Türk Kültürü"nden kaynaklanan esasları dikkate almıştır. Akif ise, Afgani, Sait Halim Paşa, Abdu, Abdurresid İbrahim Efendi gibi Doğu ve Batıyı gezip görerek çok iyi bilen alimlerden etkilenerek teklifler sunmuştur. Tek cümle ile söyleyecek olursak, onun görüşlerinin merkezini Kur'an-ı Kerim teşkil eder.

İslâm Birliği Ülküsü

Akif'te islâm birliği idealinin 1908'den sonra gelişmeye başladığı ancak Birinci Dünya Savaşı sonunda bu idealinin sarsıldığı bazı eserlerde yazılmıştır. Bizim için Akif'te bu idealin ne zaman başlayıp ne zaman sarsıldığından ziyade onun bu kavramdan ne anladığı önemlidir.

Her şeyden önce, onun islâm birliği, tek bir islâm devletini değil; çeşitli islâm devletlerinin birleşmesinden meydana gelen bir birliği ifade eder. Akif'in bu görüşünde Sait Halim Paşa'nın tesirinde kaldığı görülür. Ancak, fikrin sahibi Sait Halim Paşa olmakla beraber, o fikri aksiyon haline getirmek için cami-sokak, diyar diyar gezen Akif'tir. O, 1337 (1921) yılında Anadolu'da bir İslâm Kongresi yapılması için Ragıb Bey tarafından yazılan bir yazı üzerine hemen teşebbüse geçmiş ve Ankara hükümetinin de yardımıyla Ragıb Bey ve Receb Bey ile Ankara'da bir büro açarak faaliyete başlamış, ancak Yunan ordularının Sakarya'ya yaklaşması ve sonraki hükümetlerin icraatları, teşebbüsün sonuçsuz kalmasına neden olmuştur (30).

(29) Türkođan, O., *Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Deđerlendirilmesi*, 3. Baskı, İstanbul, 1978., s.10

(30) Edip, E., *Mehmet Akif*, 1. Cilt İstanbul, 1962, s. 182

M. Özdağ'a göre, 1970'lere gelinceye kadar Türkiye İslâm aleminden biraz kendi, biraz da müslüman milletlerin tutumu yüzünden uzak kalmıştır. Meselâ "Osmanlı Türkünün 1. Cihan Harbindeki mefkuresi islâm birliği ve cihad-ı mukaddestir. Yaşanan gerçek şudur ki, bu mefkureyi Türk milleti dışında ciddiye alan, iman ve ihlaslı islâm bayrağı altında koşan da çıkmayacaktır." (31). Bu durumu çok önceden sezen Akif, 1913'de yazdığı,

"Ne Arap'lık kalacak ne de Türk'lük aç gözünü!
Dinle Peygamber-i Zışanın ilahi sözünü!
Türk Arap'sız yaşayamaz. Kim ki "yaşar" der, delidir!
Arab'ın Türk ise, hem sağ gözü, hem sağ elidir.
Veriniz başbaşa; zira sonu hüsrân-ı mübin
Ne hükümet kalıyor ortada, billahi ne de din!
"Medeniyyet!" size çoktan beridir diş biliyor;
Evvela parçalamak, sonra da yutmak diliyor.
Arnavut'lar size ibret olacakken, hala,
Ne bu şuride siyaset, ne bu fasid dava?"

(s. 206) mısraları ile islâm aleminin parçalanmışlığını ve birlik olmalarının zaruretini ifade etmeye çalışmıştır.

Akif, "Vaiz Kürsüde" adlı şiirinde de islâm aleminin kurtarıcısı ve islâm birliğini sağlayacak güç olarak Türk milletini görmektedir. Ona göre, Türk himayesi altındayken ve Türk devleti güçlü iken Fas'tan Çin'e, Sibiry'a'dan Afrika'ya kadar geniş bir coğrafyada yaşayan müslümanlar rahat, huzur ve birlik içinde idiler. "Reis-i ailenin intiharı; çilgınlık" (s. 283) sözü ile de islâm aleminin lideri olan Türklerin, islâm alemini yalnız bırakmasının bir bakıma intihar etmek olduğunu ifade etmek istemiştir.

Anlaşıldığı gibi, "20. yüzyılın başlarında islâm dünyasında İkbâl'in yapmak istediği ne ise ülkemiz şartları içinde Gökâl'ın ve Akif'in gerçekleştirmek istedikleri odur" (132). Ancak Gökâl ve Akif arasında islâmiyet ve Türklük'ten kaynaklanan bir nüans farkının olduğu unutulmamalıdır.

(31) Özdağ, M., "Türklük, İslâmiyet, Laiklik" *Sosyoloji Konferansları*, 22.Kitap, İstanbul, 1983, s. 104

(32) Türkdoğan, O., *Millî Kültür, Modernleşme ve İslâm*, İstanbul 1983, s. 104