

# İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyete Türk Basınında Muasır Medeniyet Tartışmaları, İslâm Modernizmi ve Mehmet Âkif

## Contemporary Civilization Debates, Islamic Modernism and Mehmet Akif in the Turkish Press from the Second Constitutional Era to the Republic

Nuri SAĞLAM\* 



\*Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: N.S. 0000-0003-2559-9681

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Nuri Sağlam,  
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk  
Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye  
**E-posta/E-mail:** nsaglam@istanbul.edu.tr

**Başvuru/Submitted:** 12.07.2023  
**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
18.07.2023  
**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
18.07.2023  
**Kabul/Accepted:** 15.08.2023

**Atıf/Citation:** Sağlam, Nuri." İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyete Türk Basınında Muasır Medeniyet Tartışmaları, İslâm Modernizmi ve Mehmet Âkif." *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları-Recent Period Turkish Studies* 44 (2023): 123-151  
<https://doi.org/10.26650/YTA2023-1326639>

### ÖZ

İkinci Meşrutiyetin ilanından sonraki süreçte Hristiyan Avrupa karşısında arda adına yaşadığımız büyük felaketler, Türk basınında özellikle “din” ve “medeniyet” kavramları etrafında gittikçe hararetlenen uzun soluklu tartışmalara yol açtı. Bütün bu medeniyet tartışmalarının ağırlık noktasını hem sürekli bir İslâmlık-Hristiyanlık mukayesesi yahut karşıtlığı hem de İslâmlıkla Protestanlık arasında ilkesel bir özdeşlik kurma söylemleri oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu makalede, öncelikle başta Ziya Gökalp ve Celal Nuri İleri olmak üzere muasır medeniyet ölçütü olarak salt Protestan Avrupa toplumlarını referans alan kimi aydınların İslâmda “Lutheryen” bir reform yapılması gerektiği yönündeki söylemleri ana hatlarıyla özetlenmektedir. Makalenin devamında dini bizatihi kendi şahsî konforları için siyasî bir âlet yahut toplumsal baskı aracı olarak kullanagelen bazı İslâm ulemasının bütün bu reformist söylemlere haklı bir gerekçe oluşturan itikadî ve amelî fetvalarından birkaç örnek verilmektedir. Son olarak Müslüman Türk milleti nezdinde hiç kuşkusuz mümtaz bir mevkie sahip olan Mehmet Âkif’in “İslâm modernizmi” içindeki özgün yerine ve bu münasebetle de kimi Batıcı liberal aydınların yine Âkif’in “medeniyet” kavramıyla ilgili bazı ifadelerini çarpıtarak onu “medeniyet düşmanı” ilan eden söylemlerinin sadece semantik değil sentaktik açıdan da herhangi bir rasyonel dayanağı bulunmadığına dikkat çekilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Siyasi Tarih, Muasır Medeniyet, Protestan İslâm, İslâm Modernizmi, Mehmed Âkif

### ABSTRACT

After the declaration of the Second Constitutional Monarchy, the great disasters Türkiye experienced one after the other in the face of Christian Europe led to long-term increasingly heated debates in the Turkish press, especially around the

concepts of religion and civilization. The focus of all these civilizational debates involved constant comparisons and contrasts between Islam and Christianity and discourses on how to establish a principal consubstantiality between Islam and Protestantism. Therefore, this article outlines the discourses of certain intellectuals, namely Ziya Gökalp and Celal Nuri İleri, who referred only to Protestant European societies as a criterion of contemporary civilization, stating that a Lutheran reform should be made in Islam. The following sections present a few examples of the theological and practical fatwas of certain Islamic scholars who used religion as a political tool or a tool of social pressure for their own personal comfort, justifying all these reformist discourses. Finally, the article mentions the unique place of Mehmet Akif, who undoubtedly holds a distinguished position in the heart of the Muslim Turkish nation with regard to Islamic modernism. In connection to this, the work also mentions how certain discourses of Western liberal intellectuals who distorted some of Akif's statements about the concept of civilization and declared him to be an "enemy of civilization" lacked any rational basis, not only in terms of semantics but also syntactics.

**Keywords:** Political History, Contemporary Civilization, Protestant Islam, Islamic Modernism, Mehmet Akif

## Extended Abstract

The Ottoman intellectuals who had gained some superficial information about Western civilization up to the Tanzimat, generally through various embassy reports and books, had the opportunity to get to know Western civilization more closely during the modernization that followed the Tanzimat. In this process, they realized that Western civilization had developed in a way that could not be compared to Ottoman civilization. They believed that, in order to reach the level of progress of European societies, very radical reforms should first be made in political and social life.

Therefore, they engaged in voluminous long-term activities aimed at simultaneously changing both the political regime and the social mentality. Their primary goal was to break the domination over individual and social life by various interest groups who were profiting from the current conditions in both political and social life and who constantly abused Islam for their own interests. To do this, the government system first needed to be secularized, separating religion from the state.

Hence, one can say a religious project was underway in the minds of Ottoman intellectuals and statesmen during the modernization period, no matter to which school of thought they belonged. Still, to think that this project was more of a civilization project rather than a purely absolute religious project would be more accurate. In addition, the main basis of civilization involves religion, and both concepts have been used for a long time to convey practically the same meanings. Taking this situation into account would make seeing the consolidation of any reformist thought toward the institutional or religious structure of Islam more accurate through Islamic references as a necessary condition for a new civilization conception rather than as a policy for

gaining political legitimacy. As Menapirzade Nuri and Ahmet Midhat Efendi in particular emphasized, this was because those who claimed Islam as also being opposed to civilization had based their claim on the semantic similarity between the words civilization and progress and on those who were against the concept of progress. Moreover, some ignorant scholars were found to try to portray this claim as a religious ruling. In addition, Western Orientalists who claimed that Islam prevented progress were encountered. Finally, Western states also used the concept of civilization as an exploitative political instrument and used the discourse of bringing civilization to the entire Islamic geography. Many compelling internal and external factors similar to these also occurred.

Therefore, despite their different worldviews, Ottoman intellectuals who admired the Europe's level of development had to consider the concepts of civilization and progress alongside the religion of Islam as a result of all these political and social reasons. In other words, they had to undertake the defense of Islam against both ignorant Islamic scholars as well as Orientalists who claimed Islam to prevent progress. According to Engelhardt, however, the main goal of this process of social change that was conceptualized through such terms as Westernizing, Europeanizing, contemporizing, and modernizing, was to bring Muslim Ottoman society closer to the Christian European society in all aspects. To do this, both the government and society first needed to be saved from the domination of religion as it had in Europe and be given a secular structure.

As a matter of fact, the environment of relative freedom created by the Second Constitutional Monarchy and the great disasters Türkiye experienced against Western states in the following period led to the emergence of extremely radical discourses around the issues of religion, civilization, and European civilization. Western intellectuals' contemporary civilizational conceptualizations had initially envisaged a Lutheran reform in Islam that caused intense long-lasting debates in the Turkish press.

Hence, this article will first summarize the discourses of certain Ottoman intellectuals, namely Ziya Gökalp and Celal Nuri İleri, who referred to Protestant European societies only as a criterion of contemporary civilization and stated that a Lutheran reform should take place in Islam. Then the study demonstrates a few examples of the fatwas of some Islamic scholars who had used religion as a means of political or social pressure for their personal comfort, which resultantly justified all these reformist discourses. The article's second section will touch upon Mehmet Akif's original place in

Islamic modernism. The final section will attempt to draw attention to the lack of any rational basis in the discourses that had declared Akif to be an enemy of civilization by distorting some of his statements on the concept of civilization, not only in terms of semantics but also in terms of syntax.

## Giriş

Tanzimat'a kadar Batı medeniyeti hakkında umumiyetle muhtelif sefaretnameler ve kitaplar vasıtasıyla birtakım sathî malumata sahip olan Osmanlı aydınları, Tanzimat'tan sonraki modernleşme sürecinde, Osmanlı medeniyeti ile mukayese edilemeyecek ölçüde gelişmiş olan Batı medeniyetini daha yakından tanıma imkânı bulmuşlar ve Avrupalı toplumların terakki düzeyine ulaşabilmek için her şeyden evvel siyasî ve sosyal hayatta çok köklü inkılâpların yapılması gerektiğine inanmışlardı. Bu yüzden aynı anda hem siyasal rejimi hem de toplumsal zihniyeti değiştirmeye dönük uzun soluklu ve oylumlu bir faaliyet içine girdiler. Öncelikli hedefleri gerek siyasî gerekse toplumsal hayatta mevcut şartlardan nemalanan ve dolayısıyla İslâmı salt kendi çıkarları için sürekli istismar eden çeşitli menfaat odaklarının bireysel ve toplumsal hayat üzerindeki tahakkümünü kırmak ve din ile devlet işlerini birbirinden ayırarak hükûmet sistemini laikleştirmekti. Dolayısıyla hangi fikir akımına mensup olursa olsun modernleşme dönemi Osmanlı aydınlarının ve devlet adamlarının kafalarında şu veya bu şekilde bir “din projesi” olduğu<sup>1</sup> söylenebilirse de bu projenin salt ve saf bir din projesi olmaktan ziyade bir medeniyet projesi olduğunu düşünmek, keza medeniyetin başlıca esasının din olduğu ve her iki kavramın öteden beri hemen hemen aynı anlamları ihtiva edecek şekilde kullanılageldiği<sup>2</sup> hesaba katılırsa İslâmın kurumsal yahut inançsal yapısına dönük herhangi bir reformist düşüncenin yine İslâmî referanslarla tahkim edilmesini de “siyasî bir meşruiyet kazanma” politikasından ziyade yeni bir medeniyet tasavvurunun gerekli şartı olarak görmek, muhtemelen daha isabetli bir yaklaşım olur. Bunda, bilhassa Menapirzade Nuri ve Ahmet Midhat Efendi'nin vurguladığı üzere, “terakki” kavramına karşı oldukları için “medeniyet” ile “terakki” kelimeleri arasındaki anlamsal yakınlıktan dolayı İslâmiyetin medeniyete de muhalif olduğunu iddia eden ve bu iddiayı dinî bir hüküm suretinde göstermeye çalışan birtakım “efkâr-ı atîka erbabı” cühela tafesiyle<sup>3</sup> beraber İslâmın terakkiye mâni olduğunu ileri süren Batılı müsteşrikler ve nihayet bütün İslâm coğrafyasına “medeniyet götürme” söylemiyle bu kavramı esasen sömürü-politik bir

- 
- 1 İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, s. 28.
  - 2 Ömer Seyfeddin, “Hars-Medeniyet-Temeddün”, *İslâm Mecmuası*, Y. 2, S. 27, 28 Cemaziyelahir 1333-20 Nisan 1331, s. 632-636; Ş. Tarih, “Bir Muvahhid ile Mülhid Arasında-2”, *İslâm Mecmuası*, nr. 61, 1334, s. 1156-1158; Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1989, s. 240-241.
  - 3 Nuri [Menapirzade], “Medeniyet”, *İbret*, nr. 8, 18 Rebiulahir 1289-13 Haziran 1288, s. 1-2; Ahmet Midhat, *Terakki*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul, 1306, s. 6-7.

enstrüman olarak kullanagelen Batılı devletler<sup>4</sup> gibi dahilî ve haricî daha nice zorlayıcı faktörün de rolü vardır. Bu yüzden her ne kadar dünya görüşleri farklı da olsa Avrupa'nın gelişmişlik düzeyine büyük hayranlık duyan Osmanlı aydınları, bütün bu siyasî ve sosyal saikler yüzünden en geniş anlamıyla “asayışte kemal; rahat ve suhuletle yaşama; refah ve asayışte yaşayış; refahiyet ve saadet üzere yaşama”<sup>5</sup> şeklinde tanımladıkları “medeniyet” ve “terakki” kavramlarını elbette “İslâm” diniyle birlikte mütalaa etmek yahut bir başka deyişle hem “efkâr-ı atika erbabı” cühela taifesine karşı medeniyetin hem de İslâmın terakkiye mâni olduğunu ileri süren müsteşriklere karşı İslâmın müdafaasını aynı anda üstlenmek zorundaydılar...

Bununla beraber “garplılışma”, “Avrupalılışma”, “batılılaşma”, “asrîleşme”, “muasırlaşma” ve “modernleşme” gibi kavramlarla adlandırılan bu toplumsal değişim sürecinin ana hedefi, Engelhardt'a göre Osmanlı toplumunu bütün vecheleriyle Avrupa toplumuna yaklaştırmaktı. Bunun için de her şeyden evvel Avrupa'da olduğu gibi gerek hükûmeti gerekse toplumu dinin tahakkümünden az çok kurtarıp seküler bir yapıya kavuşturmak icap ediyordu.<sup>6</sup> Nitekim İkinci Meşrutiyetin yarattığı görece hürriyet ortamı, sonraki süreçte Batılı devletler karşısında ardi ardına yaşadığımız büyük felaketlerin de tesiriyle “din”, “medeniyet” ve “Avrupa medeniyeti” meseleleri etrafında son derece radikal söylemlerin ortaya çıkmasına yol açacak ve bu cümleden olarak bilhassa Batıcı aydınların her şeyden önce İslâm'da Lutheryen bir reform yapmayı öngören asrî medeniyet tasavvurları, bütün Türk basınında oldukça hararetli ve uzun soluklu tartışmalara sebep olacaktı.

Dolayısıyla bu makalede, öncelikle başta Ziya Gökalp ve Celal Nuri İleri olmak üzere muasır medeniyet ölçütü olarak salt Protestan Avrupa toplumlarını referans alan bazı aydınların İslâm'da “Lutheryen” bir reform yapılması gerektiği yönündeki söylemlerini ana hatlarıyla özetleyecek; devamında dini kendi şahsî konforları için siyasî bir âlet yahut toplumsal baskı aracı olarak kullanagelen bazı “efkâr-ı atika erbabı” İslâm ulemasının bütün bu reformist söylemlere haklı bir gerekçe oluşturan itikadî ve amelî fetvalarından birkaç örnek verecek ve nihayet Müslüman Türk milletinin millî

4 İsmail Gasprinski, *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene*, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul, 1302, s. 4-5; Halil Halid, *Hilâl ve Salîb Münâzaası*, Mısır, 1325, s. 6-13; Yako Şaun, “Hervé'ye Bir Selam”, *İnsâniyet*, nr. 2, 20 Şaban 1327-12 Ağustos 1326, s. 11-12; Celal Nuri, “İslâm'da Vücüb-ı Teceddüd-3”, *İctihad*, nr. 41, 15 Şubat 1327, s. 1000-1004; Seyyah, “Medeniyet Meşalesi”, *Vakit*, nr. 1251, 23 Ramazan 1339-1 Haziran 1337/1921, s. 3.

5 Namık Kemal, “Medeniyet”, *İbret*, nr. 84, 2 Zilkade 1289-20 Kânunievvel 1288, s. 1-2; Şemseddin Sami, “Medeniyet-1”, *Hafta*, C. 1, nr. 9, 19 Zilkade 1298, s. 130; Musa Kâzım, “Medeniyet-i Sahîha ve Diyânet-i Sahîha”, *Tercümân-ı Hakikat*, nr. 991/6191, 4 Rebiulevvel 1316/11 Temmuz 1314, s. 3.

6 *Türkiye ve Tanzimat: Devlet-i Osmaniyyenin Tarih-i Islahatı 1826-1882*, ed. Engelhardt, çev. A. Reşad, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul, 1328, s. 7.

belleğinde hiç kuşkusuz mümtaz bir mevkie sahip olan Mehmet Âkif'in "İslâm modernizmi" içindeki özgün yerine temas etmeye ve bu münasebetle de kimi Batıcı liberal aydınların yine Âkif'in "medeniyet" kavramıyla ilgili bazı ifadelerini çarpıtarak onu "medeniyet düşmanı" ilan eden söylemlerinin esasen sadece semantik değil sentaktik açıdan da hiçbir rasyonel dayanağı bulunmadığına dikkat çekmeye çalışacağım.

## 1. Muasır Medeniyet Referansı Olarak Lutheryen İslâm Söylemi

İkinci Meşrutiyetin ilanından sonra İttihat ve Terakki Cemiyetinin merkezi Selanik'te toplanan bazı aydınlar, siyasî inkılâbın ardından çok daha çetrefil ve zorlu bir faaliyet içine girdiler. Zira modernleşme sürecinin iki ana hedefinden biri olan siyasî inkılâp gerçekleşmiş ve sıra Batılı manada yeni ve seküler bir hayatın istihsalı için gerekli olan toplumsal devrime gelmişti. Dolayısıyla Niyazi Berkes'in bu süreçte cereyan eden medeniyet yahut Doğu-Batı tartışmalarında "dinlerin bir yana bırakıldığı"<sup>7</sup> görüşü realiteyle uyuşmuyor, tam aksine hemen bütün münazara ve münakaşaların merkezinde İslâmlık-Hristiyanlık mukayesesı yer alıyordu. Kaldı ki Max Nordau'ya göre dünya hayatına dair eski ve yeni anlayışlar arasında daimî bir zıtlık vardır ve bu tezat her medenî insan üzerinde elîm bir tesir uyandırır. Bu itibarla kaybolan toplumsal huzur ve sükûnu tekrar ele geçirebilmenin iki yolunun olduğu ve bunlardan birinin seçilmesi halinde huzura kavuşulacağı düşünülür. Bu iki usulden biri tam bir azim ile geriye dönme, diğeri de yine tam bir azim ve sebatla ileri gitme fikrine dayanır. Bu ise ya esaslarını kaybettiği düşünülen bütün geleneksel ve kadîm olgulara eski esaslarını iade etmek yahut onları tamamen ortadan kaldırmak şeklinde tezahür eder. Birinci usule göre halka yeniden itikat telkin edilmeli, herkes kiliseye celp ve sevk olunmalı, kralın kudreti, papazın itibarı artırılmalı, ihtilal ve inkılâpların hatırası hafızalardan silinmeli, serbest fikir mahsulü kitaplar ve bu vesile ile biraz da hür kafalar yakılmalı, eğitim kürsülerinin yerini vâiz kürsüleri almalı, ibadet ve oruca devam edilmeli, mezarlar ve ilahi tilavet edilmeli, kilise bayramlarından ve azizlerin hayat hikâyelerinden lezzet alınmalı, herkes menkıbeler ve mucizeler tarihiyle aydınlanmalı, zenginler fakirlere yeterli miktarda sadaka vermeli, şayet bu sadakalar kâfi gelmezse fakir kendisine her gün kebab ve şarap verilecek olan cennete gidinceye kadar sabretmeli; işte o vakit dünya üzerinde saadet yeniden doğacak ve zenginler sükûn içinde asude bir hayat sürececek, yoksullar da öldükten sonra daha iyi bir hayat için ümidini muhafaza edecektir. İkinci usule göre ise orta çağdan kalma bütün eski itikatlar ve kurumsal yapılar yıkılmalı, eğer papazlar ve hahamlar adı şarlatanlar gibi telakki ediliyorsa ona göre muamele görmeli, krallar meziyetsiz veya gasıp

7 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 19. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 381.

sayılırsa saraylardan ihraç edilmeli, ilmî tenkide mukavemet edemeyen her türlü kanun lağvedilmeli ve insanlar arasındaki bütün ilişkilerde yalnız akıl ve mantık hükümran olmalıdır. Birinci usul taraftarları, ikinci usul taraftarlarıyla sürekli bir mücadele hâlinindedir ki siyasî hayatımızın ve mevcut fikirlerimizin esas noktasını işte bu sonu gelmez kavga teşkil etmektedir.<sup>8</sup>

Bu cümleden olarak İkinci Meşrutiyetten sonra iktidara gelen İttihat ve Terakki Fırkasının sosyal politikalarında etkin bir rol oynayan Ziya Gökalp, o sıralarda kaleme aldığı “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler” başlıklı yazısına “Biz siyasî inkılâbı yaptıktan sonra ikinci bir vazifenin önünde kaldık: İctimaî inkılâbı hazırlamak!...” cümlesiyle başlıyor ve hâlihazırdaki toplumsal hayatı kökten değiştirmeyi hedefleyen bu inkılâbın ancak “iktisadî, ailevî, bediî, felsefî, ahlakî, hukukî, siyasî hususiyetleriyle yeni bir yaşayış yaratmakla kabil” olabileceğini söylüyordu. Bu yazının sonuna doğru “Avrupa medeniyetleri çürük, hasta, müteaffin esaslar üzerine istinat etmiştir. Bu medeniyetler inkıraza, izmihlale mahkûmdur. Hakiki medeniyet ancak Yeni Hayatın inkişafıyla başlayacak olan Türk medeniyetidir.”<sup>9</sup> diyen Gökalp, ilerleyen zaman içinde yeni Türk medeniyetinin ibdası için sık sık “haberleri olmadan İslâmlaşmış” olduklarını vurguladığı Protestan Avrupa devletlerini örnek gösterecek<sup>10</sup> ve nihayet 1923 yılında yayımladığı bir

8 M. Nordau, *Medeniyet Yalanları*, çev. A. Selahaddin, Tefeyyüz Matbaası, İstanbul, 1328, s. 149-151.

9 Demirtaş [Ziya Gökalp], “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, *Genç Kalemler*, nr. 8, 10 Ağustos 1327, s. 138-141.

10 “İslâmiyet ve Asrî Medeniyet-I”, *Tanin*, nr. 2831, 3 Muharrem 1335-18 Teşrinievvel 1332/31 Teşrinievvel 1916; “İslâmiyet ve Asrî Medeniyet-II”, *Tanin*, nr. 2833, 5 Muharrem 1335-20 Teşrinievvel 1332/2 Teşrinisani 1916. [*Tanin* gazetesinde imzasız olarak yayımlanan bu makaleler, birkaç ay sonra yine imzasız olarak *İslâm Mecmuası* tarafından iktibas edilmiştir. (“İslâmiyet ve Asrî Medeniyet-I”, *İslâm Mecmuası*, nr. 51, 15 Rebiulahir 1335-26 Kânunisani 1332, s. 1016-1022; “İslâmiyet ve Asrî Medeniyet-II”, *İslâm Mecmuası*, nr. 52, 7 Cemaziyevvel 1335-1 Mart 1332, s. 1033-1040.). Gel gelelim 1918 yılında *Yeni Mecmuâ*’da yayımladığı “Türkçülük Nedir-3” başlıklı yazısında bu makalelere atıfta bulunan Gökalp, “Geçen sene *Tanin*’de neşrettığımız ‘İslâmiyet ve Asrî Medeniyet’ unvanlı makalelerde bu meseleyi mufassalan teşrih etmiştik.” demek suretiyle söz konusu makalelerin kendisine ait olduğunu ve ayrıca bu makalelerin *La Pensée Turque* adlı dergide Fransızca olarak da yayımlandığını belirtmektedir. (ZIA GUEUK ALP. “L’Etat Islamique peut-il être un Etat moderne? I, II, III”, *La Pensée Turque*, Nr. 5, 6, 8; 16 Février 1917, 1er Mars 1917, 1er Avril 1917; s. 137-142, 169-175, 251-256.) *La Pensée Turque* dergisinde yayımlanan ve başlığını “İslâm Devleti Modern Devlet Olabilir mi?” şeklinde tercüme edebileceğimiz bu makalelerin sadece III numaralı Ziya Gökalp’in “İslâmiyet ve Asrî Medeniyet-I” unvanlı makalesinin Fransızcasıdır. İlk iki makalenin ise *Tanin*’de “İttihat ve Terakki Kongresi” başlığı altında imzasız olarak yayımlanan toplam 8 sayılı makale serisinin 6 ve 7’nci tefrikalarının Fransızcası olduğunu tespit ettik. Bununla beraber yine *İslâm Mecmuası*’nın 48. sayısının dış kapağında, mecmuanın içindeki yazılardan birisinin künyesi şöyle veriliyordu: “Din ve Şeriat (İslâmiyetle medeniyet-i asriyenin tamamıyla kabil-i itilaf olduğu) (*Tanin*’den), Gökalp Ziya”. Oysa ne *İslâm Mecmuası*’nın bu sayısının içinde ne de *Tanin*’de “Din ve Şeriat” başlıklı bir yazı yoktu. Buna mukabil *İslâm Mecmuası*’nın bu sayısında “İttihat ve Terakki Kongresi-6” başlıklı imzasız bir yazı vardı. Keza bir sonraki sayıda da devam eden bu yazı, dış kapakta bu sefer şöyle kaydedilmişti: “Din ve Şeriat” (İttihat ve Terakki Kongresi) 7’inci Makale (*Tanin*’den), Gökalp Ziya”. Bu künyenin mecmuanın içindeki karşılığı ise “İttihat ve Terakki Kongresi-Geçen Sayıdan Mabad” şeklindeydi. Böylece *Tanin*’de imzasız olarak yayımlanan söz konusu sekiz makalenin de Ziya Gökalp’e ait olduğu şüpheye mahal vermeyecek şekilde anlaşılmış oluyordu. İşte *Tanin*’de imzasız olarak yayımlanmış olan mezkûr yazıları Ziya Gökalp’e izafe etmemizin gerekçesi budur. *Tanin* gazetesinin 2807 sayılı ve 5 Teşrinievvel 1916 tarihli nüshasında başlayan bu yazı serisinin atıfta bulunduğumuz 6 ve 7’nci tefrikalarının künyeleri de şöyledir: “İttihat ve Terakki Kongresi 6-7”, *Tanin*, nr. 2812-2813; 14-15 Zilhicce 1334/29-30 Eylül 1332/12-13 Teşrinisani 1916.]



makalesinde “Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, garp medeniyetindenim.”<sup>11</sup> ifadesiyle genel bir çerçeve içine alacağı yeni Türk medeniyetinin hukuki boyutunu, yine aynı yıl neşrettiği *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde, “Bu asrın milletleri arasına geçebilmek için en esaslı şart, millî hukukun bütün şubelerini teokrasi ve klerikalizm bakiyelerinden büsbütün kurtarmaktır. (...) Kurûn-ı vustaî devletlerin bu iki âlâmet-i mümtâzesinden tamamıyla kurtulmuş olan devletlere ‘asrî devlet’ namı verilir.”<sup>12</sup> cümleleriyle netleştirecektir.

Esasen söz konusu süreçteki “asrî medeniyet” tasavvurunun ana izleğini veren bu paradigma hem usul hem de esas itibarıyla öteden beri farklı fikir akımlarına mensup aydınlar arasında süregelen Batılılaşma, asrîleşme yahut medenileşme münakaşalarının odağında da imâ “din” olgusunun bulunduğunu göstermesi bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim Ziya Gökalp’in “Yeni Hayat” anlayışını şerh etmek ve geniş toplumsal kitlelere yaymak amacıyla bir grup Batıcı aydın tarafından 1911’de Selanik’te çıkarılan *Yeni Felsefe Mecmuası*, mezkûr bağlamda son derece stratejik bir yayın politikası takip edecekti. Zira dönemin ünlü Fransız antropoloğu Charles Letourneau’dan tercüme edilerek derginin henüz dördüncü sayısında yayımlanan bir makale, “Biz burada muhtelif kavimlerde dinî itikatların ne gibi tesirler husule getirdiğini ve ne şekillerde tasavvur edildiğini irâe edeceğiz. Din kelimesine atfedilen büyük hâleyi söndürmek için bundan daha mantıkî bir tedkik olamaz.”<sup>13</sup> sözleriyle başlıyor ve mecmuanın altıncı sayısında yer alan bir başka yazıda ise “Din müessesileri kimlerdir? Şüphesiz artık onların yetişilmez ulviyetlerinden, kutsiyetlerinden bahsetmek bütün aklî ve fennî deliller karşısında biraz gülünç olur...”<sup>14</sup> deniliyor ve nihayet dinlerin “insanlara hayalî bir saadet vaat ederek onları aldattığı” iddia ediliyordu. Oysa bundan evvel, ilk Türk pozitivist olarak bilinen Beşir Fuad bile Avrupalı pozitivistler gibi Hristiyanlık aleyhinde yazdığı birçok yazısında, doğrudan doğruya Hristiyanlık dinini değil bu dini kendi menfaatleri için bir zulüm âleti olarak kullandıkları gerekçesiyle sadece Hristiyan ruhban sınıfını hedef alıyordu.<sup>15</sup> İkinci Meşrutiyet her ne kadar geniş bir fikir ve basın hürriyeti sağlamışsa da Osmanlı toplumu özellikle dine müteallik konularda böylesine hür ve cesur fikirleri kolaylıkla hazmedebilecek bünyeye henüz kavuşmamıştı. Nitekim söz konusu yazıların uyandırdığı şiddetli tepkiler üzerine mezkûr nüshayı Selanik ve İstanbul’daki satış noktalarından toplatmak zorunda kalan mecmua sahipleri, bir beyanname yayımlayarak

11 Ziya Gökalp, “Medeniyetimiz-2”, *Yeni Mecmua*, nr. 69/3, 1 Şubat 1339/1923, s. 24-36.

12 Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, Ankara, 1339, s. 161.

13 Charles Letourneau, “Umumiyet İtibarıyla Din-1”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 4, 30 Eylül 1911, s. 26-30.

14 Rıza Nüzhet, “Hristiyanlık: Mazisi, Âtisi”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 6, 1 Teşrinisani 1911, s. 21-27.

15 Orhan Okay, “Beşir Fuad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. 6, İstanbul, 1992, s. 5-6.

muhataplarından özür dilemişler<sup>16</sup> ve bundan sonra takip edecekleri “ihtiyatlı” siyaseti de toplumsal hayatta hüküm süren “itikadî, ananevî, ahlakî ve iktisadî esasları sarsmak ve tebdil edebilmek için uzun süre sabırlı bir şekilde çalışmak”<sup>17</sup> şeklinde belirlemişlerdir.

Bu cümleden olarak Batıcılık cereyanının en maruf şahsiyetlerinden biri sayılan Celal Nuri, 1912 yılında yayımladığı “İslâmda Vücûb-ı Teceddüd” başlıklı üç sayılı yazı serisinin ikincisinde, “İslâmiyet, Martin Luther’in on altıncı asırda icrasına muvaffak olduğunu, daha yedinci asırda ve pek şümüllü olarak yapmış idi.” demektedir, yazısının devamında bugün dünyanın en gelişmiş aksamının birbirinden türemiş “üç (klasik) dine merbut” olduğunu ve “bir (Reform) maksadı üzerine müesses” bulunan İslâmın esasen “Yahudilik ve Hristiyanlığın ıslah ve tekâmülü” olduğunu belirtmekte<sup>18</sup> ve bu düşüncesini bir yıl sonra yayımladığı *İttihâd-ı İslâm* unvanlı eserinde çok daha ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Nitekim bu eserin mukaddimesinde “Şark nedir? Garp nedir? Bu iki âlem arasında itilaf mümkün müdür? İslâmiyet kurûn-ı hâzırda nasıl tarif olunabilir? İslâmın mazisi ile alakası ne mertebededir, kezalik onun istikbalde ne gibi bir rolü olabilir?...”<sup>19</sup> kabilinden birtakım sorular sorarak bütün kitap boyunca bu sorulara cevap arayan Celal Nuri, kitabın “İçtihat Meselesi” alt başlıklı bölümünde İslâmiyeti, Yahudilik ve Hristiyanlığın “ıslah görmüş şekli” olarak niteliyor ve devamında yine “Hazret-i Muhammed, Martin Luther’in on altıncı asırda icrasına muvaffak olduğu ıslahatın daha pek büyüğünü, pek şümüllü ve mükemmeline yedinci asırda yapmıştır.”<sup>20</sup> demek suretiyle Lutheryen İslâm anlayışını iyice pekiştiriyordu. Nitekim 29 Mart 1882 tarihinde Sorbon’da verdiği meşhur konferansında “İslâmiyetin terakkiye mani” olduğunu ileri süren Ernest Renan’a karşı tıpkı Namık Kemal<sup>21</sup>, Ali Ferruh<sup>22</sup> ve Atâullah Bâyezidof<sup>23</sup> gibi doğrudan doğruya reddiye yazdığı hâlde her nedense yarım bıraktığı bu eserini ikmal etmesi için 1918 yılında kendisine ricada bulunan yakın dostu Ahmed Sâkî’ye, işlerinin yoğunluğu ve mezkûr meseleye dair araştırmalarının uzun süre sekteye uğradığı<sup>24</sup> mazeretiyle olumsuz cevap vermesi bu yüzdendi. Yine bu yüzden ertesi yıl kaleme aldığı bir başka yazısında “Edyân-ı kitâbiye zaten yekdiğerinden mütevellid

16 Müessisler, “Hakikat Karşısında”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 7, 15 Teşrinisani 1911, s. 1-2.

17 Tahrir Heyeti, “Yeni Hayat”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 17, 15 Nisan 1912, s. 1-5.

18 Celal Nuri, “İslâmda Vücûb-ı Teceddüd-2”, *İctihad*, nr. 40, 15 Kanunisani 1327, s. 983-989.

19 Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul, 1331, s. 5.

20 Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm...*, s. 38-39.

21 Namık Kemal, *Renan Müdafaaanesi*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1326.

22 Ali Ferruh, *Teşhîr-i Ebâtil*, Mihran Matbaası, İstanbul, 1306.

23 Atâullah Bayezidof, *Reddi-i Renan-İslâmiyet ve Fünûn*, çev. Madam Gülnar Deleberof-Ahmet Cevdet, Dersaadet, 1308.

24 Celal Nuri, “İslâmiyet Mâni-i Terakki midir?”, *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası*, nr. 88, 29 Zilhicce 1336-5 Teşrinievvel 1918, s. 1037.

olduğundan bunların hutû-ı umûmiyedeki iştirakinden bilistifade bilcümle mezâhib erbabının üss-i uhuvvetini ilan etmek ehass-ı âmâlimizdir.”<sup>25</sup> diyecekti.

Hangi fikir akımına mensup olurlarsa olsunlar bütün Osmanlı aydınları medeniyetin başlıca esasının din olduğu konusunda hemfikirlerdi. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi dinin itikadî ve kurumsal yapısıyla ilgili düşüncelerinde farklılıklar söz konusuydu. Batı medeniyeti karşısındaki tavırlarını da esasen dine bakışlarındaki bu farklılıklar belirliyordu. Bu yüzden mesela Mehmed Âkif’in başyazarlığını yaptığı *Sebilürreşad* dergisinde, memleketimizde Avrupa medeniyetinin icaplarını tatbik etmek için hükümet tarafından yapılan birtakım ıslahatların yanı sıra “halkın zihniyetinde, efkâr ve itikadında, dininde bile” bazı ıslahatların tasavvur edildiğinden bahisle “Avrupa medeniyetini bilâ-tadilat memleketimize sokmak isteyen bir sınıf vardır ki maksatlarını müdafaa zımında kalemen, şifahen münakaşatta bulunuyorlar, tahrikat icra ediyorlar.”<sup>26</sup> deniliyor fakat İttihat ve Terakki hükûmetinin desteklediği *İslâm Mecmuası*, *Sebilürreşad*’ın bu iddiasını “Avrupa medeniyeti Hristiyan olan Avrupa milletlerine mahsustur. Bizim beynelmileliyetimiz İslâmlıktır. Medeniyetimiz de Müslüman milletlere has olan ‘İslâm medeniyeti’ olacaktır.”<sup>27</sup> ifadesiyle karşılıyordu. Keza yine *İslâm Mecmuası*’nda Celal Nuri’nin mezkûr *İttihâd-ı İslâm* kitabını eleştiren Musa Carullah, bu yazısında “İslâmın en büyük ehemmiyeti Protestanlık imiş! Şâri-i Kebîr’in şerefi de Lutherlik imiş!”<sup>28</sup> demesine rağmen gerek o dönemde “İslâmiyetin Luther’i”<sup>29</sup> gerekse günümüzde “modernist İslâmcı”<sup>30</sup> veya “İslâm reformatörü”<sup>31</sup> olarak nitelenecekti...

İkinci Meşrutiyetin ilanından sonra Türk basınında özellikle “din” ve “medeniyet” kavramları üzerinden sürdürülen asrîleşme, medenîleşme yahut Batılılaşma münakaşaları, Trablusgarp Harbinden itibaren içine düştüğümüz siyasî ve sosyal felaketler yüzünden daha farklı boyutlar da kazanmış ve özellikle yeni Türkiye Devletinin siyasî rejiminin Cumhuriyet olarak ilan edileceği sıralarda hayli hararetlenmişti. Nitekim Balkan Harbi sıralarında Osmanlı devletinin kurtuluşu ve Türk milletinin istikbalini temin için son birkaç asırdır medeniyet âleminde saltanat süren Hristiyan Batılı devletlerin teveccühünü kazanmak, siyasî ve sosyal hayatta onların arzuları doğrultusunda garplılaşmak mecburiyetinde

25 Giridi Ahmed Sâki, *Celâl Nuri Bey ve Cezrî Fikirleri*, Kitaphane-i Südi, İstanbul, 1335-1338, s. 30.

26 Mustafa Râkım, “Avrupa Medeniyetinin İç Yüzü”, *Sebilürreşad*, nr. 288, 21 Rebiulahir 1332-6 Mart 1330, s. 37.

27 Ömer Seyfeddin, “Hars-Medeniyet-Temeddün”, s. 636.

28 Musa Carullah, “Şeriat-i İslâmiyeye Benim Nazarım”, *İslâm Mecmuası*, Y. 1, S. 1, 16 Rebiulevvel 1332-30 Kânunisanı 1329, s. 10-13.

29 Hâşim Nâhid, *Türkiye İçin Necat ve İtila Yolları*, Şems Matbaası, İstanbul, 1331, s. 213; Alimcan el-İdrisî, “Musa Carullah Bigiyef”, *Türk Yurdu*, Y. 4, C. 8, nr. 11, 30 Temmuz 1331, s. 2696-2703.

30 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014, s. 396.

31 Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 24.

olduğumuz ileri sürülüyor<sup>32</sup>; esasen kökü Namık Kemal'e dayanan<sup>33</sup> ve sonraki süreçte kurtuluşumuz için Batı medeniyetini bir bütün olarak kabul etmekten başka çare olmadığını dile getiren aydınlarca sürekli tahkim edilen bu saf ve nahif düşünce tarzı, özellikle Mondros Mütarekesinden Sevr Antlaşmasına kadar geçen gergin bekleyiş sürecinde oldukça fazla taraftar buluyordu. Fakat bu manada asıl garplılaşma tartışmaları Ağaoğlu Ahmed'in Malta sürgünlüğü sırasında kaleme alıp 1923 yılı başlarından itibaren *Türk Yurdu* dergisinde tefrika ettiği "Üç Medeniyet" başlıklı bir makale serisi ile başlıyordu ki yazar bu makalelerin ilkinde Batı medeniyetinin galip, İslâm ve Buda medeniyetinin mağlup olduğunu, bizim Batı medeniyetini almaktan başta çaremizin bulunmadığını fakat medeniyet denilen mefhum bir "küll" olduğu için Garp medeniyetini "bütün noksanları ve faziletleri ile kabul" etmemiz gerektiğini belirtiyor ve yazısını "Kafamız, kalbimiz, tarz-ı telakkimiz, zihniyetimiz itibariyle ona uymalıyız. Bunun haricinde halas yoktur."<sup>34</sup> yargısıyla bitiriyordu. Sonraki yazılarında meramını daha sarıh ve makul bir şekilde anlatacak<sup>35</sup> olmakla beraber, bu ifadeler, İslâmcı ve muhafazakâr aydınların oldukça şiddetli tenkilerine uğradı. Ağaoğlu yine bu sıralarda *Vatan* gazetesinde yayımladığı bir başka yazısında söz konusu düşüncesini daha keskin bir dille tekrar edince<sup>36</sup> bütün Türk basını kısa süre içinde âdeta garpperestler ve şarkperestler denebilecek iki ana cepheye ayrıldı ve Batı medeniyetine dair olumlu olumsuz, mutedil yahut radikal birçok fikirler serdedildi. *Sebilürreşad* dergisi başta olmak üzere *Tevhid-i Efkâr* gazetesi başyazarı Velid Ebüzziya ile *İkdam* gazetesi sahibi Ahmet Cevdet, Türkçü ve Batıcı aydınların Batı medeniyetini bir bütün halinde kabul etmemiz gerektiği görüşüne şiddetle karşı çıktılar. Ancak tekniği Batı'dan alıp ahlakımız, hukukumuz, sanatımız, felsefemiz velhasıl bütün gelenetik kodlarımız bakımından Şarklı kalmamızı sağlayacak uluslararası bir piyasa hiçbir zaman var olmamıştı.<sup>37</sup> Bu yüzden yine o tarihlerde verdiği bir konferansta, Viyana mağlubiyetinden itibaren medeniyetimizin yaklaşık iki yüz elli yıldır nasıl çürüdüğünü adım adım takip eden Yahya Kemal, nihayet "Asrî olan medeniyeti bir 'küll' olarak kabul etmek, tam medenî olabilmek için şarttır."<sup>38</sup> diyordu.

32 Ahmet Muhtar, "Ya Garplılaşırız Ya Mahvoluruz", *İkdam*, nr. 5716, 9 Safer 1331-4 Kânunisani 1328, s. 3-4; Ahmet Muhtar, "Çare-i Halas", *İkdam*, nr. 5719, 12 Safer 1331-7 Kânunisani 1328, s. 3-4.

33 Namık Kemal, "İstikbal", *İbret*, nr. 1, 7 Rebiulevvel 1289-1 Haziran 1288, s. 1-2.

34 Ağaoğlu Ahmed, "Üç Medeniyet", *Türk Yurdu*, Y. 10, nr. 1, 15 Mart 1339, s. 14-22.

35 Ağaoğlu Ahmed, "Bir Medeniyet Nasıl Alınır?", *Akşam*, nr. 1972, 2 Nisan 1340/1924-27 Şaban 1343.

36 Ağaoğlu Ahmed, "Garplılaşmak Mecburiyeti", *Vatan*, nr. 151, 16 Muharrem 1342-29 Ağustos 1329/1923.

37 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi...*, s. 9.

38 "Yahya Kemal Beyin Konferanslarından: Türk Milliyeti ve Bugünkü Medeniyet", *Hâkimiyet-i Milliye*, nr. 761, 24 Receb 1341-12 Mart 1339. [Yahya Kemal'in bugüne kadar fark edilmemiş ve dolayısıyla Yahya Kemal külliyatına girmemiş olan 8 makale, 1 mektup, 1 mülakat ve 3 konferanstan oluşan toplam 13 metnini tespit ettik ve bu metinlerden 8 adet makaleyi yayımladık. Bkz. Nuri Sağlam, "Yahya Kemal'in Külliyatına Girmemiş Bazı Makaleleri", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 53, Bahar 2023, s. 139-158. Diğer metinleri de yakın zamanda neşredeceğiz.]

Esasen gerek Tanzimat gerekse İkinci Meşrutiyet dönemi aydınları, gelişmiş Batılı toplumların geçirdiği değişim ve dönüşüm safhalarını sadece usul bakımından örnek alarak -ki buna taklit etmek de denebilir- kendi toplumsal hayatımızı, kendi dinî ve kültürel değerlerimizle birlikte yeniden inşa etmeyi hedefliyorlardı. Nitekim Türkçülüğün gagesinin “muasır bir İslâm Türklüğü” olduğunu belirten Ziya Gökalp, muasırlaşmayı da “Bugün bizim için muasırlaşmak demek, Avrupalılar gibi dretnotlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir; muasırlaşmak şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir. Ne zaman malumat ve masnuât iktibas ve iştirası için Avrupalılara ihtiyaçtan müstağnî olduğumuzu görürsek o zaman muasırlaşmış olduğumuzu anlarız ...”<sup>39</sup> şeklinde tarif ediyor; Batıdan manevî medeniyet değil yalnız maddî medeniyet almak gerektiğini vurgulayan ve bu konuda tıpkı Âkif gibi Japonya’yı örnek gösteren Ömer Seyfeddin de “Biz de ne vakit onlar gibi yapar, yalnız Garp’tan usûl ve âliyât alır, kendi milliyetimizi, kıymetlerimizi, örflerimizi ve mefkûremizi kuvvetlendirirsek ‘medeniyet’i kabul etmiş sayılacağız.”<sup>40</sup> diyordu. Dahası en müfrit batıcılardan biri olan ve bu yeni hayat yolunda “Bütün meselenin kökleşmiş zihin itiyatlarını bir an evvel kırmak”<sup>41</sup> olduğu inancını taşıyan Ahmed Emin (Yalman) bile “En ciddi manasıyla garplılaşmak demek, garp medeniyetini vücuda getiren esasları ve şeraiti ve bunların husule getirdiği yüksek neticeleri hayatımıza sokmak demektir.”<sup>42</sup> diyor fakat bu ameliyeyi

*“Garplılaşmaktan bizim anlamamız lazım gelen mana, son asırdaki ticari ve sinai inkılâpların bilhassa garp memleketlerinde husule getirdiği mütakamil mesai usullerini, muhite hakimiyeti temin eden teşhizatı, ilmi, marifeti kendimize esaslı bir surette mal etmekten başka bir şey olamaz. Öyle bir nizam ki sathi ve körü körüne bir taklit mahsulü olmasın, garp medeniyetinin bütün iyi cihetlerini kabul etsin, fakat kendimize ait meziyetleri ve milli ve dini hüviyeti istihfaf etmesin.”*<sup>43</sup>

şeklinde açıklıyordu. Keza Türkçü düşüncenin en önde gelen şahsiyetlerinden olan Hamdullah Suphi, *Türk Yurdu* mecmuasının “Türk milletini geri çekmek isteyen bütün irticalara karşı garp medeniyetini benimseyen ve bütün kurtuluş çarelerini o medeniyetin bize intikalinde görenlerin, Türk milletini garp milletleri ailesine sokmak isteyenlerin bir telkin vasıtası.”<sup>44</sup> olduğunu söylüyor ve Türk Ocağının misyonunu ise “Dinî bir cemiyet yerine bir millet ikame etmek, Türk milletini İslâmî ve Asyaî medeniyetten

39 Ziya Gökalp, “İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-1”, *Türk Yurdu*, C. 3, nr. 35, İstanbul, 1329, s. 336.

40 Ömer Seyfeddin, “Tasfiye ve İslah”, *Tanin*, nr. 1941, 6 Mayıs 1330, s. 4.

41 Ahmed Emin, “İlk Adım”, *Vatan*, nr. 64, 15 Şevval 1341-31 Mayıs 1329, s. 1.

42 Ahmed Emin, “Garplılaşmak Ne Demektir?”, *Vatan*, nr. 156, 21 Muharrem 1342-3 Eylül 1339, s. 1.

43 Ahmed Emin, “Garplılaşmak Bahsi”, *Müşterek Gazete*, nr. 5, 10 Eylül 1339-28 Muharrem 1341, s. 1.

44 Hamdullah Suphi, “Başlangıç”, *Türk Yurdu*, Y. 10, nr. 1, 15 Mart 1339, s. 1-2.

hayatî ve beşerî bir medeniyet olan garp medeniyetine doğru çekmek.” şeklinde belirttikten sonra “İslâm medeniyetinin bir hususiyetinden ibaret olan Türk üslûpları ancak bugüne göre çok derin bir istihaleye, bir ıstıfaya uğramadan aramızda yaşayamaz. Her adımda İslâmî mefhumlardan doğan dünkü medeniyetimizin galip medeniyet karşısında baştanbaşa mağlup olduğunu ve yere serildiğini görüyoruz.”<sup>45</sup> diyordu.

Bütün bunlarla beraber her düşünce akımında olduğu gibi gerek Batı medeniyetçisi gerekse Batı medeniyeti karşıtı söylemlerin aynı mutedil zemin üzerinde yürüdüğü elbette iddia edilemez. Bunlar arasında maalesef karşılıklı olarak yekdiğerini hem tedirgin hem de rencide edecek ve dolayısıyla bu mutedil zemini bilinçli yahut bilinçsiz bir şekilde sarsacak birtakım aşırı fikirler de ileri sürülüyor ve bunlar, hangi cenahtan olursa olsun salt milletin istikbalini temin için ortaya konulan samimî ve iyi niyetli çabaları zedeleyip tarafların birbirlerine “din düşmanı” yahut “mürteci” gözüyle bakmalarına yol açıyordu. Mesela yine Batılılaşma adına,

*“Biz garbın medeniyetini almaya muhtacız ve bu medeniyeti alırken yalnız fabrikalarının tarz-ı inşalarını, makinelerinin sûret-i tevzîni, elhasıl medeniyet-i hâzırasının sînâi mahsulünü değil belki o cihân-ı dîgerin bütün bünyesini, hatta ciğerinin iltihapları, böbreklerinin cerihaları, bağırsaklarının pisliği ve fakat aynı zamanda yüreğinin kan fişkırın metânet-i hareketi ve dimağının harikalar icat eden nesc-i muntazamı ile birlikte bütün gövdesini almaktan korkmayacağız ve çekinmeyeceğiz.”*<sup>46</sup>

denilebiliyordu. Keza “Bugün bizim sırtımızda yabancı bir din, yabancı bir hukuk hüküm sürüyor. İşte bugünkü gençler millî bir din meydana koyarlar. Dinde bir reform yaparlar. Diğer milletlerin hayat-ı içtimaiyelerinde bu reform harekâtı olmuştur ve bizde de mutlak olacaktır.”<sup>47</sup> yahut

*“İbadethanelerde ayakla basılan yerlere secde etmemek için tertibat yapılmalıdır. Vaaz veya mevlid dinlemeye gelenlerin kundura ile girip rahatça oturabilmeleri için sıralar yapılmalıdır. Oruç da ıslah edilmeli. Sabahtan akşama kadar aç, susuz iş görmeye fikren ve bedenen çalışmaya ve gece yarısından sonra tka basa yeyip yatmaya bugünkü medenî hayat müsait değildir. Allah’a yakın olmak için yegâne çare ilmen yükselmek ve fikren tenevvür etmektir. Dünyasını imar edemeyenlerin ahreti mamur olacağına inanmak batıl bir akidedir. Medeniyet bir seyl-i hurûşân gibi akıp gidiyor. Zamanın ihtiyacatını idrak etmeyen milletler boğulmaya mahkûmdurlar.”*<sup>48</sup>

45 Hamdullah Suphi, “Türk Ocağı Memlekette Ne Yaptı?”, *Akşam*, nr. 2172, 28 Teşrinievvel 1340-29 Rebiulevvel 1341, s. 1.

46 K., “Garp Medeniyeti”, *Haber*, nr. 25, 21 Eylül 1339-9 Safer 1342, s. 1.

47 Enver Behnan, “Medenî Türkçülük”, *Cumhuriyet*, nr. 169, 26 Teşrinievvel 1340-27 Rebiulevvel 1343, s. 3.

48 Selim Sırrı, “Dinde Teceddüde Doğru Bir Hareket Lazımdır”, *Cumhuriyet*, nr. 511, 10 Teşrinievvel 1341-31 Rebiulevvel 1344, s. 2.

kabilinden birtakım cezrî fikirler serdedilebiliyordu. Dahası Türkiye'deki emperyalist misyonu emniyet teşkilatının raporlarına da yansımış olan “Genç Hristiyanlar Cemiyeti”<sup>49</sup> için medeniyet adına övgüler düzülüyor; bu cemiyetin köylere varıncaya kadar şubelerinin açılması ve gençlerimizin sokakta dolaşmak yerine bu “ilim ve irfan ocağına” girmeleri gerektiği telkin ediliyor<sup>50</sup> yahut Türk Ocakları için “İktisadî ve siyasi rol oynamayı bir tarafa bırakarak halk için yalnız birer içtimaî merkez olmalı ve Genç Hristiyanlar Cemiyetinin gördüğü vazifeleri görmelidir.”<sup>51</sup> şeklinde tuhaf bir misyon biçilebiliyordu. Bu ve benzeri fikirler, Batı medeniyeti karşısındaki en makul ve mutedil bakışları bile bulandırıyor ve bu süreçte söz gelimi millî terbiye usulünü garplılaştırma-ya matuf teknik bir tasarruf dahi milliyet ve din değiştirmek kadar tehlikeli ve muzır bir faaliyet<sup>52</sup> olarak algılanabiliyordu.

Buna mukabil öteden beri cami kürsülerinde vaaz veren birtakım cahil hocalar “gençlerdeki dinsizlik modasını neredeyse mazur gösterecek” ve hatta Mehmed Âkif’e dahi “Eğer dinin ne olduğunu bunlardan öğrenseydim mutlaka İslâmın en büyük düşmanını olurum.”<sup>53</sup> dedirtecek denli İslâmî hurafe ve İsrailiyat derekesine indiriyor ve keza ulema sınıfından bazıları mesela kadınların yüzlerindeki peçeyi amentünün bir rüknü gibi gösteriyor<sup>54</sup> yahut şapka giyen bir Müslümanın kesinlikle kâfir olduğunu kanıtlamak için âdetâ “Biz dinimize kalplerimizin kanaatıyla lisanımızın ikrarı kadar, feslerimizin sarığı ve püskülü ile de merbutuz.” dercesine müstakil bir risale yazılabiliyor<sup>55</sup> ve dolayısıyla Batıcı aydınların reformist fikirlerini çok daha keskinleştiren bu tür söylemler mesela Süleyman Nazif’in “Yeni intişar eden bir risaleye göre muharriri ile kendi kıyafetindeki hoca efendilerden başka her mümin, hepimiz -haşa sümme haşa- kâfirmişiz. Hiçbir kazma, dîn-i İslâma bu risaleyi yazan hâsir kalemden daha derin bir mezar kazamaz.”<sup>56</sup> cümlelerinin de işaret ettiği üzere İslâmın değil fakat İslâmcılık cereyanının bir süredir “irtica” yahut “kara tehlike” olarak anılmasına âdetâ meşruiyet ve hatta belki biraz da makuliyet kazandırıyor!...

İkinci Meşrutiyetten sonraki süreçte “din” ve “medeniyet” etrafında cereyan eden tartışmaların umumî manzarasıyla beraber Batı medeniyetçisi aydınların muasır

49 Sadri Edhem, “Genç Hristiyanlar Cemiyeti”, *Son Telgraf*, nr. 92, 16 Eylül 1340-16 Safer 1343, s. 1.

50 Baha, “Gençler Cemiyet-i Hristiyanıyesi”, *Tanin*, nr. 552, 19 Ramazan 1342-23 Nisan 1340, s. 2.

51 Sabiha Zekeriya, “Türk Ocakları Ne Olmalıdır?”, *Vatan*, nr. 378, 24 Ramazan 1342-28 Nisan 1340, s. 3.

52 Ahmet Hikmet, “Garp Medeniyetçiliği”, *Resimli Gazete*, nr. 38, 24 Mayıs 1340, s. 2-3.

53 Mehmed Âkif, “Hasbihal”, *Sırât-ı Müstakim*, nr. 95, 22 Cemaziyelahir 1328-17 Haziran 1326, s. 290.

54 Mehmed Fahreddin, “Nisâiyyündan Cevad Sami Beye Açık Mektup”, *Sebilürreşad*, nr. 202, 4 Şaban 1330-5 Temmuz 1328, s. 385.

55 İskilipli Mehmed Âtîf, *Frenk Mukallitliği ve Şapka*, İstanbul, Matbaa-i Kader, 1340

56 Süleyman Nazif, “İmâna Tasallut”, *Son Telgraf*, nr. 141, 5 Teşrinisani 1340-7 Rebiulahir 1343, s. 3.



medeniyet tasavvurundaki açık yahut örtük reformist izleği kısmen de olsa aydınlattığını umduğum bütün bu söylemler, elbette ideolojik birer dünya görüşünün yansımalarıydı. Ama hiçbir ideolojik görüş, doğası gereği saf ve katı bir forma sahip değildi. Bir başka deyişle Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset"<sup>57</sup> adlı kitabında da açıkça görüleceği üzere bütün bu fikir akımlarının hepsinde birbirleriyle örtüşen, kesişen, çakışan veya çatışan birçok noktalar vardı. Kaldı ki Batıcılık doktriner bir fikir akımı değil Peyami Safa'nın da belirttiği gibi "dinî taassuba karşı medenî ihtiyaçların sezilişinden doğma bir terakki iştiyaki"<sup>58</sup> idi. Ancak işin en çetrefil ve içinden çıkma ihtimali neredeyse imkânsız olan yanı da esasen birer zihinsel varlık olan kavramların herhangi bir şekilde zapturapt altına alınamayacak kadar akışkan olmalarıydı. Nitekim bu yüzden "medeniyet" kavramına dair *Şehbal* dergisinde yayımlanan ilginç bir yazıda "Medeniyet nedir?" sorusuna cevap olarak mesela "Medeniyet, tahkikat-ı hakayık-e eşyanın bir hulasasıdır." yahut "Medeniyet, hakikatin âlem-i vücûddan zevalidir." kabilinden bir kısmı büsbütün zıt anlamlı olmak üzere tam on beş adet hüküm cümlesi kurulmaktaydı.<sup>59</sup> Nihayet gerek Batı medeniyeti karşısında aldığı tavrı, gerekse Batılı devletler tarafından açık bir sömürü-politik enstrüman olarak kullanılan "medeniyet" kavramıyla ilgili bazı ifadeleri dolaşısıyla İslâmcılık akımının önde gelen şahsiyetlerinden Mehmed Âkif'in de aynı anda hem "modernist" hem "medeniyet düşmanı" olarak nitelenmesi de bu yüzdendi.

## 2. İslâm Modernizmi ve Mehmed Âkif

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türk matbuatında "garplılaştırma", "Avrupalılaştırma", "batılılaştırma", "asrîleşme", "muasırlaşma", "medenîleşme", "çağdaşlaşma", "modernleşme", "reform", "terakki", "teceddüd", "teccid" ve saire kabilinden zaman içinde çeşitlenerek kullanılagelen kavramların muhafazakâr Müslümanlar arasında öteden beri hiç de olumlu anlamlar çağrıştırmadığı bilinen bir husustur. Bu cümleden olarak "İslâm modernizmi" tabiri de İslâm dininin gerek amelî gerekse itikadî normlarından bir kısmının inkârı yahut mevcut şeklinin ıslahı veya büsbütün değiştirilmesi olarak algılanmakta<sup>60</sup> ve bu yüzden İslâm toplumlarında asırlardır dinin aslı unsurları olarak işlev gören fakat gerçekte dinin özüyle hiçbir alakası bulunmayan batıl inanç ve hurafelere karşı tamamen İslâmî bir safiyet, samimiyet ve ciddiyetle ortaya konulan herhangi bir söyleme derhal "modernist" damgası vurulmakta ve böylece aklî ve mantıkî hiçbir kanıt yahut mesnet arama gereği duyulmaksızın söz konusu söylemin dinle

57 Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK Yayınları, Ankara, 1976.

58 Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1990, s. 60-61.

59 Nilüfer, "Medeniyet Nedir?", *Şehbal*, nr. 31, 15 Kânunievvel 1326, s. 139.

60 Mehmet S. Aydın, "Fazlur Rahman ve İslâm Modernizmi", *İslâmî Araştırmalar*, C. 4, S. 4, Ekim 1990, s. 273-274.



bütün rabıtası tek hamlede kesilmektedir. Dolayısıyla burada dikkat edilmesi gereken asıl husus söylemin ne anlama geldiğinden ziyade onu kavramsallaştırma ediminin bizzat kendisi olmalıdır! Çünkü hangi niyetle ileri sürülmüş olursa olsun referanslarını bizzat dinden alan herhangi bir söylem, -biraz aşağıda vereceğim bazı örneklerden de anlaşılacağı üzere- öteden beri yine dinî referanslarla red ve cerh edilebilmekte ve bu tür tartışmalar gündelik hayatın somut problemlerine hiçbir çare üretmediği gibi itikadî bilinci de çoğu zaman yaralamaktadır.

İkinci Meşrutiyetten sonraki süreçte İslâm’la Protestanlık arasında yakın bir ilgi kuran bir kısım aydın, dinde tıpkı Protestanlık muadili radikal bir reform yapmayı ön görürken Mehmed Âkif başta olmak üzere öteden beri daima “modernist” kavramıyla aydınlaştırılan bazı İslâmcı aydınlar da zaman içinde hurafe, bidat ve batıl inançlarla özünü kaybetmiş olduğunu müşahede ettikleri İslâm’ı tekrar Asr-ı Saâdet dönemindeki saf haline döndürmek gerektiğini düşünüyorlardı. Din, medeniyet ve terakki kavramları çerçevesinde yürütülen bütün bu mütalaa, müdafaa ve münakaşalar, esasen Batı medeniyeti karşısında uzun süredir geri kalmış olan İslâm coğrafyasının fakruzaruret içinde sefil bir hayat sürüyor olması realitesine dayanıyordu. Kaldı ki İkinci Meşrutiyetin ilanından aşağı yukarı kırk yıl önce Ahmet Midhat Efendi tarafından ortaya atılan “ittihad-ı İslâm” fikrinin çıkış noktası da buydu.<sup>61</sup> Gel gelelim bu tarihlerden itibaren gelişen İslâmcılık akımı içindeki bir kısım ulema, Batı medeniyeti karşısındaki tedenni ve inkıza mâne olmak ve milleti istikbale hazırlamak için birtakım rasyonel çareler üretmek yerine, bu amaçla ortaya atılan her türlü terakki, teceddüd ve temeddün fikrinin yahut alınacak herhangi bir tedbirin daha işin başından itibaren Şeriata uygun olup olmadığını ölçüp biçme yarışı içine girmişlerdi.

İkinci Meşrutiyetin ilan edildiği sıralarda mensubu olduğu toplumun maddî ve manevî değerlerinin büyük bir hızla çözümlenip dağılmaya başladığını yakından müşahade eden Mehmed Âkif, bu inkırazın birinci dereceden sorumlusu olarak kendisinin de içinde bulunduğu aydınları, devlet ricalini ve din adamlarını görmüş ve dolayısıyla “rezâil-i ictimâiyemizi ortaya koyup halkı bunlardan tenfir” için evvelâ bu üç kesimi tenvîr etmek gerektiğine inanmıştı. Bu yüzden “Kendimi milletimin huzurunda gördüğüm gündən beri sanattan ziyade cemiyeti düşünmek istedim.”<sup>62</sup> diyen Âkif, toplumsal yapıdaki çöküşün tek çaresini kayıtsız şartsız batılılaşmakta arayan aydınlara ve özellikle de hemen her türlü rasyonel düşünceye Şeriat adına muhalefet eden mutaassıp İslâmcı ulema-

61 Nuri Sağlam, *Hürriyetçi Söyleme Karşı Hür Olmanın Ağır Bedeli: Ahmet Midhat Efendi ve Yeryüzünde Bir Melek Romanına Yönelik Eleştiriler*; Erdem Yayınları, İstanbul, 2017, s. 29-33.

62 Hasan Basri Çantay, *Âkifnâme (Mehmed Âkif)*, Ahmed Sait Matbaası, İstanbul, 1966, s. 55.

ya karşı âdeta tek başına son derece sahil ve samimî bir cephe oluşturmuştu. Nitekim onun bu hususiyeti, *Safahât*'ın birinci kitabındaki “Hasta” başlıklı şiirinden itibaren açık bir şekilde görülmektedir. Bu manzumede yatılı bir okulda verem illetine yakalanan bir gencin dramı anlatılmaktadır. Başlangıçta pek ciddiye alınmayan bu hastalığa basit bir göğüs nezlesi teşhisi konulmuştur. Yanlış teşhis ve yanlış tedavi yüzünden iyice ilerleyen hastalığın verem olduğu ancak tedavi edilemeyecek bir safhaya evrildikten sonra anlaşılmış fakat bu arada ne yazık ki hastanın sadece üç beş günlük bir ömrü kalmıştır. Okul müdürü ile doktor, hastalığın diğer öğrencilere bulaşma riskini bahane ederek kimi kimsesi olmayan bu hasta öğrenciyi okuldan uzaklaştırmaya karar verirler. Akıbetini anlayan ve sadece birkaç günlük ömrü kaldığını bilen öğrencinin yalvarıp yakarmaları sonuç vermez ve nihayet “son sınıftan iki vicdanlı refikin” yardımıyla bir arabaya bindirilip okuldan uzaklaştırılır. Dikkat edilirse bu manzum hikâyedeki okulun devleti, okul müdürünün devlet ricalini, doktorun aydın kesimi ve nihayet hastanın da cemiyeti sembolize ettiği açıkça görülecektir. Muhtemelen şair, şiirine, fertten millete ve devlete kadar çok geniş açılımlı çağrışımlara yol açan “Hasta” başlığını bu yüzden koymuş olmalıdır. Eğer Âkif bu manzumede sadece mağdur bir gencin yaşadığı müferrit bir olayı hikâyeye edecek olsaydı, şiirin içeriğine daha uygun ve daha belirleyici bir ad seçer ve meselâ Tevfik Fikret gibi “Hasta Çocuk” yahut benzeri bir başlık koyardı. Oysa onun asıl muhatabı aydın kesim ve devlet ricali gibi toplumsal hastalıklarımızı teşhis ve tedavi etmekle yükümlü insiyatif sahipleriydi. Bu itibarla daha işin başından itibaren milletin istikbali için son derece zorlu ve bedeli ağır bir mücadeleye girişecekti. Çünkü her şeyden evvel Şeriatı daima kendi şahsi menfaatleri doğrultusunda kullanan ve bu sebeple Batıya açılan bütün pencereleri kapatmak isteyen bazı güç odakları, uzun zamandan beri en makul bir rasyonel fikrin üzerine bile hiçbir hedef gözetmeksizin âdeta kâbus gibi çöküyordu. Nitekim Mehmed Âkif, 1910 yılında kaleme aldığı bir yazısında, dönemin -Vezneciler’le Fatih semtleri arasındaki- en kalabalık caddesinin neredeyse ortasında bulunan bir türbenin münasip bir mahalle nakledilerek yolun genişletilmesi gerektiğini söylediği için Şeriat adına şiddetli itirazlara maruz kaldığından şikâyet ediyor, “Zavallı Şeriat! Kimlerin elinde hem ne gibi işlere alet olduğunu biliyor musun? Allah aşkına biz daha ne zamana kadar Şeriatı üzerimize çökmüş bir kâbus, karşımıza çıkmış bir umacı tahayyül edeceğiz?” diye soruyor, herhangi bir hayırlı işe teşebbüs edileceği zaman bile “sakın Şeriat buna mâni olmasın!” diye endişeye düşüldüğünden yakınıyor<sup>63</sup> ve bu durumu “Hayrımıza bir teklif vâki olsa bakarız: Şeriatı muvafık mı, muhalif mi?

63 Mehmed Âkif, “Hasbihâl”, *Sırât-ı Müstakim*, C. 5, Aded: 107, 17 Ramazan 1328-9 Eylül 1326, s. 37-38.

Neûzübillah: Bu hal, Şeriata ne büyük bühtandır!”<sup>64</sup> kabilinden ifadelerle çeşitli yazı, vaaz ve tefsirlerinde sık sık tekrarlıyordu.

Keza yine bu sıralarda yayılmaya başlayan kolera salgını dolayısıyla *Sırât-ı Müstakim* gazetesine gelen bir mektupta, bir zamanlar memlekete kolera yahut veba gibi bulaşıcı bir hastalık gelince fedakârlık yapılarak para ile hafızlar tutulup memleketin dört bir yanında *Kur’an* okutulduğu hatırlatılıyor ve “*Sırât-ı Müstakim* hükûmete bu eski fakat dindarane usulü ihya etmesini tavsiyede bulunsa büyük bir hayır işlemiş olacak...” deniliyordu. Bu mektup münasebetiyle bir yazı yayımlayan Mehmed Âkif, bu yazısında özet olarak gerek münferit gerekse bulaşıcı ne kadar hastalık varsa bunların tedavisi için tıbbın tavsiye edeceği çarelerden başka yapılacak hiçbir şey olmadığını belirtiyor ve “*Kur’an-ı Kerim* hastalara, ölümlere okunmak için nâzil olmamıştır. *Kur’an*’daki şifa, cehelenin anladığı gibi değildir!...”<sup>65</sup> diyordu. Nitekim bu itikadını daha sonra *Safahat*’ında “İnmemiştir hele *Kur’an* bunu hakkıyla bilesin/Ne mezarlıklarda okunmak ne de fal bakmak için” dizelerinde tekrar edecekti. Ancak Mehmed Âkif’in itikadının hilafına imam ve müezzinlere yönelik bir tebliğ yayımlayan Meşihat, bu tebliğde -tıpkı Koronavirüs salgınının ilk günlerinde minarelerden yüksek sesle yayımlanan dualar gibi- bilumum cami ve mescitlerde müezzinlerin namazlardan önce Ahkâf suresini, namazlardan sonra salât-ı münciyye duasını okumalarını, imamların da bütün Osmanlı tebaasını kolera hastalığından koruması için Allah’a yakarmalarını emrediyordu.<sup>66</sup> Bunun üzerine İslâmcılık akımının puritanist kanadını temsil eden *Beyânülhak* gazetesi Meşihat’in tebliğiyle birlikte Mehmed Âkif’in yazısını da naklederek bu yazının altına dercettiği mütalaada Fahreddin Razi’nin *Tefsîr-i Kebîr*’ine istinaden *Kur’an* okumanın hem ruhî hem de cismanî hastalıklara şifa olduğunu ileri sürüyor ve böylece Âkif’in aklî mütalaalarını naklî bir referansla güya cerh etmiş oluyordu!<sup>67</sup>

Gelgelelim Türk basınında Şeriat adına bundan çok daha vahim manzaralar vardı. Mesela daha evvel peçeyi âmentünün bir rûknü gibi gösterdiğini belirttiğim İslâmcı ulemeden Mehmed Fahreddin, Trablusgarp savaşı dolayısıyla içine düştüğümüz sıkıntılı günlerin izalesi ve istikbalin temini için bu sefer hac, zekât, kurban ve sadaka-i fitr gibi malî ibadetlerin bedellerinin Donanma’ya bağışlanarak deniz gücümüzü tahkim etmek

64 Mehmed Âkif, “Hutbe ve Mevâiz: Üçüncü Mev’iza”, *Sebîlirreşad*, C. 2-9, Aded: 50-232, 14 Rebiulevvel 1331-7 Şubat 1338, s. 406.

65 Mehmed Âkif, “Hasbihal: Koleraya Dair”, *Sırât-ı Müstakim*, C. 5, Aded: 115, 4 Teşrinisani 1326-17 Zilkade 1328, s. 178-179.

66 “Bilumum Cevâmi ve Mesâcid-i Şerife Eimme ve Müzzinine: Makam-ı Vâlâ-yı Meşihat-i İslâmiyyeden”, *Takvîm-i Vakayî*, nr. 678, 18 Zilkade 1328/7 Teşrinisani 1326, s. 4.

67 “Bâb-ı Vâlâ-yı Fetevâ-penâhiden Bilumum Cevâmi ve Mesâcid-i Şerife Eimme ve Müezzinine”, *Beyânülhak*, nr. 86, 19 Zilkade 1328/8 Teşrinisani 1326, s. 1626-1629.

gerektiği ve bunun Müslümanlar üzerine öncelikli bir farz olduğu içtihadıyla Meşihattan bir fetva talebinde bulunmuştu.<sup>68</sup> Dönemin İslâm ulemasını ikiye bölen bu içtihat, aynı doğrultuda yayınlar yapan *Sırât-ı Müstakim*, *Hikmet*, *Babalık* ve *Hakikat* gazeteleri ile böyle bir içtihadı reddeden *Beyânülhak* ve *Maşrık-ı İrfân* gazeteleri arasında 1910 yılının Kasım ve Aralık ayları boyunca devam eden şiddetli bir münakaşaya yol açmış ve üstelik bir yıl sonra Trablusgarp harbi başlangıcında yeniden alevlenen bu münakaşalarda tartışmaya müdahil olan İslâm alimlerinden her biri -ki bir tarafta Mehmed Fahreddin, Şebenderzade Filibeli Ahmed Hilmi ve Ahmed Hamdi Akseki; diğer tarafta ise Elmalılı Hamdi Yazır, Mustafa Sabri ve İskilipli Mehmed Âtîf gibi meşhur alimler bulunuyordu- karşı cephedekileri saf dışı bırakmak yahut kelimenin en hafif anlamıyla muarızlarını teşhil etmek için kendi iddia ve argümanlarını dayandıracak Ayet, Hadis ve fikhî kaynak bulmakta hiç güçlük çekmemişti! Dahası söz konusu içtihadı şiddetle reddeden ulemanın en maruf simalarından biri olan İskilipli Mehmed Âtîf, mezkûr münakaşa sırasında bir yandan “bazı cehelenin anladıkları gibi Donanma gibi emr-i hayra doğrudan doğruya zekât ve fitrenin sarfı caiz değildir” diyor fakat aynı zamanda fikhî bir kaynağa istinaden,

*“Bu cihetlere zekât ve fitrenin sarf olunması dahi mümkündür. Şöyle ki: Bir kimse zekât ve fitresini evvela bir fakire vermeli, saniyen o fakire zekât ve fitreden aldığı parayı mesela Donanma ianesine sarfet diye emretmeli. Eğer fakir kendi ihtiyarıyla o parayı Donanma ianesine verirse hem fakir ve hem de o kimse sevaba nail olduğu gibi o kimse zekât ve fitresini dahi ifa etmiş olur.”<sup>69</sup>*

kabilinden gerek İslâm gerekse insanlık adına son derece rahatsız edici birtakım tuhaf fetvalar nakledebiliyordu! Yine bu cümleden olarak İtalyanların Trablusgarp’ı işgale başladığı sıralarda iktidardaki İttihat ve Terakki Fırkasıyla muhalefet arasında, ulema- dan Mustafa Sabri ve Elmalılı Hamdi (Yazır) gibi muhalif mebusların salt kendi siyasî ikballeri için İslamî normları istedikleri gibi eğip büktükleri ve maalesef vatan, millet ve din adına son derece esef verici bir başka münakaşa daha cereyan ediyordu ki teknik açıdan detayına girme imkânımız olmayan bu münakaşa sırasında<sup>70</sup> mezkûr din alimleri *Kur’an* ve Hadislerden verdikleri dinî referanslarla halkı açıktan açığa hükûmete ve

68 Müftî Fahreddin, “El-hakku bi’l-ittibâi ehakk: Hak, ittibâa ehakkıdır”, *Hikmet*, nr. 31, 14 Zilkade 1328/4 Teşrinisani 1326, s. 2-4.

69 İskilipli Âtîf, “Nazar-ı Şeriatta Kuvve-i Berriyeye ve Bahriyyenin Derece-i Ehemmiyet ve Vücûbu”, *Sırât-ı Müstakim*, nr. 109, 2 Şevval 1328-23 Eylül 1336, s. 77.

70 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC)*, 26 Teşrinievvel 1327, s. 217-243; *MMZC*, 27 Teşrinievvel 1327, s. 244-263.

kanunlara karşı itaatsizliğe teşvik ediyor<sup>71</sup> ve dahası bunun bütün Müslüman ahali için bir “vazife-i mukaddese” olduğunu ileri sürüyorlardı!...

Bütün bunlar ve burada bahis konusu etme imkânı olmayan daha nice esef verici hadise, Âkif’in “Zavallı Şeriat! Kimlerin elinde hem ne gibi işlere alet olduğunu biliyor musun?” sorusunun ne kadar acı bir realiteye dayandığını açıkça göstermekteydi. Nitekim *Safahât*’ında “Hayır, hayal ile yoktur benim alışverişim.../İnan ki: Her ne demişsem görüp de söylemişim.” diyen Âkif’e “Kaç hakiki Müslüman gördümse hep makberdedir/Müslümanlık, bilmem amma, galiba göklerde dir!” dedirten menfur hadiseler ihtimal ki dinin doğrudan doğruya bu tür şahsî menfaat odaklı kirli bir siyasete alet edildiği hadiseler olmalıdır.

Hâl böyleyken “Doğrudan doğruya *Kur’an*’dan alarak ilhamı/Asrın idrakine söylet-meliyiz İslâmı” dizeleri bile Âkif’i “modernist” ve hatta bu kavramın çağrıştırdığı bir başka sözcükle “sahte” İslâmcı<sup>72</sup> yapmaya kâfiydi! Dahası *Safahât*’ın *Âsım* kitabında yer alan bu dizelerin hemen öncesinde İbni Rüşd, İbni Sina, Gazalî, Seyyid Şerif Cürcanî, Fahreddin Razi gibi büyük İslâm âlimlerini zikreden ve bu âlimlerin İslâmı kendi asırları-na söylettiğini belirten Âkif<sup>73</sup> gerek bu mısraları gerekse yukarıda zikrettiğimiz türbe nakli, kolera salgını ve benzeri bazı yazıları üzerinden “modernist” kategorisine sokulmakta ve böylece İslâmcılık akımı içindeki yeri sorunlu hâle getirilmektedir.<sup>74</sup>

Diğer yandan Âkif’in *Safahât*’ındaki “Kim bilir hangi şenâatle oyulmuş gözler!/ Medeniyet denilen vahşete la’netler eder.”, “Tükürün onların asla güvenilirmez sözüne!/ Medeniyet denilen maskara mahlûku görün”, “Medeniyet! size çoktan beridir dış biliyor;/Evvelâ parçalamak, sonra da yutmak diliyor.” yahut İstiklâl Marşı’ndaki “Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar!” dizeleri, onun bu defa “medeniyet düşmanı” olduğuna öteden beri kesin birer kanıt olarak kullanılacaktır!<sup>75</sup>

Aynı anda hem “modernist İslâmcı” hem de “medeniyet düşmanı” olabilme paradoksu bir yana, Türkçenin semantik ve sentaktik kuralları içinde kalındığı sürece bu dizelerden bir medeniyet düşmanlığı çıkarmak mantıksal olarak imkânsızdır. Çünkü her

71 Mustafa Sabri (Tokat Mebusu), “Hilâf-ı Kanun Verilen Emirlerle İtaat Lazım mıdır?”, *Tesisat*, nr. 122, 25 Zilkade 1329-3 Teşrinisani 1327/16 Teşrinisani 1911; Antalya Mebusu Hamdi, “İnnema’t-tâatü fi’l-ma’rûf”, *Tesisat*, nr. 124, 27 Zilkade 1329-5 Teşrinisani 1327/18 Teşrinisani 1911.

72 Necip Fazıl Kısakürek, *Edebiyat Mahkemeleri*. 4. Baskı, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2020, s. 51-52.

73 Mehmed Âkif, *Safahât*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 349.

74 İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında...*, s. 189-201.

75 Şükûfe Nihal, “Bana Göre Mehmet Akif, *Tan*, nr. 1228, 31 İlkânun 1938, s. 5; Halil Berktaş, *Weimar Türkiyesi*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2009, s. 144-145; Halil Berktaş, *Özgürlük Dersleri*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2010, s. 85.

şeyden önce dilde herhangi bir ifadenin anlamını belirleyen iki değişken parametre vardır ki bunlar “maddî bağlam ya da toplumsal durumdur.”<sup>76</sup> Bu yüzden Türkçede “dediğin”, “dedikleri”, “denilen” gibi ifadeler, bazen doğrudan ilintili oldukları sözcükleri aslî anlamlarından çıkararak metaforik birer araç işlevi görürler. Bir başka deyişle “medeniyet denilen” ibaresindeki “medeniyet” kavramı, bilindik müspet anlamlarıyla “medeniyet” olmaktan çıkmış ve bambaşka bir anlam kazanmıştır. Dolayısıyla burada “medeniyet” kavramının aslî manasından çıkarılma eylemiyle Mehmet Akif arasında hiçbir bağlantının bulunmadığına dikkat edilmelidir.

Bu noktada halledilmesi gereken ikinci husus “medeniyet” kavramının niçin “vahşet” “maskara mahlûk” yahut “canavar” sözcükleriyle eşleştirildiği meselesidir ki bu doğrudan doğruya toplumsal durumla ilgili bir meseledir. Zira yazımızın girişinde de belirttiğimiz üzere bir süredir “medeniyet mürşidi” maskesi takınan Batılı devletler, bu kavramı bütün Asya ve Afrika coğrafyasında âdeti sömürü-politik bir maymuncuk olarak kullandıkları için<sup>77</sup> “medeniyet” kavramı o sıralarda Avrupa’nın hem maddî gelişmişlik düzeyini hem de emperyalist iştihasını karşılayan metaforik bir anlam kazanmıştı. Nitekim bir başka Türk şairi Mehmed Emin Yurdakul’un Balkan savaşları sırasında emperyalist Avrupa’nın medeniyet namına sergilediği vahşetlere karşı yine o sıralarda kaleme aldığı *Ey Türk Uyan* adlı yekpare şiir kitabında “Sizin olsun medeniyet dediğiniz vahşetler/Hepinizin o uğursuz yüzünüze lanetler!”<sup>78</sup> diye haykırışı ve 1919 yılında yazdığı bir başka şiirinde “Bugün bize demirler uzatıyor medeniyet!”<sup>79</sup> deyişi de bu yüzdendi.

Bununla beraber Âkif eğer gerçek manasında “medeniyet” düşmanı olsaydı, mesela en müfrit Batıcılardan “Avrupa bizim hocamızdır.”<sup>80</sup> veya “Bir ikinci medeniyet yoktur, medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyile isticnas etmeye mecburuz.”<sup>81</sup> diyen Abdullah Cevdet’in “Medeniyet-i hazıra bir seyl-i hurûşandır ki mecrasını Avrupa kıtasında açmıştır, önüne gelen her mevânii bâ-kemâl-i şiddet zîr ü zeber eder.”<sup>82</sup> yahut Selim Sırrı’nın “Medeniyet bir seyl-i hurûşan gibi akıp gidiyor, zamanın ihtiyacatını

76 Terry Eagleton, *Edebiyat Olayı*, çev. B. Yüce, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 42.

77 İsmail Gasprinski, *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene*, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul, 1302, s. 5-7; Bir Doktor Muallim, “Yunanistan ve Medeniyet Rehberliği.” *Vakit*, nr. 573, 2 Ramazan 1337-1 Haziran 1335/1919, s. 1.

78 Mehmed Emin, *Ey Türk Uyan*, Türk Yurdu Yayınları, İstanbul, 1330, s. 27.

79 Mehmed Emin, “Vilson’a”, *Memleket*, nr. 102, 23 Şaban 1337-21 Mayıs 1335/1919, s. 1.

80 Abdullah Cevdet, “Şime-i Husûmet”, *İctihad*, nr. 89, 16 Kânunisani 1329, s. 1979-1984.

81 Abdullah Cevdet, “Mutmain Değilim”, *İctihad*, nr. 52, 31 Kânunisani 1328, s. 1176-1177.

82 Abdullah Cevdet, “Fas Hükümet-i İslâmiyyesinin İnkırazı”, *İctihad*, nr. 5, Nisan 1905, s. 70.

idrak etmeyen milletler boğulmaya mahkûmdur.”<sup>83</sup> ifadelerine koşut olarak “Beşeriyet coşkunu bir sel gibi ummân-ı terakkiye atılmak için alabildiğine akıyor. Bu selin önünde durulamaz. İşte biz de ya boğulacağız ya o sel ile beraber gideceğiz.”<sup>84</sup> demezdi! Eğer bütün bunlara rağmen Mehmed Âkif yine de “modernist” yahut “medeniyet düşmanı” olarak nitelenmeye devam edilecekse ortaya herhalde daha somut ve daha ikna edici kanıtlar konulmalıdır...

## Sonuç

Türk modernleşme tarihinde cereyan eden “din” ve “medeniyet” münakaşaları bugüne kadar çok sayıda nitelikli çalışmaya konu olmuşsa da özellikle İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyetin ilanına kadar geçen yaklaşık on beş yıllık toplumsal değişim süreci birçok açıdan hâlâ müphem ve karanlık noktalar barındırmaktadır. Bu cümleden olarak bu makalede evvela söz konusu süreçte “din” ve “medeniyet” kavramları etrafında cereyan eden münakaşaların umumî seyri kronolojik olarak incelenmiş ve bu süreçte İslâm’la Protestanlık arasında sık sık ilgi kuran bazı Batıcı aydınların dinde tıpkı Protestanlık muadili radikal bir reform yapmayı hedefledikleri gözlemlenmiştir. Devamında bu aydınların “Lutheryen” yahut “reformist” İslâm anlayışlarına karşı, başta Mehmed Âkif olmak üzere İslâmî tekrar Asr-ı Saadet dönemindeki saf haline döndürme gayreti içine girmiş olan bazı İslâmcı aydınlar için yapılagelen “modernist” yakıştırmasının doğru olmadığı ve yine bu cümleden olarak Mehmed Âkif’e ayrıca yöneltilen medeniyet düşmanlığı suçlamasının da sentaktik ve semantik dayanaklardan tamamen yoksun olduğu tespit edilmiştir.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

83 Selim Sırrı, “Dinde Teceddüde Doğru Bir Hareket Lazımdır”, *Cumhuriyet*, nr. 511, 10 Teşrinievvel 1341-31 Rebiulevvel 1344, s. 2.

84 Mehmed Âkif, “Mev’iza”, *Sebilürreşad*, 48/230, 29 Safer 1331-24 Kânunisanı 1328, s. 373-376.

## KAYNAKÇA

### 1. Resmî Yayınlar<sup>85</sup>

*Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (MMZC)*

### 2. Süreli Yayınlar<sup>86</sup>

*Akşam*

*Beyânülhak*

*Cumhuriyet*

*Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası*

*Haber*

*Hafta*

*Hâkimiyet-i Milliye*

*Hikmet*

*İbret*

*İctihad*

*İkdam*

*İnsâniyet*

*İslâm Mecmuası*

*La Pensée Turque*

*Memleket*

*Müşterek Gazete*

*Resimli Gazete*

*Sebilürreşad*

*Sırât-ı Müstakim*

*Son Telgraf*

*Şehbal*

*Takvîm-i Vakayi*

*Tan*

*Tanin*

*Tercümân-ı Hakikat*

*Tesisat*

*Türk Yurdu*

*Vakit*

85 Resmî yayınların ayrıntılı künyeleri dipnotlarda gösterilmiştir.

86 Süreli yayınların ayrıntılı künyeleri dipnotlarda gösterilmiştir.



*Vatan*

*Yeni Felsefe Mecmuası*

*Yeni Mecmua*

### 3. Araştırma Eserler

Abdullah Cevdet [Karlıdağ]: “Fas Hükûmet-i İslâmiyyesinin İnkırazı”, *İctihad*, nr. 5, Nisan 1905, s. 70.

Abdullah Cevdet [Karlıdağ]: “Mutmain Değilim”, *İctihad*, nr. 52, 31 Kânunisanı 1328, s. 1176-1177.

Abdullah Cevdet [Karlıdağ]: “Şime-i Husûmet”, *İctihad*, nr. 89, 16 Kânunisanı 1329, s. 1979-1984.

Ağaoğlu Ahmed: “Bir Medeniyet Nasıl Alınır?”, *Akşam*, nr. 1972, 2 Nisan 1340/1924-27 Şaban 1343, s. 1.

Ağaoğlu Ahmed: “Garplılaşmak Mecburiyeti”, *Vatan*, nr. 151, 16 Muharrem 1342-29 Ağustos 1329/1923, s. 1.

Ağaoğlu Ahmed: “Üç Medeniyet”, *Türk Yurdu*, Y. 10, nr. 1, 15 Mart 1339, s. 14-22.

Ahmed Emin [Yalman]: “Garplılaşmak Bahsi”, *Müşterek Gazete*, nr. 5, 10 Eylül 1339-28 Muharrem 1341, s. 1.

Ahmed Emin [Yalman]: “Garplılaşmak Ne Demektir?”, *Vatan*, nr. 156, 21 Muharrem 1342-3 Eylül 1339, s. 1.

Ahmed Emin: “İlk Adım”, *Vatan*, nr. 64, 15 Şevval 1341-31 Mayıs 1329, s. 1.

Ahmet Hikmet [Müftüoğlu]: “Garp Medeniyetçiliği”, *Resimli Gazete*, nr. 38, 24 Mayıs 1340, s. 2-3.

Ahmet Midhat: *Terakki*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul, 1306, s. 6-7.

Ahmet Muhtar: “Çare-i Halas”, *İkdam*, nr. 5719, 12 Safer 1331-7 Kânunisanı 1328, s. 3-4.

Ahmet Muhtar: “Ya Garplılaşırız Ya Mahvoluruz”, *İkdam*, nr. 5716, 9 Safer 1331-4 Kânunisanı 1328, s. 3-4.

Akçura, Yusuf: *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK Yayınları, Ankara, 1976.

Ali Ferruh: *Teşhîr-i Ebâtıl*, Mihran Matbaası, İstanbul, 1306.

Alimcan el-İdrisî, “Musa Carullah Bigiyef”, *Türk Yurdu*, Y. 4, C. 8, nr. 11, 30 Temmuz 1331, s. 2696-2703.

Antalya Mebusu Hamdi: “İnnema’t-tâatü fi’l-ma’rûf”, *Tesisat*, nr. 124, 27 Zilkade 1329-5 Teşrinisanı 1327/18 Teşrinisanı 1911.

Ataullah Bayezidof, *Reddi-i Renan-İslâmiyet ve Fünûn*, çev. Madam Gülnar Deleberof-Ahmet Cevdet, Dersaadet, 1308.

- Aydın, Mehmet S.: “Fazlur Rahman ve İslâm Modernizmi”, *İslâmî Araştırmalar*, C. 4, S. 4, Ekim 1990, s. 273-274.
- Baha: “Gençler Cemiyet-i Hristiyanıyyesi”, *Tanin*, nr. 552, 19 Ramazan 1342-23 Nisan 1340, s. 2.
- Berkes, Niyazi: *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 19. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Berktaş, Halil: *Özgürlük Dersleri*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2010.
- Berktaş, Halil: *Weimar Türkiyesi*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2009.
- Bir Doktor Muallim, “Yunanistan ve Medeniyet Rehberliği.” *Vakit*, nr. 573, 2 Ramazan 1337-1 Haziran 1335/1919, s. 1.
- Celal Nuri [İleri]: “İslâmda Vücub-ı Teceddüd-2”, *İctihad*, nr. 40, 15 Kanunisanı 1327, s. 983-989.
- Celal Nuri [İleri]: “İslâmda Vücûb-ı Teceddüd-3”, *İctihad*, nr. 41, 15 Şubat 1327, s. 1000-1004.
- Celal Nuri [İleri]: “İslâmiyet Mâni-i Terakki midir?”, *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası*, nr. 88, 29 Zilhicce 1336-5 Teşrinievvel 1918, s. 1037.
- Celal Nuri [İleri]: *İttihâd-ı İslâm*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul, 1331.
- Çantay, Hasan Basri: *Âkifnâme (Mehmed Âkif)*, Ahmed Sait Matbaası, İstanbul, 1966.
- Demirtaş [Ziya Gökalp]: “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, *Genç Kalemler*, nr. 8, 10 Ağustos 1327, s. 138-141.
- Eagleton, Terry: *Edebiyat Olayı*, çev. B. Yüce, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Enver Behnan [Şapolyo]: “Medenî Türkçülük”, *Cumhuriyet*, nr. 169, 26 Teşrinievvel 1340-27 Rebiulevvel 1343, s. 3.
- Giridî Ahmed Sâkî: *Celâl Nuri Bey ve Cezrî Fikirleri*, Kitaphane-i Sûdî, İstanbul, 1335-1338.
- Halil Halid: *Hilâl ve Salîb Münâzaası*, Mısır, 1325.
- Hamdullah Suphi [Tanrıöver]: “Başlangıç”, *Türk Yurdu*, Y. 10, nr. 1, 15 Mart 1339, s. 1-2.
- Hamdullah Suphi [Tanrıöver]: “Türk Ocağı Memlekette Ne Yaptı?”, *Akşam*, nr. 2172, 28 Teşrinievvel 1340-29 Rebiulevvel 1341, s. 1.
- Hâşim Nâhid: *Türkiye İçin Necat ve İtila Yolları*, Şems Matbaası, İstanbul, 1331.
- İskilipli Âtîf: “Nazar-ı Şerîatta Kuvve-i Berriyye ve Bahriyyenin Derece-i Ehemmiyet ve Vücûbu”, *Sirât-ı Müstakim*, nr. 109, 2 Şevval 1328-23 Eylül 1336, s. 77.
- İskilipli Mehmed Âtîf: *Frenk Mukallitliği ve Şapka*, Matbaa-i Kader, İstanbul, 1340.
- İsmail Gasprinski: *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene*, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul, 1302.

- K.: “Garp Medeniyeti”, *Haber*, nr. 25, 21 Eylül 1339-9 Safer 1342, s. 1.
- Kara, İsmail: *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012.
- Kısakürek, Necip Fazıl: *Edebiyat Mahkemeleri*, 4. Baskı, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2020.
- Letourneau, Charles: “Umumiyet İtibariyle Din-1”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 4, 30 Eylül 1911, s. 26-30.
- Mardin, Şerif: *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- Mehmed Âkif [Ersoy]: “Hasbihal: Koleraya Dair”, *Sırât-ı Müstakim*, C. 5, Aded: 115, 4 Teşrinisani 1326-17 Zilkade 1328, s. 178-179.
- Mehmed Âkif [Ersoy]: “Hasbihal”, *Sırât-ı Müstakim*, C. 5, Aded: 107, 17 Ramazan 1328-9 Eylül 1326, s. 37-38.
- Mehmed Âkif [Ersoy]: “Hasbihal”, *Sırât-ı Müstakim*, nr. 95, 22 Cemaziyelahir 1328-17 Haziran 1326, s. 290.
- Mehmed Âkif [Ersoy]: “Hutbe ve Mevâiz: Üçüncü Mev’iza”, *Sebilürreşad*, C. 2-9, Aded: 50-232, 14 Rebiulevvel 1331-7 Şubat 1338, s. 406.
- Mehmed Âkif [Ersoy]: “Mev’iza”, *Sebilürreşad*, 48/230, 29 Safer 1331-24 Kânunisani 1328, s. 373-376.
- Mehmed Âkif [Ersoy]: *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.
- Mehmed Emin [Yurdakul]: “Wilson’a”, *Memleket*, nr. 102, 23 Şaban 1337-21 Mayıs 1335/1919, s. 1.
- Mehmed Emin [Yurdakul]: *Ey Türk Uyan*, Türk Yurdu Yayınları, İstanbul, 1330.
- Mehmed Fahreddin: “Nisâiyyûndan Cevad Sami Beye Açık Mektup”, *Sebilürreşad*, nr. 202, 4 Şaban 1330-5 Temmuz 1328, s. 385.
- Musa Carullah: “Şeriat-i İslâmiyeye Benim Nazarım”, *İslâm Mecmuası*, Y. 1, S. 1, 16 Rebiulevvel 1332-30 Kânunisani 1329, s. 10-13.
- Musa Kâzım: “Medeniyet-i Sahîha ve Diyânet-i Sahîha”, *Tercümân-ı Hakikat*, nr. 991/6191, 4 Rebiulevvel 1316/11 Temmuz 1314, s. 3.
- Mustafa Râkım: “Avrupa Medeniyetinin İç Yüzü”, *Sebilürreşad*, nr. 288, 21 Rebiulahir 1332-6 Mart 1330, s. 37.
- Mustafa Sabri (Tokat Mebusu): “Hilâf-ı Kanun Verilen Emirlere İtaat Lazım mıdır?”, *Tesisat*, nr. 122, 25 Zilkade 1329-3 Teşrinisani 1327/16 Teşrinisani 1911, s. 1-2.
- Müessisler: “Hakikat Karşısında”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 7, 15 Teşrinisani 1911, s. 1-2.

- Müftü Fahreddin: “El-hakku bi'l-ittibâi ehakk: Hak, ittibâa ehaktır”, *Hikmet*, nr. 31, 14 Zilkade 1328/4 Teşrinisani 1326, s. 2-4.
- Namık Kemal: “İstikbal”, *İbret*, nr. 1, 7 Rebiulevvel 1289-1 Haziran 1288, s. 1-2.
- Namık Kemal: “Medeniyet”, *İbret*, nr. 84, 2 Zilkade 1289-20 Kânunievvel 1288, s. 1-2.
- Namık Kemal: *Renan Müdafaaanamesi*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1326.
- Nilüfer: “Medeniyet Nedir?”, *Şehbal*, nr. 31, 15 Kânunievvel 1326, s. 139.
- Nordau, Max: *Medeniyet Yalanları*, çev. A. Selahaddin, Tefeyyüz Matbaası, İstanbul, 1328.
- Nuri [Menâpirzade]: “Medeniyet”, *İbret*, nr. 8, 18 Rebiulahir 1289-13 Haziran 1288, s. 1-2.
- Okay, Orhan: “Beşir Fuad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. 6, İstanbul, 1992, s. 5-6.
- Okay, Orhan: *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.
- Ömer Seyfeddin: “Hars-Medeniyet-Temeddün”, *İslâm Mecmuası*, Y. 2, S. 27, 28 Cemaziyelahir 1333-20 Nisan 1331, s. 632-636.
- Ömer Seyfeddin: “Tasfiye ve Islah”, *Tanin*, nr. 1941, 6 Mayıs 1330, s. 4.
- Rıza Nüzhet: “Hristiyanlık: Mazisi, Âtisi”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 6, 1 Teşrinisani 1911, s. 21-27.
- Sabiha Zekeriya [Sertel]: “Türk Ocakları Ne Olmalıdır?”, *Vatan*, nr. 378, 24 Ramazan 1342-28 Nisan 1340, s. 3.
- Sadri Edhem: “Genç Hristiyanlar Cemiyeti”, *Son Telgraf*, nr. 92, 16 Eylül 1340-16 Safer 1343, s. 1.
- Safa, Peyami: *Türk İnkulâbına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1990.
- Sağlam, Nuri: “Yahya Kemal’in Külliyyatına Girmemiş Bazı Makaleleri”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 53, Bahar 2023, s. 139-158.
- Sağlam, Nuri: *Hürriyetçi Söyleme Karşı Hür Olmanın Ağır Bedeli: Ahmet Midhat Efendi ve Yeryüzünde Bir Melek Romanına Yönelik Eleştiriler*, Erdem Yayınları, İstanbul, 2017.
- Selim Sırrı [Tarcan]: “Dinde Teceddüde Doğru Bir Hareket Lazımdır”, *Cumhuriyet*, nr. 511, 10 Teşrinievvel 1341-31 Rebiulevvel 1344, s. 2.
- Seyyah: “Medeniyet Meşalesi”, *Vakit*, nr. 1251, 23 Ramazan 1339-1 Haziran 1337/1921, s. 3.
- Süleyman Nazif: “İmana Tasallut”, *Son Telgraf*, nr. 141, 5 Teşrinisani 1340-7 Rebiulahir 1343, s. 3.
- Ş. Tarık: “Bir Muvahhid ile Mülhid Arasında-2”, *İslâm Mecmuası*, nr. 61, 1334, s. 1156-1158.

- Şemseddin Sami: “Medeniyet-1”, *Hafta*, C. 1, nr. 9, 19 Zilkade 1298, s. 130.
- Şükûfe Nihal [Başar]: “Bana Göre Mehmet Akif”, *Tan*, nr. 1228, 31 İllkânun 1938, s. 5.
- Tahrir Heyeti: “Yeni Hayat”, *Yeni Felsefe Mecmuası*, nr. 17, 15 Nisan 1912, s. 1-5.
- Türkiye ve Tanzimat: Devlet-i Osmanîyenin Tarih-i Islahatı 1826-1882*, ed. Engelhardt, çev. A. Reşad, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul, 1328.
- Ülken, Hilmi Ziya: *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014.
- Yako Şaun: “Hervé’ye Bir Selam”, *İnsâniyet*, nr. 2, 20 Şaban 1327-12 Ağustos 1326, s. 11-12.
- ZIA GUEUK ALP: “L’Etat Islamique peut-il être un Etat moderne? I”, *La Pensée Turque*, nr. 5, 16 Février 1917, s. 137-142.
- ZIA GUEUK ALP: “L’Etat Islamique peut-il être un Etat moderne? II”, *La Pensée Turque*, nr. 6, 1<sup>er</sup> Mars 1917, s. 169-175.
- ZIA GUEUK ALP: “L’Etat Islamique peut-il être un Etat moderne? II”, *La Pensée Turque*, nr. 8, 1<sup>er</sup> Avril 1917, s. 251-256.
- Ziya Gökalp: “İçtimaiyat: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-1”, *Türk Yurdu*, C. 3, nr. 35, İstanbul, 1329i, s. 336.
- Ziya Gökalp: “Medeniyetimiz-2”, *Yeni Mecmua*, nr. 69/3, 1 Şubat 1339/1923, s. 24-36.
- Ziya Gökalp: “Türkçülük Nedir?-3”, *Yeni Mecmua*, S. 29, 24 Kânunievvel 1918, s. 41-44.
- Ziya Gökalp: *Türkçülüğün Esasları*, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, Ankara, 1339.

