

Yayın Geliş Tarihi (Submitted): October/Ekim-2024 | Yayın Kabul Tarihi (Accepted): Aralık/December-2024



## Bir İmparatorluk Düşü mü Yoksa Pragmatik Bir Gerçeklik mi: İslâmcıların Ziya Gökalp Eleştirileri\*

*An Imperial Dream or a Pragmatic Reality: Islamists' Criticism of Ziya Gokalp*

Arş. Gör. Muhammed Emre Sütçü<sup>1</sup>

### Öz

Osmanlı münevveri, imparatorluğun son anına kadar, devletin varlığını geleceğe taşımayı arzulamış, takındığı bu tavır çerçevesinde düşüncesini geliştirmiştir. Siyasal ve toplumsal açıdan sarsıntıya uğrayan imparatorluk çeşitli ideolojik cereyanlara sahne olmuştur. II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesiyle birlikte neşir hayatında şahit olunan hareketlilik üç farklı ideolojik şemanın belirginleşmesini sağlamış ancak bu belirginleşme ne zamansal ne de cereyana mensup olma bakımlarından keskin ayrımlara ve kompartımanlaşmaya sebep olmuştur. Ne İslâmcıların Ziya Gökalp'i ne de Ziya Gökalp'in İslâmcı münevveri tam olarak karşısına almaması özünde imparatorluk düşünürü olmalarıyla vuzuha ermektedir. II. Meşrutiyette Gökalp'in şahsına yöneltilen eleştirinin en berrağı, yine Ziya Gökalp'in açtığı 'içtimai usul-ü fıkıh' tartışması çerçevesinde belirginleştiği görülmektedir. Ancak bu eleştirinin siyasal tonu arka planda olup kelâm alanına ilişkin teknik bir eleştiri olduğu görülmektedir. Gökalp'in ideolojik tavrına yöneltilen eleştiri 1930'dan sonra Hüseyin Kazım Kadri tarafından yöneltilmiştir. Daha sonra yöneltilen İslâmcı eleştirilerin ise bilimsel ve nesnel bir perspektiften olmadığı görülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Ziya Gökalp, İslâmcılık, Türkçülük, İçtimai Usulü Fıkıh, Hüseyin Kâzım Kadri

### Abstract

Until the last moment of the empire, Ottoman intellectuals desired to carry the existence of the state into the future and developed their thoughts within the framework of this attitude. The empire, which was shaken politically and socially, was the scene of various ideological movements. The dynamism witnessed in the publishing life after the abdication of Abdülhamit II led to the crystallization of three different ideological schemes, but this crystallization did not lead to sharp distinctions and compartmentalization in terms of temporal or movement affiliation. The fact that neither the Islamists fully confronted Ziya Gokalp nor Ziya Gokalp fully confronted the Islamist intellectuals becomes clear because they were essentially imperial thinkers. In the Second Constitutional Monarchy, the clearest criticism of Gokalp's personality is seen to have become evident within the framework of the 'social usul-u fiqh'

\*Bu çalışmanın ilk hali 05.10.2024 tarihinde Afyonkarahisar'da düzenlenen Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji sempozyumunda sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>1</sup> İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, emresutcu@istanbul.edu.tr

**Atf için (to cite):** Sütçü, M. E. (2024). Bir İmparatorluk Düşü mü Yoksa Pragmatik Bir Gerçeklik mi: İslâmcıların Ziya Gökalp Eleştirileri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji Sempozyumu Özel Sayısı), 371-386.

debate opened by Ziya Gökalp. However, the political tone of this criticism was in the background and it was a technical criticism in the field of kalam. The criticism of Gökalp's ideological attitude was directed by Hüseyin Kazım Kadri after 1930. It is seen that the later Islamist criticisms were not from a scientific and objective perspective.

**Keywords:** Ziya Gökalp, Islamism, Turkism, Social Usul al-Fiqh, Hüseyin Kazım Kadri

## Giriş

II. Meşrutiyet dönemi Türk düşünce dünyası açısından velüt bir zemin teşkil etmektedir. İmparatorluğun içinde bulunduğu sorunlar, o dönemde kalem oynatan simaların büyük bir kısmını sürekli düşüncelerine ve düşüncede tahavvül etmelerine vesile olur. Düşünce açısından ne Tanzimat ne de II. Abdülhamit dönemlerinde, II. Meşrutiyet Dönemindeki arayış ve zenginlik söz konusudur. II. Meşrutiyet Dönemindeki hızlı değişim, dönüşüm ve bunların meydana getirdiği sadme, üretilen düşüncenin çoğu zaman eklektik, yararçı ve krize bir cevap hüviyetinde olmasına yol açar. Mezkûr dönemde kalem oynatan Ziya Gökalp, yukarıda zikredildiği biçimiyle klasik meşrutiyet düşünürlerindedir ancak diğer bir yanıyla dönemin düşünürlerinden farklılaşmaktadır. Çünkü Gökalp senkretik değil sentezci bir yaklaşımla düşüncesini inşa etme gayretindedir. Bu zaviyeden Türk düşüncesi ve sosyal bilimi açısından özgün olmuş, devletin ve toplumun karşılaştığı sorunlarla derinlikli bir ilişki kurmuştur.

Gökalp'e İslâmcılar tarafından yöneltilen eleştirilerin ele alınacağı bu makalede, II. Meşrutiyet Döneminde temayüz eden İslâmcı eleştirilerin genellikle teknik boyutta kaldığı, siyasi ve içtimai meselelerde iki tarafın karşı karşıya gelmekten kaçındıkları, politik hususlardaki karşı gelişlerin genellikle Gökalp dışındaki Türkçüler ve İslâmcılar şeklinde olduğu serimlenecektir. Ziya Gökalp'in siyasal tavrına yönelik İslâmcı eleştirinin ise ancak 1930'dan sonra erken Cumhuriyetin Gökalp'i kullanımıyla ve erken Cumhuriyet'te doğan muhalif seslerin çıkışıyla çakışan Hüseyin Kazım Kadri tarafından dile getirildiği ifade edilecektir. Daha sonraki eleştirilerde ise Soğuk Savaş dinamiklerinin, Ziya Gökalp üzerinden bir erken cumhuriyet eleştirisi ortaya koymak amaçlandığı gösterilecektir.

### 1. Zemini Temizlemek: Eski Hâl ve Yeni Hâl

Çağdaş dönemde Batı ile karşılaşma sonrasında Osmanlı münevverinde temayüz eden his ve düşünceler, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e ve hatta daha sonraki dönemlere kadar modernleşme deneyimine şahit olan münevverin büyük bir kısmı için geçerli olacaktır. Batı gelişmesine duyulan hayranlık ancak Batı'nın Batı dışındaki pratiklerinin sebep olduğu nefret hisleriyle birlikte Batı'daki gelişmelerin memlekete transfer edilerek Batı'nın sebep olduğu sadmelerden kurtulma düşüncesi, ortak his ve düşünceleri büyük oranda temsil eder. Erken dönemde askerî alanda temayüz etmiş bir problem olarak görülen yani teknik bir sorun olarak addedilen mesele yerini zamanla din, siyaset, iktisat gibi toplumsal hayatın bütün alanlarını teşmil eden sorunlar kümesine bırakır. Münevver açısından ise

zikredilen sorunlar kümesine bütünsel bir cevap üretme anlayışı ve arayışı hâkim olur. Tüm bunlara verilecek karşılık, köklü bir ıslahattır.

Islahatın yönü, hızı ve biçimi pozisyonlara, ideolojik yönelim ve tercihlere göre değişse de münevverin çeşitli ideolojik çerçevelere yakın olması yahut farklı pozisyonlarda bulunuyor olması, eski hâlin değişmesi ve yeni hâlin meydana getirilmesi meselesinde ortaklaşmasına engel değildir. Bu yeni hâle geçişin diğer bir deyişle mod değiştirmenin en temel veçheleri Batı’da gelişen tekniğin aktarımı, kalkınma, ilerleme gibi konulardan müteşekkildir. Bu durumu Ziya Gökalp *Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak* adlı yazısında muasırılık bağlamında tartışmış, hemen bütün ideolojik yaklaşımların muasırlaşmak konusunda ortaklaştığını ifade etmiştir (Gökalp, 1976, s.1).

Osmanlı münevveri eski hâlin ne olduğunu ve yeni hâle geçişin formülünü ortaya koymaya çalışırken, çağdaşı olan Batılı bilgiyle de ilişki kurar. Zikredilen bilgiyle irtibatı artıran münevver, Batı’da ihdas edilen kurumları, mücessem Batılı kavram ve düşünce biçimlerini tetkik ve tahkik ettikçe karşılaşılan meselenin sadece teknik bir mesele olmadığını derç eder. Özellikle II. Meşrutiyet Döneminde neşredilen mecmualarda “şuûn”, “havâdis” gibi bölümler altında Batı’da meydana gelen değişimin Batı dışındaki yansımalarından olan sömürgeciliğin etkileri okuyucuya aktarılır ve aktarım öncelikle münevverin kendisinin Batı’ya karşı tavrını etkiler.<sup>2</sup> Bu durum yalnızca İslâmcılar zaviyesinden değil tüm münevver açısından İslâm’ın kaynaklarıyla sahici bir ilişkinin kurulması gerektiği düşüncesini doğurur. Aşırı Batıcı bir grup münevver bile mod değişimi olarak eski hâlden yeni hâle geçişin ancak kaynaklara dönüşle mümkün olabileceği konusunda ortaklaşır. Yani kaynaklara dönüş, hâkim bir söylem olarak belirginleşir. Ancak kaynaklara dönüş söylemi ve hareketinin yalnızca Batılı bilgi veya Şarkiyatçı yazının etkisiyle gerçekleştiğini iddia etmek, on dokuzuncu yüzyıl münevverine haksızlık etmek olur. İslâm düşünce geleneğinde ve bu geleneğin klasik metinlerinde kaynağa dönerek ihya etme anlayışı mevcuttur. Şarkiyatçı yazının da İslâm’ın klasik kaynaklarından beslenerek kendi iddialarını oluşturduğu göz önüne alındığında, kaynaklara dönüş hareketi ve söyleminin çağdaş dönemdeki isimlerinin sadece Batılı bilgi yahut Şarkiyatçı yazın etkisiyle kaynaklara dönüşü vurgulamadığı, İslâm’ın tavrının bunda etkili olduğu vazıh bir şekilde anlaşılır. Tarih boyunca İslâmlık, içine düştüğü kriz durumundan kaynaklarla etkili bir irtibat ve anlamlı bir ilişki kurarak çıktığı görülmektedir.<sup>3</sup>

Batı’daki teknik gelişmelerin memlekete transferi için yurt dışına eğitime gönderilen isimler de imparatorluğun entelektüel hayatını etkiler. Bu kesim de Batı’da meydana gelen yeni hâlin yani

<sup>2</sup> II. Meşrutiyet Döneminde neşredilen *Sebilürreşad* ve *İslâm Mecmuası* gibi dergilerde mezkûr bölümler mevcuttur.

Bkz.: Danış, İ., Göleç M. ve Köse Ö. F. (2019). *İslâm Mecmuası (1914-1918)*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.

Düzdağ, E. (2018). *Sebilürreşad Mecmuası*. İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.

<sup>3</sup> Bir Şarkiyatçı olarak Montrogomery Watt Gazali üzerine yaptığı çalışmasıyla aslında Gazali’nin de kaynaklara dönerek İslâm’ın içinde bulunduğu kriz hâlinde çıktığını ifade etmiştir. Gazali’nin entelektüel portresini çıkarırken kaynaklara dönüşün önemini dolaylı bir şekilde berkitmiştir. Yani kaynaklara dönüş hareketi modern bir olgu değildir. Modern dönemde Batı’da gelişen üretim biçimi ve bunun yol açtığı değişimin çok boyutlu ve dönüştürücü olması, geleneğin sorunlu görülmesine yol açmıştır. Bkz.: Watt, W. Montrogomery, *Müslüman Aydın: Gazâli Hakkında Bir Araştırma*, Çev. Hanifi Özcan, Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Batı'daki değişimin bütün bir dünyayı etkilediği ve bütün dünya için geçerli olduğuna kanaat eder. Birçok cereyanın, düşünce biçiminin ülkeye transferinde bu isimler etkin bir rol oynar.

Osmanlı İmparatorluğu entelektüel hayatına dair Tanzimat Döneminde Osmanlılığın, II. Abdülhamit Dönemini İslâmcılığın, İttihat Terakki Cemiyetinin iktidarı devraldığı II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğün öne çıktığı ve öne çıkan cereyanın diğer cereyanları etkisiz bıraktığı şeklinde genel bir kanı vardır. Dönemin dergilerine, gazetelerine bakıldığında her bir dönemde cereyanların takipçi, taşıyıcı isimleri ve bu isimlerin fikirleri açısından keskin bir ayırım yapmanın mümkün olmadığı görülmektedir. Bu yüzden Ziya Gökalp ve İslâmcıların birbirlerine eleştirilerini ele almadan önce Türkçülük ve İslâmcılık cereyanlarının kısa bir değerlendirmesini sunmak, eleştirileri yerli yerine oturtmak için anlamlı olacaktır.

### **1.1. Zemin Tespiti: İki Tarz-ı Türkçülük**

Türkçülük, II. Meşrutiyet dönemi çerçevesinde cereyanın takipçileri açısından geçişli ve çeşitli bir form arz eder. Cereyanlar arasında geçişlerin ve çeşitliliğin son zamanlara kadar görünür olması, imparatorluk politikasının münevver zihnindeki izdüşümünü imler. Münevver ve politika yapıcılar imparatorluğun çeşitliliğini dikkate almadan düşünce ve pratik denkleminin kurulamayacağını farkındadır. Bu saikle son zamanlarında yaşadığı kayıplara kadar İttihad-ı Anasırı gözeterek Türklük yerine, üst kimlikler üzerinden kendisini kurmayı ve tanımlamayı tercih etmiş, birçok eyleminde Darü'l-İslâm'ı daha geniş bir etki alanına yaymak gayesi gütmüştür (Kushner, 1977, s. 2). Türkçülük cereyanının serencamı göz önüne alındığında iki farklı tarzda meydana geldiği görülmektedir. Rusya'dan göçenler tarafından ve Gökalp'in çerçevesinde gelişen Türkçülük kavrayışı şeklinde tefrik edilebilir.

Türkçülük cereyanının geç zuhur etmesinin sebepleri, anasırın bütünlüğünün gözetilmesinin yanında Rusya'dan iltica eden Türklerin ancak II. Abdülhamit sonrasında payitahta gelmeleriyle efkârı umumiye iştirak etmeleridir. Abdülhamit döneminde Rusya Türklerinin Türkçü fikirleri devlet tarafından tehlikeli görülmüş ve fikrin sahipleri sürgüne gönderilmiştir. Payitahtta rahat bir şekilde kalem sahibi olmaları için II. Meşrutiyetin ilânını beklemeleri gerekecektir.

Rus Çarlığının etkisi altında yaşayan dış Türklerin özellikle Panslavizm hareketinden etkilenerek geliştirdiği Türkçülük cereyanı Hıristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikalarına karşı bir silah hüviyetindedir (Landau, 1995, s. 8). Baskıcı Rus politikalarına karşı kültürel bir hareket olarak ortaya çıkan bu cereyan, kimliği muhafaza etme ve geleceğe taşımak gayesiyle serpilen Cedîdcilik hareketinin eklemlenmesiyle hacim kazanır. Özellikle Avrupa ticaretiyle ilişki kuran bu toplulukta bir süre sonra küçük bir burjuvazi neşvünema eder. İlk başta eğitimde ıslah hareketi olarak ortaya çıkan Cedîdcilik, küçük burjuvazi tarafından desteklenen bir hareket olma hüviyetini kazanır. Neşrettiği *Tercüman* gazetesiyle Gaspıralı İsmail, İttihat ve Terakki Cemiyetinin kuruluşunda rol oynayan Hüseyinzâde Ali Bey ve II. Abdülhamit zamanında Trablusgarp'a sürgün edilen ve sürgünden kaçarak Fransa'ya eğitime giden Yusuf Akçura gibi isimler Rus Türkleri arasında öne çıkan bu isimlerin Türkçülük cereyanının teşkil etmesinde ciddi roller oynadıkları görülmektedir. Özellikle Akçura'nın

geliştirdiği Türkçülük düşüncesi yukarıda zikredilen amaca müstenittir. Avrupa’da aldığı eğitimin de etkisiyle Batı siyasetinde yer almanın kıymetini anlamış, bu uğurda düşüncesini teşkil etmiştir (Georgeon, 1996, s. 35). İmparatorluktaki Türkçülüğün iki tarzı siyasetini anlamak için nirengi noktası olan bu hareketin mensupları, “*Batılılaşma siyasetine yol vererek, tipik Batı-dışı ulusçuluk tavrına dönüşmüştür. Yenileşme siyaseti içinde Türkçülük akımıyla, Batı içi çekişmede taraf olmanın yolları aranmış, bu sayede de varlıklarını belirtme çabası içine girmişlerdir. Bu anlamda Türkçülüğün siyasi yönü de Batı’nın siyasi merkezlerine yönelmiştir.*” (Karakaş, 2000, s. 229)” Bütün bunlar dış Türkler arasında gelişen Türkçülük fikrinin bir devlet projesi olmaktan çok toplumu dönüştürerek ulus-devlet inşa etmeyi planlayan bir düşünce örgüsü olduğunu göstermektedir (Karakaş, 2000, s. 229).

İmparatorluk münevverine sirayet etmesiyle efkâr-ı amme olma yolunda ilerleyen Türkçülük, Ziya Gökalp’te farklı bir form kazanır. Gökalp, 1913’te neşrettiği *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* adlı yazısında Türkçülük, İslâmcılık ve muasırlık gibi cereyanları bir bütün hâlinde irdelemiş, hepsinin imkânını saklı tutarak imparatorluğa bir reçete sunmak istemiştir. Hars ve medeniyet kuramıyla İslâmlık ve Türkçülüğün birbirinden ayıramayacağını temellendirerek halkın gelenek anlayışı ve devletin modernleşme arzusu arasında bir muvazene kurmuştur. Medeniyet anlayışı, devletin kalkınma taleplerini Batı’yla kurulacak sağlıklı bir ilişkiyle karşılamaya, hars anlayışı da devletin toplumun gelenek ve din anlayışıyla çatışmadan bu süreci yürütmesine hizmet eder. (Bulut, 2016, s. 89). Dinin toplum açısından önemini kavrayan Gökalp harsa üretken, dönüştürücü anlamlar yüklemiş, medeniyetin tek tipçi yanına karşılık üretmiştir. Harsın en önemli ögesinin din olduğunu teslim ederek geliştirdiği bu hars-medeniyet yaklaşımında, milliyet anlayışını da beynelmileliyet kategorisi çerçevesinde inşa etmiştir (Baş vd., 2022, s. 489). Beynelmilleliyet anlamı dönüşmesine rağmen imparatorluk düşünürü olma özelliğini kaybetmemiştir. İslâmlıklar arasında ortak zeminlerin artırılmasını, ortak ıstılahlar geliştirilmesini sağlayacak kurumların inşa edilmesini gerekli görmüştür. Kısacası Gökalp bir İmparatorluk düşünürü olarak anasının bütününü göz önünde bulundurmuş ve bu hassasiyetiyle düşünce örgüsünü, Türkçülük anlayışını geliştirmiştir. Modernleşerek imparatorluğun tahkim edilmesini arzuladığı için Rusya’dan iltica eden Türkçülerden ayrılmaktadır.

Görüldüğü üzere II. Meşrutiyet döneminde iki tarzı Türkçülük temayüz etmiştir. Türkçülük cereyanındaki dernekleşme faaliyetlerin çerçevesinde sürülecek iz de bu vaziyeti göstermektedir. Akçura ilk olarak Türkçü fikirleri yayacak ve Türkçülerin bir araya gelip tartışacakları bir meclis olarak *Türk Derneği*’nin kurduysa da bu derneğin ömrü çok uzun olmamış, dernek mensuplarının Türkçülük anlayışlarındaki farklılaşmadan ötürü kısa sürede kapanmıştır. Ardından kurulan *Türk Yurdu* ile öncelikle tıbbiyelilerin eğitilmesi amaçlansa da Akçura Orta Asya’ya açılmak, Pantürkist hedeflerine ulaşmak gayesi gütmüştür. (Arai, 1994, s. 126). Gökalp ise ilk olarak Türkçülerle birlikte boy gösterme anlamında *Genç Kalemler* mecmuasında bulunmuştur. Daha sonra *İslam Mecmuası* çevresinde kendisine yakın isimlerle birlikte olmuştur. II. Meşrutiyette, iki tarzı Türkçülüğün var olması, cereyanların mütecanis bir yapı arz etmediğini göstermektedir. Özellikle II. Abdülhamit sonrasında

meydana gelen serbestlikle entelektüel arenada arayışlarda, reçete önerilerinde ve değişen dünyada yer edinme çabalarında çeşitlilik söz konusudur.

### **1.2. İktidar ve Muhalefet Arasında: Bir Cereyan Olarak İslâmcılık**

İslâmcılığın iktidar ile muhalefet arasında salınan bir düşünce olduğu söylenebilir. İmparatorluğun İslâm âlemindeki bağımsız nadir devletlerden biri olmasının yanında, Avrupa devletler kulübü içerisinde Müslümanları temsil eden yegâne aktör olarak belirmesi, II. Abdülhamit'in Panislamist politikasını takip etmesinin temel itkilerindendir. Abdülhamit, hilafet kurumunu canlandırarak Avrupalı devletlere karşı elini güçlendirmek gayesiyle İslâm'ın temsilini semboller üzerinden artırmayı hedefler (Deringil, 2002). Bu amaç doğrultusunda imparatorluğun çeşitli coğrafyalarından şeyhlerin ve İslami temsili haiz isimlerin payitahta gelmesini sağlar. Okullarda dinî eğitime ağırlık kazandırır. İslâm'ın hilafet kurumuna politik bir anlam yükleyerek Avrupa'nın sömürgeci politikalarına karşı uluslararası arenada bir denge unsuru oluşturmaya çalışır. Denge politikasının bir aracı olarak husule gelen Panislamizm yine Abdülhamit'in takip ettiği iç politikalar nedeniyle İslâmcı bir muhalefet doğurur.

İslâmcılığın düşünce cereyanı olarak meydana gelişi II. Meşrutiyet olarak tarihlenebilir. İslâmcılığı Yeni Osmanlılarla başlatan tezler olsa da Yeni Osmanlıların temel olarak yapmak istediği, Batılı kavramlara İslâmî giysiler giydirerek Batılılaşma sürecinin sancısız bir şekilde yürütülmesini sağlamaktır. Yeni Osmanlıların çabası, II. Meşrutiyet'te kendine özgü sesi, örgütlülüğüyle ortaya çıkan İslâmcılara bir lügatçe sağlamıştır ve kendine özgü seslerin görülebileceği mecralar *Sebilürreşad/Sıratımustakim* mecmualarıdır.

II. Meşrutiyet İslâmcılığının fikrî köklerinden biri Cemâleddin Afganî'dir. Afganî, âlemi İslâm'a ilkin kavmiyet vahdetini sağlayarak Batı sömürgeciliğinin ortadan kaldırılmasını, ardından uluslararası arenada güç sahibi olmak için İslâm birliğinin kurulması gerektiğini salık vermiştir. Öğrencisi Muhammed Abduh ise hocasının siyasal önceleyen reçetesini zamanla terk etmiş, İslâm'ın kurtuluşu için önemli olan asli unsurun eğitim olduğuna kanaat getirmiştir. Abduh'a göre eğitim vasıtasıyla İslâm âlemi sömürgeciliği alt edecek, geri kalmışlığa son verecek ve böylece gerçek bir kurtuluşa erecektir. On dokuzuncu yüzyılda etkin olan Afganî ve Abduh, İslâmcı düşüncede ve II. Meşrutiyet İslâmcıları açısından önemli uğrak ve kaynak teşkil eden isimlerdir. Ziya Gökalp'in *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* adlı yazısında İslâmcı mecralar olarak zikrettiği *Sebilürreşad, Sıratımustakim* dergilerinde mezkûr isimlerden pek çok çeviri yapılmıştır.

Cemâleddin Afganî yalnızca İslâmcılar üzerinde değil, Türkçüler ve Rusya'dan iltica eden Türklerin pek çoğunun siyasal ve toplumsal düşünceleri üzerinde etkisinin olduğu görülmektedir. Afganî hem âlemi İslâm'da temsil kabiliyetine sahip olduğundan hem de imparatorluk açısından göz önünde tutulmak kaygısından ötürü II. Abdülhamit devrinde payitahta getirilmiş ve Nişantaşı'nda belli halkalarla sohbetler gerçekleştirmiştir. Mehmet Emin Yurdakul'un milliyetçi sanat anlayışının, düşüncesinin ilk nüvesi bu sohbetlerde Afganî tarafından atılmıştır (Kurbanov, 2011, s. 114). Paris'te bulunduğu zamanlarda Ahmet Ağaoğlu Afganî'nin sohbetlerine katılmış, kendisinin ilmi zenginliğinin

kaynaklarından biri olarak Afganî'yi işaret etmiştir (Kurbanov, 2011, s. 153). Yine Ağaoğlu kavmiyetçiliği reddeden İslâmcılara karşı Afganî'nin İslâm âleminin içinde bulunduğu durumdan kurtulabilmesi için onların ayrı kavimler hâlinde kalkınması ve gelişmesi düşüncelerini öne sürmüştür (Türköne, 1994, s. 111). II. Meşrutiyet'ten sonra payitahta geldiklerinde Rusya Türklerinin yazıları *Sebilürreşad*'da neşredilmiştir. Bütün bunlar İslâmcılar ve Türkçüler arasında keskin bir ayırımın ve mütecanis bir bütünlüğün olmadığı göstermektedir.

İmparatorluk anasının önemli bir kısmıyla ortak bir dil inşasında İslâm'ın en önemli enstrüman olduğu göz önüne alındığında İslâmlık ve İslâmlığın etkisi münevverler tarafından önemsiz görülememiştir. Bu yüzden I. Dünya Savaşının sonuna kadar çeşitli cereyanlar tarafından İslâmlık mühim bir konu olma hüviyetini korumuştur. Şarkiyatçı yazında ısrarla vurgulanan İslâm'ın ataleti öncelediği, bilimsel aklı yok ettiği iddialarına cevap vermek yalnızca İslâmcılar değil tüm münevver için bir meslek hâline gelir. İmparatorluk münevveri, Şarkiyatçı yazında kaleme alınan metinlerin muhatabının bizatihi kendisi olduğunu düşünür. Hatta Şarkiyatçı iddialara cevap verilirken, mezkûr yazının ürettikleri üzerinde düşünülmesi ve aşılması gereken meseleler olması durumun paradoksal yanını ortaya koymaktadır.<sup>4</sup> İslâmcı yahut Türkçü olarak addedilen isimler, Şarkiyatçı yazının eleştirisi üzerine bina ettikleri cevaplarda Şerif Mardin'in ifade ettiği gibi Batı'ya yönelik savunmacı duygular içerisinde ortaklaştıkları görülmektedir (Mardin, 1996, s. 12). Mezkûr kalem sahipleri Batı'da tecessüm eden kurumlar ve kavramların Türk ve İslâm düşünce geleneğinde var olduğunu cereyana mensubiyet fark etmeksizin gösterirler.

Bütün bunların olmasının önemli bir sebebi, II. Abdülhamit sonrasında görece rahatlayan neşir hayatındaki serbestinin izin verdiği oylumlu tartışma zeminedir. İttihat Terakki Cemiyeti, iktidara geçtiğinde ideolojik çevrelerin büyük bir kısmına yönelik kapsayıcı bir tavrı benimsemesi de tartışma zeminine hacim kazandırmıştır. Bu sebeple dönemin münevveri devleti kurtarmak görevini benimsemeye ortaklaşır. Ancak devletle özdeşleşme, yoğun bir siyasallaşmaya sebep olur. Siyasal olanın devlet bağlamında merkezî oluşu, münevverin esbabı mucibesi olur. Bu durum İmparatorluk düşü görmek ve İmparatorluğu kurtarmak için pragmatik kararlar vermek arasında sallanmalarına neden olur. Ancak krizin imkânından toplumu yeniden kurmak değil bir arada tutmak şeklinde faydalanılır. Ziya Gökalp tam da bu bağlamda II. Meşrutiyet'in en özgün sesidir. Kriz hâlinde imparatorluğun bütünlüğünü düşünerek, hars-medeniyet kavramını geliştirir.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Renan'ın iddiaları ve müdafaaları bu durumun en iyi örneğidir. Osmanlı münevveri, Renan'la ve onun temsil ettiği düşünceyle sürekli bir hesaplaşma içindedir. Ancak Renan'ın iddialarını fazlasıyla merkeze yerleştirdiklerinden eleştirilen konu, aşılması gereken yegâne konu hâline gelir. Kaynaklarla kurulan ilişki ve ihtiyaç yalnızca cevap üretme mesabesindedir. Kaynak bir bakıma cevap üretmek için kullanılan araçların ardiyesidir. Ardiye tasnife tabi tutulmaz, karmaşıklık ve cevap üretmek için araç arandıkça karmaşıklıklaştıran bir yapıya bürünür. Dolayısıyla cevap verilse de cevabın ötesinde bir kurulum sağlayacak düzenlilik kaynaklar açısından yitirilmiştir.

<sup>5</sup> Devletle münevverin özdeşleşmesi iki ihtimali içinde barındırır. İlki siyasal olanın imkânı üzerinden inşa yahut ihya edici bir hareket alanı açmak diğeri de siyasal olanın imkânını devlete eşitleyerek kurucu momenti yitirmektir. Devletin içinde bulunduğu kriz durumu münevver için uyarıcı olabilirken; devletin siyasal olanla eşitlenmesi, ortaya çıkması potansiyel kurgunun örülmesini engellemektedir. Carl Schmitt'e göre siyasal olan devletten önce gelmektedir. Schmitt'in siyasal olanın

## 2. İmparatorluk Düşü Devam Ederken: Kavmiyetçilik Meselesi

Bir çerçeveye sığmayan münevver arasındaki ilişkiyi ve dönemdeki düşünce zeminini tespit etmek adına II. Meşrutiyetteki tartışmalara göz atılmalıdır. İlk olarak erken bir zamanda ve II. Meşrutiyet'in arifesinde, imparatorluğun takip ettiği ve yarar elde edebileceği cereyanların tartışmaya açıldığı Akçura imzasını taşıyan *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904) adlı yazı mercek altına alınabilir. Akçura, mezkûr yazıda Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük cereyanlarının serencamını ele alır. Zikredilen üç cereyandan biri olan Türkçülüğün İmparatorluğun bekası için takip edilmesi gerektiğini yumuşak bir biçimde ifade eder. Akçura'nın Türkçülüğü bir imkân olarak gördüğü *Üç Tarz-ı Siyaset* yazısına Ali Kemal "*Cevabımız*" başlıklı yazıyla karşılık verir. Ali Kemal, Akçura'nın ele aldığı cereyanları mütemmim cüz olarak görür, İslâm'ı Türk'ten Türk'ü İslâm'dan ayırmanın imkânsız olduğunu ifade eder (Akçura, 1987). Ahmed Ferit de "*Bir Mektup*" isimli yazıyla bu tartışmaya dâhil olur. Ona göre Osmanlılık cereyanı arka plana itilemez, imparatorluk için mezkûr cereyan hâlâ önemini korumaktadır. Osmanlılık, imparatorluğun unsurlarının üst kimliğidir (Akçura, 1976). Görüldüğü üzere erbabı kalem tarafından imparatorluğun içinde bulunduğu bu durum ele alınmakta ve kritik duruma yönelik çözüm önerileri sunulmaktadır. Türkçülerin, özellikle de Rusya'dan göçen Türklerin kendine özgü sesi dernekleşme faaliyetleri ve İttihat Terakki Cemiyeti ile girdikleri yakın ilişki neticesinde güçlenir.

İslâmcılar ve Türkçüler arasındaki ilişkiyi tespit edebilmek için ele alınması gereken mecralardan biri *İslam Mecmuası*'dır. İttihat Terakki yardımıyla çıktığı bilinen bu dergi, *Sebilürreşad*'daki İslâmcı kanattan farklı olarak Türkçülere müzahir isimlerin olduğu bir mecmuadır. Dergiyle dinin modernleşmesi hususunda daha keskin ve sağlıklı adımlar atılması, âlemi İslâm'la irtibat kurulması amaçlanmaktadır. İslâm'ın modernist tavrını benimsemesiyle *Sebilürreşad*'a benzeyen *İslam Mecmuası*, derginin biçimi, mahiyeti itibariyle de *Sebilürreşad*'a benzemektedir. '*Dinli bir hayat, hayatlı bir din*' şiarıyla yayın hayatına devam eden derginin neşrinden hasıl edilmek istenen murat, kaynaklara dönüş, gerçek İslâm'ı anlamak, İslâm'ı doğru bir şekilde yaşamak olarak ifade edilir (Danış vd., 2019).

Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin *İslam Mecmuası*'nın ilk sayısında "*İslâm ve Terakki*" (1914) başlığıyla açtığı tartışma hem geç Renan müdafaası örneği hem de İslâmcılar, Türkçüler ve Rusya Türkleri arasındaki konumlanmaları, çekinceleri ve irtibatı gösteren bir laboratuvar gibidir. Bu tartışmayla politik alanda kristalize olmaya başlayan konumlanmalar ve karşı karşıya gelmeler gün ışığına çıkar.

Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım yazıya İslâm'ın terakkiye mâni olduğunu iddia etmenin büyük bir iftira olduğunu ifade ederek başlar. İslâm'ın özü ve esası olduğunu düşündüğü vasıfları sayar. Bunlardan

---

kurucu imkânını gördüğü konfigürasyonun cumhuriyet bağlamı olduğu unutulmamalıdır. Nitekim Schmitt'in siyasal olanı, cumhuriyetteki çoğulcu seslerin mütecanis bir hüviyete bürünme gayesini taşır. Bu saikle da Yıldız Bıçaklar Gecesi'nin ardından "*Führer Hukuku Korudu*" yazısını neşretmiştir. Ancak Osmanlı münevverinin bağlamı imparatorlukta, karşılaştığı kriz durumunda hem anasırın çeşitliliğini hem de devletin hayatiyetini bir arada düşünür. Bu durum Osmanlı münevverinin paradoksunu teşkil eder.



ilki Yeni Osmanlılardan beri münevverin gündeminde olan şûrayı ümmet kavramıdır. Musa Kazım'a göre şûrayı ümmet İslâm'ın özünün ve esaslarının en başta gelenlerindedir (Danış vd., 2019, s. 174). Şûrayı ümmet'in en sahih biçimi ise İslâm'ın ilk yıllarında uygulanmıştır. Daha sonra İslâm'ın başına çöken istibdatla birlikte şûra şuurunu terk edilmiş ve idare-i keyfiyet hâkim olmuştur. Dolayısıyla İslâm'ın özünden uzaklaşan yönetimler yüzünden âlemi İslâm bugünkü duruma gelmiştir (Danış vd., 2019, s. 176). Ardı sıra hürriyet, adalet, müsavat ve uhuvvet gibi kavramların İslâm'ın kurucu kavramları olduğunu iddia eden Mûsâ Kâzım, bu kavramlar çerçevesinde eski hâlin bir portresini çıkarır ve yeni hâl için bir zemin temizleme girişiminde bulunur. Bu kavramlar bugünün dar ve sorunlu çerçevesinden çıkarıldığında kurtuluş denklemini kurmak için temel ve basit bir hamle atılmış olacaktır. Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'nin bu yazısına Nüzhet Sâbit, kendi mecmuası olan *Takib ve Tenkid Mecmuası*'ndan bir cevap verir. Sâbit yazısında Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendiye şu dört soruyu yöneltir:

1. *Kavmiyetçilik iddia etmek ne derece yasaktır ve hangi sureti yasaktır?*
2. *"Ben Arabım benden daha Arap yoktur" diye bir hadisi şerif vardır, deniliyor. Bu hadisi şerif mevzu hadis değilse kastolunan şey nedir?*
3. *Türkçe yahut Çince konuşan bir Müslüman, Türküm, Çinliyim demekle kavmiyetçilik iddiasında bulunmuş olacak mı?*
4. *Yoksa asıl maksat diğer kavmiyet ve milliyetleri zelil görmemek midir? (Kara, 1989)"*

Ancak yöneltilen sorulara *İslâm Mecmuası*'ndan cevap gelmez. Uzun sessizlik üzerine Babanzâde Ahmet Naim *Sebilürreşad* dergisinde "*İslâm'da Davayı Kavmiyet*" (1914) başlıklı bir yazı neşreder. Yazıda öncelikle Nüzhet Sâbit'in yazısına cevap vermediği için Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi üzerinden *İslâm Mecmuası*'nı eleştirir. Ahmet Naim "*Türk Yurdu'nun samimi bir yoldaşı olmak üzere mazbuata kendini prezante eden bir İslâm Mecmuası, din namına, nakil buyurduğunuz sözlerden başkasını elbette söylemeyeceği gibi, işi daha ziyade ta'mik etmesi (incelemesi) de refikini gücendirmek tehlikesini izhar edebilir* (Babanzade, 2018)." ifadesini kullanır. Ahmet Naim daha yazısının başında *İslâm Mecmuası*'nın *Türk Yurdu'nun samimi bir yoldaşı olduğunu, bu saikle Nüzhet Sâbit'e cevap veremeyeceğini ifade eder. Naim aynı yazıda kavmiyetçiliğin kötülüğünü göstermek adına Arnavutluk'un bağımsızlık sonrası içine düştüğü duruma işaret eder ve kavmiyetçilik davasının imparatorluk için iyi bir seçenek olmadığını savunur.*

Mezkûr yazıda ilgi çeken bir diğer nokta Babanzade Ahmet Naim'in Türkçülere ilişkin bir tasnif ortaya koymasıdır. '*Halis Türkçüler*' ve '*Türkçü-İslâmcı*' tefrikinden sonra sırayla açar. Babanzade'ye göre '*Hâlis Türkçüler*' yeni bir din ve anane ihdas etmeyi arzulamakta, bu yüzden muhatap olarak alınmaya değer değillerdir. Buna karşılık '*Türkçü-İslâmcı*' olarak tavsif ettiği kanadın İslâmlıkla bir derdi olmadığını ancak onların da 'davayı asabiyyeti' yanlış anladığını öne sürer. Naim'e göre

Türkçülerin 'davayı asabiyet' üzerinden vatan sevgisini üretmeleri yanlıştır. Vatanın evlatlarına gerçek değil hayal ürünü mefkureler yüklediklerini, bunun gençleri kandırmak olmaktan başka bir şey olmadığını söyler (Babanzade, 2018, s. 34). Kavmiyet davasının zehirli bir şerbet olduğunu yazısında hadisler ve ayetler yardımıyla mütemadiyen vurgular.

Ahmet Naim'in yazısının ardından uzun süredir Süleyman Nazif ile kalem münakaşasında olan Ahmet Ağaoğlu tartışmaya katılır. Ağaoğlu, ilmine saygı duyduğu Ahmet Naim'e Türkçüler hakkında hep söylentiye mebni iddialardan hareket ettiğini yazar. Gerçek bilgiye müstenit bir eleştiri geliştirilmesinin daha faydalı ve ön açıcı olacağını berkitir. Ağaoğlu, Babanzade'nin '*Halis Türkçüler*'e yönelik dinsizlik yaftasının ağır bir itham olduğunu, Türkçülük cereyanı içindeki bazılarının dinsizliğinin bütün bir gruba teşmil edilemeyeceğini ifade eder. Diğer taraftan Ağaoğlu, Babanzade'nin iddiasını temellendirmek için yazısına aldığı ayet ve hadislerde 'kavim' kelimesinin geçmediğini, kelimeyi yanlış olarak kullandığını ve 'kavim' olarak tefsir ettiği mefhumların aslında 'asabiyet' olduğunu savlar. Ağaoğlu, Babanzade'nin yazısında olumsuz bir mana yüklediği 'asabiyet' mefhumuna karşılık olarak 'kavim' kavramını öne çıkarır, 'kavim'e olumlu bir anlam yükler. Zaten Ağaoğlu'na göre kavmiyet his birliğinden farklı bir şey değildir (Kara vd, 2023). Ayrıca Ağaoğlu'na göre, İslâm tarihindeki biricik örneğe bakılacak olursa, Hz. Peygamber döneminde karşı çıkılan durumun, asabiyet olduğu görülmektedir. Bu okumada, tarihsel koşullar ve akış itibarıyla, İslâm'ın birinci gayesi asabiyeti ortadan kaldırıp Arap kavminin vahdetini sağlamaktır. Araplar bir bütün olmadan İslâm'ın yaşanmasının ve tatbikinin mümkün olmadığını, dilde birliğin de Kur'an-ı Kerim'in nazil olmasıyla başarıldığını öne sürer. Bütün bunlardan hareketle Ağaoğlu, mütecanis bir varlık kazanmak ve vahdet için 'kavmiyet' bağının kurucu bir unsur olduğunu vazedir. Medine devletinin kuruluş amacı da aynı gayeye müstenittir, Araplık vahdetini kurmak yoluyla İslâm'ı yüceltmeye hizmet etmektir. Ağaoğlu'nun bu çerçevesinde Afganî'nin izini sürmek mümkündür.

Görüldüğü üzere münevverlerin hemen hepsi kendi pozisyonlarını sağlamlaştırmak ve pozisyonlarına meşruiyet kazandırmak için İslâm tarihinden örnekler vermektedirler. Kaynaklar günün aciliyeti ve pragmatik tavırlar zaviyesinden yoruma tabi tutulmaktadır. Ancak zaman ve zemin oldukça kritiktir, kavmiyet meselesi ve İslâm'ın ona bakışı, pozisyonlar çerçevesinde değişmektedir. Bu durum Ziya Gökalp, Gökalp'in çevresindeki isimler ve onları eleştiren İslâmcılar açısından görülen İmparatorluk düşününün yakıcı bir yanını teşkil etmektedir. Bu saikle da kavmiyetçilik bağlamında İslâmcılar ve Gökalp karşı karşıya gelmemiştir. Krizin ciddiyeti sebep olduğu karmaşa ortamını karşılıklı kalem münakaşasında harcamak yerine, kurtuluş denklemini ve reçetesini bulmak için enerji harcamışlar, imparatorluğun bekasını düşünmeyi tercih etmişlerdir.

## **2.1. İmparatorluk Düşü ve Pragmatik Bir Gerçeklik: Teknik Bir Eleştiri**

Türk siyasal hayatında uzun soluklu laiklik tartışmalarının başlangıcı olarak görülebilecek Ziya Gökalp'in *İslam Mecmuası*'nda 1914 yılında başlattığı '*içtima-i usulü fıkıh*' tartışması, dönemin diğer kritik tartışmalarından biridir. Gökalp'in bu tartışmayı, daha önce belirtildiği üzere, toplumu modernleşmeye ikna etmek ve devletin modernleşme yolunda önünü açmak misyonu ve

motivasyonu açmış olduğu anlaşılmaktadır. Yeni oluşan hukuk ve geleneksel kodları taşıyan toplum arasında yeni bir muvazene kurmak isteyen Gökalp İslâmî ilimlerde önemli bir yer teşkil eden fıkıh ilmiyle, Batı'dan gelen değişim yönündeki icbarın sebep olduğu toplumsal değişim ve dönüşümü açıklayan sosyolojiyi mezcederek cari durumu açıklayacak ve değişimin önünü açacak bir çerçeve sunmaya çalışacaktır. '*İçtima-i usulü fıkıh*' Gökalp düşüncesinin laikliğe giden yoldaki bir uğrağı olsa da 1923'ten sonraki laiklik lehine vereceğı keskin bir karar olmaktan uzak olduğu ifade edilmelidir.

Gökalp '*İçtimai usulü fıkıh*' tartışmasına insanların amellerinin ne olduğunu tartışarak başlar. Gökalp'e göre ameller iki noktadan tetkik edilebilmektedir. İlki kâr ve zarar dengesi üzerinden tetkik edilebilir. Kâr ve zarar, iktisadın yani *ilmi tedbir-i menzil*'in konusudur. Diğeriyse hüsn (iyilik) ve kubuh (kötülük) üzerinden tetkik edilmektedir. İyilik ve kötülük bakımından insanın amellerini tetkik etmek fıkıhın konusunu teşkil ettiğini ifade eden Gökalp, iyiliğı (hüsn) ve kötülüğü (kubuh) barındıran amellerin ise 'dini ibadetler' ve 'hukuki muameleler' olarak ikiye ayrıldığını ortaya atar. Amellerin iyi ve kötü olduğuna kanaat getiren melekenin tecrübeye müstenit bir akıl olduğunu savunarak Ebu Yusuf'a dayandırdığı "*örfe müstenit nasların hükmü, örfün değişmesine göre değişkenlik gösterir*" hükmü çerçevesinde kendi anlayışını biçimlendirir. Bu şekilde örfün belirleyici olduğunu hatta nastan daha önemli olduğunu iddia eder. Yani özetle dinî ibadetler bağlamında taabbudi olanın iyilik ve kötülük açısından değişmez bir özelliğe sahip olduğunu ancak hukuki muamelelerde örfün nas kadar önemli olduğunu ifade eder. Tecrübenin dayandığı akıl olarak örfü öne çıkarması, hukuki değişimin önünü açan ve klasik hukuk araçlarının yetersizliğini ima eden bir hamledir.

Gökalp'in açtığı tartışmaya *Sebilürreşad*'tan katılan İzmirli İsmail Hakkı fıkıh usulü açısından Gökalp'in tamamen yanlış bir noktada olduğunu ortaya koymaya girişir. İzmirli'ye göre nassın hüküm verdiği noktada örf bir anlam ifade etmemektedir. Örf Gökalp'in çerçevesinde merkeze otururken, fıkıh usulü bağlamında örf yalnızca tamamlayıcı olma hüviyetindedir. İzmirli, bütün bunların akla nakilden daha fazla alan tanıyan Mutezile'nin tavrını anımsattığını vurgulayarak Gökalp'i ehli sünnetin yaklaşımından uzak bir düşünce formuna yaklaştıracığını ifade eder. İzmirli İsmail Hakkı yine usul çerçevesinde insan davranışında 'dini ibadetler' ve 'hukuki muameleler' şeklinde bir ayırımın olmadığını belirtir. Gökalp'in ve daha sonra bu projeyi destekleyen Halim Sabit'in ve Mehmet Şeref'in hızlı değişimlere cevap üretebilmek için örf merkezli kurdukları '*İçtimai usulü fıkıh*'ta çok temel bir şeyi gözden kaçırdıklarını düşünen İzmirli İsmail Hakkı yine örfle ilişkin çok temel olan bir özelliğı gözden kaçırdıkları öne sürer. Örfün mahalli olduğunun göz önüne alınmaması yine fıkıh usulü çerçevesinde yapılan büyük bir hatadır. İzmirli İsmail Hakkı'nın eleştirisinin temelinde fıkıhın ve özellikle de fıkıh usulünün iyi anlaşılması vurgulanmıştır. Hatta İzmirli İsmail Hakkı'nın eleştirisi bir bakımdan, Gökalp'in tarihselci yaklaşımının fıkıh usulü çerçevesinde yapılamayacağını ifadesidir.

Fıkıh usulü çerçevesinde görülen teknik eleştiride, İslamcılar ve Gökalp arasında siyasal tavırda bir karşı geliş görülmemektedir. Eşref Edip Fergan'ın *Mehmet Âkif* kitabında bahsettiğı husus bu bağlamda değerlendirilebilir. Nitekim Mehmet Âkif, I. Dünya Savaşı sırasında Gökalp'in açtığı '*İçtimai*

*usulü fıkıh*' tartışmasının böyle bir zamanda umuma açık tartışmanın doğru olmayacağını düşünür. Gökalp ve ekibine bir mektup gönderilerek mesele hakkında bir salonda toplanılıp etraflıca konuşulması teklif edilir. Ancak mektuba karşılık gelmez (Fergan, 1938). Yine 1914 Haziran'ında *Sebilürreşad*'ın kapatılmasından sonra Talât Paşa Mehmet Âkif'i sadarete davet ettiğinde Gökalp'i kastederek Merkez-i Umûmî'dekilerle anlaşmasını teklif eder. Âkif ise anlaşmanın olmayacağını aralarındaki meselenin şahsi değil, memleket meselesi olduğunu ifade eder (Düzdağ, 2007: 75). Hatıralardan anlaşıldığı kadarıyla her iki taraf da umuma açık bir şekilde karşı karşıya gelmemeye özen göstermişlerdir. Bu veçheden bir imparatorluk entelektüeli olarak öne çıkan Gökalp'in durumu (Coşkun, 2004) dönemin İslâmcı isimlerinin büyük bir kısmına doğru genişletilebileceği görülmektedir. İmparatorluğun kurtarılması ve devamlılığı, her iki taraf için de merkezdedir. Bu mesele, Gökalp'in ve Meşrutiyet dönemi İslâmcılarının imparatorluk entelektüeli olarak hem pragmatik kaygılar hem de imparatorluk düşünün devamı için politik bağlamda karşılıklı eleştiriden kaçındıklarını göstermektedir. Gökalp'in Türkçülük düşüncesinin eleştirisi, 1933 yılında Hüseyin Kâzım Kadri tarafından yapılacaktır.

### **3. Düşten Uyanmak: Hüseyin Kâzım Kadri ve Ziya Gökalp Tenkidi**

Hüseyin Kazım Kadri'nin 1933'te kaleme aldığı tenkit Ziya Gökalp'in siyasal düşüncelerine yöneltile ilk İslâmcı eleştiridir. Kazım Kadri'nin eleştirisi, Gökalp'in 1923 yılında neşrettiği *Türkçülüğün Esasları* eseri hakkındadır. İmparatorluğun ardından kurulan yeni Türk devletine bir program olarak sunduğu bu çalışmada, imparatorluktan cumhuriyete geçişin entelektüel olarak da gözlemlendiği metindir. Bu eserle Gökalp, eski vurguları yenileriyle değiştirdiği görülmektedir:

*“1923'te Cumhuriyetin kurulması sonrasında kaleme alınmış olan bu eserinde, enternasyonalizm ve uygarlık karşısında kültür ve milliyetçiliğe daha önce tanıdığı olduğu ağırlıklı vurguyu artırmadığı, tersine hafiflettiği gözlenmektedir. Önceki dönemde yaptığı, ulusal kültür ile uluslar arası olan uygarlık arasındaki ayrımı belirlemektir. Yeni dönemde ise, bu ikisi arasındaki farkı azaltmaya gayret etmektedir. Gökalp'e göre, bu yeni eserinde, bir ulusun 'sosyal yaşamları', dinsel, ahlaki, dilsel, siyasi-hukuki, ekonomik, düşünsel ve bilimsel yaşamlardan oluşmaktadır. Aslında bunlardan son ikisi, Gökalp'in önceki dönemine ait eserlerinde, uygarlığa ait olarak değerlendirilen kategorilerdi ve ancak, halkın kültürüne uyum sağladıklarında, halk tarafından kabul edildiklerinde ve ölçüde ulusal kültürün bir parçası haline gelebilirler. (Bulut, 2013: 98)”*

Bu kayma imparatorluk düşünün bittiğine işaret eder. İmparatorluk düşünün bitmesiyle pragmatik gerçeklik gereği mahfuz tutulan eleştiriler ortaya çıkmaya başlar. Hüseyin Kâzım Kadri'nin eleştirisi de bu bağlamdadır. Kâzım Kadri'nin eleştirisi, Gökalp'le İttihat ve Terakki iktidarında merkezi umumide beraber mesai harcamış birinin eleştirisi olarak da kıymetlidir. Öyle ki Kâzım Kadri tenkidin başında uzun bir Meşrutiyet değerlendirmesi yapması da bu tespiti desteklemektedir.

Kazım Kadri, Gökalp eleştirisine başlamadan önce, biraz önce ifade edildiği gibi Meşrutiyet değerlendirmesi yapar. Ona göre Meşrutiyet'in yeniden ilânı ihtilal değildir çünkü milletin alışkanlıklarını değiştirmemiştir. Bir hâlden başka bir hâle tahavvülü doğurmadığı için inkılap da değildir. Bu sebeplerle alelade bir tarihi olgudur (Kadri, 1989, s. 82). Ona göre, Osmanlı'ya pahalıya mal olan Türkçülük, şartların zorlamasıyla husule gelmiş bir düşüncedir. Nitekim "*Rusya'dan, Kafkasya'dan, Vüsta-yı Asya'dan gelen bir takım derbederlerin bu teşkilata sokulduklarını gördük. Bundan sonra Türkçülüğün lisanî, edebî, ictimai, ahlakî sıfatlarla meydan aldığına şahit olduk. "Türk Ocakları" teşkilatı bunun neticesinde oldu.*"ğunu düşünür (Kadri, 1989, s.81). İslâmlık siyasetine dayanacak ciddi bir kitle varken, sadece entelektüel bir kadronun kendi çıkarına bu politikayı benimsediğini ısrarla çeşitli yerlerde belirtir (Kadri, 1989, s. 96). Kadri imparatorluk düşü son bulduğunda açıkça Orta Asya'dan gelenlerin imparatorluğun siyasal dinamiğine müzahir hareket etmediklerini, kendi çıkarlarını takip ettiklerini ima eder.

Kâzım Kadri İslâmcı siyaset açısından da farklı düşüncelere sahiptir. İttihadı İslâm'ın da tehlikesi olduğunu, İslâm dininin vazettiği ve bir araya getirmeye çalıştığı birlik ve beraberliğin ancak dini inanç ve imanın hükümlerine karşılık gelebileceğini ve İslam kavimleri arasında yardımlaşmayı ve dayanışmayı temin etmenin toplumsal bir kural olduğunu ancak birbirini tanımanın, siyaseten aynı fikirde olma ve olmamanın eşit derecede olduğunu ve ittihadı İslâm'ın bundan daha öte bir şeye karşılık gelmeyeceğini ifade eder. Aslında bu hususta Ziya Gökalp'le aynı noktadadır. Ancak Gökalp'in önce Türk sonra Müslüman ifadesini doğru bulmaz, Kâzım Kadri'ye göre önce Müslüman sonra Türk olunur (Kadri, 1989). İttihat Terakki tarafından öne çıkarılan Türkçülüğün Nasyonalizm'e karşılık olacak şekilde kullanılmadığını ifade eder çünkü Türkçülük cereyanı İstanbul'da doğmuş ve buradan taşamamıştır bu sebeple millî siyaset olamamış, beş on kişinin kurgusu olarak kalmıştır (Kadri, 1989: 88). 10 Temmuz'dan sonra Osmanlılık cereyanının imkânı kalmayınca benimsendiğini ve bu benimseyişin imparatorluğun hareket alanını daraltmaktan başka bir şeye sebep olmadığını belirten Kadri'ye göre İslâmcılık daha kapsayıcı bir siyaset olduğundan İslâm'ın imkânı üzerinden kurulacak bir siyasetle Arnavutlar da Araplar da elde tutulabilirdi. Ancak İttihat Terakki bunu tercih etmediğinden başarısızlık kaçınılmaz olmuştur.

Kâzım Kadri, Ziya Gökalp'in hars ve medeniyet ayrımını anlamsız bulur. Ona göre, Türk harsının İslâmiyet vasıflarından başka bir vasfı olamaz. Gökalp'in Uzak Asya'daki Türklerle ortak bir harsın olmadığı hâlde, hayata geçirilecek Pantürkçü politikayı mümkün görüp de Panislamcılığı ultramonten görmesi Kadri'ye göre hatadır. Anadolu Türkçesiyle, Kazan ve Kırım Tatarlarının lehçeleri arasında bir yakınlık bulunmaması, yani lisandaki bu uzaklık kültürel anlamda da kendisini göstermektedir (Kadri, 1989, s. 104). Türk harsına ait bütün her şeyin İslâmlıktan türediğini ve İslam'ın Türk'ü tavsif ettiği özellikleri aldığımızda geriye bir şey kalamayacağını iddia eden Kadri din ile temeddün husule gelmeyeceğini kabul eder ancak dini medeniyetin düşmanı saymanın anlamsız olduğunu iddia eder. Kâzım Kadri burada Gökalp'in hars kavrayışı üzerinden erken Cumhuriyetin

politikalarını eleştirir gibidir. Tenkidin kritik noktası, millî mefhumu üzerine yapılan değerlendirmedir. Kâzım Kadri'ye göre millîlik Türk ve İslâm'dır ve birbirinden ayrılamaz bütündür.

Kâzım Kadri'nin eleştirisi yukarıda ifade edildiği gibi cumhuriyetin doğuşuyla son bulan imparatorluk düşü ardından meydana gelen yeni gerçekliğe dair Gökalp'in Türkçülük anlayışına yöneltilen eleştiridir. Bu eleştiride Gökalp'in erken Cumhuriyet'teki kullanımları ile ilgili olduğu da anlaşılmaktadır. Yalnızca *Türkçülüğün Esasları* eleştiriye tabi tutulsa da eleştirinin ilk kısmının İttihat Terakki eleştirisi olması, metnin değişik bağlamlarda değerlendirilmesinin önünü açmaktadır. Gerçek bir inkılap olmadan yeniden ilân edilen meşrutiyetin nihai kertede imparatorluğu iflasa sürüklediğini ima eden Kâzım Kadri'nin erken Cumhuriyetin fikir programını ihtiva eden kitabı tenkit etmesi, örtük bir erken cumhuriyet eleştirisi olarak okunmasına olanak vermektedir.

### **3.1. Yeni Pragmatik Saha: 1933 Sonrası İslâmcı Eleştiriler**

İslâmcı sayılabilecek Ziya Gökalp eleştirisi ilerleyen yıllarda artar. Bunlardan biri H. Mustafa Genç'in Tek Yol Yayınları'ndan çıkardığı *İslâmî Açından Ziya Gökalp ve Türkçüler* kitabıdır. Basım tarihi belli olmayan kitabın yazarı, girişe 15 Kasım 1978 tarihini düşmüştür. Bu metinde Gökalp'in kısa bir biyografisi verilmiş, Moiz Kohen'le yakınlığı vurgulanmıştır. Gökalp mason olmakla itham edilmiştir. Daha sonraki sayfalarda genel olarak Türkçülüğün ve milliyetçiliğin İslâmlıkla yan yana gelebileceği ifade etmiştir (Genç, [t.y.]).

Necip Fazıl Kısakürek'in 1982'de neşredilen *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu* metninde Ziya Gökalp'ten bahsedilmektedir. Gökalp'in sahte kahraman olduğunu ifade ederek Kısakürek, Genç gibi Gökalp'in Moiz Kohen'le arkadaşlığının altını çizmiştir. Durkheim'dan intihalle düşüncesini kurduğunu ve Durkheim'ın dini heyecana verdiği uhuvvet duygusunu kavim sevgisine irca ederek onu yanlış tefsir ettiğini iddia etmiştir. (Kısakürek, 1991, s. 78).

Hüseyin Kâzım Kadri'den sonra Ziya Gökalp'e yöneltilen eleştirilerdeki itham dozunun giderek artması, kendisinin mason olduğuna dair imaların yapılması, İslâmcıların İttihat Terakki Cemiyetine bakışıyla birlikte değiştiği görülmektedir. Aynı şekilde Cumhuriyet döneminde Türkçülük ve İslâmcılık arasında politik olaylara bakıştaki farklılığı da göstermektedir. Gökalp'in Türkçüler ya da Kemalist kadrolar tarafından kullanımının Gökalp'e yöneltilen eleştirilerin değişmesinde belirleyici olduğu görülmektedir.

### **Sonuç**

Makalede İslâmcıların Ziya Gökalp'e yönelttikleri eleştiriler ele alınmıştır. Ancak eleştirileri ele almadan önce Türkçülük ve İslâmcılık cereyanlarını yerine oturtabilmek için zemin temizlenmesi istenmiştir. Zemin temizliğiyle amaçlanan İslâmcılık yahut Türkçülük cereyanlarının hem mensuplarına hem de birbirlerine karşı sınırlarının keskin olmadığı, geçişlerin olduğunu göstermektir. Türkçülüğün iki tarzda belirdiği ifade edilmiş, Rusya'dan iltica eden Türklerin geliştirdiği Türkçülük anlayışının imparatorluk düşünürü olarak Ziya Gökalp'ten farklı bir amaca müstenit olduğu ifade edilmiştir. Nitekim Rusya'dan iltica eden Türkçüler arasında öne çıkan Yusuf Akçura'nın anlayışında Türkçülük cereyanı Batı siyaseti içinde bir yer edinme anlamına geldiği, Ziya Gökalp'in geliştirdiği Türkçülük

anlayışının ise imparatorluğun hayatiyetini devam ettirmeyi amaçlayan devleti modernleştirme ve tahkim etme amacına müstenit olduğu gösterilmiştir.

İslâmcılık cereyanının iktidar ve muhalefet arasında salındığı, II. Abdülhamit iktidarında Panislamcılığın dış politikada bir denge aracı olarak kullanıldığını ancak iç siyasette aynı iktidarın kendi muhalefetini doğurduğu gösterilmiştir. *Sebilürreşad-Sıratımustakim* çizgisinde temayüz eden İslâmcılığın II. Meşrutiyet'in zengin tartışma ikliminde dört başı mamur bir ideoloji olarak belirlediği ifade edilmiştir. Bu dönemde İslâmcılar ve Türkçüler arasında özellikle kavmiyetçilik meselesi üzerinden tartışmalar meydana geldiğini ancak İslâmcılar ve Ziya Gökalp arasında imparatorluk düşünü devam ettirmeye ve pragmatik gerekçelerle siyasi düşüncelere eleştiri getirmemeye dikkat edildiğinin altı çizilmiştir. Bu bağlamda yalnızca Ziya Gökalp'in *İslâm Mecmuası*'nda açtığı 'içtimai usulü fıkıh' tartışmasına *Sebilürreşad*'dan İzmirli İsmail Hakkı, teknik bir eleştiri yöneltmiştir. Ancak bu eleştiri de siyasal veçheden değil, fıkıh usulü çerçevesinde Gökalp'in önerisine yöneltilen bir eleştiridir.

İmparatorluk düşü son bulduğunda Hüseyin Kazım Kadri tarafından Ziya Gökalp'e yöneltilen tenkitin hem bir İttihat Terakki Dönemi eleştirisi hem de Gökalp'in hars-medeniyet anlayışına karşı yürütülmüş bir eleştiri olduğu görülmektedir. Ayrıca İttihat ve Terakki'nin gerçek bir inkılap gerçekleştirmediği için başarısız olduğunu savlamasıyla cumhuriyetin fikrî programı olan *Türkçülüğün Esasları*'nı bir arada eleştirmesi, Kâzım Kadri'nin tenkidini, örtük bir erken cumhuriyet eleştirisi olmaya namzet kıldığı belirtilmiştir. İmparatorluk düşünden uyanmak entelektüel dünyada da belli parçalanmaları, ayrılmaları getirmiştir. Hüseyin Kâzım Kadri'nin ardından yöneltilen eleştirilerin, bilimsel değil daha çok itham şeklinde belirlediği görülmektedir. Eleştirilerin bu şekilde olması, İslâmcıların eleştiriyi kaleme aldıkları dönemde İttihatçılığa bakışıyla örtüşmektedir.

## KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Arai, M. (1994). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. (Y. Demirel, Dü., & T. Demirel, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baş, M.F., Akyurt. M. Ali. (2022). Kavramlarla Oynamak: Ziya Gökalp Düşüncesinde Ulusötesi Kategoriler ve "Beynelmileliyet" Kavramı. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 461-491.
- Bulut, Y. (2016). Sosyal ve Siyasal Arasına Sıkışmış Bir Düşünür: Ziya Gökalp ve Hars-Medeniyet Kuramı. *Istanbul University Journal of Sociology*, 79-110.
- Coşkun, İ. (2004). Bir İmparatorluk Entelektüeli Olarak Ziya Gökalp. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(8), 67-76.
- Deringil, S. (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdulhamid Dönemi 1876-1909*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Düzdağ, E. (2018). *Sebilürreşad Mecmuası*. İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.
- Erişirgil, M. E. (2007). *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*. (C. A. Aykut Kazancıgil, Dü.) Ankara: Nobel Yayıncılık.

- Fergan, E. E. (2011). *Mehmed Akif: Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*. (Haz. Gün, F.) İstanbul: Beyan Yayınları.
- Genç, H. M. (tarih yok). *İslami Açıdan Ziya Gökalp ve Türkçüler*. İstanbul: Tek Yol Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Georgeon, F. (1996). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenler: Yusuf Akçura (1876-1935)*. (A. Er, Çev.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Danış, İ., Göleç M. ve Köse Ö. F. (2019). *İslam Mecmuası (1914-1918)*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1991). *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kadri, H. K. (1989). *Ziya Gökalp'in Tenkidi*. (İ. Kara, Dü.) İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kara, İ. (2005). *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kara, İ., Asılsoy, A. (2023). *Din ve Milliyet*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karakaş, M. (2000). *Türk Ulusçuluğunun İnşası*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Kurbanov, Ş. (2011). *Cemaleddin Afgani ve Türk Dünyası*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kushner, D. (1977). *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*. London: Frank Cass.
- Landau, J. M. (1995). *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*. London: Hurst&Company.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı*. (Ö. Laçiner, Dü., & F. U. Mümtazer Türköne, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Naim, B. A. (2018). *İslam'da Dava-yı Kavmiyet*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Türköne, M. (1994). *Cemaleddin Afgani*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

#### ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar(lar) beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarlarına aittir.