TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E GEÇİŞ SÜRECİNDE MEZHEP TARTIŞMALARI

Süleyman ÇAM

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E GEÇİŞ SÜRECİNDE MEZHEP TARTIŞMALARI

Süleyman ÇAM

Danışman: Doç. Dr. İsmail ŞIK
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ahmed AK
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ
Jüri Üyesi: Doç. Dr. İbrahim KAPLAN
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Nail KARAGÖZ

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2019

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. İsmail ŞIK
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Ahmet AK

Üye: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ

Üye: Doç. Dr. İbrahim KAPLAN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Nail KARAGÖZ

ONAY
Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
…/…/ 2019

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. …/…/ 2019

Süleyman ÇAM

ÖZET

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E GEÇİŞ SÜRECİNDE MEZHEP TARTIŞMALARI

Süleyman ÇAM

Doktora Tezi, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Danışman: Doç. Dr. İsmail ŞIK
Şubat 2019, 448 sayfa

"Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Mezhep Tartışmaları" başlığını taşıyan çalışmamızda, dönemin temsil gücü yüksek olan *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* başta olmak üzere diğer dergilerdeki yazılar, mezhep tartışmaları bağlamında ele alınmıştır. Ayrıca araştırmamızda, söz konusu dergilerdeki İslâm mezhepleri ile ilgili makaleler ve dönemin mezheplerle ilgili düşünce yapısını yansıtan eserler incelenmiştir. Araştırmada buhranlı zamanda yaşanan mezhep tartışmalarının temelde hangi meseleyi merkeze alıp onu çözmeye çalıştığı tespit edilmiş ve dönemin tasvîri yapılmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde Osmanlı'nın son döneminde İslâm mezhepleri tarihi çalışmaları, Mezhepler Tarihinin ders oluş süreci, İslâm dünyasının Doğu-Batı ilişkileri, devletin dağılması sürecinde din-devlet-siyaset tartışmalarında ortaya çıkan akımlar ve dinî hayata yön veren geleneksel eğitim kurumları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Osmanlı'nın mezhebî yapılanması, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda mezhepler hakkında yazı yazanların yanı sıra onların çalışmaları, Osmanlı coğrafyasında yaşayan İslâm mezhepleri ile İslâm'dan farklılaşan mezhepler ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise söz konusu dergilerde imâmet ve hilâfet, teceddüd ve terakki, kaza ve kader, iman-amel münasebeti, takrîbü'l-mezâhib, ittihâd-ı İslâm, mehdîlik, ictihad ve taklid gibi kelâmî ve mezhebî konular ve problemler tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm mezhepleri, mezhep tartışmaları, Osmanlı, Cumhuriyet, Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd, Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası**.**

ABSTRACT

THE SECT ARGUMENTS IN THE TRANSITIONAL PERIOD FROM THE OTTOMAN EMPIRE TO THE TURKISH REPUBLIC

Süleyman ÇAM

Ph. D Thesis, Basic Islamic Sciences Department
Supervisor: Doç. Dr. İsmail ŞIK
February 2019, 448 pages

In our studies, which carry the title of "Sectarian Debates in the Process of Transition from Ottoman to Republic", the articles mainly in "Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd" and "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi" magazines which had a high representation power then and also in some other magazines have been dealt with in the context of sectarian debates. In addition, in our research, articles related to the Islamic Sects in these journals and the works reflecting the thought structure of the sects in the period have been examined. In the light of the information obtained from the research, it has been determined which problem or problems, in the most critical period, the sectarian debates would solve.

In the first part of our study, the studies of the History of the Islamic Sects in the late Ottoman period, the process of the formation of the History of the Sects, the formation of the sect of the Ottoman Empire, the journals in question, the relations between the east and the west of the Islamic world, the movements in the religion-state-politics debates and traditional educational institutions giving direction to the religious life have been focused on. In the second part, the studies and writers about the sects in "Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşât" and "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi" magazines and the Islamic sects living in the Ottoman Geography and the sects differing from Islam have been discussed. In the third chapter, the kalamic and sectarian topics such as imamah and caliphate, conception and progression, accident and fate, belief-faith relationship, convergence of sects, Islamic unity, Mahdism, ijtihad and imitation have been discussed.

Key words: Islamic sects, sectarian debates, Ottoman, Republic, Magazines of "Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşât" and "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi".

ÖNSÖZ

Batıda yüzyıllar önce meydana gelen Rönesans ve Reform Hareketleri, Coğrafi Keşifler ve Sanayi Devrimi sonucunda toplumda hızlı değişmeler meydana gelmiştir. Yaşanan bu değişmeler ve gelişmeler Batı toplumunu siyasî, ekonomik, askerî, teknolojik, bilimsel birçok alanda olumlu etkilerken İslâm âlemini de olumsuz etkilemiştir. Bu süreçten sonra İslâm dünyası eski gücünü kaybetmeye başlamıştır.

XX. yüzyılda Batı karşısında başta Osmalı Devleti'nde olmak üzere İslâm coğrafyasında siyasî, maddî, manevî ve fikrî esaret baş göstermiş ve ciddî bir gerileme sürecine girilmiştir. Bu süreçte İslâm dünyasında çok önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bu değişiklikler özellikle toplumun bütün kesimlerini etkileyen siyasî, askerî, kültürel ve dinî alanlarda kendisini hissettirmiştir. Bu nedenle Müslümanlar arasında, yaşadıkları sosyal hayatla, anladıkları din arasında farklılaşmalar ortaya çıkmış ve bu farklılıklar da onları arayışlara sürüklemiştir. Ülkenin yaşadığı buhranlı dönem, Osmanlı aydınları ve ulemâsı tarafından da değerlendirilmiş ve çeşitli çözüm arayışlarına gidilmiştir. Bu dönemde sorunu tespit etme ve çözüm önerileri üretme amacıyla birçok görüşme yapılmış, konuya ilişkin olarak risâleler ve makaleler yazılmıştır. Söz konusu risaleler ve makaleler, İmparatorluğun ve dolayısıyla İslâm âleminin bu duruma düşmesinin nedenlerini hem sorgulayıp tesbit etmeyi hem de bu olumsuz durumdan kurtulmanın nasıl ve hangi yöntemlerle olabileceğine dâir tartışmaları içermektedir. Bu tartışmalarda gerilemenin en önemli nedenleri arasında Müslümanların İslâm'ın prensiplerinden uzaklaşmaları, fikrî ve felsefî akımların etkisiyle İslâm'ı farklı anlama ve yorumlamaları gibi sebepler öne çıkmıştır.

Bireysel ve toplumsal hayatın tüm yönlerini kapsayan bu değişim, zamanla fikir ve zihniyet dünyasında da etkisini göstermiş, maddî hayatın değişimi ile beraber Müslümanların dünya görüşlerinde ve din anlayışında değişimler yaşanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla İslâmî anlayış da bu değişimlerden etkilenmiş ve XIX. yüzyılın ortalarından itibaren bazı âlim ve aydınlar, İslâm'ı anlatma ve dinî ilimler için modern zamanların ihtiyaçlarına cevap verecek yeni metotların gerekliliğini ileri sürmeye başlamış ve bu yolda bir arayış içine girmişlerdir.

Bu çalışma, Müslümanların dünya görüşlerinde ve din anlayışlarında değişimlerin yaşandığı Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk döneminde yaşayan mezhepleri, bir devletin

yıkıldığı yeni bir devletin kurulduğu buhranlı dönemde tartışılan mezhebî konuları ve kelamî problemleri ele almaya, ayrıca mezheplerle ilgili yapılan çalışmaların ve tartışmaların tespitine yöneliktir. Dolayısıyla "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Mezhep Tartışmaları" başlığını taşıyan çalışmada, söz konusu dönemde temsil gücü yüksek olan *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* başta olmak üzere dönemin diğer bazı dergilerinde tespit edilen yazılar mezhep tartışmaları bağlamında ele alınıp incelenmiştir.

Araştırmamızda esas olarak Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde mezhep tartışmaları üzerinde durularak dönemin mezheplerinin tespiti ve bu mezheplerin tartıştığı konuların İslâm Mezhepler Tarihi açısından değerlendirilmesi hususu üzerinde yoğunlaşılmıştır. Ayrıca konu üzerinde bütünlüğün sağlanabilmesi amacıyla daha önce metot ve kaynaklardan bahsedilerek Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk döneminin genel durumu hakkında bilgi verilmiş ve genel olarak bu dönemde siyasî, itikadî ve fıkhî konularda yaşanan mezhep tartışmaları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Araştırmamız, II. Meşrutiyet'le başlayan özellikle de Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk dönemindeki mezhep yapılanmalarını ele alındığından bir dönem analizinden müteşekkildir.

Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd ve *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'ndaki makalelerle sınırlandırılmış olan araştırma konumuz; dönemin hazırlık aşamasını oluşturan II. Meşrutiyet'le başlayıp ağırlıklı olarak Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk dönemine kadar uzanan süreci içermektedir. Araştırmada söz konusu dergilerle beraber ikincil kaynaklar da dikkate alınmış olup Osmanlıca ifadeler kısmen sadeleştirilerek verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca araştırmamızda, söz konusu dergilerdeki İslâm mezhepleri ile ilgili makaleler ve o dönemin mezheplerle ilgili düşünce yapısını yansıtan eserler incelenmiştir. Yapılan araştırma sonucunda elde edilen bilgiler doğrultusunda en buhranlı dönemde yapılan mezhep tartışmalarının temelde hangi meseleyi veya meseleleri çözmeye yönelik olduğu tespit edilmiştir.

Giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşan araştımanın: Giriş kısmında, araştırmanın önemi ve amacı, metodu, sınırlılıkları ve araştırmada kullanılan süreli yayınlar ile ilgili teknik konular hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Çalışmamızın birinci bölümünde Osmanlı'nın son döneminde İslâm Mezhepleri Tarihi çalışmaları ve yön veren dinamikler başlığı altında dinî hayata yön veren mektepler, medreseler ve tekkeler gibi geleneksel

eğitim kurumları ele alınıp incelenmiştir. Devletin dağılma sürecinde din-devlet-siyaset tartışmalarında ortaya çıkan akımlar, İslâm dünyasının Doğu-Batı ilişkileri ve Mezhepler Tarihinin ders oluş sürecine yer verilmiştir. Ayrıca İslâm Mezhepleri Tarihi sahasında bazı eserler ve yazarları tanıtılmıştır.

İkinci bölümde Osmanlı'nın mezhebî yapılanması, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*ndaki mezheplerle ilgili yapılan çalışmalar ve yazarları, Osmanlı coğrafyasında yaşayan İslâm mezhepleri ile Yezidîlik, Dürzîlik, Bâbîlik-Bahaîlik ve Kadiyânîlik gibi İslâm'dan ayrılan din anlayışları incelenip tanıtılmıştır. Araştırmamızın temel konusunu oluşturan üçüncü bölümde ise dönemin matbuatında teolojik meseleler olarak bilinen imâmet ve hilâfet, teceddüd ve terakki, kaza ve kader, iman ve amel münasebeti, ictihad ve taklid, bid'at ve hurafeler, mezheplerin birleştirilmesi, İttihâd-ı İslâm, mehdîlik ve taassup gibi kelâmî ve mezhebî konular tartışılmıştır.

Bu çalışmaya katkılarından dolayı teşekkür etmem gereken birçok kimse vardır. Ancak bunlar içerisinde, herşeyden önce çalışmalarımın bütün aşamalarında her türlü bilimsel destek ve akademik bakış açısıyla beni yönlendiren ayrıca tezi baştan sona okuyarak değerlendirmelerde bulunan danışman hocam Sayın Doç. Dr. İsmail ŞIK'a, hatalarımdan ve ihmallerimden kaynaklanan aksamalarda gösterdikleri hoşgörülü tavırlarından ve yapıcı eleştirilerinden dolayı en içten saygı ve teşekkürlerimi iletirim. Çalışmamın başlangıcından itibaren konunun belirlenmesi ve tezin içeriğinin oluşmasında gayretlerini esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Yusuf GÖKALP'e, değerli katkılarından dolayı Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ ve Doç. Dr. İbrahim Kaplan'a, fikirlerinden ve akademik bakış açısından istifade ettiğim, görüş ve önerileriyle değerlendirmelerde bulunan Prof. Dr. Ahmed AK'a, her zaman desteğini hissettiğim ve fikirleriyle bana yön vererek çalışmaya teşvik eden kıymetli hocam Dr. Öğretim Üyesi Nail KARAGÖZ'e, ayrıca tez süresince bana destek veren Arş. Gör. Ömer SADIKER'e, Arş. Gör. Hamdi AKBAŞ'a; Dr. Fatmanur ALİBEKİROĞLU'na ve Arş. Gör. Esra HERGÜNER'e teşekkür ederim. Son olarak çalışmalarım boyunca her zaman yanımda olan, eşim ve çocuklarıma gösterdikleri anlayıştan dolayı sonsuz minnettarlığımı ifade ederim.

Süleyman ÇAM

Adana / 2019

KISALTMALAR

age. :Adı geçen eser
agm. :Adı geçen makale
amlf. :Aynı müellif
AÜİFD. :*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
Bkz./bkz. :Bakınız
bsk. :Baskı
c. :Cilt
çev. :Çeviren
DEÜİFD. :*Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Dakültesi Dergisi*
DİA. :*Diyânet İslâm Ansiklopedisi*
DFİFD. :*Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*
haz. :Hazırlayan
krş. :Karşılaştırınız
İA. :*İslâm Ansiklopedisi*
ist. :İstanbul
İSAV. :*İslâmî Araştırmalar Vakfı*
MÜİF. :*Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*
nşr. :Neşreden
s. :Sayfa
ss. :Sayfa sayısı
sy. :Sayı
sad. :Sadeleştiren
TDV. :*Türkiye Diyanet Vakfı*
thk. :Tahkik,Tahkik eden
trz. :Tarihsiz
trc. :Tercüme,Tercüme eden
ünv. :Üniversite
vb. :Ve benzerleri
yay. :Yayını,Yayınları

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... İV

ABSTRACT V

ÖNSÖZ ..... Vİ

KISALTMALAR ..... İX

İÇİNDEKİLER X

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı 1
2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları 4
3. Araştırmanın Yöntemi 5
4. Araştırmanın Temel Kaynakları 7
   4. 1. Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd Mecmûası 8
   4. 2. Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası 11

BÖLÜM I

OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ ÇALIŞMALARI VE YÖN VEREN DİNAMİKLER

1. 1. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Dinî Hayata Yön Veren Eğitim Kurumları 14
   1. 1. 1. Mektepler 14
   1. 1. 2. Medreseler 18
   1. 1. 3. Tekkeler, Zâviyeler ve Tarikatlar 28
1. 2. Osmanlı Devleti'nin Dağılma Sürecinde Din-Devlet-Siyaset Tartışmaları 34
   1. 2. 1. Osmanlıcılık 36

1. 2. 2. İslâmcılık 39
1. 2. 3. Türkçülük 46
1. 2. 4. Batıcılık (Garpçılık) 51
1. 3. İslâm Dünyası ve Doğu-Batı İlişkileri 61
1. 4. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde İslâm Mezhepleri Tarihi Dersi 70
1. 5. Osmanlı'nın Son Döneminde Bazı Mezhepler Tarihçileri ve Eserleri 75
1. 5. 1. Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî (1813-1893) ve "Câmiu'l-Mütûn fî Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye" İsimli Eseri 77
1. 5. 2. Sırrı Giridî Paşa (1844-1895) ve "Ârâü'l-Milel" İsimli Eseri 82
1. 5. 3. Şahînzâde Hasan b. Ömer es-Sunkûrî (ö.-?) ve "Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid" İsimli Eseri 90
1. 5. 4. Ahmed Feyzi b. Ali Arif el-Çorûmî (1839-1909) ve "El-Feyzü'r Rabbânî fî Ebâtili'l İrânî" İsimli Eseri 94
1. 5. 5. Abdullatif Lütfi el-Harpûtî (1842-1916) ve "Târîh-i İlm-i Kelâm" İsimli Eseri 101
1. 5. 6. Şeyhülislâm Haydarîzâde İbrahim Efendi (1865-1933) ve "Mezâhip ve Turuk-i İslâmiyye Tarihi" İsimli Eseri 106

BÖLÜM II

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E GEÇİŞTE MEZHEP ALGISI VE YAPILAN FAALİYETLER

2. 1. Osmanlı'nın Mezhebî Yapılanması 120
2. 2. Osmanlı Coğrafyasında Yaşayan Mezhepler ve Tanımlanmaları 123
2. 2. 1. İslâm Mezhepleri 123
2. 2. 1. 1. Ehl-i Sünnet 123
2. 2. 1. 2. Şîa 129
2. 2. 1. 2. 1. Zeydîyye 142
2. 2. 1. 2. 2. İmâmiyye (Câferîlik, İsnâ-aşeriyye) 145
2. 2. 1. 2. 3. İsmâiliyye (Bâtınîlik veya Karâmita) 146
2. 2. 1. 3. Hâricîler (İbâdîler) 154

2. 2. 1. 4. Mu'tezile (Kaderiyye) 158
2. 2. 1. 5. Nusayrîlik 162
2. 2. 1. 6. Vehhâbîlik 167
2. 2. 1. 7. Alevîlik-Bektaşîlik 183
2. 2. 2. İslâm'dan Ayrılan Din Anlayışları 194
2. 2. 2. 1. Yezidîlik 194
2. 2. 2. 2. Dürzîlik 202
2. 2. 2. 3. Bâbîlik ve Bahâîlik 211
2. 2. 2. 4. Kâdiyânîlik (Ahmediyye Harekâtı) 222
2. 3. Sırâtımüstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmûası'nda Mezheplerle İlgili Makaleleri Bulunan Bazı Yazarlar 231
2. 3. 1. Muhammed Abduh (1849-1905) 231
2. 3. 2. Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi (1858-1920) 237
2. 3. 3. Muhammed Reşîd Rızâ (1865-1935) 240
2. 3. 4. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) 243
2. 3. 5. İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) 247
2. 3. 6. Ahmed Hamdi Akseki (1887-1951) 256
2. 3. 7. Mehmed Şemseddin Günaltay (1883-1954) 261
2. 4. Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda Mezheplerle İlgili Makaleleri Bulunan Bazı Yazarlar 265
2. 4. 1. Mehmed Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947) 265
2. 4. 2. Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954) 273

BÖLÜM III

DÖNEMİN TEOLOJİK MESELELERİ

3. 1. İmâmet ve Hilâfet 282
3. 2. Teceddüd ve Terakkî 294
3. 3. Kaza ve Kader 308
3. 4. İman-Amel Münasebeti 317
3. 5. Mezheplerin Yakınlaştırılması Meselesi: Takrîbü'l-Mezâhip 324

3. 6. İttihâd-ı İslâm 344
3. 7. Mehdîlik 357
3. 8. İctihad ve Taklid 372
3. 9. Bid'at ve Hurâfeler 390
3. 10. Toplumsal Bir Olgu Olarak Taassup 393

SONUÇ 401

Sonuç 401

KAYNAKÇA 408

ÖZGEÇMİŞ 448

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Batıda yüzyıllar önce meydana gelen Rönesans ve Reform Hareketleri, Coğrafi Keşifler ve Sanayi Devrimi sonucunda toplumda hızlı değişimler meydana gelmiştir. Garp dünyasında yaşanan bu gelişmeler batı toplumuyla beraber İslâm dünyasını da etkilemiştir. Diğer taraftan XVIII. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasının önemli bir kısmı, Batılı ülkeler tarafından işgal edilmesi sonucu Batı medeniyeti karşısında İslâm âlemi mağlubiyetlerle karşılaşmış ve buna paralel olarak da sömürgeleşme süreci ortaya çıkmıştır. Sömürgeciliğin şekillendirdiği modern dönem, yenileşme temayül ve taleplerinin sıkça duyulduğu bir zaman kesitine işaret etmiştir.

Islah, teceddüd, terakkî, tanzimat vb. kavramlar vasıtasıyla kendini ifade eden bu temayül, önce askerî alandaki yenileşme talepleri şeklinde ortaya çıkmış, zamanla bireysel ve toplumsal hayatın neredeyse bütün yönlerini kapsayacak şekilde bir genişleme göstermiştir.

Neticede Batı Avrupa karşısında başta Osmalı Devleti olmak üzere İslâm coğrafyası ciddî bir gerilemenin sonucunda Batı'nın, siyasî, fikrî, maddî ve manevî esareti altına girmiştir. Müslüman toplumlar tarafından gerilemenin nedenleri sorgulanmış, bunlar arasında Müslümanların İslâmiyetin temel prensiplerinden uzaklaşmaları, fikir ve felsefe akımlarının etkisiyle İslâmı farklı anlama ve yorumlamaları, atalet ve gaflete düşmeleri gibi birçok faktör öne çıkmıştır. Buna bağlı olarak İslâm dünyası, özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'nun tarih sahnesinden silindiği XX. yüzyılın ilk çeyreğinde siyasî, askerî, kültürel ve dinî alanlarda etkilenmiştir. Müslümanlar arasında, yaşanılan sosyal hayatla anlaşılan din arasında farklılaşmalar ortaya çıkmış ve bu farklılıklar onları arayışlara yöneltmiştir. Ülkenin yaşadığı buhranlı dönem, Osmanlı aydınları ve ulemâsı tarafından da değerlendirilmiş ve çeşitli çözüm arayışlarına gidilmiştir. Sorunu tespit etme ve çözüm önerileri üretme amacıyla birçok görüşme yapılmış, konuya ilişkin olarak birçok risâle ve makale yazılmıştır. Söz konusu risale ve makaleler, İmparatorluğun ve dolayısıyla İslâm âleminin bu duruma düşmesinin nedenlerini hem sorgulayıp tesbit etmeye hem de bu

olumsuz durumdan kurtulmanın nasıl ve hangi yöntemlerle olabileceğine dâir tartışmaları içermektedir.

Bireysel ve toplumsal hayatın tüm yönlerini kapsayan bu dönüşüm, zamanla fikir ve zihniyet dünyasında da etkisini göstermiş, maddî hayatın değişimi ile beraber Müslümanların dünya görüşlerinde ve ilim tasavvurlarında da değişimler yaşanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla İslâm anlayışı da bu değişimlerden etkilenmiş ve XIX. yüzyılın ortalarından itibaren bazı âlim ve aydınlar, modern zamanların ihtiyaçlarına cevap verecek yeni bir metodun gerekliliğini ileri sürmeye başlamış ve bu yolda bir arayış içine girmişlerdir.

XX. yüzyıl İslâm dünyasının modern dönemde yaşadığı değişimler sadece siyaset, ekonomi, hukuk vs. alanları ile sınırlı kalmamış, dinî düşünce ve dinî ilimlerin bu değişimlerden etkilenmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu değişim özellikle II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçiş süreci bilim, kültür ve eğitim alanında sıkıntılı olmuştur. Osmanlı'nın son döneminde modernleşme ve batılılaşma ekseninde değişik düzey ve alanlarda oluşumlar meydana gelmiştir. Osmanlıcılık, İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılık olarak isimlendirilen bu oluşumlar, II. Meşrutiyet'ten sonra sistemleşmiş ve bir kısmının Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda önemli etkisi olduğu görülmüştür.

Türkçülük ve Batıcılık gibi cereyanların Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte etki alanlarını genişletmeleri sonucu bilim ve düşünce alanı başta olmak üzere Batı eksenli bir anlayış biçimi ortaya çıkmıştır. Araştırmamız, bu yaklaşım tarzının mezhep tartışmalarına ne ölçüde yansıdığını sorgulayarak ortaya çıkarma amacını taşımaktadır. Araştırmamızda, buhranlı bir sürece giren ve hızlı bir değişim ve dönüşüm yaşayan İslâm dünyasında, din algısının ve mezheplerin sürece olan etkileri, bu süreçten ne kadar etkilendikleri, bu bağlamda hangi konularda tartışmaların yapıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk dönemine dair yerli ve yabancı birtakım çalışmalar yapılsa da bu hususta ülkemizde doğrudan Mezhepler Tarihi ile ilgili bilinen bir çalışma bulunmamaktadır. Diğer taraftan bu döneme dair konumuzla doğrudan olmasa da Kelâm ana bilim dalında Hilal Çay Yetim'e ait "Sebîlürreşâd'daki Makaleleri Işığında Ahmed Hamdi Akseki'inin Kelâmî Görüşleri", Abdullah Duman'a ait "Sebîlürreşâd Dergisi Bağlamında Osmanlı'nın Son Dönemindeki Kelâmî Tartışmalar", Ramazan Yıldırım'a ait "Hilâfetin Kaldırılış Sürecindeki Tartışmaların Teolojik Temelleri", ve

Ahmed İshak Demir'e ait "Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslâm'a Bakışı" gibi birkaç yüksek lisans ve doktora çalışmaları bulunmakla birlikte bu çalışmalar, söz konusu dönemle ilgili mezhepleri kapsamamaktadır.

Son dönem İslâm Mezhepleri Tarihçilerinden Osman Aydınlı'nın "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı" adlı bir çalışması olsa da bu çalışmada sadece İslâm Mezhepleri Tarihi bilimi ve yazıcılığında metodolojik anlamda gelişmelere, bugünkü İslâm Mezhepleri Tarihi disiplininin oluşum ve gelişmesinde alt yapı vazifesi gören ve bu ilmin metodolojisinin şekillenmesinde etkili olan *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*ndaki sözkonusu makalelere yer vermiştir. Yine İslâm Mezhepleri Tarihi araştırmacılarından Sönmez Kutlu, "Mezhepler Tarihine Giriş" kitabının son bölümünde "Cumhuriyet Dönemin'de Mezhepler Tarihi ve Tarihçiliği: Yeni Metodoloji Arayışları" isimli başlığında, Cumhuriyet Dönemindeki Mezhepler Tarihi yazarlarını sosyal-pozitivist, tarihsel-sosyolojik, normatif-teolojik ve zihniyet çözümleyici psiko-sosyal yaklaşım şeklinde sınıflandırarak bunları yeni açılımlar olarak değerlendirmiştir. Bu çalışmalar daha çok İslâm Mezhepleri Tarihi metodolojisine yönelik çalışmalar olarak karşımıza çıksa da Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk döneminde varlığı devam eden mezhepleri ve bu mezheplerin bir devletin yıkıldığı yeni bir devletin kurulduğu buhranlı dönemde tartıştığı konuları tamamen kapsamamaktadır.

Yine bu dönemle ilgili olarak Batı'da ve İslâm dünyasında bir takım çalışmalardan söz edilebilse de aynı şekilde bu çalışmalarda başta itikadî olmak üzere farklı açılardan konular ele alınmıştır. Bu çerçevede önemini ve amacını daha önce ortaya koyduğumuz çalışmanın İslâm Mezhepleri Tarihi alanına önemli katkısı olacaktır. Çünkü yukarıda ifade edildiği üzere Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde mezheplerle ilgili çalışmaların ve tartışmaların neler olduğu ve bu çalışmaların ve tartışmaların derli toplu olarak bir arada olmaması özellikle günümüz Mezhepler Tarihi araştırmacıları için bir eksiklikti. Dolayısıyla bu çalışmanın, söz konusu eksikliği giderme ve İslâm düşüncesi alanındaki çeşitli problemlerin doğmasına neden olan bilgi boşluğunu doldurma hususunda katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

*"*Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Mezhep Tartışmaları" başlığını taşıyan çalışmamızda, söz konusu dönemde temsil gücü yüksek olan *Sırâtımüstakîm-*

Sebîlürreşâd ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* başta olmak üzere diğer dergilerdeki yazıların mezhep tartışmaları bağlamında ele alınıp incelenmesi amaçlanmıştır.

Diğer taraftan söz konusu dergilerden ve dönemin diğer yayın organlarından hareketle Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk döneminde öne çıkan siyasî ve itikadî mezhepler ile İslâm'dan ayrılan din anlayışlarının tespiti, bunlarla ilgili tartışmaların neler olduğu ve mezheplere nasıl yaklaşıldığı, değişim ve dönüşümlerden mezheplerin nasıl etkilendiği veya etkilediği, Osmanlı'nın yıkılışında ve Cumhuriyet'in kuruluşunda mezheplerin doğrudan veya dolaylı fonksiyonlarının olup olmadığı problem olarak görülmüştür. Bu problemin bilimsel verilere dayanarak objektif bir şekilde değerlendirilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Her dönemin, her şartın kendine mahsus birkısım sorunları ve birtakım özellikleri vardır. Gerek Osmanlı'nın en buhranlı son döneminde gerekse Cumhuriyet'in ilk döneminde neşredilen söz konusu dergilerin o günün problemlerini yansıttığını görmekteyiz. Dolayısıyla söz konusu dergiler bağlamında yapılan bu çalışma, Osmanlı'nın son dönemindeki mezhep tartışmalarını, düşünce yapılarını ve günümüzde nasıl bir anlam ve değer ifade ettiğini ortaya koyması yönüyle İslâm Mezhepleri Tarihi açısından ayrı bir öneme sahiptir.

2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Araştırmamızda esas olarak Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde mezhep tartışmaları üzerinde durularak o dönemki mezheplerin tespiti ve bu mezheplerin tartıştığı konuların İslâm Mezhepler Tarihi açısından değerlendirilmesi hususu üzerinde yoğunlaşılmıştır. Tarihsel süreçte İslâm Mezhepleri Tarihi çalışmaları ve döneme yön veren dinamiklerden bahsedilmiştir. Konu üzerinde bütünlüğün sağlanabilmesi amacıyla öncelikle metot ve kaynaklardan bahsedilerek sözkonusu döneminin genel durumu hakkında bilgi verilmiş ve siyasî, itikadî ve fıkhî konularda yaşanan mezhep tartışmaları ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Araştırmamız, II. Meşrutiyet'le başlayan özellikle de Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk dönemindaki mezhebî yapılanmalar ele alındığından bir dönem analizi şeklindedir.

Araştırma konumuz; Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk zamanlarını kapsadığı için dinî, millî, felsefî, edebî, hukukî ve ilmî alanda yayın yapan süreli yayınlardan

Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd (1908-1925) ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'ndaki (1925-1933) makaleler ile sınırlandırılmıştır. Ancak ihtiyaç duyulduğunda dönemin diğer süreli yayın organlarından olan *Türk Yurdu, İslâm Mecmûası, Mahfil, Mihrab, Beyânülhak* gibi mecmûalardan da yararlanılmıştır. Ayrıca bu çerçevede döneme ilişkin gazete, dergi ve kitap gibi basılı dökümanlardan da istifade edilmiş olup çalışma planı kapsamında sınırları çizilmiştir. Bu bağlamda araştırmamız, Osmanlı'nın son dönemi ağırlıklı olmak üzere Cumhuriyet'in ilk dönemine kadar uzanan süreci kapsamıştır.

Bu süreçte İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yapılan çalışmalar, Mezhepler Tarihinin ders oluş süreci, Osmanlı'nın mezhebî yapılanması, İslâm dünyasının Doğu-Batı ilişkileri, devletin dağılması sürecinde din-devlet-siyaset tartışmalarında ortaya çıkan akımlar ve dinî hayata yön veren geleneksel eğitim kurumları ele alınmıştır. Ayrıca dönemin önemli olan süreli yayınlarından *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda mezhepler hakkında yapılan çalışmalar ve yazarları, Osmanlı coğrafyasında yaşayan İslâm mezhepleri ile İslâm'dan ayrılan din anlayışları, kelâmî ve mezhebî konuları ve problemler ele alınmıştır. Ancak sözkonusu dönemin süreli yayınlarında makaleleri bulunan bütün yazarların tek tek ele alınması mümkün değildir. Dolayısıyla araştırmamız, mezhep ve mezhepçilikle ilgili makaleleri bulunan belli başlı birkaç yazarla sınırlandırılmaya çalışılmıştır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Mezhepler, içinde bulundukları dönemin sosyal ve kültürel şartları içinde vücud bulmuş siyasî ve itikadî oluşumlardır. Buradan haraketle mezheplerin, ortaya çıktıkları dönemin şartlarından soyutlanmadan ve dinin anlaşılma tezahürlerinden birisi olarak dinle özdeşleştirilmeden yorum ve anlayış farklılıkları olarak değerlendirilmesi gerekir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte mezheplerin dönemin siyasî, itikadî, sosyal ve kültürel şartlarından etkilenmeleri beklenen bir durumdur. Araştırmamızda, dönemin mezhepleri, din ile özdeşleştirme yapılmadan, mezhep taassubu güdülmeden, deskiriptif bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Mezhepler Tarihi metodolojisi çerçevesinde doğrulamak veya yanlışlamak gibi bir gaye güdülmemiştir. Söz konusu dönemde siyasî, itikadî, sosyal ve kültürel ortamlardan etkilenen mezheplerin görüşlerinin doğruluğu ve yanlışlığının ispatına

çalışılmamıştır. Araştırmamızda bu gibi kaygılardan uzak durularak doğruların tarafsız bir gözle ortaya konulmasına özen gösterilmiş, daha sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek için mezhepler bütün yönleriyle birlikte ele alınarak bütünlük içerisinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Sınırlılıklarını yukarıda belirttiğimiz araştırma, bir dönem analizinden ibarettir. İlk bölümde, dönemin dinî hayatına yön veren eğitim kurumlarının, din-devlet-siyaset tartışmalarının, İslâm dünyasının Doğu ve Batı ile olan ilişkilerinin, Mezhepler Tarihçileri ve onların bazı çalışmalarının yer aldığı araştırmada, mezheplerin nasıl ele alındığı belirtilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde, sözkonusu dergilerde mezhebî konular, öne çıkan şahıslar, dönemin mezhep algısı ve yapılanması kayda değer çalışmalar üzerinde yürütülmüştür. Son bölümde ise dönemin teolojik konuları sözkonusu dergilerdeki makaleler bağlamında ele alınıp irdelenmiştir.

Araştırmamızda öncelikli olarak dönemin yayın hayatında olan dinî, siyasî ve ilmî dergilerden başta *Sırâtımüstakîm-Sebîlüreşâd*, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* ile *İslâm Mecmûası Mahfil, Mihrab, Beyânülhak, Dersaâdet, Türk Yurdu* vb. mecmûalardan yararlanılmıştır. Kaynak tarama yöntemi ile bu dergilerdeki makaleler taranmış konumuzla ilgili olduğu düşünülenler seçilerek tetkik edilmiştir. *Sırâtımüstakîm-Sebîlüreşâd*, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* ekseninde mezhep tartışmalarını içeren makaleler ele alınırken, onların yazıldığı tarihî, siyasî, dinî, kültürel ve sosyolojik ortam göz önünde bulundurulmuştur. Ulaşabildiğimiz kaynak ve belgelerden yararlanılmıştır Ayrıca dönemin diğer yayın organları ve mezheplerle ilgili temel kaynaklardan istifade edilmiştir. Araştırılan konunun kaynakları genel olarak Osmanlıca olduğundan ağır olan ifadeler kısmen sadeleştirilerek verilmiştir. Buna ilave olarak ihtiyaç olması halinde yer yer makâlât, tarih, edebiyat, tabakat eserlerine, o dönemde kaleme alınan diğer eserlere ve bunların yanında çağdaş araştırmalara başvurulmuştur. Bütün bunların yanında ulaşılan verilerden en doğru şekilde faydalanabilmek ve doğru tespitlerde bulunabilmek için Mezhepler Tarihi klasik kaynak eserlerinin özellikleri de göz önünde bulundurularak kaynak kritiği prensibi daima uygulanmıştır. Araştırmamız, mümkün olduğunca doğrudan ve konu ile ilgili ana kaynaklara dayanılarak sürdürülmüştür. Kaynak eserlerin yanı sıra konu ile ilgili her türlü bilgi ve belgeden istifade edilmeye çalışılmıştır.

Diğer yandan araştırmada, konumuzla bağlantılı olan makâlât eserleriyle birlikte genel tarih, coğrafya ve edebiyat gibi alanlardaki kaynak eserlerden de istifade edilerek bilimsel yöntemlerle dönemin mezheplerinin İslâm düşüncesindeki yerleri ortaya konmuştur. Aynı zamanda, mezhep ya da mezhep taassubu merkezli güncel problemlerin çözümüne katkı sağlayacağını düşündüğümüz verilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Konumuzla ilgili tartışmalar, gelişmeler belirlenmiş ve çözüm önerileri tespit edilmiştir.

Kaynak eserlerden alınan doğrudan alıntılar, ana metinden ayırmak için iki tırnak arasına alınmıştır. Dipnotlarda kullanılan kaynaklarda yazarın tam ismi, çeviren, neşreden, sadeleştiren gibi esere ait bilgiler ilk geçtiği yerlerde verilmiştir. Dipnotlardaki numaralandırmalar, metnin takibini kolaylaştırmak amacıyla her sayfa için yeniden başlamıştır. Kaynakça bölümünde tez yazım kurallarına uygun olarak yazar soyadı, adı, eserin adı ve varsa çevireni veya neşredeni, baskı yeri ve yılı verilmiştir. Tezde geçen ayet ve hadisler metinde italik olarak yazılmış ve dipnotlarda belirtilmiştir. Kitap, dergi, gazete ve bazı kavramlar metin içinde italik olarak yazılmıştır.

4. Araştırmanın Temel Kaynakları

II. Meşrutiyet ile başlayan ve Cumhuriyet ile devam eden süreçte basın ve yayın alanında zengin bir miras oluşmuştur. Farklı fikir akımları yanında Osmanlı aydınları arasında Türkçülük, İslâmcılık ve Batıcılık gibi belli başlı ideolojik cereyanlar yayılmıştır. II. Meşrutiyet'in önde gelen bu tür fikir hareketleri Cumhuriyet ile varlığını sürdürmüştür. Bu dönemlerde *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd*, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası, Beyanülhak, Türk Yurdu, İçtihad, Yeni Mecmûa, İslâm Mecmûası, Muallimler Mecmûası, Milli Tetebbular Mecmûası, İçtimaiyat Mecmûası, Maarif-i Umumiye Mecmûası, Milli Mecmûa, Anadolu Mecmûası* gibi süreli dergiler yayınlanmaya devam etmiştir.

Sırâtımüstakim-Sebîlürreşâd, Ceride-i İlmiye, Ceride-i Sufiyye, Cemiyet-i Hayriye-i İslâmiyye, el-Medâris, Mahfil, İslâm Mecmûası, Volkan, Beyanülhak, Sadâyıhak gibi dergiler İslâmcı dergiler arasında yer almaktadır. *Cerîde-i İlmiye* üst düzeyde medrese ilmini ihtiva etmiş, *Mahfil* İslâm'a tasavvufî perspektiften yaklaşmış, *İslâm Mecmûası* modernist İslâmcı görüşlere yer vermiş, *Volkan, İslâm Mecmûası* ile aynı çizgide yer almış,

Beyanülhak dinsel konuların yanı sıra güncel siyasal ve toplumsal sorunlara değinmiş ve *Sadâyıhak Dergisi* de ticaret, şirket vb. konulara geniş yer vererek gelenekçi İslâmcılığı savunmuştur. Ayrıca Türkçülük düşüncesini savunan dergiler arasında; *Türk Derneği Dergisi, Türk Yurdu, Türk Ocağı* ve *Genç Kalemler* gibi dergiler sayılabilir. Modernist düşünceden yana olan aydınlar ise *İslâm Mecmûası, Türk Yurdu, Yeni Mecmûa, İçtimaiyât Mecmûası* ve *Milli Tetebbular Mecmûası'*nda toplanmışlardır.[1] Araştırmamızda söz konusu dergilerle birlikte konumuzla ilgili tartışmaların yer aldığı belli başlı dergilere yer verilmiştir. Öncelikle *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd Mecmûası* ile *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda mezheplerle ilgili tartışmaların yer aldığı makalelerden yararlanılmıştır.

4. 1. Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd Mecmûası

Tanzimat'tan sonra özellikle de II. Meşrutiyet sonrasında Osmanlıcılık, Batıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük gibi düşünce akımları ortaya çıkmıştır. II. Meşrutiyet döneminde Batıcılığı savunanlara tepki olarak İslâmcılık fikrini benimseyenler yaygınlaşmış ve onlar çok sayıda süreli yayınlar çıkarmışlardır. Dolayısıyla bu zaman diliminin son derece hareketli ve verimli bir dönemi temsil ettiği söylenebilir. Güçlü yazar kadrosu ile din-devlet-siyaset tartışmalarında geniş tesirler bırakan *Sırâtımüstakîm* dergisi de yayın hayatına bu hareketli dönemde başlamıştır. II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle yayın hayatına başlayan bu derginin, konu itibariyle dönemin dinî ve siyasî konjöktörüne hâkim olduğu görülmektedir.

Mecmûa hakkında özet olarak şunları söylemek mümkündür: II. Meşrutiyet'in ilanından bir gün sonra 27 Ağustos 1908 yılında Ebü'l ûlâ Zeynülâbidîn ve Hafız Eşref Edip Fergan'ın kurduğu, başyazarlığını Mehmed Akif'in yaptığı bu dergi; haftalık olarak yayın hayatına başlamış, kısa sürede entellektüel bir seviyeye, istikrarlı bir yapıya ve etkili bir yazar kadrosuna kavuşmuş, Türk yayın hayatında kendisine has bir yer edinmiştir. Ayrıca dergi, II. Abdulhamid'e karşı muhalefet eden ilk İslâmcı-Türkçü dergi olma

[1] Toprak, Zafer, "II. Mesrutiyet'te Fikir Dergileri", *TCTA*, c. I, İstanbul 1985, s. 128.

özelliğine sahiptir. 1908'den 1922'ye kadar 182 sayı *Sırâtımüstakîm*[1] adıyla çıkan dergi, 183. sayıdan itibaren 641. sayıya kadar *Sebîlürreşâd*[2] adıyla yayın hayatına devam etmiştir. 22 yıl ara verdikten sonra 1948-1965 yılları arasında da "Yeniden Sebîlürreşâd" adıyla ancak yeni latin harfleri ile yayınlanmış ve Türk-İslâm kültürüne büyük hizmetlerde bulunmuştur. Yayın hayatı boyunca millî, siyasî, dinî, ictimaî ve edebî konularla birlikte İslâmcılık ve Türkçülük düşüncesine ağırlık veren dergi özellikle de kurtuluş savaşı boyunca büyük hizmetler vermiştir.[3]

Dönemin önde gelen bazı İslâmcı yazarların makaleleri bu dergide yayınlanmıştır. Derginin yazarları arasında başta isim babası olarak bilinen M. Akif Ersoy, Eşref Edip, Manastırlı İsmail Hakkı, Şeyhülislam Musa Kâzım, Babanzade Ahmed Naim, Ahmed Agayef, Ahmed Hamdi Akseki, Mahmut Esat, İsmail Hakkı İzmirli, Tâhirü'l-Mevlevî, M. Şemseddin, Bereketzade İsmail Hakkı, Mustafa Sabri, Said Halim Paşa, Kâmil Miras, Ömer Rıza ve birçok önemli isim yer almıştır.

Mecmûada Tanzimat'tan sonra Batılı devletlerin nüfuzu altına girmeye başlayan Osmanlı Devleti'nin ve İslâm dünyasının durumu göz önünde bulundurularak Osmanlı vatandaşları arasında siyasî birlik ve eşitlik, dünya Müslümanları arasında ise dinî-kültürel birlik, ittihad, vahdet, ittihâd-ı İslâm, tevhîd-i mezâhib, kardeşlik ve dayanışma ile Ehl-i Sünnet vurgusu yapılmıştır.

Ayrıca tefrika ve kavmiyet kavramları etrafında bu birliğe engel olan parçalanmalar eleştirilmiş, ittihad-ı İslâm çağrısı yapılmıştır. Mecmûada İslâm dünyası yanında Türk dünyasına da özel bir ilgi söz konusudur. *Sırâtımüstakîm Mecmûası'*nın ilk dönemlerdeki yayınlarında Osmanlı birliğini muhafaza etmek anlamında Osmanlıcılık mefkûresinin

---

[1] Bu derginin modernist İslâmcı dergiler arasında önemli bir yeri olduğu gibi siyasî, dinî, edebî ve ahlkî konularda modernist bir tavırı sözkonusudur. Er, Hamit, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları*, s. 4

[2] 1911'de Modernist İslâmcıların dergiden ayrılmasıyla mecmûa *Sebîlürreşâd* adını alır ve dergi muhafazakâr İslâmcılara kalır. Er, *İstanbul Dâru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları*, s. 5.

[3] Ceyhan, Abdullah*, Sırâtımüstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmûaları Fihristi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. X; Mertoğlu, M. Suat, *Sırâtımüstakîm Mecmûası Açıklamalı Fihrist ve Dizin*, Klasik Yayınları, İstanbul 2008, s. 9.

önemini tamamen yitirmediği, Batıcılık karşısında dinî ve milliyetçi hassasiyetlerin bir arada yürüdüğü görülmüştür.[1]

M. Şemseddin, *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nda yazdığı bir yazıda derginin yayın politikasının iki gayesi olduğunu şu şekilde açıklamıştır: "Bunlardan birincisi halkın arasında yetişmiş genç bilim adamlarının kafalarında oluşan dini konulardaki şüpheli şeyleri yok etmek yerine sağlam bir akîdeyi yerleştirmektir. Diğeri ise bütün Müslüman halk ile fen ve felsefeden uzak kalmış bilim adamlarının, seviyelerinin ve ahlaki özelliklerinin yükseltilmesine, mutaassıp olmaktan uzaklaştırıp irfan ve fazilet erbabı olmalarına katkı sağlamaktır. Avrupada meydana gelen sosyalizm ve emperyalizm gibi akımlara karşı Müslüman halkın dinini, ahlakını, faziletini koruyacak ciddi fikirlere ve araştırmalara ihtiyaç olmuştur. Eğitim ve terbiye konusunda Hz. Muhammed'in örnek alınması en büyük ihtiyaçtır. İslâm âleminin bugünkü sefaleti eğitim ve öğretim konusunda takip ettiği metodun yanlış olmasındandır. İşte bu bağlamda *Sebîlürreşâd Mecmûası* gençlerin yetişmesinde yardımcı olacaktır."[2]

*Sebîlürreşâd'*da yayınlanan yazıların içeriği genel olarak iki şekilde değerlendirmiştir: Birincisi tefsîr, hadîs, felsefe, ictimâiyyât, fıkıh ve fetâvâ, edebiyyât, târih, terbiye ve ta'lim hutbe ve mevâiz gibi ilmî, ikincisi ise makalât, siyâsiyât, hayât-ı akvâm-ı İslâmiyye, harekât-ı ilmiyye ve fikriyye gibi siyaset ve İslâm hayatını içeren konulardır.[3]

Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd Mecmûası'nın hemen her sayısında Batıcılarla İslâmcılar arasında teceddüd, terakki,[4] garpçılık, şarkçılık, ibda, taklid, ictihâd gibi konular tartışılmıştır. İslâmcılar, Batıcıları kısmî ve tam Batıcılar diye iki kutba ayrımışlar ve onları hararetle eleştirmişlerdir. İslâmcılar, toplumdaki bütün değerleri tahrip etmeye çalışan Celal Nuri'nin önderliğindeki tam Batıcıları, Abdullah Cevdet'in sahibi olduğu *İctihâd*

---

[1] Mertoğlu, *Sırâtımüstakîm Mecmûası Açıklamalı Fihrist ve Dizin*, s. 17.

[2] Şemseddin, M, "Sebîlürreşâd Cerideiyyesine*", Sebîlürreşâd*, c. I-VIII, 22 Mart 1328, sy. 5-187, s. 86-88

[3] "Sebîlürreşâd'ın Muhtevîsi Olduğu Mebâhis", *Sebîlürreşâd*, c. VIII, Subat 1327, sy. 1-183, s. 4.

[4] Daha evvel ilerliyemeyen bir milletin veya bir devletin sonradan ilerlemesine denir. Bkz: Celal Nuri, *Taç Giyen Millet,* İstanbul, Cihan Biraderler Matbaası, 1339, s. 132.

dergisinde yeni bir din oluşturma çabası içinde olmalarından dolayı kısmî Batıcıları tenkit etmişlerdir.[1]

Sebîlürreşâd Mecmûası, dinî esaslara dayanarak devrin hükümetinin siyasetine karışmamış, günlük politikaya mesafeli durmuş ve halkın hissiyatını hükümet aleyhinde tahrik edecek bir tavır sergilememiştir. Bunun aksine Osmanlı Devleti'nin varoluş mücadelesi verdiği bir süreçte devletin ve dolayısıyla hükümetin yanında yer almıştır. Ayrıca din aleytarlığı yapan yayınlar karşısında dini müdafâ görevini üstlenmiştir. Dönemin günlük gazete ve mecmûaları arasında dinî ve ahlakî esasları korumaya çalışan, millî birlik ve beraberlikten yana tavır alan *Sebîlürreşâd* gibi bir derginin yayınlanmasına tahammül edilememesi gibi bazı olumsuz tavırlar da söz konusudur. Bu aslında bir taassubun göstergesidir. *Sebîlürreşâd*'ın yaymaya çalıştığı ve savunduğu politika; Müslümanların kurtuluşu ve saadeti olan Ehl-i Sünnet esasları üzerine olmuştur. Hurafeler aleyhinde yaptığı neşriyatlarla mücadele vermiştir. Teceddüd ve terakkî için İslâmiyetin en mühim bir unsur ve en önemli bir âmil olduğunu savunmuştur.[2]

4. 2. Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası

Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu ile Dârü'l-hilâfeti'l-aliyye Medresesi kapatılıp yerine 1924'te Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi kurulmuştur Bir sene sonra fakülte heyetinin desteğiyle *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* yayına başlamıştır. Mecmûa, 1925 ile 1933 yılları arasında ilk on sayısı Arap harflerle, son on beş sayı Latin alfabesiyle toplam yirmi beş sayı çıkarılmıştır. Fakülte yönetimi tarafından her yıl dört sayı çıkarılmasına karar verilmiş ancak buna uyulmamış, beşinci yıldan sonra senede yedi sayı olarak yayımlanmıştır [3] Mecmûada Fakülte hocaları ve değerli ilim adamlarının, siyâsî polemiklere yer vermeden sadece dinî, tarihî, içtimaî ve felsefî problemleri ele aldıkları akademik ve ilmî makaleleri yer almaktadır. Mecmûada ağırlıklı olarak yayınlanan M.

[1] Hanioğlu, Sükrü, "Batıcılık", *TCTA,* c. V, s.1387, ss.1382-1387, İstanbul 1986; Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Aslan, Taner, "Gapçılar ve Garpçılar Arasındaki Fikir Ayrılıkları" *Kastamonu Eğitim Dergisi*, (c. 14 no: 2), Kastamonu 2006, ss. 629-636.

[2] "Milletin İstediği Teceddüd ve Terakki", *Sebîlürreşâd,* c. XXIII, sy. 588, Şubat 1340, s. 254-255.

[3] Bu mezmuada çıkarılan sayıların fihristi için bkz: Er, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları,* s. 53-62.

Şerefeddin Yaltkaya'nın Kelâm ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Mezhepler Tarihi'ne dair yazdıkları makaleleri Mezhepler Tarihi açısından önemli bir yere haizdir. Ayrıca bu makalelerin konu ve muhtevalarının belirlenmesi o dönem Türk toplumunun içinde bulunduğu dinî-siyasî durumla yakından ilişkilidir.[1]

Mecmûada Mezhepler Tarihi alanı ile ilgili öne çıkan makaleler ve yazarlar ise şunlardır: İzmirli İsmail Hakkı'nın *"Dürzî Mezhebi","İmamü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî b. el-Cüveynî*", "*Ebû Hayyan Ali B. Muhammed Et-Tevhidî*" ile *"Ebû Bekir Bakıllanî*", M. Şerafettin Yaltkaya'nın *"Yezîdîler","Fatımîler ve Hasan Sabbah", "Karâmita ve Sinan Reşidüddin", "Kerramîler","Kelâm Savaşları", "Bâtınîlik Tarihi","Kaderiye Yahut Mu'tezile","Mu'tezile ve Husun Kubuh","İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler"* ,Halil Halid'in *"İsmailîler Ağa Han Hint Müslümanları",* Abdülkadir İnan'ın A. A Semenow'dan tercüme ettiği *"Küçük Asya Yezîdîleri'nin Şeytana Tapmaları",* Yusuf Ziya Yörükân'ın *"Andolu Alevîleri ve Tahtacılar","Tahtacılar","İhvan-ı Safa","Şehristânî'nin Milel ve Nihal'inde Mezhepler Nasıl Yazılmıştır?"* Kelâm alanında yazılan özellikle Mehmed Şemseddin Günaltay'ın *"Türk Kelâmcıları", "Mütekellimîn ve Atom Nazariyesi" ile "Felsefe-i Kadîme İslâm Âlemine Ne Şekilde ve Hangi Tarîkle Girdi",* Mehmed ŞerafeddinYaltkaya'nın *"Türk Kelâmcıları"* ile*"Kelâm Savaşları",* M. Ali Aynî'nin *"İlim ile Din Arasındaki Münazara",* İzmirli İsmail Hakkı'nın *"İslâm'da Felsefe Cereyanları",* Mehmed Emin Erişirgil'in *"Muasır Feylesoflara Göre İlim ve Din"*.[2]

Yukarıda ismini zikrettiğimiz *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda yayınlanan mezheplerle ilgili makalelere ve ders programlarına bakıldığında klasik dönem mezheplerle birlikte ağırlıklı olarak yaşayan mezhepler üzerinde durulduğu görülür. Yaltkaya'nın makalelerine toplu olarak göz atıldığında onun Sünnî düşüncenin dışında kalan bâtınî düşünceyi öne çıkardığı görülmektedir.

Derginin sürekli yazar kadrosu arasında İzmirli İsmail Hakkı, Mehmed Ali Aynî, Mehmed Şerefeddin Yaltkaya, Yusuf Ziya Yörükan, Mehmed Emin Erişirgil, Mehmed Şemseddin Günaltay, başta olmak üzere Abdulkadir İnan, Babanzade Ahmet Naim, Halil Halid, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Kıvamuddin Burslan, Zakir Kadiri Ugan, Mustafa Sekip

---

[1] Er, "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, c.VIII, İstanbul 1993, s. 426-427.

[2] Ayrıca Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'ında Kelâm ve Mezhepler Tarihi ile ilgili yayınlanan bazı makaleler için bkz: Er, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları*, s. 41-44.

Tunç, Necmeddin Sadık Sadak gibi şahsiyetlerden oluşmaktadır. Mecmûanın yazar kadrosunun dönemin düşünce yapısını yansıttığı söylenebilir.

Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûas'ında yayınlanan makalelere bakıldığında ise "tarihi, içtimai, dini, felsefi" alt başlığına bağlı kalınarak daha çok İslam felsefesi, İlkçağ felsefesi, sosyoloji, kelam, İslam tarihi, mezhepler tarihi, Türk ve İslam sanatları tarihi, dinler tarihi, biyoğrafiler, kitabiyât ve antropoloji ile ilgili konulara ağırlık verildiği görülmüştür. Dolayısıyla da mecmûanın kanumuzla ilgili olan makalelerden yararlanılmıştır

Dârulfûnun İlahiyat Fakültesi Mecmûası dışında Mezhepler Tarihi alanına yönelik değişik dergilerde de birer makale mahiyetini geçmeyen yazılar mevcuttur. Mesela *Mirap Mecmûa*'sında Yusuf Ziya Yörükân'ın doktora çalışması olan Şahabeddin Sühreverdî hakkında seri yazıları yayınlanmıştır.[1] Yine *Mirap Mecmûası*'nda Şerefeddin Yaltkaya'nın İbn-i Teymiyye ve Vasıl İbn-i Ata hakkında yazıları yer almıştır.[2]

Diğer yandan araştırmada, *Sırâtımüstakîm-Sebîlüreşâd*, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* yanında konumuzla bağlantılı olan Eş'arî'nin *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, Bağdâdî'nin *el-Fark Beyne'l Fırak* ve Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* gibi İslâm Mezhepleri Tarihinin temel kaynaklarından yararlanıldı. Bunlarla birlikte konumula ilgili olan; Sırrı Giridî'nin *Ârâü'l-Milel*, Gümüşhânevî'nin *"Câmi'ul Mütûn"*, Çorûmî'nin "*el-Feyz'ür Rabbanî fî Ebâtılı İranî"*, Sunkûrî'nin *"Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid"*, Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin "*Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi"* Harpûtî'nin *"Tarih-i İlmi Kelâm"* ve İzmirli'nin *"Yeni İlmi Kelam"* ile *"Muhassal"*adlı eserleri, ençok yararlandığımız kaynaklar arasında yer almıştır. Bunların dışında konumuzla bağlantılı olan genel tarih, siyasî, dinî, kültürel, sosyolojik, coğrafya ve edebiyat gibi alanlardaki kaynak eserlerden yararlanılmıştır.

---

[1] Yörükân'ın makaleleri için bkz: Ülken, Hilmi Ziya, "Kaybettiğimiz değerler: Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c: III, sy. I, Ankara 1945, ss. 93.

[2] Bu makaleler için bkz: Yörükân, "İslâm Akaid Siteminde Gelişmeler ve İmam Âzam Ebû Hanîfe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi,* c. I, 1952, sy. 2. sayfa 4'deki dipnot.

BÖLÜM I

OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ ÇALIŞMALARI VE YÖN VEREN DİNAMİKLER

1. 1. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Dinî Hayata Yön Veren Eğitim Kurumları

1. 1. 1. Mektepler

Mektepler, İslâm ülkelerinde, özellikle Osmanlılar'da çocuklara temel eğitimin verildiği yerlerdir. Buralarda genellikle okuma yazma, gramer, hadis, şiîr ve matematik dersleri yanında ağırlıklı olarak Kur'an eğitimi, çocuğun istidâdına göre tecvit bilgileri, ilmihal, fıkıh, ilm-i kelâm ve diğer zarurî dini bilgiler öğretilirdi.[1] İslâm alemindeki usule göre mekteplerde eğitim önce Kur'an tilavetiyle başlar daha sonra derslerin öğretimine geçilirdi. Mektepler, Abbasiler döneminde "küttâb" adıyla, Selçuklular ve Karahanlılar zamanında ise "sıbyan mektebi" adıyla anılmıştır. Daha sonra Osmanlılar'da da bu isim yaygın bir şekilde kullanılmış, hatta XIX. yüzyılda mektep kelimesi bütün öğretim kurumlarını içine alacak bir anlam genişliği kazanmıştır.[2]

Osmanlılar döneminde mektepler; "dârü't-ta'lîm, dârü'l-ilm, muallimhâne, mahalle mektebi, taş mektep, mekteb-i ibtidâiyye" gibi isimlerle de anılmıştır.[3] Osmanlı zamanında mektep denildiği zaman sadece Türklerin ve Müslümanların okulları değil aynı zamanda Yahudi ve Hıristiyan gibi gayrimüslimlerin eğitim kurumları da kastedilirdi. Başlangıçta

---

[1] Cevad, Mahmut, *Maarif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilatı ve İcaat*ı, İstanbul 1338/1912, s. 3-4; Kazım Nâmi, "Dinî Terbiye, Dinî Tedris", *Sebîlürreşâd,* c. XIX, sy. 479, 7 Mayıs 1337, s. 110-112; Ayrıca sıbyan mektebi ders programları hakkında bkz: Zengin, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğreti mi* (1839-1876), İstanbul 2004, s. 58-63.

[2] Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul 1977, s. 83.

[3] Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, s. 82-83; Bozkurt, Nebi-Baltacı, Cahit, "Mektep" *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIX, ss. 5-6, İstanbul 2004, s. 6.

Müslümanlar çocuklarını gayrimüslimlerin açtıkları mekteplere göndermezken, Osmanlı'nın sonları ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında gayrimüslim mekteplere giden Müslüman talebelerin sayısı zamanla artmıştır.[1]

Tanzimat döneminde mektepler içinde program bakımından din eğitimi ve öğretimi konusunda ağırlıklı olarak ilk sırayı sıbyan mekepleri almış ancak bu yetersiz görülmüştür. Çünkü bu dönemde özel eğitim görmüş muallimler yetiştirilmemiş ve çocukların seviyesine uygun kitaplar hazırlanmamıştı.[2]

Mecmûalarda yer alan bazı makalelere göre medreselerde olduğu gibi mekteplerde de yozlaşma söz konusudur. Temel dinî eğitimin verildiği mekteplerde din derslerine yeterli ehemmiyetin gösterilmediği, ahlakî eğitimin ihmal edildiği, kitaplardan bazı malumatların ezberletilmekle yetinildiği bildirilmektedir.[3] Diğer taraftan yine mekteplerde ders veren hocaların modern ilimlerde yetersizliği ve din eğitimi adı altında dinle hiç alakası olmayan hurafelerin ve hikâyelerin anlatılması[4], İstanbul'un göbeğinde harabe haline gelmiş bazı türbelerde bir kısım üfürükçülerin, halkın ve bazı mektep talebelerinin, şifa dağıttığı gerekçesiyle bu tip zevatın gidip medet ummalarına sebep olduğuna dikkat çekilmiştir.[5]

Bu malumatlar ışığında mekteplerde verilen din eğitiminin yetersizliği nedeniyle mezun olanların ekseriyetinin dinden habersiz oldukları anlaşılmaktadır. Son dönemde mekteplerde idarenin kötü yönetimi ve dinî eğitim metodunun yanlışlığından dolayı önemini yitirdiğine de işaret edilmiştir. Ayrıca mekteplerde öğrencilere en azından vacibu'l-vücûd, nübüvvet, Kur'an'ın nüzulu, cennet, cehennem, kabir azabı ve haşr gibi İslâm dininin temel itikatlarını oluşturan konuların anlatılması gerektiği ifade edilmiştir.[6]

---

[1] Gayrimüslimlerin açtığı mekteplerin için bkz: Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, s. 737-785.

[2] Zengin, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi,* s. 27.

[3] Muallim Feyzî, "Mekteplerde Din-II", *İtisâm*, 20 Şubat 1335, s. 4-7; Akçuraoğlu, Yusuf, "Medreselerin Islahı" , *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 79, 25 Şubat 1325, s. 5-9.

[4] Şemseddin, M, "Mekteplerde Tedrîsât-ı Diniyye", *Kelime-i Tayyibe,* c. I, sy. V, 12 Recep 1330, s. 149-150; Alimcan el-İdrisî, "Mekteplerimizde Ulum-i Diniyye Tedrisâtı-I", *Sırâtımüstakîm,* c. VII, sy. 171, 1 Kanunievvel 1327, s. 227-228.

[5] El-İdrisî, "Mekteplerimizde Ulum-i Diniyye Tedrisâtı-I", *Sırâtımüstakîm,* c. VII, sy. 171, 1 Kanunievvel 1327, s. 228.

[6] Ali Fuad, "Mekteplerimizde Ulum-u Diniye Tedrisi-III", *Cerîde-i Sufiye,* c. II, sy. 24-6, 1328, s. 11-12.

Bu durum, temel din eğitiminin verildiği mekteplerin ilk dönemlerdeki konumundan ne kadar uzaklaştığını göstermektedir.

Mekteplerde Kur'an-ı Kerim'i manasını bilmeden okutmak, namaz surelerini, akaid bilgilerini, eski ilmihalleri basmakalıp bir şekilde ezberletmek, din eğitimi adına yeterli görülmemiştir.[1] Genel itibariyle mekteplerde verilen eğitim, halkı memnun etmemiştir.[2] Bu durum mekteplerin Batı'da verilen modern eğitim karşısında kendilerini yenileyemediğini ve klasik metotlarla programlarına devam ettiğini göstermektedir.

Mekteplerde görev yapan idareciler ve muallimler tarafından, dinî ve ahlakî terbiyenin verilmediği, içerdiği eğitim-öğretim programlarının öğrencileri hayata bağlaması gerekirken tam tersi koparmasından duyulan rahatsızlıklar dile getirilmiştir.[3] Avrupa devletlerinin ülkemizde açtığı mekteplerde dinî ve ahlakî terbiyeye önem verirken Müslümanların, kendi mekteplerinde onlar kadar önem vermemesi rahatsızlık yaratmış, çözüm olarak da yeni bir "Uhuvvet-i İslâmiyye Mektebi" kurulması gerektiğine dikkat çekilmiştir.[4]

Mekteplerde din ve itikadın nasıl bir durumda olduğu, sağlam bir dinî inancın verildiğine dikkat edilip edilmediği ve ilgili kurumun din hakkındaki programının nasıl olduğu sorgulandığında: Meşrutiyet'e kadar mekteplerde bir kaç şahsın eserinden hareketle din eğitiminin "ezbercilik usulü" üzerine dayandığı anlaşılmıştır. Meşrutiyet'ten sonra mekteplerde bazı yenilikler yapılmış ancak dinî ilimlerin eğitimi hususunda herhangi bir değişiklik yapılmadan ezberciliği taklit ederek eski kitaplara ve müelliflere bağlı kalınmıştır. Diğer taraftan da Rüşdiye mekteplerinde çocuklara insanın maymundan türediği yani Darvinizmin anlatılması, mekteplerde din hocalarının bu konulardaki sorulara cevap vermeyerek, "haddin değil, çok karıştırırsan gâvur olursun" diyerek soru soranı tekfirle suçlamaları yaygın bir sorun olmuştur.[5]

---

[1] Kazım Nâmî, "Dinî Terbiye*" İslâm Mecmûası,* c. I, sy. I, 1329, s. 20.

[2] Nâmi, "Dinî Terbiye, Dinî Tedris", *Sebîlürreşâd,* c. XIX, sy. 479, 7 Mayıs 1337, s. 110-112; Mecmûa-i Ulûm, "Mektepsizlikte Görülen Bela ve Mekteplerin Vüvûb-ı Islâhı", c. I, sy. 1, 1296, s. 77-80.

[3] Mehmed Emin, "Mekteplerimize Dair"*, Mihtab,* c. II, sy. 28, 1341, s. 145-146.

[4] Zekeriyya, Ahmet Vasfi, "Müslümanlar Nasıl Mekteplere Muhtaçtır?", *Sırâtımüstakîm,* c. VI, sy. 137, 7 Nisan 1326, s. 105-107.

[5] Süleyman, A., "Mekteplerde Din", *Sırâtımüstakîm,* c. VII, sy. 164, 13 Teşrinievvel 1327, s. 127-129.

Aynı zamanda mekteplerde millî, dinî, ahlakî ve manevî değerler verilmediği için ezberciliğe dayalı şuursuz ve dinsiz bir neslin yetiştiği iddiası ortaya atılmıştır. Müslüman genç neslin zihnine Hıristiyanlık itikadını yerleştirmeye çalışan misyonerler, mektepleri istila edip milli ve manevi değerleri yıkarak Hıristiyanlığı yayma girişiminde bulunmuşlardır. Bu durumdan rahatsız olan muhafazakâr kesim mekteplerde dinsiz ve vatansız bir neslin yetişmesindense cahil kalmalarını tercih ettiklerini dile getirmişlerdir.[1]

Mekteplerdeki dinî eğitimin yetersizliğinden ve buna bağlı olarak da İslâm ahlakının yozlaşmasından rahatsızlık duyan Akseki, mevcut din eğitimi ve din eğitimini destekleyen materyallerin yetersizliğinden yeni kuşağın, Batı'dan gelen dinsizlik akımının etkisinde kaldığına dikkat çekmiş ve mekteplerdeki dinî tedrisatın önemini gösteren bir rapor hazırlayarak yetkililere bildirmiştir.[2]

Bu konuda görüşlerini dile getirenlerin bir kısmına göre medreselerin ıslah edilmeden mekteplerle birleştirilmesi gerekir. Onlar, medrese ve mektebin aynı amaçta olduğunu ileri sürerek her ikisinde de aynı programın uygulanması gerektiği fikrini dile getirmişlerdir.[3] Bir kesim de yozlaşmış hale gelmiş mekteplerin ivedilikle ıslah edilmesini, donanımlı hocaların mekteplere alınmasını, mevcut okutulan kitapların yerine bütün İslâm hakikatlerini içeren yeni kitapların yazılması gerektiğini ileri sürmüştür.[4]

Kısacası *Cerîde-i Sufiye, İslâm Mecmûası, İ'tisam* ve özellikle de *Sırâtımüstakîm* gibi dönemin önde gelen mecmûalarındaki eğitim ve din eğitimi ile ilgili makaleler bize,

---

[1] "Mekteplerde Terviye-i Diniyye Mahvoldu! Misyonerler Mekteplerimizi de mahvetti", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 278, 26 Kanunievvel 1329, s. 283; "Mekteplerimiz Dinsiz, Vatansiz Kimseler Yetiştirecekse Milletin Cahil kalması Daha Hayırlıdır", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 279, 2 Kanunisani 1329, s. 302; Ayrıca bkz: M. Şükrü, "Çocuklarımızı Nasıl Terbiye Edelim", *Beyanülhak,* c. V, sy. 125, 15 Ağustos 1327, s. 2265-2269.

[2] Akseki, "Mekteplerde Din Tedrisatı. Heyet-i İlmiyye-i Riyaset-I Aliyyesine", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 553-554, 23 Ağustos 1339, s. 53-55. Ayrıca Akseki dönemin Milli Eğitim Bakanı Amdullah Suphi Beyefendi'ye atfen yazdığı Mekteplerdeki din eğitimi ve dinî terbiyenin önemini vurgulayan bir makalesi için bkz: Akseki, "Mekteplerde Tedrisat ve Terbiye-i Diniyye Meselesi Hakkında: Maarif Vekil-i Muhteremi Hamdullah Suphi Beyefendi'ye", *Sebîlürreşâd,* c. XIX, sy. 488, 17 Temmuz 1337, s. 215-217.

[3] Muhammet Şükrü, "Medrese Mektep Birleşmeli", *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 285, s. 399-400, 13 Şubat 1329, s. 400; Bandırmalı M. Fâik, "Mektep-Medrese", *Beyânülhak*, c. VI, sy. 152, 19 Mart 1328, s. 2708.

[4] el-İdrisî, "Mekteplerimizde Ulum-i Diniyye Tedrisâtı-II", *Sırâtımüstakîm,* c. VII, sy. 171, 15 Kanunievvel 1327, s. 229-260; Ayrıca bkz: Akseki, "Mekteplerde Din Tedrisâtı: Muallime Pakize Hanımefendi'ye", *Sebîlürreşâd*, c. XVIII, sy. 447, 6 Teşrin-i Evvel 1335, s. 55-57.

mekteplere dair bilgiler vermektedir. Bu makalelerde genelde; mekteplerin özellikle de din ve din eğitimi hususunda kendilerini yenileyemeyen muallimlere ve onların ezberciliğe dayalı yanlış uygulamalarına değinilmiştir. Buna bağlı olarak ahlakî olmaktan uzak, milli ve manevî değerlerden yoksun, Batı'dan gelen dinsizlik akımının etkisinde kalan yeni bir neslin oluşmasından duyulan endişelere işaret edilmiş, bunlara bağlı olarak da mevcut mekteplerin ıslah edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

1. 1. 2. Medreseler

Osmanlı Devletinin eğitim tarihine bakıldığında medreselerin etkin rol oynadığı görülür. Medreselerin tarihi, Selçuklular döneminde vezir Nizamülmülk tarafından kurulan Nizamiye medreseleri gibi eğitim kurumlarına dayanmaktadır. Medreselerin teşkilatlı ve devlet eliyle resmî olarak ortaya çıkışı miladî onuncu asra tekabül eder. Ancak Türkler İslâmiyeti kabul ettikten sonra siyasî alanda olduğu gibi Karahanlılar zamanında ilk medreseyi kurarak ilmî alanda da öncülük etmişlerdir.[1]

Osmanlı Devleti'nde tarih boyunca köklü ve düzenli bir değişime uğramayan eğitim sistemi, son yıllarda matbuatta birçok yönüyle sorgulanıp tartışılmıştır. Nitekim Beyânülhak'da bu amaca yönelik çok sayıda makale yer almıştır. Bu makalelerin 27 Şubat 1910 tarihli Medâris-i İlmiyye Nizamnamesi'nin[2] hazırlanması ve uygulanmasında da çok önemli katkıları olmuştur.

Medreselerle ilgili yapılan tartışmalar arasında birbirinden farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bazıları medreselerin kapatılmasını, birtakım muhafazakâr ise mevcut haliyle devam ettirilmesini bir başkası ise medreselerin ihya ve ıslah edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.

Medreselerin kapatılması gerektiğini savunanlar, İslâm tarihinin başından itibaren İslâmın yayılmasında ve mevcudiyetinin devamında medreselerde, ilk dönemlerde dünya

---

[1] Baltacı, Cahit, *XV ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 7.

[2] "Medâris-i İlmiyye Nizamnamesi", *Beyânülhak,* c. III, sy. 65, Şubat 1325, s. 1285-1288, "Geçen Nüshamızda Münderic Medaris-i İlmiyye Nizamnamesinin Mabadıdır", *Beyânülhak,* c. III, sy. 65, 7 Haziran 1326, s. 1300-1303.

medeniyetine büyük katkıları olan Farabiler, İbn Sinalar, Fahreddin Raziler gibi âlimler ile son zamanlara kadar da övünülecek birçok ulemanın yetiştiğine dikkat çekmişlerdir.[1] Ancak onlara göre Osmanlı'nın siyasî hayatında önemli rol oynayan Tanzimat'ın ilanından sonra mekteplerin açılmasıyla medreseler geri plana itilmeye başlanmıştır. Böylece medreseler kuruluş amacından daha çok uzaklaşmış, yıllarca orada okuyanlar itikâfa benzer bir hayat sürmüş, çalışmak istemeyenler için İmârethane-i Ma'îşet denilebilecek konuma düşmüş, askerlikten kaçmak isteyenlerin sığınağı olmuş, dolayısıyla da bütün fonksiyonlarını kaybederek XX. yüzyılın eğitim ve öğretimine cevap veremez hale gelmiştir. Yine onlara göre bu medreselerde okutulan fıkhî ve uhrevî ilimler memlekete birkaç istisnaların dışında hiçbir şey kazandırmamıştır. Her geçen gün medreseler eski günlerini kaybederek daha da yozlaşmaya başlamıştır. Uygulanan programlardan dolayı öğrencilerine toplumsal, millî ve dinî inaç verilmemiştir. Medreselerdeki dinî tahsile karşı resmî bir lakaytlık meydana gelmiştir.[2] Diğer taraftan Tanzimat'tan sonra medreselerin yerini Rüşdiye ve İdâdiye mektepleri almış ve bu mekteplerden mezun olanların ülkeye katkısı medreselerinkinden daha fazla olmaya başlamıştır.[3] Bütün bu nedenlerden dolayı medreselere artık ihtiyaç duyulmadığı kanaati oluşmuş ve dolayısıyla kapatılması gerektiği savunulmuştur. Bazılarına göre ise medreseler ıslah edilmemeli, mekteplerle birleştirilmelidir. İster mektep ister medrese ismi ne olursa olsun önemli olan bu kurumların devlete ve millete yol göstermeleri ve yararlı olmalarıdır.[4]

Diğer yandan medreselerin kapatılması yerine ihya ve ıslah edilmesini savunanlar, okutulan dersler, ders programları ve ders kitapları, öğretim süresi ve öğretim metotları,

---

[1] Ermenekli M. Saffet, "Medreselerimiz", *Beyanülhak,* c. IV, sy. 87, 15 Teşrinisani 1326, s. 1642-43.

[2] Hemedanizâde, Ali Naci, *Softalar ve Medreseler*, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, (tyz), s. 3-4; "Medreselerin Islâhı", *İslâm Dünyası,* sy. 2, 14 Mart 1329, s. 29; Akseki, "Medresetü'l-İrşâd", *Sebîlürreşâd*, c. XXI, sy. 538-539, s. 142-144.

[3] Daha geniş bilgi içib bkz. "Medreselerin Islâhı", *İslâm Dünyası*, sy. 2, 14 Mart 1329s. 29; Mehmed Şemseddin, "Medreselerin Islahı Hakkında İtiraf ve İşhadçılara", *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 238, 21 Mart 1329, s. 64-66; "Medreseleri Islah Edecek Eller Nelerle Uğraşıyorlar", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 244, 2 Nisan 1329, s. 164-166; Abdülvehhab, "Milletin En Büyük İhtiyacı: Münkarız Olan Medreselerin İhyası-I", *Sebîlürreşâd,* c. XIX, sy. 476, Ankara, 15 Nisan 1337, s. 76-77.

[4] Mehmed Şükrü, "Medrese, Mektep Birleşmeli", İst. 13 Şubat 1329. *Sebîlürreşâd.* c. XIII-XI, sy. 285, s. 400.

müderrisler ve verilen tedrisat başta olmak üzere birçok konuyu tartışmışlardır.[1] Medreselerin kapatılmasına taraftar olmayanlar gelenekten gelen anânelerin korunmasında ve dinî eserlerin tetkik edilmesinde medreselerin önemli rolü olduğuna inandıkları için mevcut haliyle de kalmasını istemeyerek modern şartlara göre kendisini yenilemesini, her sahada çalışacak şekilde en modern şekliyle donatılmasını yani elde mevcut olandan azamî derecede yararlanılmasının gerekliliğini savunmuşlardır. Ayrıca medreselileri samimi olmaya ve asrın ihtiyaçlarını idrak etmeye davet etmişlerdir. Kısacası şeklen değil de ruhen köklü bir inkilabın yapılmasını, eğitim metodunun güncellenmesini ve Arapça derslerin yanında cebir, kimya gibi müsbet ilimlerin de verilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.[2] Nihayetinde medreselerin ıslahı ve bu ıslahın nasıl olması gerektiği sorgulanmış olup bu konuda öncelikle medrese binalarında okutulan derslere, yabancı dil öğretiminin nasıl yapılması gerektiğine, yönetime, okuyan öğrencilerin iaşesine dair ıslahatın gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.[3] Ayrıca medreselerin kendilerine bir ihtisas sahası oluşturması ve o sahada asrın anlayabileceği bir şekilde çalıştırılması, geçmişte yazılmış dinî eserleri tetkik edecek modern metodlarla donanımlı bir zümre yetiştirilmesi,

---

[1] Medreselerin ıslahı konusunda birçok yazı yazılmış olup bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Mehmed Emin, "Medreselerde Eksik Olan Usul Tedrîsi midir?-III*"*, *Mihrab*, c. I, sy. 6, 1340/1924, s. 161-163; H. Feyzi, "Medreselerin Ahvali", *Sebîlürreşâd*, c. II-IX, sy. 31-213, 20 Eylül 1328. s. 89-90; Mustafa Safvet, "Medreselerimiz Hala Bir Yoluna Konmadı", *Sebîlürreşâd*, c. II-IX, sy. 29-211, 6 Eylül 1328. s. 53-54; Mehmed Şemseddin, "Medreselerin Islahı Hakkında İtiraf ve İşhadçılara", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 238, İstanbul, 21 Mart 1329, s. 64-66; M. Salih Vecdi, "Medreselerin Avamil-i İnhitatından: Rağbetsizlik*",* *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 287, İstanbul, 27 Şubat 1329 s. 12-13; Abdülvehhab,"Milletin En Büyük İhtiyacı: Münkarız Olan Medreselerin İhyası-I*", Sebîlürreşâd,* c. XIX, sy. 476, Ankara, 15 Nisan 1337, s. 76-77; A. Şükrü, "Medarisin Hayat ve Mematı Arefesinde: Medreseler Talebe için mi, Yoksa Müderrisler için midir?", *Sebîlürreşâd,* c. XVIII, sy. 462, 1 Nisan 1336. s. 237-239; "Medreseler Tahrip Ediliyor", *Sebîlürreşâd,* c. XXIV, sy. 610, 31 Temmuz 1340, s. 192; Daha geniş bilgi için bkz: Zengin, Zeki Salih, II. *Meşrutiyet'te Medreseler ve Din Eğitimi,* Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 29-89.

[2] Faruk, Sıdkı, "Medrese", *Mihrab,* c. I, sy. 6, 1340/1924, s.183-87; Geniş bilgi için bkz. Mehmed Emin, "Medrese-II", *Mihrab*, c. I, sy. 5, 1340/1924, s. 130; Mehmed Emin, "Medreselerde Eksik Olan Usul Tedrîsi midir?-III", *Mihrab*, c. I, sy. 6, 1340/1924, s. 161-162.

[3] Bkz: Rumuzu N. "Medreselerin Islâhı", *İslâm Dünyası*, sy. 2, 1329-1331, s. 29-3; Daha geniş bilgi için bkz. Ermenekli M. Saffet, "Medreselerimiz-II", *Beyanülhak*, c. IV, sy. 89, 6 Kânunuevvel 1326, s. 1678-1680 Ayrıca amlf'in "Medreselerimiz-III", *Beyanülhak,* c. IV, sy. 92, 20 Kânunuevvel 1326, s. 1731-1733; Şevketî, "Medreselerin Islahı Mesail-i Umumiyyedendir" , *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 236, 1329, s. 25-26.

medreselerdeki ezberciliğin yerine akıl ve düşünceye dayalı bir eğitimin ön plana çıkarılarak öğretimde ihtisaslaşmaya gidilmesi gerektiği ifade edilmiştir.[1]

Medreselerin ıslah edilmesi için Osmanlı ulemasının da davet edildiği bir kongre düzenlenmiş olup bu kongrede medreselerin kurulduğu zamandan itibaren geçen süre sorgulanmıştır. Kurulduğu ilk zamanlarda büyük ulemanın yetiştiği, Osmanlı'yı Osmanlı yapan bu büyük ulema olduğu vurgulanmıştır. Ancak son dönemde medreselerin ve müderrislerin bu görevi yapamadıkları belirtilmiş, bu durumun düzeltilmesi için gerek medreselilerin ve gerekse de müderrislerin girişimlerde bulunmadıkları ifade edilmiştir. [2] Sonuç olarak kongrede, birçok yönüyle medreselerin fonksiyonlarını yitirdiği ifade edilmiş, ülke genelinde kongreler yapılarak ıslah çalışmalarının başlatılması istenmiştir.[3]

Medreselerin zamanın şartlarına göre ıslah edilmesini isteyen Yusuf Akçuraoğlu, son dönemlerde Osmanlı Devlet adamlarının medreseleri ihmal etmekle büyük hata yaptıklarına işaret etmiştir. Ona göre siyasî ve ictimaî alanda birçok yenilik yapılıp eğitim baştan sona yenilenmek istenirken medreseler ihmal edilmiş, sadece dini ilimlerin verildiği bir kurum olarak görülmüştür. Oysa önceleri medreselerde bütün ilimler öğretilirken hatta Avrupa bile birçok yönüyle medreseleri örnek alırken[4] yeniliğe kapalı çağın değerlerine ayak uyduramayan yanlış yönetim politikaları ve eğitim anlayışı nedeniyle Avrupa Dârulfünûnlarıyla medreseler arasında mukayese edilemeyecek farklar oluşmuştur. Diğer yandan Avrupa bu alanda kendini geliştirerek daha üst seviyeye çıkarmış bazı ulemanın defaatle uyarılarına rağmen medreseler ıslah edilmeyerek ihmal edilmiş bu durum hem Osmanlı'nın hem de İslâm dünyasının gerilemesinin nedenlerinden sayılmıştır.[5]

Akçuraoğlu ile aynı görüşleri paylaşan Halim Sabit'e göre de medreseler yeniden yapılandırılmalıdır. Bunun için medreseler ikiye ayrılmalıdır. Birisi, dinî bilimler tahsilinde yardımcı olacak Fen ve Matematik derslerinin okutulduğu orta dereceli medreseler, diğeri

---

[1] Mehmed Emin,"Medrese-II", *Mihrab,* c. I, sy. 5, 1340/1924, s. 129-131.

[2] Şemseddin, Mehmed, "Medreselerin Islahı Hakkında İtiraf ve İşhadçılara", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 238, 21 Mart 1329, s. 64-66.

[3] Tunalı, Hilmi, "Medreseler Kongresi, (Osmanlı Müslüman Ulemasına Bir Davet)", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy. 54, İstanbul, 3 Eylül 1325, s. 27-28; "Medreseler Kongresi", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 97, 1326, s. 326.

[4] Avrupadaki Dârulfünûnlar ile İslâm medreselerinin kısa bir karşılaştırılması için bkz: Yusuf Akçuraoğlu, "Medreselerin Islahı", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 79, İstanbul, 25 Şubat 1325, s. 6-7.

[5] Akçuraoğlu, "Medreselerin Islahı", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 79, s. 5-8.

ise; özellikle dinî bilimler alanında ihtiyaç duyulan mutehassısların yetiştirilmesini hedef alan yüksek dereceli medreselerdir.[1]

Ziya Gökalp, medreselerin eski gücünü kaybetmesinden dolayı ıslah edilmesi gerektiğini savunmuştur. O, öncelikle medreselerin birleştirilip külliye şeklinde yeniden yapılandırılması ve derslerin uzman hocalar tarafından verilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Medreselerde ulemanın eserleri yerine muhtasar metinler ve onlara ait şerh ve ta'liklerin okutulmasının yanlışlığına dikkat çekmiştir. Ona göre medreseler, Osmanlı lisanı ve edebiyatı ile birlikte yeni ilimlerin okutulduğu ulûm-i âliye ve ulûm-i tâliye şeklinde şubelere ve sınıflara ayrılmalıdır.[2]

Gürünlü Hilmi de Ziya Gökalp ve Halim Sabit ile aynı fikirdedir. Onlar da medreselerin kuruluşu konusunda orta ve yüksek dereceli olmak üzere iki ayrı medrese düşünmüşlerdir. Bunlar, hem ulûm-i tâliye'nin okutulduğu orta dereceli ve hem de ulûm-i âliye'nin okutulduğu yüksek dereceli medreselerdir. Gürünlü Hilmi, tâli ilimler tahsil edildikten sonra din bilimlerinin yeterince öğrenilebilmesi için yüksek dereceli medreselere devam edilmesi gerektiği görüşündedir.[3]

Osmanlı'nın son Şeyhulislâmlarından Musa Kazım, medreselerin kapatılması yerine ıslah edilmesi, okutulan derslerin gözden geçirilmesi ve ders kitaplarının yeniden yazılması gerektiği fikrindedir. Ona göre, medreselere en az beş altı yeni ilim konulmalı, gramer tartışmaları nedeniyle Arapça öğrenimi ihmal edilmemeli bilakis ayrı bir önem verilmelidir. Çünkü Arapça din dili ve çok eski bir lisandır. Şerh, haşiye ve talikler yerine orijinal metinler okutulmalı ve zamanın anlayışına uygun sonuçlar yazılmalı, öğrencilerin Türkçeyi iyi kullanmaları ve ayrıca İngilizce ve Fransızca gibi yabancı bir dil öğrenmeleri sağlanmalıdır.[4]

---

[1] Halim Sabit, "Islah-ı Medâris Münasebetiyle", *Sırâtımüstakîm*, c. V, sy. 124, 5 Kanunisani 1326, s. 324.

[2] Gökalp, Ziya, "Medreseler", *Malaleler-I*, haz: Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 80-81.

[3] Gürünlü, Hilmî, "Islahât-ı Medâris Hakkında Bir Mütalaa", *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 65, 19 Teşrinisânî 1325, s. 202-203.

[4] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy. 54, İstanbul, 1325. s. 22-24; İlyas Çelebi, "Şeyhul Musa Kazım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhul Musa Kazım Efendi Sempozyumu* (22-24 Kasım 2013 Erzurum), s. 330.

Nitekim *Sebîlürreşâd*'da çıkan bir kısım haberlere göre II. Meşrutiyet'in ilanından sonra medreselerin[1] ıslah edilip belli bir düzene konulması ümidiyle cemiyetler kurularak, makaleler yazılarak bazı girişimlerde bulunulmuş ancak bu çabalar sonuçsuz kalmıştır. Hatta medrese talebelerinin atalet ve taassuptan kurtulmak için yaptıkları şikâyetler boşa çıkınca Mustafa Safvet ulemaya ve müderrislere şu uyarıda bulunmuştur: "Ey ulemâ-yı İslâm, ey müderrisîn-i kiram! Yetiştiğiniz medreseler harap oluyor. Eğer siz bu daru't-tedrisleri ıslah eylemez, zamanınızın terakkîyatıyla mütenasip dersler ilave ederek mütefennin âlim müderrisler, muallimler tutmaz, daha hakîki bir daru'l-fünun haline koymaz, milletin rehberi selameti mürşitler yetiştirmez iseniz bilin ki gittiğiniz yol uçurumdur." [2] Diğer taraftan İslâm uleması ve müderrisler medreselerin ıslahı hususunda gösterdikleri duyarsızlıklar nedeniyle eleştirilmiş ve onlara medreselerin ıslah edilmesi için çağrılar yenilenmiştir.[3]

Bahçesaray medreseleri talebelerinden biri *Sırâtımüstakîm Mecmûası'*na gönderdiği mektupta feryadını şu şekilde dile getirmiştir: "Medreselere gelince hiç kimse ehemmiyet vermiyor, karyemde otuz medrese mevcut ise kâffesi eski hamam, eski tas, mühmel bir halde duruyor. Muhterem hocalarımızın saf ve pak kalplerine mürâcat ederek diyoruz ki bir an evvel medreselerimizin ıslahı çaresini düşünmeli ve fi'liyâta müsariaten mübâderet etmelidirler. Bu en mebrûr bir vazifedir… biçare masûm talebenin azîz ömürleri mâlâyânî ile geçiyor… mektepler gibi medreseleri de bir nizâm altına almalıyız…"[4] Bu ve buna benzer feryadlar medreselerin durumunun ne hallerde olduğunu göstermektedir.

Yine medrese talebelerinden birisi duygularını şu şekilde ifade etmiştir: "Bu kadar sene Arapça okuyoruz fakat iki kelime bir araya getirip söyleyemiyoruz. Zaten hocalarımız da buna muktedir değildir. İcazet alan bir talebe eğer hafız değilse harekesiz Kur'an'ı ve hadisi doğru okuyamadığı gibi manasını da anlayamıyor. Zannediyor musunuz ki hoca efendileriniz sizin terakkînizi arzu etmiyorlar. Katiyyen zannetmeyiniz ki bizim terakîmizi

---

[1] II. Meşrutiyet'in ilanından sonra medreseler ve din eğitimi hakkında geniş bilgi için bkz: Zengin, "*II. Meşrutiyet'te Medreseler ve Din Eğitimi,"* Akçağ yayınları, Ankara 2002.

[2] Mustafa Safvet, "Medreselerimiz Hala Bir Yoluna Konmadı*", Sebîlürreşâd*, c. II-IX, sy. 29-211, 6 Eylül 1328. s. 53.

[3] Safvet, "Medreselerimiz Hala Bir Yoluna Konmadı*", Sebîlürreşâd*, c. II-IX, sy. 29-211, s. 54.

[4] Arif, "Bahçesaray'da Medreseler", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 94, İstanbul, 10 Haziran 1326, s. 283.

arzu etmesinler. Kendileri kadar bizi de hoca yapmaya çalışıyorlar. Fakat biz onlar gibi olmaya razı değiliz."[1]

Ancak durumun vehametini gören bazı müderrisler, zamanın şartlarına göre kendilerini yenilememiş olsalar bile daha sonra yanlışlarını anlamışlar, gelişmeleri ve yenilikleri kabul etmişler, asrın ihtiyaçlarını görmüşler ve diğer arkadaşlarıyla birlikte bu yolun yolcusu olduklarını ilan etmişlerdir.[2]

Medreselerde görev yapan müderrislerin medreselerin ıslahı için çalışmaları gerekirken maalesef bazıları ıslahına karşı çıkmışlardır. M. Şemseddin bu hususta Halim Sabit, müderrislerden Gürünlü Hilmi gibi bir grubun ortak düşüncesini dile getirir. Medreselerin ıslahına karşı çıkan müderrisleri eleştirerek onlar hakkında şu sözlere yer verir: "Bâhusus ki müderrislerin bir kısmının ıslahata taraftar olmadıkları rivayeti de teyit ediliyor. Hatta ıslâhat-ı medâris teşebbüsâtının akîm kalmasına da sebep, kurun-i vüstâ usûlleri arasında yuvarlanmaktan zevkyâb olan bu gibi adamlar olduğu söyleniyor !"[3] M. Şemseddin'in bu sözleri gerçeği yansıtmaktadır. Çünkü Ayasofya Camii'inde yenilik arayanları küfürle suçlayan vaizlerin olduğunu söyleyen bir medrese talebesinin şu ifadeleri hakikatı ortaya koymaktadır: "Meslek-i İlmiye içerisinde müzmin bir mikrop halinde tufeylîlikle yaşayan bu gibi ehliyetsizleri artık içimizden tardetmeliyiz. Gerçi aralarında erbâb-ı kemâlât yok değil; fakat onlar tarafından parlatılan birkaç lem'a-i fazilet bu vasî zulmet-i cehâlet ve taassubu tenvire kâfî gelmiyor."[4] Aynı şekilde *Sırâtımüstakîm* mecmûasında çıkan bir yazıya göre medreselerin resmî ıslahı girişimi için yapılan kongreye ulema ilgi göstermemiş ve yardımcı olmamıştır.[5] Bir medrese talebesi olan H. Osman Niyazi, müderrislere hitaben "Gölge Etmeyin, Başka İhsan İstemeyiz!" başlıklı bir yazısında müderrislerin çağdaş bir metot üzere eğitim görmelerine cevaz vermediklerini ifade eder.[6]

---

[1] Ömer Fuad, "Medreseler", *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 252, İstanbul, 27 Haziran 1329, s. 299.

[2] Eşref Edip, "Medreseler Ne İdi, Ne Oldu?", *Sebîlürreşâd*, c. XXIV, sy. 603, İstanbul, 5 Haziran 1340, s. 78.

[3] M. Şemseddin, "Medreselerin Islahı", *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 238, 21 Mart 1329, s. 66.

[4] Sadullah, "Ulemâ-i Kirâm ve Talebe-i Uluma Açık Mektup Muharriri Mecdüddin Efendi'ye", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 268, 7 Teşrinievvel 1329, s. 121.

[5] "Medreseler Kongresi!…", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 97, 1 Temmuz 1326, s. 326.

[6] Niyazi, H. Osman, "Gölge Etmeyin, Başka İhsan İstemeyiz!", *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 247, 23 Mayıs 1329, s. 215.

Medreselerin ıslahı konusunda mücadele veren Halim Sabit, medreselerin ıslahına karşı çıkan Şevketî, Gürünlü Hilmi ve M. Şemseddin gibi müderrisleri şu sözleriyle eleştirmiştir: "Kurtaralım diyorsunuz, acaba sizi bu düştüğünüz girdâptan kim kurtaracak? Ümit ediyor musunuz ki bu hususta makâmât-ı resmiyenin yardımı olacak yahut meselâ Meşîhat'ın, Ders Vekâletinin faydaları dokunacak? Heyhât! Ben saf ve halis bir mü'min sıfatıyla mutmainâne derim ki: Kendimiz çalışalım, başkasından beklemeyelim."[1]

Sebîlürreşâd Mecmûası Ödemişli[2] bir medrese öğrencisinin medreselerin ıslahıyla ilgili rahatsızlığını söyle dile getirmiştir: "Medreselerin ıslahı adı altında matbuatta birçok makale yayınlanmasına rağmen "eski tas eski hamam" misali hiçbir adım atılmamıştır."[3]

Nitekim M. Şemseddin, Halim Sabit, Yusuf Akçuraoğlu, Gürünlü Hilmi, Şevketî, Ziya Gökalp, Ahmed Hamdi Akseki ve Musa Kazım gibi dönemin bazı aydın ve uleması medreselerin kapatılması yerine eksikliklerinin giderilerek çağın gerektirdiği çekilde modernize edilmesini savunarak mücadele vermişlerdir.

Bir taraftan medreselerin ıslah edilmesi veya kapatılması gerektiğine dair tartışmalar yaşanırken diğer taraftan yeni medreseler de açılmıştır. 6 Şubat 1912 tarihinde; Kur'an ve Sünnet çerçevesinde din adamı yetiştirmek maksadıyla[4] Medresetü'l-Vaizîn[5] kurulmuştur. Bu medrese önceleri Evkâf-ı Hümayun Nezâratı Celilesi tarafından idare edilen Medrestü'l-Vaizin ile Medesetü'l-Hutebâ ve'l-Eimme yani Medresetü'l-İrşâd adı altında birleştirilerek İslâm dinini Kur'an ve Sünnet'e uygun bir şekilde anlatılmasını sağlamak için Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye bağlanmıştır.[6] Özellikle İslâm tebliğcilerini yetiştirmek gayesiyle kurulan bu medresenin ders programlarının birinci, ikinci ve üçüncü sınıflarında kelâm

---

[1] Halim Sabit, "İtiraf ve İşhad Makalesi Münasebetiyle", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 236, 7 Mart 1329. s. 25.

[2] O dönemlerde Ödemişte otuzdan fazla medrese olduğu ve bu medreselerin birkaçı dışında diğerlerinin harap olduğu içinde talebelerin yerine örümceklerin ağ kurduğu rivayet ediliyor. Bkz. Mustafa Satvet, "Medreselerimiz Hala Bir Yoluna Konmadı", *Sebîlürreşâd*, c. II-IX, sy. 29-211, 6 Eylül 1328, s. 53.

[3] Bkz. H. Feyzi, "Medreselerin Ahvali", *Sebîlürreşâd*, c. II-IX, sy. 31-213, İstanbul, 20 Eylül 1328, s. 89-90.

[4] Akseki, "Medresetü'l-Vâizîn" Hakkında Lâyiha" *Mahfil*, c. IV, sy. 38, İstanbul, 1341/1923. s. 24-2; Evkaf Nezareti, *Medresetü'l-vaizin nizamname ve ta'limatnamesi,* İstanbul, Matbaa-i Amire, 1332, s. 3.

[5] Medreselerin ıslahı amacıyla kurulan bu medrese hakkında geniş bilgi için bkz.Yazarın rumuzu H, "Medresetü'l Vaizin", *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 273, İstanbul, 21 Teşrinisani 1329, s. 194-195.

[6] Akseki, "Medresetü'l-Vâizîn" Hakkında Lâyiha" *Mahfil* c. IV, sy. 38, İstanbul, 1341/1923, s. 24; *Cerîde-i İlmiye,* sene 5, aded 51, Rabîu'l Evvel, 1338, s. 1639.

dersi yer alırken[1] Mezhepler Tarihi dersinin yer almadığı görülmektedir. Sonraki dönemlerde kaleme alınan nizamnamede vâizin şubesinde okunacak ulûm ve funûn dersleri arasında sekizinci sırada hocalığını Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin yaptığı Mezâhib-i İslâmiye ve Turuk-i Âliye[2] dersi yer almıştır.

O dönem medreselerde mesela Süleymaniye Medresesi ders programında Ehl-i Sünnet mezheplerinden Hanefî fıkhı birinci, ikinci ve üçüncü sınıflarda haftada beşer saat okutulurken Şafiî fıkhı haftada ikişer saat, Hanbelî ve Malikî fıkhı haftada birer saat okutulmuştur.[3] Hanefî Fıkhını, Dersiâmdan Menteşeli Yakub, Hemşinli Yusuf Dehri ve Nevşehirli Halil Vehbi okuturken, Şafî Fıkhını Hakkârili Seyyid Taha, Malikî fıkhını Rebî'i Minlâ Bey ve Hanbelî fıkhını ise dersiâmdan Malkaralı Muhammed Emîn okutmuştur.[4]

Medreselerin üstünde ihtisas medereseleri olarak Dâru'l-Hadis ve Dâru't-Tıb gibi müesseseler vardır. Fakat Fıkıh, Kelâm, Felsefe ve özellikle de Kur'an tefsiri gibi alanlarda ihtisas yaptıran müstakil bir medrese de yoktur. Ancak 1917 yılına gelindiğinde "Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliye Medresesi" programını düzenleyip ıslâh etmek üzere toplanmış olan 38 kişilik komisyon "Mederesetü'l-Müsehassisîn"i kurmuştur. Üç bölümden müteşekkil olan bu medresenin Kelâm, Tasavvuf ve Felsefe bölümünün ders programında Kelâm dersleri yanında Mukayeseli Tarih-i Edyan ve Mezâhib yani Mukayeseli Dinler ve Mezhepler Tarihi dersleri de okutulmuştur.[5] Haftada üç saat olarak okutulan bu dersin hocalığını

---

[1] Medersetü'l-Vâizin'de okutulan dersler ve hocalarını gösteren cedvel için bkz. *Cerîde-i İlmiye*, c. 1, sene 1, aded 9, Rabîu'l Evvel, 1333, s. 573-576; Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Eğitim Öğretim*, Bilge Yayınevi, İstanbul 2004, s. 145-146.

[2] "Medresetü'l-İrşad Teşkilatı", *Cerîde-i İlmiye*, c. 5, sy. 51, Rabîu'l Evvel, 1338, s. 1639-1641.

[3] "Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi ders programlarıyla müderrisîn kadrosu ve medaris kanunu ve nizamnamesi", İstanbul, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1338/1340, s. 5.

[4]. "Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi ders programlarıyla müderrisîn kadrosu ve medaris kanunu ve nizamnamesi", İstanbul, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1338/1340, s. 10.

[5] Medreselerin ıslahı amacıyla kurulan bu medresede okutulan dersler ve hocaları hakkında geniş bilgi için bkz: "Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Ru'us İmtihanı", *Ceride-i İlmiyye*, c. II, sy. 15, İstanbul, Meşihat-ı Celile-i İslâmiyye, Ramazan 1333, s. 128-144; Ayrıca bkz: "Ders Vekâlet-i Celilesinin Mühim Bir Teşebbüsü: Medresetülmütehassisin", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 286, İstanbul, 20 Şubat 1329, s. 418-42; Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi,* s. 165; Kazıcı, *Osmanlı'da Eğitim Öğretim*, s. 148-149.

Mahmud Esad Efendi yapmıştır.[1] Aynı zamanda bu medresede Ehl-i Sünnet mezheplerinden Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî fıkhı ders programı arasında yer almaktadır.[2] Mederesetü'l-Müsehassisîn, 1918 yılında Süleymaniye Medresesi, 3 Mart 1924'te tevhid-i tedrisat kanunuyla medreseler kapatıldıktan sonra Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi, onun da lağvedilmesinden sonra İslâmî Tetkikler Enstitüsü adını almıştır.[3]

Osmanlı medreselerinde asıl ıslâhat, Pâdişah Sultan Mehmed Reşâd (1909-1918) zamanında Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Şeyhülislâmlığı sırasında yapılmıştır. Medreselerdeki talebeler aynı usul ve kaideler içinde yetiştirileceği gayesiyle bütün medreselerin tek bir isim altında toplanması kararlaştırılmış ve "Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi" adı verilmiştir. Bu medresede "Kelâm-Tasavvuf-Felsefe" şubesinde birinci ve ikinci sınıflarda haftada üç ders saati olmak üzere mukayeseli olarak "Tarih-i Edyan ve Mezâhib" dersi okutulmuştur.[4] Ancak aynı medresenin sonraki tedrisat cetvellerine bakıldığında "Tarih-i Edyan ve Mezâhib" dersi okutulmazken[5], Fıkıh şubesinde birinci ve ikinci sınıflarda Ehl-i Sünnet mezheplerinden Hanefi fıkhı haftada dört saat, Maliki fıkhı, Şafî ve Hanbelî fıkhı ise haftada ikişer saat okutulmuştur.[6]

Tanzimat döneminden sonra Medreseler fonksiyonunu yitirmeye başlamış ve kendi hallerine bırakılmış, sadece din görevlisi yetiştiren öğretim kurumları konumuna gelmiştir. Önceki dönemlerde olduğu gibi bu dönemde de medreselerin ıslahı ile ilgili çeşitli çabalar sarfedilmiş ancak bu çabaların çok etkili olmadığı görülmüştür. Bu uygulamalarda devletin politikasının da etkisi olduğunu söylenebilir. Çünkü Osmanlı Devleti, Tanzimattan sonra eğitim konusuna ciddi bir şekilde eğilmiş ve çeşitli yeni mektepler açmış ancak aynı hassasiyeti medreselere göstermemiştir.

İslâm dünyasının istenilen hedeflere ulaşamamasının nedenleri arasında Müslümanların derin bir dinî taassupla yaşamalarını, cehalet ve ataletle sınırlı bir yaşam

---

[1] "Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Ru'us İmtihanı", *Ceride-i İlmiyye,* c. II, sy. 15, İstanbul, Meşihat-ı Celile-i İslâmiyye, Ramazan 1333, s. 143.

[2] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi,* s. 166; Kazıcı, *Osmanlı'da Eğitim Öğretim*, s. 149.

[3] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi,* s. 166.

[4] "Darü'l-Hilâfetü'l-Aliyye Medresesi Tedrisat Cedvelleri", *Ceride-i İlmiyye*, c. II, sy.14, Şaban 1333. s. 91.

[5] "Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Ders Cedveli", *Ceride-i İlmiyye*, c. IV, sy. 37, Zilkade 1336, s. 1119-1122.

[6] "Darü'l-Hilâfetü'l-Aliyye Medresesi Tedrisat Cedvelleri", *Ceride-i İlmiyye*, c. II, sy. 14, Şaban 1333. s. 91.

sürmelerini, ulemanın kendilerini yenilemeyerek akla önem verip yeni fikirler üretmemelerini, üretenleri de dinsizlikle itham etmelerini ve fenne kapalı olmalarını gösterebiliriz. Bir taraftan Avrupa'da Hıristiyan dünyasında din uleması topraklarını kurtarmak, mensup oldukları din ve mezhebi her ne olursa olsun yükseltmek için harıl harıl çalışırken bunun aksine ulemamızın çalışmaması Batı dünyasında yeni ortaya çıkan ilimlere sırt çevirerek kendilerini yenilememeleri, Müslümanları cehalet ve taassuptan kurtaramamaları, gerilemenin nedenleri[1] arasında yer almıştır.

Sonuç olarak dönemin Osmanlı matbuatında geleneksel eğitim sisteminin temelini oluşturan medreseler kamuoyunda birçok yönüyle sorgulanıp tartışılmış ve *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd, Beynülhak, Mihrab, Mahfil, Cerîde-i İlmiyye-i Medâris* gibi çok sayıdaki İslâmî dergi ve günlük gazetelerde çıkan yazılar kamuoyunun gündemini yoğun biçimde meşgul etmiştir. Medreselerle ilgili yapılan tartışmalar arasında birbirinden farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazıları medreselerin kapatılmasını, birtakım muhafazakâr ise mevcut haliyle devam ettirilmesini diğer bir kısım ise, medreselerin ihya ve ıslah edilmesi gerektiğini savunmuştur. Matbuata yansıyan söz konusu haberler arasında medreselere yönelik yapılan yayınlarda daha çok medreselerin kapatılması yerine çağın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenmesine yönelik çözüm arayışlarının ön plana çıktığı söylenebilir.

1. 1. 3. Tekkeler, Zâviyeler ve Tarikatlar

Bir şeyhin yönetiminde tasavvuf eğitiminin verildiği mekânlar tekke olarak adlandırılır. Ancak Osmanlı kaynaklarında Osmanlıcası "tekye" şeklinde yazılıp günümüzde tekke olarak kullanılan kelimenin kökeni hakkında kesin bilgi bulunmasa da değişik bölgelerde ve zamanlarda zâviye ve dergâh gibi isimlerle anılmıştır.[2] Bir başka deyişle tekkeler; herhangi bir tarikata mensup dervişlerin, şeyhleri liderliğinde topluca zikir ve ayinler yaptıkları, edep-erkân öğrendikleri, sohbet ettikleri, dinî ve dünyevî ilimleri

[1] Hemedanizâde, Ali Naci, *Softalar ve Medreseler*, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, s. 8-10.

[2] Kara, Mustafa, "Tekke", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXX, s. 368, ss. 368-370, İstanbul 2011.

tedris ettikleri, tasavvufî eğitimin verildiği zikir ve ibadet yerlerdir.[1] Dolayısıyla tekke ve zaviyeler Türk eğitim tarihi boyunca önemli bir eğitim kurumu görevini üstlenmiştir.

İslâm medeniyeti tarihinde önemli vazifeler ifa eden tekke ve dergâhlar, tasavvufî hayata mensup Müslümanların bir araya geldiği mekânların genel adı olarak anılmıştır. Tekke ve zaviyeler, Hz. Peygamber'in söz, fiil veya uygulamalarından esinlenerek zaman içinde meydana gelen oluşumlardır. Dolayısıyla tekke ve zaviyelerin kökeni, Asr-ı Sâdet'te Hz. Peygamber'in mescidinin bitişiğinde yer alan Selmân-i Fâris ve Ebu Hureyre gibi birçok sahabenin yetiştiği, ilmî, ictimâî ve askerî fonksiyonlarını icra edildiği Suffe'ye dayanır.[2]

Bir kısım tekke vakfiyelerinde tekke şeyhinin müderris olmasının şart koşulması, tekkelerin bazen medrese görevini üstlendiği bazen de çeşitli ilim dallarına ait eserlerin bulunduğu bir kütüphane görevini icra ettiğini göstermektedir.[3] Osmanlı Döneminde eğitim kurumu olarak sadece medreseler değil aynı zamanda tekke ve zaviyeler de birer yaygın eğitim kurumları olmuştur. Çünkü sufî gelenekten gelen tekke, zaviye ve dergâhlar, İslâm inanç ve ahlakının öğrenilmesinde ve yaşanmasında yaygın eğitim faaliyetinde bulunmuşlardı. Tekkeler, bir taraftan ilim ve ahlak kurumları gibi faaliyette bulunurlarken diğer taraftan da İslâm âleminin genelinde toplumsal ve siyasî önemli tesirler hissettirmişlerdir. Osmanlı'larda tekkeler, edebiyat, tarih ve musikînin öğretildiği bir merkez konumunda olmuştur.[4]

Sadece tekkeler ve tarikatler ilmî ve ahlaki eğitim vermekle kalmamakta aynı zamanda buralardaki tarikat liderlerinin de kendilerini eğittikleri söylenebilir. Mesela Afrika'da yaygın olan Senûsî tarikatı lideri Seyyid Muhammed es-Senûsî, ilim adamlarının noksanlarını telafi etmeye çalışmış ve bütün İslâm âlemine hitap edebilmek için İslâmî eğitimin tamamına vakıf olma mücadelesi vermiştir.[5]

---

[1] Küçükdağ, Yusuf, "Konya'da Osmanlı Döneminde İnşa Edilen Tekke ve Zaviyeler" *Osmanlı Döneminde Konya*, Konya 2003, s. 171.

[2] Gökalp, "Tekkeler", *Makaleler-I*, s. 83.

[3] Ergin, *Türk Maarif Tarihi,* Eser Matbaası, İstanmbul 1977, s. 229; Kara, Mustafa, "Tekke", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXX, s. 369.

[4] Kazıcı, Ziya, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 1996, s. 260-61. Geniş bilgi için bkz: Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, s. 224-241.

[5] Filibeli Ahmed Hilmi, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid*, haz. İsmail Cömert, İstanbul 1992, s. 42.

Türk eğitim tarihi boyunca tekke ile medreseler, züht hayatı ile ilim hayatı konusunda bir bütün olarak İslâm düşüncesinin değişik yönlerini ortaya koymuşlardır. Bazı yerlerde tekke ve medrese aynı çatı altında faaliyetlerde bulunmuş ve genellikle medrese öğrencileri ilmî çalışmalarında hankahlardaki kütüphaneleri kullanmışlardır. Herhangi bir tekke ve zaviyedeki şeyh, müridlerine çeşitli dinî dersler vermiş ve hatta ders programlarında dört mezhebe göre fıkıh, hadis ve kıraat ilmi okutmuştur.[1]

Osmanlı Devleti'nin zayıflamasıyla tekke ve medrese arasındaki çatışma baş göstermiş, siyasî otoritenin güç kaybetmesiyle kimin ne yapacağı ve ne yapmak istediği belli olmayan bir hal almıştır. Sonuçta ordu saraya, şeyh medreseye, vaiz de tekkeye çatmaya başlamış böylelikle birbirlerini kaba, softa, zındık ve kâfir olmakla itham etmişlerdir. Yaşanan bu sıkıntıların sonucunda zamanla tekkeler bozularak varlıklarını kaybetmişlerdir.[2]

Tekkelerin İslâm dinine birçok katkıları olduğuna inanan Gökalp'e göre, Senûsî tarikatına mensup tekkeler, Afrika'da askerî, siyasî, ictimâî ve ahlakî yönden büyük hizmetler vermiş, İslâm dininin Afrika'da ve Hindistan'da yayılmasına katkılar sağlamıştır. Ancak ona göre Senûsîler; Kızılbaş, Yezîdî, Nusayrî, Dürzî mezhepleri gibi Ehl-i Sünnet'ten uzaklaşmışlardır. Yine ona göre hemen hemen mezheplerin tamamı, tarikatlerin ve tekkelerin sırlarla dolu köşelerinde türemiştir.[3] Bununla beraber tekkelerin İslâm'a hizmetleri ve katkılarının olduğuna inanan Gökalp, bu tür kurumların giderek bozulduğuna işaret etmiş, medreselerde olduğu gibi asrın ihtiyaçlarına göre yeniden ıslah edilmeleri gerektiğini ifade etmiştir.[4]

O dönemlerde tekkelerin, zillet ve meskenetin, taassup ve riyanın kaynağı, medeniyetin düşmanı, işsiz, güçsüz dervişlerin kaldığı birer tembelhane olduğu gerekçesiyle yıkılması gerektiğini iddia edenler çoğalmıştır.[5] Ancak bu fikre katılmayanlar bu ocağın böyle olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır. Onlara göre tekkeler, birer tembelhane değil, mükemmel birer dersanedir. Bu dersanelerde herkesin kaldırabileceği

---

[1] Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, s. 260.

[2] Bu konuda geniş bilgi için bkz: Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, s. 79-94.

[3] Gökalp, "Tekkeler", *Makaleler I*, s. 86.

[4] Gökalp, "Tekkeler", *Makaleler-I*, s. 87.

[5] Zülfikar Ömer Adil, *Tekyeler Yıkılmalıdır*, İstanbul (Necm-i İstikbak Matbaası) 1925, s. 2.

güce göre tarîkat, şerîat ve hakîkât dersleri verilir, İslâm ve insanlık adabı öğretilir. İmâm-ı Azam, Muhyiddîn-i Arabî, Celâleddîn-i Rûmî, Sa'di Şirâzî, Molla Camî gibi ulemâ, hukemâ gibi hem ilim adamı hem de sûfî yönü bulunan İslâm büyükleri buralarda yetişen örnek şahsiyetlerdir.[1]

Bazıları tekkeleri; toplumu eğiten, yoksul ve kimsesizlerin barınağı olan ayrıca Kadirî, Mevlevî, Gülşenî, Bektaşî gibi tarikatların ve mezheplerin özel ibadetlerinin yer aldığı birer terbiye-i fikriyye ve maneviyye ocağı olarak görmüş, bu kurumların manastırlara benzetilmesine de karşı çıkmışlardır.[2] Filibeli'ye göre Sufî mezhepler, Sünnî mezhepler ile birçok düşüncede uyum içinde olduklarından dinî ve ictimaî vazifelerin tamamı tarikatler tarafından yerine getirilmiştir. Ona göre zaviyeler de herkesin dinî, siyasî ve ictimaî merciî görevini yaptığından bir mektep, yetimhane, darulaceze, yardımlaşma ve şefkat merkezi konumundadır.[3]

Kadiriyye, Tayyibiye, Mevlevîlik, Nakşibendîlik, Rufâiye, Ticâniye, Bektâşiye, Senûsîye ve Şâzeliye gibi tarikatler, faaliyetlerini sürdüren dönemin önemli tarikatleridir. Tedrîsat konusunda bu tarikatlerin hemen hepsi aynı metodu takip etmişlerdir.[4] İbn Arabî, Ali el-Havâs, Mevlâna ve onun çağdaşı Sirâcüddin Konevî gibi meşhur İslâm mutasavvıfları, Müslümanlar arasında tefrika ve nifakın giderilmesi, İslâm birliğinin sağlanması için İslâm mezheplerine karşı hoşgörülü bir bakış açısı sergilemişlerdir.[5] Diğer taraftan farklı mezheplere ve ırklara mensup İslâm ülkelerinde kurulan tekkeler, aktif faaliyetlerde bulunmuş, ayrı mezheplere mensup müridler aynı tarikatın liderine intisap etmişlerdir.[6] Bu yönüyle tekkeler, farklı mezhepleri ve ırkları aynı çatı altında toplayan bir kurum görevini üstlenmişlerdir. Dolayısıyla Osmanlı'nın en parlak döneminde değerli ilim adamların yetişmesinde önemli rol oynayan tekke, zaviye ve dergâhlar, son dönemlerde de bütün imkânlarıyla milli mücadeleyi desteklemiş ve ilk mecliste birçok şeyh milletvekili

---

[1] Şeyh Hüsnü, "Tarîkat Mesâili: Luzûm-ı Islahât", *Hikmet,* c. II, sy. 60, 26 Mayıs 1327, s.5.

[2] Halil, Livâülhak, "Tekyeler Teşkilâtı ve Terbiye-i İctimâiyemizde Tesirâtı", *Muhibbân,* c. III, sy. 4, 30 Kanunisânî 1335, s. 7-8.

[3] Filibali, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid*, s. 19-20.

[4] Tarikatlerin eğitim metotları için bkz: Filibali, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid*, s. 23-24; Aynı mülf, *Tarih-i İslâm,* s. 572-574.

[5] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 110-111.

[6] Kara, "Tekke", s. 369.

olmuştur. İlk meclisin başkan vekillerinden Abdulhalim Efendi Konya Mevlânâ Dergâhı postnişini, Celâleddin Efendi Hacı Bektâş-ı Veli Dergâhı Şeyhi, Şeyh Saffet Efendi ise Meclis-i Meşayih reisi olmuştur.[1]

II. Abdulhamid Han'ın, İslâm'a büyük hizmetler bırakacağına inandığı tarikat ve tasavvuf düşüncesine bağlı olduğu ve tarikat şeyhlerini takdir ettiği A. Seni'nin şu ifadelerinden anlaşılmaktadır. "Bu sadîku'l-kavl ricâl-i dinin ekvâl-i diyanet perverânesinin kulûb-i ehl-i İslâm'da pek büyük tesirler bırakacağını tamamiyle bilir, takdir ederdi. Onun içindir ki "Ebu'l Hüdâ" lara, "Şeyh Zâfir"lere ve emsâl-i ricâl-i tarâika bezl-i iltifat eder, onlar vasıtasıyla hakîkat-cûyân-ı İslâmı iskâta çağırırdı."[2] Ancak söyledikleri müritleri ile halk katında kabul görme oranı yüksek olan ve giderek İttihat ve Terakkî'ye yaklaşan bazı şeyhlerin varlığı, nüfuz ve iktidarını zayıflatabileceği endişesiyle devletin bekasını düşünen Abdulhamid'i rahatsız etmiştir. Bu durum onu tarikatlere karşı menfi tavır takınmak zorunda bırakmıştır. Bu nedenle tarikatler ittihat ve terakkiye yaklaşmış[3] olsa da Nakşî tarikatı diğerlerinden farklı olarak Abdulhamid'e yakın ittihat ve terakki'ye ise uzak kalmıştır.[4]

Ayrıca Bektaşî tekkelerinin amaçları dışında kullanıldığı farkedilince de tekkelere Nakşibendî şeyhleri yerleştirilmiştir. O dönemlerde sadece İstanbul'da altmış beş tane Nakşibendî dergâhı mevcuttu.[5]

Filibeli'nin iddialarına göre Abdulhamid, İttihâd-ı İslâm siyasetini gerçekleştirmek için şarkta özellikle de Hindistan bölgesinde en nüfuzlu olan Kadirî tarikatından istediği bir adam bulamayınca onun yerine başka bir tarikatı ikame etmeye çalışmış ve her yere zaviyeler açarak taraftar toplamıştır. Afrika bölgesinde ise Senûsî tarikatına karşı kendisinin de bağlı olduğu Şâzeliye tarikatının şubelerinden bir tarikatı siper etmeye çalışmıştır.[6]

---

[1] Kara, "Tekke", s. 370.

[2] A. Seni, "İttihâd-ı İslâma Sözle mi Hizmet Edeceğiz", *Hikmet*, Birinci Sene no:17, 6 Şaban 328/29 Temmuz 1326/ 11 Ağustos 1910, s.4.

[3] Kara*, İslâmcıların Siyasî Görüşleri-I,* Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s.72.

[4] Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri-I,* s. 69.

[5] *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri Ansiklopedisi*, Vefâ Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 87-88.

[6] Filibeli, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid,* s. 69.

Osmanlı Devlet erkânı,"Ehl-i Sünnet Akâidi" ne uygun davranan tekke, zaviye ve tarikatlere karşı destek vermekle kalmayıp, murakabe boyutuna geçebilmiştir. Ancak Osmanlı Devleti, insiyatifi kendi elinde tutmak kaydıyla "Ehl-i Sünnet" veya Batınî, Melâmî, Yezîdî, Şiî vb. "Ehl-i Sünnet" dışı tarikatleri yakın takibe almaktan da geri durmamıştır.[1]

Tasavvuf ve tarikatlarda da yetmiş üç fırka anlayışının hâkim olduğu söylenebilir. Onlara göre yetmiş üç fırka içinde Fırka-i Nâciye olan Ehli- Sünnet ve'l- Cemaat'tir. Fırka-i Nâciye'nin dışında kalan Cebriye, Kaderiye ve Mu'tezile gibi fırkalar hakiki imana vasıl olmayan fırkalardır.[2] Mutasavvıflar, itikatta mezhep olarak Ehli-Sünnet ve'l-Cemaat'i oluşturan Mâturîdî ve Eş'arî'yi, amelde ise Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî gibi dört büyük mezhepten birini taklit ederken bunların dışında başka bir mezhebi kabul etmemişlerdir.[3]

Osmanlı Devleti'nin teşekkül ettiği ilk yıllarda dergâhlar gerek halk tarafından ve gerekse de devlet adamlarından ilgi görmüş, benimsenmiş ve desteklenmiştir. Bu nedenle ilk dönemlerde bazı padişahlar, şeyhlere ve dervişlere musamaha göstererek geniş araziler vermişlerdir. Böylece değişik bölgelerde ortak düşünceleri bir araya toplayan birçok dergâhlar kurulmuştur. Diğer taraftan Türklerin sinesinden doğan tarikatler ile Arap tarikatleri tekkelerde birleşince sayıları artmış ve her milletin dergâhı birer fikir ve birlik merkezine dönüşmüştür. Osmanlı tarihi boyunca halkı fikren eğiten ve onlara manevî değerler kazandıran tekkelerin büyük hizmetleri olmuş, tarikat, şerîat ve hakikat öğretisi ile halkın dindarlığında önemli rol oynayan dergâhlar, inanılmaz derecede mutaassıp şahsiyetler yetiştirmiştir. Bir dönem gerek devlet adamları ve gerekse de halk tarafından şeyhlere ve dervişlere rağbetin artmasıyla nüfuzları da artmıştı. Hatta onların padişahlara sözü geçmiş, şeyhlerin ve dervişlerin tekkelere kapanıp züht ve takva ile meşgul olmaları gerekirken dönemin politikalarına, şahsî işlerinde şeyhlerin nüfûzu, dervişlerin parmağı görülmüştür. Şahsiyetlerle, siyasetle meşgul olan şeyhler ve dervişler ülkedeki isyanlara karışmış, vezirlere akıl verip mevcut siyaseti tenkit etmişlerdir.[4]

---

[1] Özdemir, Rifat, "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset", *Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,* 1994, s. 270.

[2] Said, Muhammed, *Usûlü Tarîkat ve Rumûzü Hakîkat*, Süleyman Efendi Matbaası İstanbul, 1293, s. 4

[3] Said, Muhammed, *Usûlü Tarîkat ve Rumûzü Hakîkat*, s. 5-7.

[4] Celâleddin, Mahmut "Osmanlı Tarihinde Dergâh", *Dergâh,* c. III, sy. 36, 5 Teşrînievvel 1338, s. 183.

Dolayısıyla tekkelerin bozulmaya başlamasıyla eskisi gibi fikrî cereyanlar da yaşanmaz olmuştur. Bektaşîlik tarikatına mensup birçok Yeniçeri her türlü fesâhatı yaparken diğer taraftan bazı dervişler ise dergâhlara hiç uğramadan dervişlik, şeyhlik yapmışlardır. Bir zamanlar tekkeler toparlanmak istemiş ancak eskisi gibi fikri cereyan ve yeni edebî fikirler üretilememiş sadece öncekiler kullanılmıştır. Bu durum ise onların zevaline neden olmuştur.[1]

1. 2. Osmanlı Devleti'nin Dağılma Sürecinde Din-Devlet-Siyaset Tartışmaları

İlk önce Tanzimat Fermanı, sonraında Islahat Fermanı ve I. Meşrutiyet, daha sonra da II. Meşrutiyet'in ilanı ile Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılda önemli değişimler yaşayarak bir arayış içine girmiştir. Özellikle de II. Meşrutiyet'ten sonra içerde ve dışarda yaşanan olumsuzluklar nedeniyle dönemin aydınları rahatsız olmuştur. Onlar devletin yaşadığı çöküşün nedenlerini tespit ederek, çözüm yolları bulmak ve ülkenin bütünlüğünü korumak istemişlerdir. Dolayısıyla onlar tarafından kötü gidişi önlemek amacı ile bir takım çözüm yolları ve kurtuluş reçeteleri ortaya atılmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti ile beraber toplumun yaşadığı bunalım ve İslâm dünyasındaki gelişmeler, Müslüman toplumları problemlerin çözü için ciddi arayışlara sürüklemiştir. Bu süreçte İslâm'ın, Kur'an ve Sünnet'i merkeze alarak çağın ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde yeniden anlaşılmasını sağlama ve bir din olarak İslâm'ın gerek yaygın gerekse örgün eğitim sistemi içerisinde daha sağlıklı şekilde nasıl öğretilmesi gerektiği hususunda çeşitli çabalar gösterilmiştir.

Böyle bir dönemde Ziya Gökalp,"*Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*"[2] başlığı altında yazdığı makalelerinde arayışları bu alanda tartışmış, ortaya çıkış nedenlerini ve özelliklerini şu şekilde özetlemiştir: "Memleketimizde üç fikir cereyanı vardır. Bu cereyanların tarihi tetkik olunursa görülür ki mütefekkirlerimiz ibtida "Muasırlaşmak" lüzumunu hissetmişlerdir. Üçüncü Sultan Selim devrinde başlayan bu temayüle II.

[1] Celâleddin, "Osmanlı Tarihinde Dergâh", *Dergâh,* c. III, sy. 36, s. 183.

[2] Ziya Gökalp'in yazdığı bu makaleler Türk Yurdu Mecmûasında seri olarak yayınlanmıştır.

Meşrutiyet'ten sonra "İslâmlaşmak" emeli iltihak etti, son zamanlarda ortaya bir de "Türkleşmek" cereyanı çıktı."[1]

Öte yandan Meşrutiyet'ten sonra hürriyet hayranlığı, yabancı milletlerin yıkıcı faaliyetleri ile beraber yeni fikri cereyanlar ortaya çıkmış ve yeni bir kültür sentezi gelişmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti, millî, İslâmi ve Avrupaî kaynaklardan gelen fikir akımına muhatap olmuş ve bunun neticesi olarak da memleketin şart ve ihtiyaçlarına uygun Osmanlıcılığın yanında Milliyetçi, İslâmcı ve Garpçı fikir cereyanları ortaya çıkmıştır.[2] Bunlardan bazıları uygulama şansı bulmuş, bazıları ise sadece düşünce bazında kalmıştır. İslâmcılık ve Osmanlıcılık tarihteki yerlerini alırken, Türkçülük ve Batıcılık Türkiye Cumhuriyeti'nin iki temel esası olmuştur.

Bu fikir akımlarını ortaya koyan Osmanlı aydınları çeşitli gazete ve mecmûalarda görüşlerini dile getirmişlerdir. Ancak aydınlar arasındaki tartışmalar; Batıcılığı savunanlar *İçtihad*, İslâmcılığı savunanlar *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* Türkçülüğü savunanlar ise Türk Yurdu dergisi etrafında yapılmıştır.

II. Meşrutiyet'in getirdiği siyasî buhranlar Osman Turan'a göre: "Sadece Hıristiyanları değil bazı Müslüman liderleri de Osmanlı'ya ihanete ve hatta ayrılmaya sürüklemiştir. Osmanlı'nın çöküşü ve ortaya çıkan tehlikeler, Ziya Gökalp önderliğinde Milliyetçi hareketin yükselmesine neden oldu. Milliyetçi hareketin resmi bir doktrin haline gelmesiyle aşırı Batıcı bazı aydınlar da bu harekete katıldı. Milliyetçilere ve İslâmcılara göre aşırı tutum sergileyen Batıcılar Türklerin manevi değerlerini feda ederek körü körüne Avrupa'yı taklid ettiler. Garpçılar, Jön-Türk ve İttihatçılar ile aynı yerdeydi. Milliyetçi, İslâmcı ve Batıcı akımlar, farklı fikirler savunmalarına rağmen, medeni bir mücadele sonucu Türk milletinin ihtiyaç duyduğu medeniyette bütün unsurları birleştirerek yeni bir Türk kültürü oluşturdular. Modern Türk kültürü, millî, İslâmî ve Avrupaî unsurların

---

[1] Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul (Evkâf-ı iye Matbaası), 1918. s. 1.

[2] Bu akımlar modern Türk düşüncesinin en önemli cereyanları arasında yer almaktadır. O dönemde akımlarla ilgili eser yazan Türk münevverlerinden Akçura, Yusuf *"Üç Tarz Siyaset*"'i ile Ziya Gökalp ise "*Türkleşmek, İslâmlaşmak Muâsırlaşmak"* adlı eseriyle öne çıkmıştır. Her iki eser birbirine benzermiş gibi görünse de aralarında ciddi farklılıklar da bulunmaktadır. Bkz: Çalen, Mehmed Kaan, "Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in Üçlü Tasnifleri: Üç Tarz-i Siyaset ve Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak", *Türk Yurdu Dergisi,* Türk Ocakları Genel Merkezi Aylık Yayın Organı, c. XXXI, Ankara 2011, sy. 289, s. 292-298.

kaynaşmasıyla meydana gelmiştir. Cumhuriyet döneminde aşırı bir Avrupalılaşma fikri veya arzusu başka akımlara yaşam hakkı tanımadı. Bir an önce Avrupalılaşma fikri buna engel bütün millî ve dinî değerleri saf dışı bıraktı. Bu anlayış Cumhuriyet devri inkılâplarında ister istemez millî ve İslâmî değerleri yıkan bir yola sürükledi."[1]

Sebîlürreşâd'ın başmuharrirlerinden Eşref Edip Meşrutiyet Devrini, Osmanlıyı İslâm'dan uzaklaştırma hareketleri olarak yorumlamaktadır. Ona göre, Meşrutiyet döneminde, Osmanlıyı İslâm'dan uzaklaştırıp, Avrupa Hıristiyan toplumuna yaklaştırmak maksadıyla birtakım girişimler olmuş ve bu girişimler devletin temellerini sarsmış, ülkenin toplumsal ve siyasî yapısına fetretler, buhranlar yaşatmıştır. Islahat Hareketleri, Tanzimat Fermanı ve Meşrutiyet'in İlanı ve yapılan yenilikler devlete ve millete yarar getireceği yerde daha çok Osmanlı Türkiye'sini ve milletini daha acı felaketlere sürüklemiştir.[2]

Osmanlı Devleti'nin dağılması üzerine din-devlet-siyaset tartışmaları bağlamında ortaya çıkan akımlar araştırmamız açısından önemli olduğundan bu cereyanları aşağıda ele alacağız.

1. 2. 1. Osmanlıcılık

Osmanlı Devlet'inde, II. Meşrutiyet'ten sonra aydınlar tarafından, devleti çöküşten kurtarmak, milliyetçilik akımı ve Batı sömürgeciliğinin etkisini azaltmak ve devletin bekasını sağlamak için çeşitli kurtuluş reçeleri önerilmiştir. Bu çözüm önerilerinden birisi de Osmanlıcılık cereyanı olmuştur. Bu akıma göre Osmanlı Devleti'nin baki kalması, bütünlüğü ve siyasî gücünü sürdürebilmesi, devletin sınırları içinde yaşayan toplulukların dil, din ve ırk ayırımı yapmadan herkesin eşit ve aynı haklara sahip olmasına bağlıdır.

Osmanlıcılıkla ilgili matbuatta çeşitli yazılar yer almaktadır. *Beyanülhak Mecmûası'*nda Ermenekli M. Saffet'in *"Osmanlılık ve İslâmiyyet*", Hikmet Mecmûası'nda A. Seni'nin "*Türklük, Müslümanlık, Osmanlılık*", *Sebîlürreşâd*'da "*Mısır Matbuatında Osmanlılık"*, *Hikmet Dergisi*'nde Mihridin Arusi'nin "*Osmanlılık ve Müslümanlık*" Türk

[1] Turan, Osman, *Türkiye'de Siyasî Buhranın Kaynakları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012, s. 11-13.

[2] Edip, Eşref, "Meşrutiyet Devrinde Türkiye'yi İslâm'dan Uzaklaştırma Hareketleri", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339, s. 24-25; Daha geniş bilgi için bkz: Said Halim Paşa, *Meşrutiyet*, İstanbul Dersaadet Araks Matbaası 1329, s. 8-15.

Yurdu Mecmûasında İzzet Ulvi'nin, *"Türklük Duygusu Osmanlılık Fikrine Mani mi?",* Köprülüzade Mehmed Fuad'ın *"Türklük, İslâmlık, Osmanlılık"*, İsmail Gasprinski,'nin *"Türklük ve Osmanlılık*" gibi makaleleri bunlardan bir kaçıdır.

Yeni bir Osmanlı milleti meydana getirmek demek olan Osmanlıcılık; Osmanlı sınırları içinde yaşayan, din ve mezhep ayırımı gözetilmeksizin Müslüman ve gayri müslim halka aynı siyasî hakları ve görevleri yükleyerek aralarında müsâvatı sağlamak düşünce ve inanç bazında insanları serbest bırakmak; din ve soy ihtilaflarına rağmen yekdiğerine karıştırarak temsil etmekle müşterek bir vatan; yeni bir Osmanlı milleti meydana getirmek ve Osmanlı Devleti'ni eski ve yeni sınırlarıyla korumak demektir.[1] Başka bir ifadeye göre Osmanlıcılık; farklı unsurları Osmanlı kimliğinde birleştirmeyi amaçlayan siyasî ve fikrî düşünceye denir.[2]

1789 Fransız ihtilaliyle başlayan ve Tanzimat'la belirginleşen milliyetçilik hareketine karşı Osmanlı halkını korumak amacıyla Osmanlı sınırlarında yaşayan bütün kavim ve milletleri bir arada tutma çabasıdır.[3] Yani çok ulusluluğu kapsayan, İmparatorluğu meydana getiren etnik unsurlar birliğini oluşturan "İttihâd-ı Anasır'ı"[4] koruyan, ideolojik bir formüldür.[5]

Osmanlı topraklarında özellikle de Türklerin yoğun yaşadıkları bölgelerde bu düşünce canlı tutulmuş böylece farklı etnik unsurların adalet ve güven ortamında bir arada yaşaması sağlanmaya çalışılmıştır.[6] II. Meşrutiyet döneminde uhuvvet kavramı yeniden izah edilmiş; nesepte, dinde, vatanda ve insanlıkta olmak üzere dört çeşit uhuvvet belirlenmiş, Osmanlı gayri müslimleriyle üçüncü ve dördüncü derecelerde uhuvvetin söz

---

[1] Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 3-15.

[2] Özcan, Azmi, "Osmanlıcılık" *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. XXXIII, s. 485, ss. 485-487, İstanbul 2007.

[3] İsmail Gasprinski, "Türklük ve Osmanlılık", *Türk Yurdu*, c. VI, 26 Haziran 1330 İstanbul; sy. 9 (69), s. 2292; A. Seni,"Türklük, Müslümanlık, Osmanlılık", *Hikmet*, c. I, sy. 12, 07 Temmuz 1910 İstanbul, s. 6; Köprülüzade Mehmed Fuad, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu* (1. Seri) c. IV, sy. 21, Türk Yurdu Cemiyeti, 25 Temmuz 1329 İstanbul, s. 700-701.

[4] İttihâd-ı Anasır hakkında yazılan Hüseyin Cahit Bey'in (Yalçın) Tanin'de çıkan şu makalesine bkz: "Anasır-ı Osmaniye'nin Birleşmesi", *Tanin,* 21 Teşrin-i sâni, 1324.

[5] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, s. 369.

[6] Aydınlı, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Yay, Ankara 2008, s. 254.

konusu olduğu savunulmuştur. Bu düşünce II. Abdulhamid döneminin muhalefet söylemi olarak varlığını sürdürmüştür.[1]

Türk Yurdu Mecmûası yazarlarından Köprülüzade Mehmed Fuad'ın, Osmanlı Devleti'nin Müslümanlık, Türklük ve Osmanlılık gibi üç önemli sıfatını öne sürerek büyük bir millet olan Osmanlılığı bir kavmiyet tarzı şeklinde telakki etmesini[2] Celal Nuri, doğru bir yaklaşım olarak görmemiştir. Oysa ona göre her ne zaman bu üç siyasetten biri diğerine tercih edilse diğer iki siyaset arasında adalet ve nizam bozulur, devlet ise başka felaketlere sürüklenebilirdi. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin bekası bu üç topluluk arasındaki münasebete bağlıdır. Osmanlı İslâmiyetten uzaklaşmış olsaydı dünyada yeri olmayacak ve son derece küçülecekti. Türklük sıfatından vazgeçse hanedanın önemi kalmazdı. Dolayısıyla Osmanlılık yani anasırın müsavât siyaseti de bırakılamazdı.[3] Diğer yandan Celal Nuri'ye göre; Osmanlılık politikasının birleştirici yönü dolayısıyla bu politika, eskiden beri revaç görmediği veya buna mecbur olunduğu zamanlarda tereddütsüz bir şekilde farklı unsurlara gerekli hukuk eşitliği vermediği için büyük devletlerin ve özellikle de Rusya'nın baskısına maruz kalmıştır.[4]

Bazı mütefekkirler, Müslümanlıkla Osmanlılığı birbirinden ayrı görmemektedirler. Çünkü onlar, Osmanlı sınırlarında yaşayanlar aralarında kardeşliğin sağlanabilmesi için İslâma ihtiyacı duyulduğu gibi Osmanlılık ile İslâmiyet arasında birlik ve beraberliği sağlayacak gönül birlikteliğinin oluşturulması fikrindedirler.[5] Bu anlamda Osmanlılık, hem İslâm hilâfetinin merkezinde hem de İslâm âleminin himayesi konumundadır. Dolayısıyla İslâmiyet gücünü Osmanlılıktan değil, Osmanlılık gücünü İslâmiyet'ten almış ve İslâmiyet'in manevî kuvvetinden büyük oranda yararlanmıştır.[6]

---

[1] Özcan, *"Osmanlıcılık"* mad. s. 486.

[2] Köprülüzade Mehmed Fuad, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu* (1. Seri) c. IV, sy. 21, İstanbul 25 Temmuz 1329, s. 701.

[3] Celal Nuri*, Mukadderatı Tarihiye*, Matbaa-i İçtihad İstanbul 1330 s. 181-184.

[4] Celal Nuri, *Mukadderatı Tarihiye*, s.185.

[5] Mihridin Arusi, "Osmanlılık ve Müslümanlık", *Hikmet*, 25 Ağustos 1912, İstanbul, c. I, sy. 25, s. 1-2; Ermenekli M. Saffet, "Osmanlılık ve İslâmiyet*", Beyanülhak,* c. VI, sy. 134, 24 Teşrinievvel 1327 İstanbul s. 2416.

[6] Ermenekli, "Osmanlılık ve İslâmiyet", s. 2416-17.

Osmanlıcılık politikasına karşı Osmanlı Devleti'nin içinde ve dışında tamamen muhalif bir güç oluştuğunu farkeden Yusuf Akçura'nın kanaatına göre ise bundan sonra yeni bir Osmanlı ulusu meydana getirmekle uğraşmak Osmanlı Devleti için yararlı olsa bile bunu gerçekleştirmek boş bir girişimdir.[1]

II. Meşrutiyet'ten sonra Osmanlıcılık bir müddet uygulamaya konulsa da Balkan Savaşları'nın kaybedilmesi ve Balkanlardaki Türk olmayan azınlıkların bağımsızlıklarını ilan etmeleri nedeniyle bu akım zayıflamış[2], ülkedeki milliyet isyanlarının gelişimine paralel olarak Osmanlıcılık fikri önemini kaybetmiştir. Dolayısıyla bu dönemden sonra Türkçülük düşüncesi ön plana çıkmıştır.

1. 2. 2. İslâmcılık

Bir milleti meydana getiren unsurların en önemlilerinden biri dindir. Ancak dinin bu ehemmiyeti hiç bir zaman onun başlı başına bir kavmiyet meydana getirebileceği anlamına gelmemektedir. Din kardeşliğinin bir değeri olabilmesi için de öncelikle İslâm topluluklarının kendi manevi vahdetlerini anlamaları yani ayrı ayrı birer kuvvet haline gelmeleri gerekir.[3] Osmanlı'nın son döneminde yaşayan ve yaşananlara tanık olan Said Halim Paşa da İslâmlaşmanın en açık ve daha genel tariflerinden birini yapmıştır. Ona göre İslâmlaşmak: "İslâm'ın din ve dünyayı, maddiyat ve maneviyatı kapsayan sosyal bir din olduğunu kabul etmek ve yine İslâm'ın inanç, ahlak, ictimaiyat ve siyaset sistemini daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette tefsir etmek ve bunlara uymak" demektir.[4]

İşte bu bağlamda İslâmcılık; İslâm'ı inanç, düşünce, ahlak, siyaset, idare ve hukuk bakımından hayata hakim kılmak, Müslümanlar arasında birlik ve dayanışmayı tesis ederek İslâm ülkelerini Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarmak amacına yönelik bir çözüm arayışı olarak Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü korumak amacıyla XIX. yüzyılın ikinci

---

[1] Akçura, *Üç Tarz-ı Siyâset,* s. 28-29.

[2] Özcan, *"Osmanlıcılık"* mad, s. 486.

[3] Köprülüzade, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu*, (1. Seri) c. IV, 25 Temmuz 1329. sy. 21, s. 698.

[4] Said Halim Paşa*,* "İslâmlaşmak-I", *Sebîlürreşâd,* c. XV, sy. 378, 1330, s. 255; Tunaya, Tarık Zafer, *İslâmcılık Cereyanı I*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, Şubat 1998, s. 25.

yarısından itibaren aydınlar tarafından dile getirilmeye ve tartışılmaya başlanan dinî, siyasî ve ideolojik bir cereyandır.[1] Başka bir tanıma göre İslâmcılık; inanç, ibadet, ahlak, felsefe, idare, siyaset, iktisat, hukuk ve eğitim alanlarında İslâm'ı bir hayat nizamı olarak yeniden hakim kılıp Müslümanları muasırlaştırma; İslâm dünyasını geri kalmışlıktan, Batı hakimiyetinden, zalim ve müstebit idarecilerle keyfi yönetimlerden kurtarma; dini düşünceyi taklid, hurafe ve bid'atlardan arındırma gibi XIX. yüzyıl İslâm dünyasının başka coğrafyalarında da görülen ıslah, tecdid, ihya vb. kavramlarla ifade edilen dinî, siyasî, ilmî çözüm arayışları veya bu arayışları ihtiva eden bir fikir hareketidir.[2] Böylece imparatorluğun, millet ve devletin, Batı hayranlığına kapılıp aşağılık duygusuna düşmeden ilerlemesinin ve kurtuluşunun bu yolla olabileceği düşüncesi ön plana çıkmıştır.

Başka bir ifadeyle İslâmcılık düşüncesi; İslâm dünyasının XIX. yüzyılın başlarında Batı tehdidiyle karşı karşıya kalması, geçmişteki parlak günlerini kaybetmesi, içine kapanması, köhnemiş müesseseleriyle dünya konjoktüründeki değişimlere ayak uyduramaması, kendisini yenilemeyen statik bir görünüm arz etmesi sonucunda bu süreçte Batı karşısında direnebilmek ve ayakta kalabilme mücadelesi vermek için yeni yetişen aydınlar tarafından bir zihniyet mücadelesi olarak ortaya çıkmıştır.[3] İslâmcılık düşüncesinin bir ideoloji haline gelmesi XIX. yüzyılda Tanzimatla başlayan Batılılaşma hareketine ve Batıcı yazarların İslâm aleyhine yazdıkları yazılara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu düşünce, İslâm dünyasının Batı karşısında geri kalmasının nedenlerinin, aydınlar tarafından sorgulanmasının sonucudur. İslâmcılık akımının içinde yer alan bütün devlet adamları ve aydınlar kendilerini, Batılıların ortaya attığı sorunları çözmekle sorumlu hissetmişlerdir. Bu cereyanın mensupları genel manada matbuat üzerinden İslâm dünyası niçin geriledi? (inhitat, inkıraz sebepleri nelerdir?), Müslümanlar nasıl kalkınabilir ?, İslâm terakkiye mani midir?, ilimle İslâm arasında çatışma var mı?, Müslümanları birleştirebilmek için neler yapılmalıdır? (İttihâd-ı İslâm), İslâmiyet ile Batı medeniyeti birleştirilebilir mi?, İslâm toplumlarının ilerlemesi için gerekli usul ve esaslar nelerdir? ve

---

[1] Türköne, Mümtazer, "İslâmcılık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII, İstanbul 2001, s. 60, ss. 60-2.

[2] Mümtazer Türköne'in TDV. İslâm Ansiklopedisi'nde yazdığı "İslâmcılık", maddesinin devamında Azmi, Özcan,'nin "İkinci Meşrutiyet" le başlayan kısmı, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII, İstanbul 2001, s. 63, ss. 62-5.

[3] Sarıkaya, Saffet, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslâmcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Arayışlar (İnsan Bilimleri Araştırmaları),* 1999, yıl 1, sy.1, s. 99-100, ss. 97-112.

bunlar İslâm'da mevcut mudur?, ictihad kapısı yeniden nasıl aralanabilir? gibi sorunları ele alıp açıklama yoluna gitmişlerdir.[1]

İslâmcılara göre başta Osmanlı Devleti olmak üzere bütün İslâm dünyası ciddî bir gerileme içine girmiştir. Gerilemenin sebepleri arasında Müslümanların İslâmiyetin prensiplerinden uzaklaşmaları, atalet ve gaflete düşmeleri gösterilmektedir. Onlar bunun nedenini sorgulamışlar ve Hıristiyan Batı'nın Osmanlı Devleti ve İslâm coğrafyası üzerinde ağır baskılar kurarak Avrupa kültürünü, tekniğini, idaresini ve sömürgeciliğini de kullanarak maddî ve manevî bütün gücüyle saldırmalarında görmüşlerdir. İslâmcılara göre Batının hedefinde, kendilerine tehlike olarak gördükleri İslâm dinî özellikle de İslâm dünyasını bir arada tutan Osmanlı hilâfeti vardı. Ancak onları ortadan kaldırmakla hedefe ulaşacaklarına inanıyorlar ve bu uğurda azim ve gayretle çalışıyorlardı. Buna karşılık İslâm dünyası da cehalet ve atalet içinde olduğundan ve bazı kesimler de reform düşüncesiyle taklitçiliğe sığındığından kendi öz değerlerinden uzaklaşmışlardı.

İslâmcılar da Osmanlı Devleti'ni ve İslâm dünyasını içine düştüğü, yokluk, sefalet, cehalet, atalet ve zilletten kurtarmak için tek çıkar yolun; Müslüman toplumu tekrar İslâmiyet'in prensiplerine döndürmek olacağı kanaatine vardılar.[2] Kısaca söylemek gerekirse İslâmcılar; kurtuluşun başlıca reçetesini toplumu İslâmlaştırmakta aramışlardır. II. Meşrutiyet'ten sonra İslâmcı aydınlar, birçok gazete ve dergilerde yazsalar da *Sırâtımüstakîm* mecmûası etrafında İslâmcılık fikrini oluşturmak üzere toplanmışlardır. İslâmcıların ileri gelenleri arasında; Elmalı Muhammed Hamdi, Said Halim Paşa, Mehmed Akif, Mustafa Sabri, Mehmed Ali Ayni, Şeyhulislâm Musa Kazım, Ahmed Hamdi Akseki, Halim Sabit, Seyyid Bey, M. Şemseddin Günaltay ve Eşref Edip gibi dönemin ilim, fikir ve düşünce adamları yer almıştır. Bu kadronun içinde 1913-1914 yıllarına kadar *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd*'da yazan Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu, Halim Sabit gibi bazı fikir adamları sonraki yıllarda Türk Milliyetçiliği çizgisine kaymışlardır.[3]

---

[1] Efe, Âdem,"Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Seyyid Bey (1873-1925) ve "İctihad ve Taklid" Adlı Makalesi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy: 6 (Son Asır Hukukçuları Özel Sayısı), s. 158-9, ss. 141-160. 2005.

[2] Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı I*, s. 25; Yurdaydın, Hüseyin Gazi, *İslâm Tarihi Dersleri*, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,* sy. CI, Ankara 1971, s. 172.

[3] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler (İkinci Meşrutiyet Dönemi),* c. 1, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 10; Özcan, "İkinci Meşrutiyet" *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII, s. 63.

İslâmcılık hareketi ilk olarak Cemaleddin Efgânî ile başlamış, Mısır'da Muhammed Abduh ve Ferid Vecdi, Kazan'da Musa Carullah, Hindistan'da ise Muhammed İkbal tarafından geliştirilmiştir. İslâmcılığın Türkiye'deki temsilciliğini ise bazı Sebîlürreşâd yazarları yapmış ancak Sebîlürreşâd'ın İslâmcı yazarları arasında da farklı sesler ortaya çıkmıştır. Mesela Ahmed Naim gibileri gelenekçi İslâmcılığı, İsmail Hakkı İzmirli ve Mehmed Şemseddin Günaltay ise modernist İslâmcılığı savunmuştur. Şeyhulislâm Musa Kazım, modernizim ile gelenekçilik arasında orta bir yol takip ederken Mustafa Sabri ise tamamen modernizme karşı çıkmıştır.[1]

Türkiye'deki bazı İslâmcılar ise Abduh ve Ferit Vecdi'nin eserlerini tercüme ederek Sebîlürreşâd'da yayınladılar. Bu dergilerde İslâmcılığı savunanlar yazdıkları makalelerinde toplumun temel direğinin din olduğuna, din ile milletin bir olduğuna, hangi ırktan ve milletten olursa olsun dünyadaki bütün Müslümanların mevcut halifenin etrafında toplanmaları gerektiğine işaret etmişlerdir.

Günümüzde olduğu gibi o dönemde de İslâmcı diye adlandınlan kişileri, modernist veya muhafazakâr şeklinde bütünüyle birbirinden ayırmak mümkün görünmemektedir. Çünkü en modernist bilinen kişilerde muhafazakâr izler görüldüğü gibi, muhafazakâr çizgide olanlarda da zaman zaman modernistleri aratmayacak yaklaşımlar kendini göstermiştir.[2] Yani burada net bir ayırımdan bahsetmek sözkonusu değildir.

Sebîlürreşâd'da İslâmcı yazarlar arasından başta Mehmed Said Halim Paşa'nın olmak üzere Mehmed Akif Ersoy'un "İslâmlaşmak" adlı makaleleri yayınlanmıştır. Said Halim Paşa'nın *Sebîlürreşâd* mecmûasında yayınlanan yazıları daha sonra *"İslâmlaşmak"*[3] adlı bir kitapçık olarak basılmıştır. Mehmed Akif Ersoy; Said Halim Paşa'nın bu eseri hakkında bir değerlendirmede bulunarak onun görüşlerini desteklemiştir.[4]

Said Halim Paşa İslâm dinini; "kendine has itikadiyatı, o itikadiyat üzerine kurulan ahlakiyatı, o ahlakiyattan doğan ictimaiyatı, ictimaiyattan doğan siyaseti ihtiva eden en

---

[1] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi II*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1966, s. 443; Onat, Hasan, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Anlayışı ve Mezheplere Bakışı", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu,* 4-6 Eylül 1991, Ankara 1993, s. 141.

[2] Onat, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Anlayışı ve Mezheplere Bakışı", s. 141.

[3] Bkz: Said Halim Paşa*, İslâmlaşmak*, Dâru'l-Hilâfe 1337.

[4] Mehmed Akif Ersoy, "İslâmlaşmak", *Sebîlürreşâd,* c. XVI, sy. 404, s. 132-133.

mükemmel ve en nihai kemali haiz bir din-i insanî."[1] olarak tarif etmektedir. İtikat ile ahlakın, ictimaiyat ile siyasetin neden ibaret olduğu ve bunların Müslüman topluluklar tarafından nasıl anlaşıldığı hususunda geniş açıklamalarda bulunmaktadır. Özellikle de Osmanlı Türklerinin başlangıçtaki gücünün sonradan neden zayıfladığı hususunu delilleriyle izah etmeye çalışmıştır.[2] O, milletin huzurunu, mutluluğunu ve geleceğini Batının toplumsal teşkilatını ve siyasetini taklid etmekte arayan mütefekkirlere karşı çıkarak, bu durumun milletimizi kendi şahsiyetinden, mazisinden, âdet ve itikadından, mevcudiyetinden soyutlamaktan başka bir anlama gelmediğini,[3] hatta bunun Osmanlı siyasî birliğini parçalayacağını " [4] ifade etmiştir.

İslâmcılara göre; İslâm âleminin o günkü felaketlere düşmesinin sebebi İslâm dini değil, topluma nüfuz eden lüzumsuz alışkanlıklar, esâtir-i hurafeler ve uydurulmuş bid'atlerdir. İslâm yenilikçi ve hamleci bir dindir. İslâm bütün hayatı kuşatan kurallar koymuş sosyal bir dindir. Bu bakımdan İslâmiyet "mânii terakki" değil, bilâkis, "amiri terakki"dir."[5] Dolayısıyla Müslümanların birçok alanda geri kalmalarındaki sebep İslâmiyet'ten değil bilakis Müslümanların kendilerinden kaynaklanmıştır.[6]

Sözkonusu dönemde İslâmcıların yayın faaliyetlerinin diğer akımlarınkine göre oldukça fazla olduğunu söyleyebiliriz. İslâmcıları bir arada toplayan yayınlar arasında başta *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* olmak üzere *Cerîde-i İlmiye, Cerîde-i Sufiye, Mekâtip ve Medâris, Beyanülhak, Hikmet, İttihâd-ı İslâm, Tasavvuf, İslâm Mecmûası, Volkan, Livâü'l-İslâm ve Mahfel*[7] gibi gazete ve dergileri gösterebiliriz. Bunlar arasında İslâmcılık

---

[1] Said Halim Paşa, "İslâmlaşmak-I", *Sebîlürreşâd,* c. XV, sy. 378, s. 255-257 ve "İslâmlaşmak-II", *Sebîlürreşâd,* c. XV, sy. 379, s. 272-273

[2] Said Halim Paşa, "İslâmlaşmak-I", *Sebîlürreşâd,* c. XV, sy. 378, s. 255-257.

[3] Said Halim Paşa*, Meşrutiyet***,** Araks Matbaası dersaadet, İstanbul 1913, s. 26.

[4] Said Halim Paşa, *Meşrutiyet*, s. 28.

[5] Tunaya*, İslâmcılık Cereyanı*, s. 29.

[6] Abdülhak Bağdadi, *Felaha Doğru: İslâmiyet'in Avrupa'ya Son Sözü,* trc: Şeyh Muhsini Fani (Hüseyin Kazim), Tanin Matbaası, İstanbul 1912, s. 31.

[7] Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 15-16; amlf, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, s. 10;Türköne, "İslâmcılık*",TDV İslâm Ansiklopedisi,* İstanbul 2001, c. XXIII, s. 60-62; Sarıkaya, "Osmanlı Türkiyesindeki İslâmcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Arayışlar,* yıl 1, sy.1, s. 109, ss. 97-112, 1991.

düşüncesini savunan ve bu konuda en yoğun yayın yapan mecmûa *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* olmuştur.

Yusuf Akçura'ya göre İslâmcılık; dünya Müslümanları tarafından oluşturulacak bir İslâm birliği meydana getirme düşüncesidir. Avrupalı siyaset bilimcileri bu düşünceyi Panislâmizim şeklinde isimlendirmişlerdir. Abdulhamid, Panislâmizm fikrini sarayda, toplum hayatında, eğitimde ve dış siyasette İslâm'a yer vererek eyleme dönüştürmüştür. Ayrıca İslâm ülkelerinde Panislâmizm propagandası yapılmıştır.[1] Tunaya'ya göre, İslâmcılık cereyanı, II. Meşrutiyet'in düşüncesine hâkim siyasî ve ideolojik cereyanların muhakkak ki, en tesirli ve kuvvetlisini oluşturur. Ona göre bu akım da ideolojik ve siyasî bir karaktere sahiptir." Bu hareketin ana tezi, İslâm'ın aslî prensiplerine dönüşü sağlamaktır. [2]

İslâmcılara göre Osmanlı devletinin içinde bulunduğu bu kötü durumdan kurtulması ancak eğitim, öğretim ve siyaset alanlarında ıslahat yapılmasıyla mümkündür. Dolayısıyla taklit kapısının kapanması, ictihad kapısının da açılması gerekir.[3] Medreselerdeki eğitim sistemi yeniden gözden geçirilmelidir. Siyaset alanında ise İslâm ümmetinin birliği ancak İttihâd-i İslâm ile sağlanabilir. Bu nedenle İslâmcı yazarların İttihâd-ı İslâmı[4] sağlamak konusunda özellikle *Sırâtımüstakim-Sebîlürreşâd* dergilerinde pek çok makale yayınlayarak toplandıkları görülmektedir. Burada çıkan yazılarda bazı İslâmcılar, Batı'nın Osmanlı Devletine göre daha ileride olduğuna dikkat çekerek onların bilim ve tekniğinin alınması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak bunlar Batı'nın ahlak ve maneviyattan uzak olduğunu ileri sürerek taklit edilmesine karşı çıkmışlardır.

İzmirli, *Mihrap Dergisi*'nde yayınlanan *"Mustasvife Sözleri mi, Tasavvuf'un Zaferleri mi?"* isimli makalesinde İslâmcıların meselelere ve dine bakış tarzını şu şekilde özetlemiştir. " Hak taraftarıyım... Bir kavl hakkında burhan kaim olmadıkça onu kendime mal etmem. Kendime mal edindiğim kavli doğrudan doğruya yazarım. Yoksa nakl-i mücerred ile geçer giderim... Nisbetim ancak İslâm dininedir. Tarîkim ancak en hayırlı tarik olan tarîkât-ı Muhammediyye'dir. Selefiyye olsun, mütekellime olsun, mütesavvife olsun,

---

[1] Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyâset*, Matbâa-i İctihad, Kâhire 1907, s. 29-35.

[2] Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı I*, s. 13-14.

[3] Abdülhak Bağdadi, *Felaha Doğru*, s. 32.

[4] İleride bu konu ayrı bir başlık altına ele alınacaktır.

felasife olsun, hangi fırka olursa olsun, hak ve hakîkatin uğrunda çalışan bir fırkayı ulu orta reddetmeyi hiç bir vakit kabul etmem... İhtilaf olunan hususta her birinin birer özürleri bulunduğunu takdir eder, her bir fırkada min vechin bir hakikat görürüm...[1] Ayrıca burada İzmirli, hiç bir grup ya da âlimin aleyhinde olmadığını, kimseye körü körüne bağlanmadığını ifade etmektedir.

İslâmcılara göre: Avrupalılar, Türkleri parçalamak ve galip gelmek için gece gündüz bütün güçleriyle Osmanlı'nın her köşesine sokulup köylere varıncaya kadar okullar, ziraat mektepleri, daruşşifaalar ve sanayi ile ilgili yerler açarak misyonerlik faaliyetlerinde bulundular. Osmanlıda olduğu gibi İslâm dünyasındaki bütün Müslümanlar da aynı tehdit altındadırlar. O halde Avrupalıların iktisadi ve siyasî esaretinden kurtulmak için her Müslümanın çalışması gerekir. Dolayısıyla da tefrikaya sebep olan ve Müslümanların gücünü dağıtan kavmiyetçilik cereyanlarından vazgeçilerek dinle alakası olmayanların da kuvvetlerini bir araya toplayan İttihâd-ı İslâm cereyanına bütün mevcudiyetleri ile sarılmaları gerekir.[2]

İslâmcılar, aynı dine inanan Müslümanların ortak noktalarının aynı milletten olanların ortak noktalarına nazaran daha fazla olması tezinden hareketle bütün Müslümanların ortak hareket etmeleri ve hilâfeti elinde tutan İslâm hükümetinin etrafında toplanarak onu korumaları gerektiğini savunurlar. Onlara göre Müslüman milletlerin bekası ve ilerlemesi İslâmiyetin bekası ve ilerlemesi ile mümkün olacaktır.[3]

XIX. asrın başlarında Batı dünyasının tehdidinde ve etkisinde kalan İslâm âlemi dünyada meydana gelen değişime ayak uyduramayınca İslâmcılar, matbuatta Batıya karşı mücadele vermenin yollarını arayarak bu konuyu tartışmışlardır. Dolayısıyla İslâmcıların büyük çoğunluğu çözümü dinin temel kaynaklarına yönelerek İslâm'ın mevcut şartlar içinde yeniden yorumlanması fikrinde aramışlardır. Bunun için de asırlarca kapalı olduğuna inanılan ictihad kapısının yeniden açılması gerektiğini savunmuşlardır. Böylelikle İslâmcılar, karşılaşılan meselelere ve Batı dünyasından İslâm'a yönelik saldırılara karşı yeni çözüm yolları üretebileceklerini, taklit batağına saplanan ve mezhep taassubu

---

[1] İzmirli'nin ilim anlayışı ve metodu gakkında geniş bilgi için bkz: İzmirli İsmail Hakkı, "Mustasvife Sözleri mi, Tasavvuf'un Zaferleri mi?", *Mihrab*, c. I, sy. 23, 1340 /1924, s. 822-824.

[2] Süleyman, A, "İslâmiyet ve Türklük", *Sebîlürreşâd,* c. I-VIII, sy. 9-191,19 Nisan 1328, İstanbul, s.166.

[3] Süleyman, A, *İslâmiyet ve Türklük*, s. 166-167.

yüzünden birbirlerine düşman olan Müslümanları, mezheplerin telfîki ile asgari müştereklerde birleştirebileceklerine inanmışlardır.[1]

1. 2. 3. Türkçülük

Türkçülük, XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Osmanlıcılık ve İslâmcılık akımının uygulama alanı bulamadığı bir zamanda devleti kurtarmak amacıyla entellektüel düzeyde başlayan, daha sonra siyasal ve ideolojik boyut kazanan bir harekettir. Türkçülük denildiğinde akla ilk önce Ziya Gökalp gelmektedir. Çünkü Türkçülük ve Turancılık fikirleri onun görüşleri doğrultusunda sistemleştirilmiştir. Ziya Gökalp'in Cumhuriyet'in kurulmasından önce ve sonra yazdığı eserlerin, Türkçülük akımının gelişmesinde önemli katkıları olmuştur. Dolayısıyla Türkçülük cereyanı Ziya Gökalp'in liderliğinde Yusuf Akçuraoğlu, Ömer Seyfettin, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Köprülüzade M. Fuat, Ahmed Agayef (Ağaoğlu), Tekin (M. Kohen), Kâzım Nami (Duru) vb. aydınlar tarafından geliştirilmiştir.[2]

O dönemlerde, İslâmlaşmak düşüncesi daha çok *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd* dergilerinde tartışılırken, Türkçülük mefkûresi ise başta milliyetçi akımın en güçlü yayın faaliyetleri olan *Türk Ocağı, Türk Yurdu, Küçük Mecmûa* gibi dergilerde yoğun biçimde tartışılmış ve birçok makale yazılmıştır. Türkçüler, II. Abdulhamid'in savunduğu ideolojinin yerine kurtuluş reçetesi olarak; "Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim"[3] gibi yeni bir ideolojik bileşimi oluşturmak istemişlerdir. Bu kurtuluş reçetesinin dayandığı fikir ve eylemin temeli Türk milliyetçiliğiydi. Bu fikrin mensuplarına göre kurtuluş, önce Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nda milli bir bilince sahip olması sonra da ülkenin dışındaki diğer Türklerle birleşerek "Turan" adlı büyük bir ülke kurulmasından geçmektedir.[4]

Devletin uyguladığı siyasete göre Osmanlı sınırları içinde yaşayan dili, ananesi bulunan bütün farklı etnik unsurlar aralarında bir ayırım yapılmaksızın aynı haklara sahipti.

---

[1] Sarıkaya, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslâmcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", s. 109.

[2] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, s. 10.

[3] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, s. 11.

[4] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, s.10-11.

Osmanlıcılık gayesini savunan her milletin terakkisi aynı zamanda Osmanlı'nın da terakkisi demekti. Bu düşünceden hareketle Türklük için çalışmak, Osmanlılığın eski ve önemli bir uzvunu kuvvetlendirmek, yükseltmek anlamına geldiğinden aynı zamanda Osmanlılığa çalışmak demekti. Türklük düşüncesinden rahatsız olanlar bulunsa da bu düşünceyi savunmak Osmanlıcılık fikrine engel değildi.[1] Türkçülük mefkûresine karşı çıkanların bir kısmı ise milliyet fikirlerinin Tanzimat'tan sonra meydana geldiğini belirterek bu fikirlerin Müslüman kavimlere ve Osmanlılığa zarar vereceği endişesinden hareketle Türkçülük düşüncesini savunmayı Osmanlıcılığı kökünden baltalamak olarak yorumlamışlardır.[2] Oysa Türkçülüğü savunanlar, "Osmanlı demek Türk demektir, Türk demek Osmanlı demektir başka bir şey olamaz" düşüncesinden hareketle Osmanlılıkla Türklüğü birbirinden ayırt etmemekte ve Türklüğün bittiği günü Osmanlılığın da bittiği gün olarak görmektedir.[3] Türkler ve Türkçüler, diğer bazı ırklar gibi en güçlü oldukları dönemlerde bile hiç bir milletin başta dili, edebiyatı, medeniyeti ve ticareti olmak üzere hiçbir şeylerine engel olmamışlardır.[4]

Türkçülüğü savunanlar, bazı Türkler tarafından yanlış anlaşılmaktan yakınmışlar ve Türkçülük tarif ederken de; "Biz ne mürteci, ne hayalperver ve ne de iftirakçıyız. Osmanlılığın ve İslâmlığın muhafaza-i mevcudiyetini ancak Türklüğün intibahı ve terakkisi halinde mümkün görüyoruz."[5] ifadesine yer vermişlerdir. Diğer taraftan "Ortaya hiç yoktan bir Türklük meselesi çıkardınız" sözüyle Türklüğe karşı çıkanları tarihin zaruretlerini idrak etmemekle suçlamışlardır.[6]

Köprülüzâde'ye göre Türkçülüğü savunanların siyasî hedefleri olmadığı gibi siyasî bir gayeye de hizmet etme emelinde değillerdi. Ona göre Türkçülüğü savunanların en büyük maksatları; Osmanlı bayrağı altında yaşayan ancak yoksul ve sefalete düşmüş ve şuursuz bir hayat geçiren Türklere milli bir vicdan vermek ve bu suretle Osmanlı sınırları dışında da din ve lisan ile manen bağlı olan milyonlarca Türk insanına millî bir vicdan

---

[1] Ulvi, İzzet, "Türklük Duygusu Osmanlılık Fikrine Mani mi ?", *Türk Yurdu*, c. II, sy. 16, 14 Haziran 1328. s. 491-493.

[2] Gasprinski, İsmail, "Türklük ve Osmanlılık", *Türk Yurdu*, c. VI, sy. 9 (69), 26 Haziran 1330. s. 2292

[3] Gasprinski, "Türklük ve Osmanlılık", s. 2291.

[4] Gasprinski, "Türklük ve Osmanlılık", s. 2292.

[5] Köprülüzade, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu* (1. Seri) c. IV, sy. 21, 25 Temmuz 1329, s. 693.

[6] Köprülüzade, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu (1. Seri)* c. IV, sy. 21, s. 694.

kazandırmak, dilini, tarihini ve ananelerini unutturmayarak medeniyet ve insaniyet yolunda ilerlemelerini sağlamaktır.[1]

Köprülüzâde'ye göre Osmanlı Devleti bir Türk ve İslâm saltanatıdır. Devletin merkezini öncelikle Türklük ve ona bağlı olarak da İslâmlık oluşturmaktadır. Oysa Meşrutiyet'ten sonraki manevî bir birlik teşkil etmeyen rabıtasız bir Türklük, toplumların hayatından uzaklaşmış aciz bir İslâmlık, İmparatorluğun ihtiyaç duyduğu merkezi kuvvetini oluşturamaz duruma gelmişti. Kendisini muhafaza edemeyen bir kuvvet, milliyetlerini anlayamamış, manevi bir birlik meydana getirmiş unsurları etrafında muhafaza edemez duruma gelmişti.[2] Türkçülüğü savunanlara göre; "Türkler ne zaman millî bir vicdana malik olurlarsa İslâmiyet ve Osmanlılık, ancak o zaman muhtaç olduğu kuvve-i merkeziye'ye kavuşacak ve heyet-i hâdıra-i siyasiyye anâsırın inkişafı millileriyle ilerleyecektir." [3]

Türklük, Müslümanlık ve Araplık kavramlarının o dönemlerde birbirlerinin yerine kullanıldığı görülür. Türklük denildiği zaman Müslümanlık ve Araplık kastedilirken, Araplık denildiğinde de Türklük ve Müslümanlık akla gelirdi. Osmanlılık denildiği zaman da İslâm hükümeti ve bu hükümete bağlı çeşitli milletler ve mezhepler kastedilirdi. Özellikle de Müslüman olmayan halk, Müslüman yerine Türk, Türk yerine de Müslüman kavramlarını kullanmışlardır. Çünkü A. Seni'ye göre Müslümanlık kavramı, içine her türlü ünvanları, sıfatları, milletleri ve kavmiyetleri almıştır.[4]

Yusuf Akçura *"Üç Tarz-ı Siyâset"* başlıklı eserinde Osmanlı Devleti'nin önündeki seçenekleri sıralarken bunların Panislâmizm, Osmanlıcılık ve ırk esasına dayanan Türk milliyetçiliği olduğunu belirtmiş, Türklüğün bunlar arasında en anlamlısı sayıldığına işaret etmiştir.[5] Avrupalılar arasında da Türklük, Müslümanlık ve Osmanlılık çoğu zaman birbirine karıştırılmıştır. Avrupalılar, Türklük ünvanı içinde Osmanlılık ve Müslümanlığı da katarak kapsamlı bir şekilde kullanmışlardır. Ancak onların Müslüman kelimesinden kasteddikleri şey daha çok Türklük ünvanı olurken en az kasteddikleri şey ise Osmanlı ünvanı olmuştur.[6] Dolayısıyla onların nazarında Türklük ile Müslümanlık eşdeğerdir.

---

[1] Köprülüzade, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", s. 695.

[2] Köprülüzade, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", s. 697-98.

[3] Köprülüzade, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", s. 698.

[4] Seni, A, "Türklük, Müslümanlık, Osmanlılık", *Hikmet*, c. I, sy. 12, s. 4-6 İstanbul, 07 Temmuz 1910.

[5] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 19-36.

[6] Seni, A, "Türklük, Müslümanlık, Osmanlılık*", Hikmet*, c. I, sy. 12, s. 4-6.

Osmanlı Devleti'nde Türklerden başka en büyük İslâm kuvveti Araplardır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu her şeyden önce bu iki unsurun yükselmesiyle mümkün görülmüştür. Türk ve Arap milliyetlerinin tek bir milliyete tahavvulü mümkün olmamakla birlikte bu iki milliyetin kaynaşması ancak İttihâd-ı İslâm çatısı altında bir araya gelmeleri ve İslâmî ilkeleri benimsede ittifak etmeleriyle mümkündür. Onlara göre "Türklüğün, İslâmlığın ve Osmanlılığın terakkisi Türklerle beraber diğer anasırı İslâmiyenin de milli bir intibaha mazhariyetleriyle kâbildir" [1] Bu açıdan bakıldığında Türk milliyetperverlerini İslâm düşmanı saymak doğru bir yaklaşım değildir.

Muasırlaşmayı şeklen ve yaşayış olarak Avrupalılara benzemek olarak görmeyen Gökalp'e göre, Türkleşmek ve İslâmlaşmak mefküreleri arasında bir çelişki olmadığı gibi bunlarla muasırlaşmak ihtiyacı arasında da bir çekişme yoktur. Ona göre Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak gibi bu üç gayenin üçünün de kabul edilmesi gerekir. Çünkü bunlar insanın tabii bir ihtiyacının üç ayrı noktasıdır. Dolayısıyla sözkonusu ihtiyacın giderilmesiyle "Muasır bir İslâm Türklüğü" meydana gelecektir.[2]

İslâm dininin kavmiyetçiliğe şiddetle karşı çıktığına işaret eden ve İslâm kardeşliğine vurgu yapan Muhafazakâr İslâmcılardan Babanzâde Ahmed Naim, *Sebîlürreşâd Mecmûası'*nda[3] neşrettiği ve daha sonra bir risâle halinde yayımladığı *"İslâm'da Da'vâ-yı Kavmiyyet"* başlıklı değerlendirmesinde Türkçüler'i "*Halis Türkçüler*" ve *"Türkçü-İslâmcılar*" diye ikiye ayırmışrır.[4] Ona göre Halis Türkçüler, eski ananelerden hareketle yeni ananeler meydana getirmek, yeni bir iman ile yeni bir kavim, *"yeni bir millet"* oluşturmak gayesindedirler. Türkçülüğe karşı İslâm kardeşliğini savunan Ahmed Naim Bey, Halis Türkçüleri dinsizlik düşüncesini savunmakla suçlamış ve onlarla uzun boylu tartışmanın anlamsız olduğunu dile getirmiştir.[5]

Halis Türkçülerle tartışmayı yersiz gören Ahmed Naim, İslâmcıların Türkçü-İslâmcılar'a daha yakın olduğunu ve onlarla anlaşabileceklerini şu şekilde özetler: "Biz

---

[1] Köprülüzade, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", s. 700-701; Timurtaş, "İslâmiyet Karşısında Milliyetler: Türklük", *İctihad* c. IV, sy. 68, İstanbul 30 Mayıs 1329, s. 1493.

[2] Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak,* haz. Kutluk, İbrahim, *Devlet Kitapları*, Ankara 1976, s.12

[3] Babanzade, Ahmed Naim, "İslâm'da Dava-yı Kavmiyet", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 293,10 Nisan 1330 s. 115.

[4] Ahmed Naim*, İslâm'da Dava-yı Kavmiyet*, Darülhilafe Tevsi-i Tıbaat Matbaası, 1332, s. 7.

[5] Ahmed Naim, *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet,* s. 8.

yalnız Türkçü-İslâmcılarla dertleşebiliriz. Zira bunlarla İslâm dairesinde anlaşmak, onlara hakikati din namına kabul ettirmek daha kolaydır zannındayım. Bunlarla yaptığımız tartışmalarda daha insaflı olduklarını gördüm. Bunlar gerçi Türk unsurunun zayıflığından, yardıma muhtaç olduğundan bahsederler, ama İslâm camiasını kırmak istemezler. Bu camiayı, hem diğer Müslüman grupların ayrılmaması hem de Türklerin daha kolay eğitilmesi ve yükselmesi için gerekli görürler."[1]

Türkçülüğü savunanların bir noktada yanıldıklarını söyleyen Ahmed Naim şu görüşlere yer vermiştir: "Türklük camiası İslâm camiasını takviye eder, ırk davası İslâm'a aykırı değildir, iki mefkûre birbiri ile çatışmaz, aksine birbirini tamamlar. İslâm'dan nasip alamamış birçok gençleri, hiç değilse kavmiyet ve vatan davası ile İslâm'a ısındırmaya çalışabiliriz…" diyorlar. Din imanının yanıbaşında bir de kavim imanı koyuyorlar. İçlerinde iman ve İslâm'a bağlılıklarından asla şüphe etmediğim bazılarının, kavmi ile övünmesi İslâmî duyarlığına hiç zarar vermiyor, aksine "bir insan, Müslüman da olsa diğer kavimlere karşı bir gurur duygusu içinde övünürse bu, onun yükselmesini ve ilerlemesini sağlar" diye inanıyorlar.[2]

Ahmed Naim, onlardan bahsederken Türkçü-İslâmcı kardeşlerimiz diye hitab ederek düşüncelerini şu şekilde dile getirir: " Türkün yardıma ve irşada muhtaç olduğu inkâr edilemez. Türkü bundan sonra da zarar verecek yorgunluklara salıp dünya ve ahiret saadetini düşünemeyecek hale getirmek haksızlıktır. Türkün sosyal, ekonomik ve ahlaki durumunu ıslah etmek takdire şayan, Allah katında makbul bir iştir. Bunu elde temek için diline hizmet etmek, edebiyatını ruhunun gıdası haline getirmek, kavmin ilim ve amel gücünü arttırmak pek mübarek bir vazifedir. Kendileri Türk olmadıkları halde Türkçe konuşan diğer Müslüman kardeşlerinizin de bu konuda size yardım etmeleri dini vazifedir. Fakat bu faaliyetlerin hiçbiri sizi, sınırı aşarak İslâm öncesi kavimcilik davasına dönmeye, atalarla övünmeye sevk etmemelidir. Dil bir anlaşma aracıdır. Türkün dilini ve bilgisini geliştirin, ama ona "Ey Türk" diyecek yerde, "Ey Müslüman" diye hitap edin. Onu gayrete getirmek istediğinizde bunu, Türklük namına değil Müslümanlık namına yapın. Bu ham

[1] Ahmed Naim, *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet*, s. 9.

[2] Ahmed Naim, *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet,* s. 9-10.

davanın arkasına düştünüz; bu size, diğer Müslüman kardeşlerinizi kırmaktan başka ne getirdi? Kim üç nesil geriye gidince halis muhlis Türk çıkar?"[1]

Ahmed Naim'in Türkçülüğü tenkit eden makaleler yazması Türk Yurdu yazarlarından Ahmed Ağayef'i rahatsız etmiş ve onun bu tür eleştirilerinin herhangi bir kaynağı ve dayanağı olmadığını iddia etmiştir.[2] Ahmed Naim'in Türkçülüğü eleştirdiği *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet* yazısına karşılık Ahmed Agayef de *İslâm'da Dava-yı Milliyet* makalesiyle Ahmed Naim Bey'in yönelttiği bütün eleştirilere cevap vermiştir.

Ziya Gökalp ise 1913'te Türk Yurdu'nda neşrettiği *"Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak"* başlıklı makalesinde, bilhassa *İslâm Mecmûası'*nda ve Yeni Hayat kitabında Türkleştirilmiş bir İslâm, "Türk İslâm Harsı" tezini işlemiştir. Bu yayınlarda İslâm'ın Türkleştirilmesi kadar reforma tâbi tutulması fikrine de vurgu yapılmıştır.[3] Ziya Gökalp'ten farklı düşünmeyen ve onun tesirinde kalan Günaltay'a göre ise kurtuluşun yolu hakiki ihtiyaçtan doğan İslâmlaşmak, Muasırlaşmak ve Türkleşmek gibi fikilerden geçer. Ancak bu fikirlerde birleşmek bir zarurettir.[4] Günaltay da kurtuluşun yolunu üç cereyanı birleştirmede yani Gökalp'in bu hususta görüşünü desteklemekte bulmaktadır. O temel olarak İslâmcılığı ele almakta, çağdaşlaşma ile Türkleşmeyi ona bağlamaktadır. Bu yolla modern İslâmcılar arasında Günaltay'dan başka böyle tenkitler yapanın bulunmadığı ve bu tarz tenkitlerin Batıcılığı savunan *İçtihat Mecmûası*'ndan daha derin tesirler bıraktığı bilinmektedir.[5]

1. 2. 4. Batıcılık (Garpçılık)

Batılılaşma ve garplılaşma kavramları birbirinin yerine kullanılmakla beraber özellikle batı dışındaki toplumlarda Batının gelişmişlik seviyesine ulaşma çabalarını ifade etmektedir. Garplılaşma hareketi, Osmanlı içerisindeki aydınlar tarafından yoğun bir şekilde tartışılmıştır. II. Meşrutiyet döneminde bir grup bunlara "Garpçılar" adını verirken

---

[1] Ahmed Naim*, İslâm'da Dava-yı Kavmiyet,* s. 11-12.

[2] Agayef, Ahmed, "İslâm'da Dava-yı Milliyet", *Türk Yurdu* (1. Seri), c. VI, sy. 10 (70), 1330. s. 2320.

[3] Hanioğlu, Şükrü, "Türkçülük*", TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXXI, İstanbul 2012, s. 554.

[4] Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi-II*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1966, s. 655.

[5] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi-II*, s. 655.

Osmanlılar'ın son yılları ve Cumhuriyet'in başlarında yaşanan gelişmelerle ortaya çıkan Batılılaşma hareketi muasırlaşma ve muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi tabirlerle anlatılmıştır. Batılılaşmayı savunanlar, Osmanlı'nın siyasî yapısının da Batı esaslarına göre yeniden düzenlenmesi ve milletler arası ilişkilerde Batı ile bütünleşmenin gerekliliğini vurgulamışlardır. Batı ile temasların başladığı andan bu yana Batı kültürünün üstünlüğü konusundaki yaklaşım inanılmaz bir hızla Osmanlı aydınlarının büyük bir bölümü tarafından benimsenmiş ve bundan sonra batılılaşma yanlısı bir değişme meydana gelmiştir.[1]

Meşrutiyet'in ilanının hemen sonrasında *Mehtap Dergisi*'nde bu alanda ilk tartışmalar yaşanmaya başlanmıştır. Abdullah Cevdet'in çıkardığı İctihad dergisi de batılılaşmayı savunanların temel yayın organı haline gelmiştir. Başta Abdullah Cevdet, Kılıçzâde Hakkı ve Celal Nuri olmak üzere Batı'daki radikal akımlara kendilerini kaptıran pek çok yazar bu hareketin öncüleri olarak Osmanlı toplumunun gerek yapısal problemleri gerekse bu problemlere bağlı siyasî meselelerin çözümü için topyekün batılılaşma dışında bir çaresinin bulunmadığını iddia etmişlerdir.[2] Ancak daha sonra bunlar arasında fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştır.

Bir görüşe göre batılılaşma fikrini ortaya atan ilk kişi, XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşayan ve Avrupa ile dirsek temasında bulunan ayrıca Tanzimat döneminde Viyana'da büyükelçilik yapan bürokrat Sadık Rıfat Paşa'dır. Ali Canip, *Hayat Mecmûası*'ndaki bir makalesinde onun eserlerini ve makalelerini taradığında Batılılaşma fikrinde olduğu kanaatine varmıştır. Ali Canip'e göre o, Viyana elçiliği yaptığı yıllarda Avrupa'yı yakından tanımış ve müşahede etmiştir. Bu yıllarda Osmanlı'yı Avrupa ile mukayese eden makaleler yazmış, yazılarında Avrupadaki terakkinin sebeplerine vurgu yaparak Batılılaşmayı savunmuştur.[3]

Osmanlı ve Türkiye'de batıcılık akımının başlıca temsilcilerinden biri olan Abdullah Cevdet kendini Batıya öyle kaptırmış ki Batıyı tarif ederken ister zalim, ister iyi

---

[1] Hanioğlu, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. V, s. 150-151.

[2] Hanioğlu, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. V, s. 150-151.

[3] Ali Canip (Yöntem), "Teceddüd Tarihimizde Dikkate Şayan Bir Sima: Garplılaşmaya İlk Çalışanlardan (Sadık Rıfat Paşa)", *Hayat Mecmûası*, Ankara 1926, c. I, sy 3, s. 45-47.

ve ister fena olsun karşımızda "muazzam bir medeniyet"[1] vardır ifadesini kullanmıştır. Başka bir ifadesinde o, "Avrupa bizim hocamızdır, Avrupa'ya muhabbet etmek ilim ve terakkiye maddi ve manevi kuvvete muhabbet etmektir." diyerek ona olan hayranlığını ortaya koyar. Abdullah Cevdet bu konuda bir adım daha ileri giderek Batı medeniyetini bütün insanlığın birikimi ve ortak malı olan tek medeniyet[2] olarak göstermeye çalışır. Kendimizi Avrupa'ya teslim etmek zorundaymışız gibi bir yaklaşım sergiler. Eğer kendimizi teslim etmezsek onların tecavüz ve taarruzlarından kurtuluşun olmadığına dikkat çeker. Ona göre, batı medeniyeti gibi "Bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülü ile dikeni ile isticnâs etmeye mecburuz."[3] Bununla birlikte o, Batının uzun yıllardan beri geliştirdiği teknolojisini ve bilimini alıp Osmanlı'nın mevcut yapısının olumlu yanlarına uygulanması gerektiğini savunmaktadır.[4]

Abdullah Cevdet, İslâm dünyasının geri kalmasının önemli sebepleri arasında, İslâm hükümdarlarının istibdâdı, din ulemasının gaflet içinde olması veya göz yumması, kadınların örtünmesinin aldığı garip ve dine aykırı durum, kader inancının yanlış anlaşılması ve en önemli sebep olarak da toplumsal yapıyı sayar.[5] Ona göre İslâm dünyasının felaketlerden felaketlere sürüklenmesinin bir diğer nedeni, Müslümanların Hıristiyan dünyasına dini anlayışlarından dolayı düşmanca yaklaşımı olmuştur. Çünkü Müslümanlar Batı'dan gelen her şeyi fena telakki ettiğinden ve benzeri nedenlerden dolayı aramızda beş altı asırlık bir medeniyet farkı oluşturmuştur.[6] Yazılarında, İslâm dinini ve Müslümanları eleştirmesi ve onlara hasmane yaklaşımlar sergilemesinden dolayı mahkemelik olduğu görülmektedir.[7] Hatta o, II. Meşrutiyet'ten sonra Hollanda'lı Reinhardt Dozy'den çevirdiği *"Tarih-i İslâmiyet"* isimli esere yazdığı önsözdeki fikirleri dolayısıyla büyük tepkilerle karşılaşmıştır. Abdullah Cevdet'in siyasî düşünceleri üzerine doktora yapan Şükrü Hanioğlu ise onun bu kitabı çevirmesindeki temel niyetinin; dinin gereksiz ve

---

[1] Abdullah Cevdet,"Mutmain Değilim", *İctihad*, İstanbul 31 Kânunusani 1328. c. IV, sy. 52, s. 1176.

[2] Abdullah Cevdet, "İctihâd'ın Müdür Fikirleri" *İctihad,* 15 Nisan 1932, No: 22, sy. 343, s. 5706.

[3] Abdullah Cevdet*, İctihad*, 16 kanuni Sani 1329, No. 89, s. 1984-1986.

[4] Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İst 1981, s. 193.

[5] Abdullah Cevdet, *Cihan-ı İslâm'a Dair,* Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul 1922, s. 11.

[6] Abdullah Cevdet, *İctihad*, No. 89, 16 Kanuni Sani 1329, s. 1980.

[7] Abdullah Cevdet, "İctihad" Mahkeme-i Cezada", *İctihad,* İstanbul 9 Kanun-i Sani 1919, c. XV, sy. 138, s. 2921-2923

bilim dışı olduğunu kanıtlamaya çalışmak ve onun yerine biyolojik materyalizmi önermek olduğu düşüncesindedir.[1]

Yine batılılaşmayı savunan Kılıçzâde Hakkı'ya göre İslâm dünyasının sefalet, perişanlık ve yoksulluk içinde yaşamasının ve Hıristiyan dünyasının esareti altına girmesinin en önemli nedeni, softalar diye adlandırılan ulema sınıfının cehaleti olmuştur.[2] Buna bağlı olarak da hurafelerin ve batıl itikatların ortaya çıkması, Müslümanlar arasında yaşanan tefrika ve cehaletten kaynaklanmıştır**.**[3] Kılıçzâde'nin ifadelerinden İslâm âleminin geri kalmasının İslâm dininden ve ulemasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Kılıçzade Hakkı'nın, *İctihad Dergisi'*nde yazdığı *"Dinsizler"* ve "*Yunus Hoca Hikâyeleri"* adlı yazı dizisinde Batı değerlerini benimseyen bir ailenin yaşam tarzını ele alınmış ve onların geleneksel yapı içerisinde yaşayan diğer insanlara göre daha avantajlı oldukları anlatılmış ve hocalar cahil, ahlaksız ve aşağılayıcı bir üslupla tanıtılmıştır.[4]

Kılıçzâde Hakkı, batılılaşmak için atılması gereken somut adımların neler olduğu hususunda yirmi bir maddelik sistematik bir plan hazırlamıştır. Bu sistematik planda; Şehzadelerin Avrupadaki gibi eğitilip orduda yer alması, modern batılı değerlerin geleneksel değerlerin yerini nasıl alması gerektiği, kadınlara çeşitli hakların verilmesi, tekke zaviye ve medreselerin kapatılıp, Batı tarzı okulların açılması, geleneksel alışkanlıkların terkedilmesi, meşihatta yapılacak bir reform ile bu makamın modernleşme taraftarlarının destekçisi durumuna getirilmesi, orduda ıslahatın yapılması, bütün mezheplerin tek bir mezhep çatısı altında birleştirilmesi, kanunlarda çağın gereklerine uygun reformların yapılması istenmektedir.[5] Burada garpçıların, batılılaşmayı sadece

---

[1] Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet*, s. 325.

[2] Özellikle İslâm uleması eleştirilerek halkın gözünden düşürülmeye çalışılmış ve geri kalmamızın nedenleri onlara dayandırılmıştır. Bkz: Kılıçzâde Hakkı, "Sahte Softalığa ve Dervişliğe Olan İlan-ı Harb"*, İctihâd,* c. IV, sy. 58, İstanbul 14 Mart 1329. s. 1277-1281; Abdullah Cevdet*,* "Softalığa Dair", *İctihâd,* c. IV, sy. 60, İstanbul, 04 Nisan 1329, s. 1303-1306; Kılıçzâde, "Dervişlik, Softalık Meselesi", *İctihâd,* İstanbul, 18 Nisan 1329. c. IV, sy. 62, s. 1349-1352; Abdullah Cevdet, "Softa Perverlik mi, Softa Kerizlik mi?", *İctihâd*, c. IV, sy. 99, İstanbul 27 Mart 1330, s. 2231-2232.

[3] Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Batılaya İlan-ı Harb*, Sancakciyan Matbaası, Birinci Baskı, İstanbul 1329, s. 3 ve 124.

[4] Kılıçzâde, "Küçük Hikâye: Dinsizler!", *İctihâd*, c. IV, sy. 65, İstanbul 09 Mayıs 1329, s. 1421-1425; amlf. "Yunus Hoca: Yunus Hocanın Kendisi", *İctihâd*, c. IV, sy. 73, İstanbul 25 Temmuz 1329, s. 1601-1604.

[5] Bu maddelerin tamamı için bkz: Kılıçzâde*, İ'tikâdât-ı Batılaya İlan-ı Harb*, s. 42-62.

tekniğin alınması olarak görmedikleri mevcut geleneksel kültürel ve dini yapının da tamamen değiştirilip terkedilmesini istedikleri anlaşılmaktadır.

Garpçılığı savunanlar arasında yer alan Celal Nuri Bey, *İctihad Mecmûası*'nda *"Şime-i Husûmet"* başlıklı bir makale yazmıştır. Makalesinde Peygamberimizin de İslâm düşmanlarına karşı husumet duyguları beslediğinden hareketle Batılılara husumet edilmesini vurgulamış ve Batı'nın Osmanlı toplumuyla hiçbir zaman dost olmadığını ve bundan dolayı batılılaşma'nın Batı'ya rağmen sürdürülmesi gerektiğini savunmuştur. Japonya'nın gelişmesini örnek göstererek aynı duygularla ticarette, ekonomide, iktisatta çalışıp çabalamakla bunun gerçekleştirebileceğini iddia etmiştir.[1] Abdullah Cevdet ise Celal Nuri Bey'e cevaben yazdığı *"Şîme-i Muhabbet"* adlı makalesinde Avrupalılara karşı husumet beslenmesi gerektiği yaklaşımına katılmayarak asırlarca onlara dinlerinden dolayı gösterilen husumetten dolayı İslâm dünyasının geri kaldığını ifade etmiştir. Onlardan alınan iyi şeylerin de kötü telakki edildiğine dikkat çeken Cevdet, aynı hataya düşmemek için Avrupalılara muhabbet beslemenin onların ilim ve terakkisine maddî manevî kuvvetlerine muhabbet beslemek anlamına geldiği ve bunun daha doğru olduğu görüşündedir.[2]

Celal Nuri ile Abdullah Cevdet arasında yaşanan "Şime-i Husûmet", "Şîme-i Muhabbet" tartışmaları sonrasında Batıcılar, Abdullah Cevdet ve takipçilerinin oluşturduğu tam Garpçılar, Celal Nuri ve ekibinin oluşturduğu Kısmî Garpçılar olmak üzere ikiye ayrılmışlardır.[3] Batıcılar'dan "Tam Batıcılar" eskiden olduğu gibi *İctihad Mecmûası'*nda tezlerini dile getirirken "Kısmi Batıcılar" Celal Nuri Bey'in liderliğinde *Serbest Fikir* dergisindeki yazılarında "Tam Batıcılığın" Osmanlı Devleti'nin Batı'nın bir uydusu durumuna gelmesinden başka bir anlam taşımadığını belirtmişler ve bu alanda bir sınır çizilmesinin gerekliliğine işaret etmişlerdir. Celal Nuri Bey, bu dergideki yazılarında

---

[1] Celal Nuri, "Şîme-i Husumet", *İctihâd*, c. IV, sy. 88, 09 Kânunusani 1329, s. 1949-1951; Hanioğlu, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. V, s. 151.

[2] Abdullah Cevdet, "Şîme-i Muhabbet": Celal Nuri Bey'in Geçen Nüshadaki (Şime-i Husumet) Makalesine Cevap", *İctihâd,* c. IV, sy. 89, 16 Kânunusani 1329, s. 1979-1984; Hanioğlu, "Batılılaşma*", TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. V, s. 151-152.

[3] Hanioğlu, "Batılılaşma", c. V, s. 152; Demir, Ahmet İshak, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslâm'a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 88-89.

geleneksel değerlerden olumlu olanların seçilerek bunlardan faydalanma yollarının bulunmasını istemiştir.[1]

Bir makalede, ilim ve irfanlarını suistimal eden bazı yazarlar, hatipler ve âlimlerin hırsları ve menfaatleri uğruna "garplılaşma" kelimesini yeni bir din gibi kemâli maharet ve kuvvetle savundukları bildiriliyor. Makale yazarına göre Türkiye, gerek sanayi gerek ekonomi, gerek eğitim ve gerekse de devlet sistemi olarak zaten Gülhane Hattından beri Avrupayı model almıştır. Ancak yazar, bunların garplılaşmaktan maksatlarının başka bir şey olduğuna dikkat çekmiş ve garplılaşmak uğruna bu milletin sıhhatının, dininin, ahlakının feda edilemeyeceğini savunmuştur. Ülkenin ıslahı ve terakkisi için Garptan faydalı fikirlerin alınması gerektiğini, Japonlar'ı örnek göstererek onların garptan yararlandığını ancak kendi dininden, zihniyetinden ve toplum nizamından kopmadan dünyanın en kuvvetli ve en gelişmiş milletlerinden sayıldığını söylemiştir.[2]

Batıcıların şekilden şekilde girdiklerini, elbise değiştirir gibi şekil değiştirdiklerini ancak Batıcılık ruhlarının değişmeyeceğini söyleyerek garplılaşmaya karşı çıkan Eşref Edip onlar hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: "Görülüyor ki Tanzimat'ta olsun, İstibdat'ta olsun, Meşrûtiyyet'te olsun, hâsılı hangi türde olursa olsun, biz de bir zümre vardır ki bunlar milletin içtimâiyyâtını garplılaştırmak için muhtelif şekillerde sahneden sahneye atlayıp durmaktadırlar. Bunlar elbise değiştirir gibi şekilden şekle girerler. Fakat ruhları asla değişmez vasf-ı mümeyyizeleri sâbittir, garb perest! Bazan açıktan açığa garplılaşmaktan bahsederler. Onlar bütün milleti sırf kendi kafalarına, kendi ferenkleşmiş tasavvurlarına göre yürütmek istediler." [3]

Batılılaşmayı savunan bir kısım mütefekkir, her ne olursa olsun Batılılaşmak gerektiğine dair düşüncelerini şu şekilde ifade etmişlerdir. "Avrupa medeniyeti her şeyi sürükleyip götürüyor, lakin medeniyet bir güldür. İlim ve hüner bundan ancak bir kısmını ihtiva eder. Bunun için garp medeniyeti bütün noksanları ve faziletleriyle kabul edilmeli. Yani kafamız tarz telakkimiz, zihniyetimiz itibariyle ona uymalıyız. Bunun haricinde kurtuluş yoktur." Kısaca, "Avrupa medeniyetini fazîletleri ve noksanları ile beraber almak

---

[1] Hanioğlu, "Batılılaşma", c. V, s. 152.

[2] Ahmed Fuad, "Garplılaşmak", *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 574, İstanbul 1339, s. 24-27.

[3] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Eşref Edip, "Meşrûtiyyet Devrinde Türkiye'yi İslâm'dan Uzaklaştırma Hareketleri*", Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 549–550, 9 Agustos 1339, s. 26-27.

lazımdır". Onların bu tarz yaklaşımları tepkilere neden olmuştur. Garp medeniyetinin yalnız faziletleri ile birlikte alınması gerektiği ve Avrupa medeniyetini bütün noksanlarıyla beraber almanın yanlışlığına tepkiler gösterilmiş ve milli duruş sergilemenin önemine dikkat çekilmiştir.[1]

Batılılaşmayı savunanlar, İslâm dininin Araplar arasında yayılmaya başlamasıyla dinin o ırka ait olduğunu, gelenek ve göreneklerin sadece onları mutlu edeceğini, başka bir millete uygulanması durumunda istenilen sonucun alınamayacağını, bu sebeple de İslâm dinini, gerilemenin nedeni olduğunu iddia etmişler, Garp ulemasının ilmî kitaplarını anlayacak kadar irfana sahip olmamalarına rağmen "Ğarb zihniyet ve medeniyetini" kurtuluş reçetesi ve istiklâl beratı olarak görmüşlerdir.[2] Ancak bu düşünceye katılmayanlar, İslâm dininin gerilemenin nedeni olduğunu iddia edenlere cevap olarak, İslâm esaslarının, gerek siyasî, gerek huhukî ve gerekse de ailevî yönden Türk milletinin milli inkişafına hiç bir zaman engel olmadığını delilleriyle anlatmaya çalışmışlardır.[3]

Ayrıca batılılaşmaya karşı çıkanlara göre; "batılılaşmayı savunanlar, batının bize uymayan millî mahsusatımızla hiç bir münasebeti bulunmayan Batı tarzı eserleri okudukları kadar biz Müslüman Türklerin gerçek kitabı olan Kur'an'ı Kerim'in mealini anlamaya çalışsalardı bu dalaletli yolda Müslüman toplumlarına saldırmazlardı."[4]

İstanbul matbuatında çıkan bazı gazetelerde de Garplılaşmak hakkında yer yer tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmaları garp medeniyetini her yönüyle kayıtsız şartsız alma mecburiyetinde olduğumuza dair makaleler alevlendirmiştir. Söz konusu tartışmalar, Tevhid-i Efkâr gazetesi yazarı Ahmed Ağaolu ile *İkdam* gazetesi sahibi Ahmed Cevdet bey

---

[1] Feyzullah Sacit, "Garplılaşmak Meselesi" *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 547-548, İstanbul 1339, s. 10-11.

[2] Mehmed Şeref, "Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâma İsnad Edilen Tedenni Sebebleri-V", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 557-558, İstanbul 6 Eylül 1339, s. 89-91.

[3] Bkz: Mehmed Şeref, "Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâm'a İsnad Edilen Tedenni Sebebleri-VI" *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 559-560, İstanbul 13 Eylül 1339, s. 105-106; Aynı makale Sebîlürreşâd dergisinde birkaç sayıda devam etmiştir. Bkz: Mehmed Şeref, "Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâm'a İsnad Edilen Tedenni Sebebleri-VII" *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 561-562, İstanbul 20 Eylül 1339, s. 120-121; Mehmed Şeref, "Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâma İsnad Edilen Tedenni Sebebleri-VII*", Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 563-564, 27 Eylül 1339, s. 137-139.

[4] Şeref, "Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâm'a İsnad Edilen Tedenni Sebebleri-VII" *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 561-562, 20 Eylül 1339, s. 121.

arasında geçmiştir. Bu tartışmalara *Vatan* gazetesi sahibi Ahmed Emin Bey de katılmıştır.[1] Burada asıl tartışılan garp medeniyetinden hangi alanlarda nasıl yararlanılacağı konusu olmuştur. Garplılaşmaya karşı çıkanlar, dinî ve millî hüviyetimizi hafife almama şartıyla garbın sadece müsbet ilimlerini ve sanayisi gibi maddi şeylerin alınmasından yana olmuşlardır. Ayrıca onlar toplumsal hayatı olumsuz etkileyecek mesela erkek ve kadının tiyatro ve sinemalarda birlikte olmaları, içki kumar ve gece hayatının İslâm toplumunun millî ve dinî hüviyetlerine zarar verdiği her şeye karşı çıkmışlardır.[2] Batılılaşmak adı altında kadınları barlara götürmekle, dans ettirmekle, şanoya çıkarmakla milletin dinine, imanına ve namusuna saldırıldığına dikkat çekilmiştir.[3]

Ayrıca garplılaşmayı ısrarla savunanların dönemin sosyal medyasını çok iyi kullanarak toplumun emel ve hissiyatını etkilemeye çalıştıkları görülmektedir. Özellikle de matbuatta batılılaşmak adına çıkan yazılarda milletin dinî ve toplumsal hayatına karşı düşmanlık sergilendiği ve bunun geçmişte olduğu gibi İslâm'dan uzaklaşma hareketi olarak yorumlandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Batı bir efsunkâr şey imiş gibi gösterilmiş ona kavuşmak için bütün her şeyin feda edilmesi gerektiği ve böylece İslâm dünyasının bütün çektiklerinden kurtulacağı imajı verilmiştir.[4]

Sebîlürreşâd'da yayınlanan *Tevhidi Efkâr*[5] gazetesinin haberine göre Garplılaşmayı ülkenin ve milletin kurtuluşu ve terakkisi için samimi bir şekilde savunanların temel görüşleri şu şekilde özetlenmiştir: "Avrupayı tamamıyla taklit etmezsek, her işimizde Garbın arkasında gitmeye karar vermezsek memleketimizi terakki ettiremeyeceğiz,

[1] Bu tartışmalar için bkz: "Garplılaşmak Münakaşaları", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 559-560, 13 Eylül 1339. s. 109-110; "Garplılaşmak Münakaşaları", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 563-564*,* s. 141-144; "Garplılaşmak Tezahüratı: Kadınları Barlara Götürmek, Dans Ettirmek, Şanoya Çıkarmak İstiyorlar.", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 571-572, s. 200-205.

[2] "Garplılaşmak Münakaşaları", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 559-560, 13 Eylül 1339, s. 109-110.

[3] "Garplılaşmak Tezahüratı", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 571-572, s. 201.

[4] "Garplılaşmak Münakaşaları", *Sebîlürreşâd,* c. "XXII, sy. 563-564, 27 Eylül 1339, s. 141.

[5] Garplılaşma taraftarlarına karşı ençok mücadelede bulunanlardan birisi de Velid Ebuzziya Zade'nin sahibi olduğu Tavhidi Ekar gazetesi olmuştur. "Garplılaşmak Münakaşaları", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 563-564, 27 Eylül 1339, s. 143.

binnetice selâmet ve teâliye eriştiremeyeceğiz."[1] Çünkü onlara göre Avrupa servet, modernleşme, refah ve ekonomik birçok yönden İslâm dünyasının ilerisindedir.

Garplılaşmaya karşı çıkanlar ise bütün bunları kabul etmekle beraber gerçek manada Avrupanın inkişafını tamamlayamadığına vurgu yapmaktadırlar. Onlar bunca terakkisine rağmen Avrupanın ahlakının yükselmesi gerektiği yerde alçaldığına, toplum ahlakının günden güne bozulduğuna, beşeri ilişkileri zayıfladığına dikkatleri çekmişler ve bir de Batı medeniyetinden nelerin alınacağı nelerin de alınmayacağına dikkat edilmesi gerektiği konusunda uyarıda bulunmuşlardır.[2]

İleri gazetesinde yayınlanan bir makalede garplılaşmak taraftarlarının gerçek niyetleri açıkça ortaya çıkmaktadır**.** Onlar din ile devlet işlerini birbirinden ayıran Batı tarzı laik yeni bir asrî devletin kurulmasından yana olduklarını şu şekilde izah etmişlerdir. "Bizim arzumuz kanunlarımızı, hükümetimizi, devletimizi ve seviye-i ictimaiyemizi asrîleştirmek, garplılaştırmaktan ibarettir. (Laik) demek dinsizlik demek değildir. Hükümet işlerine dini müdahale ettirmemek demektir. Din başka hükümet başkadır. Din imana, idare-i hükümet ise fen ve akla muhtaçtır…" [3]

Garplılaşmayı savunanların çağdaş bir devlet ve modern hukuk vücuda getirmenin yanında bir diğer gayeleri de erkek ve kadının nikahda, talakda, mirasda, meslekî ve siyasî haklarda eşit olduğu asrî bir aile vücuda getirmek olmuştur. Özet olarak batılılaşmayı savunanlar, bütün kanunlarda hürriyete, eşitliğe ve adalete aykırı ne kadar kaide ve izler varsa hepsine son verilmesinin mücadelesini vermişlerdir. Bunu bir parola olarak görmüşler ve bir kısım yazar da bu parolaya göre hareket etmiştir. Bu yaklaşıma karşı çıkanlar da onları İslâmı bilmemekle, Hıristiyanlığa benzemekle ve toplumun hayatından dinle ilgili bütün izleri silmeye çalışmakla eleştirmişler[4], aynı zamanda Avrupanın görünmeyen gerçek yüzünü göstererek ders çıkarmaya davet etmişlerdir.[5]

Cumhuriyet'in kurulduğu ilk yıllarda İstanbul'da önemli bir hadise olan Himaye-i Etfal Cemiyeti tarafından Beyoğlu'nda dönemin Meclis başkanı Fethi Okyar'ın da katıldığı

---

[1] "Garplılaşmak Hakkında", *Sebîlürreşâd,* c. XXI, sy. 527, 22 Nisan 1339, s. 56.

[2] "Garplılaşmak Hakkında", *Sebîlürreşâd,* c. XXI, sy. 527, 22 Nisan 1339, s. 56.

[3] "Garplılaşmak Münakaşaları" *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 563-564, 27 Eylül 1339, s. 141.

[4] "Garplılaşmak Münakaşaları*", Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 563-564, 27 Eylül 1339, s. 141-143.

[5] "Garplılaşmak", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 565-566, 4 Teşrin-i Evvel 1339. s. 155.

bir balo düzenlenmiş ve *Akşam*, *Vatan* ve *Vakit* gazeteleri bu baloyu Batılılaşmanın yansıyan güzel yönleri olarak haber yapmıştır. Ancak *Sebîlürreşâd*'da *"Batılılaşmak Bu mu?"* yazısıyla böyle bir yaklaşıma karşı çıkarak batılılaşmadan anlaşılması gerekeni şu ifadelerle dile getirmiştir. "Memleketimize garbın sanayisi, ulûm ve funûnu gireceği yerde malesef baloları, dansları geliyor. Anadolunun büyük müşkilat ve yoksuzluk içinde çırpınmakta olduğu bir sırada İstanbul'un bu kadar zevk ve sefaya hakkı olmasa gerek. Biz çok temennî ederdik ki Garplılarla vukua gelecek temaslarımız, böyle balolarda, dans salonlarında değil ilim ve sanat ocaklarında olsun. Zira memleket ve milletin fevz ve felahı ancak ilim ve sanat sahasında göstereceği kudret ve ehliyete mütevakkıftır."[1]

Sonuç olarak Abdullah Cevdet, Kılıçzâde Hakkı ve Celal Nuri gibi Batı'daki akımlara kendilerini kaptıran pek çok aydın yazar *İctihad Dergisi* öncülüğünde Batılılaşmayı savunmuşlardır. Onlar *İctihad Dergisi*'nde çıkan yazılarında Osmanlı toplumunun gerek yapısal problemlerin gerekse bu problemlere bağlı siyasî meselelerin çözümü için topyekün Batılılaşma dışında bir çaresinin bulunmadığını iddia etmişlerdir. Batıcıların bu girişimlerine karşı özellikle de İslâmcı dergiler Batılılaşma yolundaki tezlere karşı yoğun bir muhalefet göstermişlerdir. Bu tepkiler çeşitli gazete ve dergilerde yayınlanan makalelerde gündeme taşınmıştır. Bu makalelerin çoğunluğu ise Garplılaşmaya karşı çıkan İslâmcıların yer aldığı *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd*'ta yayınlanmıştır. Ahmed Fuad, *"Garplılaşmak",* Ahmed Cevdet, "*Garplılaşmak İsteyenlerin Nazar-ı İbretine Usul ve Kavaninin Tesirleri"*, Mehmed Şeref'in üç ayrı sayıda çıkan*"Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâm'a İsnad Edilen Tedenni Sebebleri"* başlıklı makaleleri,"*Garplılaşmak Münakaşaları" ,* "*Garplılaşmak Tezahüratı: Kadınları Barlara Götürmek, Dans Ettirmek, Şanoya Çıkarmak İstiyorlar", "Garplılaşmak Hakkında", "Garplılaşmak" ,* "*Garplılaşmak Bu mu?"* gibi makaleler bunlar arasında yer almıştır. İsimleri zikredilen makalelerde İslâmcıların Batılılaşmaya karşı çıkmadıkları ancak Batılılaşmayı savunanların Batılılaşmayı yanlış anladıkları ifade edilmiştir.

[1] "Garplılaşmak Bu mu?", *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 590, 28 Şubat 1340, s. 285-286.

OSMANLI DEVLETİ'NİN DAĞILMA SÜRECİNDE DİN-DEVLET-SİYASET TARTIŞMALARINDA ORTAYA ÇIKAN FİKİR AKIMLARI					
Akımlar	**OSMANLICILIK**	**İSLÂMCILIK**		**TÜRKÇÜLÜK**	**BATICILIK (Garpçılık)**
		Muhafazakar (Geleneksel) İslâmcılar	**Modernist İslâmcılar**		
Önemli Temsilcileri	Namık Kemal	Elmalılı Hamdi Yazır	İzmirli İsmail Hakkı	Ziya Gökalp	Abdullah Cevdet
	Ziya Paşa	Musa Kazım Efendi	M. Şemseddin Günaltay	Yusuf Akçura	Celal Nuri
		Mustafa Sabri	Eşref Edip	Mehmed Fuat Köprülü	Kılıçzâde Hakkı
		Ahmet Hamdi Akseki	Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi	Ahmed Agayef (Ağaoğlu)	
		Ahmed Naim	Said Halim Paşa	Mehmed Şerefeddin Yaltkaya	
			Mehmed Ali Ayni	Ömer Seyfettin	
				Kazım Nani (Duru)	
				Hamdullah Suphi	
Temel Düşünceleri	Din, dil, ırk ve mezhep ayırımı gözetmeksizin bütün etnik grupları Osmanlı çatısı altınada toplayarak parçalanmayı önlemek	Toplumun temel direği dindir. Din ile millet bir olduğu için hangi ırktan ve milletten olursa olsun dünyadaki bütün Müslümanların mevcut halifenin etrafında toplamaktır. İlerleme ve gelişmek için dinin temel esaslarını uygulayarak Müslümanları ileri bir millet haline getirmektir.		Türk Birliği düşüncesinden hareket ederek, dil, din, ülkü ve vatan birliğini sağlamak.	Batı'nın yaşama biçimini ve düşünce yapısını benimseyerek Avrupa seviyelerine ulaşmak.
Ortaya Çıkış Sebepleri	Osmanlı'nın farklı milletlerden oluşması, Milliyetçilik duygusu ve ülkenin toprak kaybetmesi.	Müslümanların İslâmiyetin prensiplerinden uzaklaşmaları, atalet ve gaflete düşmeleri, Hıristiyan Batı'nın Osmanlı devleti ve İslâm dünyası üzerinde ağır baskılar kurarak Avrupa kültürü, tekniği, idaresi ve sömürgeci bir yaklaşımla maddî ve manevî bütün gücüyle İslâm dünyasına saldırması.		Osmanlıcılık düşüncesinin önemini yitirmesi ve başta Araplar olmak üzere diğer milletlerin Osmanlı'dan ayrılmaya çalışmaları.	Osmanlı toplumunun gerek yapısal problemlerin gerekse bu problemlere bağlı siyasî meselelerin çözümü için topyekün Batılılaşma dışında bir çaresinin bulunmaması
Amaçları	Ülkenin bütünlüğünü korumak için devletin sınırları içinde yaşayan bütün milletleri Osmanlıcılık düşüncesi atrafında toplamak.	Osmanlı Devleti'ni ve İslâm dünyasını düştüğü, yokluk, sefalet, cehalet, atalet ve zilletten kurtarmak, İslâmdan uzaklaşan toplumu tekrar İslâmiyet'in prensiplerine döndürmek ve İslâmlaşmayı savunarak İslâm Birliğini oluşturmak.		Osmanlı bayrağı altında yaşayan, din ve lisan ile manen bağlı olan milyonlarca Türk insanına millî bir vicdan kazandırmak, dilini, tarihini ve ananelerini unutturmayarak medeniyet ve insaniyet yolunda ilerlemelerini sağlamaktır. Türklerden oluşan Turan adlı büyük bir devlet kurmak.	Osmanlı'nın yıkılmasını önlemek ve toplumu kalkındırmak için Batı'dan teknoloji, fen ve bilimle ilgili bilimleri Osmanlı'ya taşımak.

Osmanlı Devleti'nin Dağılma Sürecinde Din-Devlet-Siyaset Tartışmalarında Ortaya Çıkan Akımlar Tablosu

1. 3. İslâm Dünyası ve Doğu-Batı İlişkileri

Batıda yüzyıllar önce meydana gelen Rönesans ve Reform Hareketleri, Coğrafi Keşifler ve Sanayi Devrimi ile toplumda hızlı değişmelerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Hızlı değişim, Batı toplumunu etkilediği gibi İslâm dünyasını da olumlu ya da olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Neticede İslâm dünyası Batı karşısında başta Osmanlı Devleti olmak üzere ciddî bir gerileme içine girmiştir. Gerilemenin birçok nedenleri arasında Müslümanların İslâmiyet'in prensiplerinden uzaklaşmaları, fikir ve felsefe akımlarının etkisiyle İslâm'ı farklı anlama ve yorumlamaları, atalet ve gaflete düşmeleri

gibi sebepler gösterilebilir. Dolayısıyla İslâm dünyasında özellikle de Türkiye'de XX. yüzyılda çok önemli değişikliklerin yaşandığı bir gerçektir. Bu değişiklikler toplumun bütün kesimini etkileyen siyasî, askerî, kültürel ve dini alanlarda yaşanmıştır. Osmanlı, Batı karşısında geri kalmışlığının çarelerini arayarak ayakta kalmaya çalışmış ancak kendini yeterince yenileyemeyince de bir süre sonra yıkılmıştır.

O dönemlerde dünya, Avrupa ve Asya diye iki bloğa ayrılmıştır. Asya bloğuna Şarkîler, Avrupa bloğuna ise Garbîler denmiştir.[1] O dönemlerde bu iki blok arasında mücadele ve güç kavgaları yaşanmıştır. Çünkü Avrupalılar, bugün olduğu gibi o zamanlar da Müslüman hükümetleri ve toplulukları tanımadıkları gibi Müslümanlara insan muamelesi yapmamışlar ve hatta "insan" yerine bile koymamışlardır.[2]

Avrupa'nın Müslümanlar üzerindeki resmi politikalarının temel amacı, Müsümanları Hıristiyan yapmaktı. Bunun için sadece misyonerlerle yetinilmemiş İslâm ülkelerinde çalışan Hıristiyan siyasî erkânı, âlimleri, seyyahları da misyonerlik faaliyetlerinde kullanılmıştır. Müslümanları Hıristiyanlaştıramama durumunda ise akîdelerini bozarak esaretleri altına almaya çalışmışlardır.[3]

Bilindiği üzere XIX. asrın sonlarına doğru Avrupa devletleri, Asya ve Afrika'ya doğru yayılma çabası içine girmişlerdi. Avrupa İslâm devletlerini bölmenin yollarını ararken Osmanlı Devleti ise dışarıdaki karışıklıklar, içerdeki ihtilallerle yorgun düşmüştü. O dönemde Batının supergücü İngiltere, başta Mısır olmak üzere birçok İslâm diyarını ekonomik, siyasî ve askerî olarak tehdit etmişti. Dolayısıyla o zaman için üç yüz milyondan fazla nüfusa sahip olan İslâm dünyasının çoğunluğunda Hıristiyanlar hâkimiyet sağlamıştı. Bu durumdan olumsuz etkilenen İslâm ülkeleri, atıl hale gelmiş, cehalet, yoksulluk ve sefalete düşmüş, Batıda meydana gelen ilim ve teknik gibi birçok sahadaki gelişmelerden uzak kalmıştı. Böylece gelişmişlik açısından İslâm dünyası ile Hıristiyan dünyası arasında büyük uçurum meydana gelmiştir.[4]

---

[1] Abdürreşid İbrahim, "Şarkın İntibah ve İstikbali Hakkında", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 93, 3 Haziran 1326, s. 266.

[2] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları,* İkbal Kütübhanesi Şems Matbaası, İstanbul 1331/1915-16, s. 282-283.

[3] Daha geniş bilgi için bkz: Haşim Nahid, *Necat ve İ'tila Yolları*, s. 284-293.

[4] Müslümanların ve İslâm dünyasının İçinde bulunduğu durum için bkz: Celal Nuri, "İctimaiyat: İslâm'da Vücub-i Teceddüd", *İctihâd-I*, c. III, sy. 39, 15 Kânunusani 1327, s. 970-973.

Abdürreşid İbrahim,*"Eski Kafadan Eski Siyaset"* adlı makalesinde şark meselesinden bahsederken, Avrupalı büyük devletlerin, o zamanki adıyla Düvel-i Muazzama'nın emellerinin, hasta adam olarak tarif ettikleri Osmanlı İmparatorluğunu paylaşmaya yönelik ideolojik, politik ve askerî girişimleri olduğuna dikkat çekmiştir. Aynı zamanda o, Osmanlı'nın uyguladığı eski fikir ve siyaseti terk ederek yeni bir siyaset geliştirmesi gerektiğine vurgu yapmış, Müslümanların da iman ve itikadlarına güvenerek Osmanlı Devleti'nin ve milletinin kendi fikir ve aklını kullanmasının önemli olduğunu söylemiştir.[1]

Bazı Avrupalı diplomat ve siyasetçi, şark ile garp arasında tehlikeli bir husumet meydana getirmek için bir kısım amiller üzerinde çalışmışlardı. Bu nedenle özellikle de şark meselesini ele alan ruhanî sınıf, diplomat ve siyâsetin arkasına sığınarak İslam dünyasında birliğin sağlanmasına engel olmuşlar, İslâmiyet ve onu Avrupanın kalbine götüren Türkler üzerinde araştırmalar yapmışlardır. Misyonerler ise dini ilimle hiç bir münasebeti olmayan fakat Avrupanın en büyük kısmını husumet ve düşmanlıkla tahrik eden özel bir edebiyat meydana getirmişlerdi.[2]

Tanzimat ve Islahat Hareketlerini araştıran Fransız araştırmacı Eduarde Philippe Engelhart'in, Avrupanın Osmanlı ve Osmanlı üzerinden de İslâm dünyasındaki emellerini açıkça ortaya koyduğunu şöyle özetlemiştir: "Avrupanın tanzimatı gerçekleştirmek istemesindeki genel maksadı, hiç şüphesiz İslâm toplumunu gerek manen gerekse de siyaseten İslâm'dan uzaklaştırıp Hıristiyanlığa yaklaştırmaktı. Çünkü Osmanlı, İslâm dini nedeniyle gerilemiş ve Avrupa devletleri dışında kalmıştı. Osmanlı Türkiyesi de, İslâm prensipleri üzerine dayalı Kur'an ile medeni kanunun bir olduğu bir hükümet kurmuştu. Dolayısıyla Türkiye'nin Avrupa devleti olabilmesi için önünde engel olan dindi. Türk Hükümeti, Hıristiyan âleminde olduğu gibi dini kanunların etkilerinden ayrılarak maneviyattan uzaklaşmalı veya akaid konularını serbest bir şekilde tefsir etmek suretiyle yavaş yavaş din bağından kurtulmalıydı."[3]

---

[1] Abdürreşid İbrahim, "Eski Kafadan Eski Siyaset", *Sırâtımüstakîm,* c. VII, sy. 167, 3 Teşrînisanî 1327, s.172.

[2] Felix Valyi*,* "İslâm Âleminin Teceddüdü: Bir Avrupalının Konferansı", *Sebîlürreşâd,* c. XXI, sy. 532-533, 2 Haziran 1339, s. 98.

[3] Engelhart, Eduarde Philippe, *Türkiye ve Tanzimat Devlet-i Osmaniye'nin Tarih-i Islahatı (1826-1882),* trc. Ali Reşad, İstanbul Kanaat Kütüphanesi (Mürettibîn-i Osmaniye Matbaası Komandit Şirketi), 1328, s. 7;

Beyânülhak yazarlarından Ahmed Şîrânî'ye göre onların tek hedefi sadece İslâm topraklarını elde etmek değil İslâm hükümetlerini ortadan kaldırarak İslâm dinini yozlaştırmaya çalışmaktır. Bunun için de Avrupa, Tanzimat'tan itibaren din ve devlet işlerinin birbirinden ayrıldığı, İslâm'dan ve İslâm prensiplerinden uzak bir devlet ve toplum oluşturmanın yollarını aramıştır. Avrupalıların istedikleri tekşey; Türkiye'nin din ile alakasını keserek lâdini bir şekle sokmak ve Türkiye'nin Avrupa ile beraber hareket edebilmesi için mutlaka dini izole etmekti.[1]

İslâmcı dergilerden *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nın baş muhariri ve sahibi Eşref Edip, Hıristiyan dünyasına göre Türkiye'nin Batılılaşması için Hıristiyan dünyasının üç temel hedefi olduğunu, ancak bu üç temel hedefin gerçekleşmesiyle Türkiye'nin Batılılaşabileceğini ve Batı dünyasının da buradaki gayesinin tehlike olarak gördüğü İslâm dinini ictimaî hayattan koparıp Müslüman halkın zihninde yozlaştırmayı hedeflediğine işaret etmektedir. Ona göre Batı dünyasının İslâm dünyası üzerinde gerçekleştirmek istediği üç temel hadef şunlardır:

Birincisi, İslâm dini tamamen kaldırılacak

İkincisi, hükümeti dinden ayırarak laik hale gelecek

Üçüncüsü, din serbest tefsirlerle tahrif edilecek[2]

Eşref Edip'e göre toplum mutaassıp olduğundan Batı'nın bunu kısa yoldan gerçekleştirmesi mümkün değildi. Ancak Batı tedrici bir şekilde devlet kanunlarını dinin tesirinden kurtarmak için "lâik-lâdinî" bir yöntemle icraata başladı. Böylece Tanzimat ve Islahatı gerçekleştirdiler. Ne yazık ki bu Tanzimat ve Islahat görüşleri münevver sayılan aydınlar arasında hızlı bir çekilde yayıldı. İşte bu Islahatçı zümrenin düşünceleri ülke geneline yayılarak ülkede toplumsal bir mücadele baş gösterdi. Bunun sonucunda da çeşitli tecedüdler, bid'atler ve yenilikler meydana geldi.[3]

Eşref Edip, "Türkiye-Avrupa Heyeti İctimaiyyeleri Arasındaki Mânianın İzalesine Dair Hareketler", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 547-548, 2 Ağustos 1339, s.7-10.

[1] Ahmet Şîrânî, "Hubbü'l Vatan Mine'l-İmân", *Beyânülhak*, c. V, sy. 130,1327. s. 2350-2351.

[2] Eşref Edip, "Türkiye-Avrupa Heyeti İctimaiyyeleri Arasındaki Mânianın İzalesine Dair Hareketler", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 547-548, 2 Ağustos 1339, s 7-8.

[3] Eşref Edip, "Türkiye-Avrupa Heyeti İctimaiyyeleri Arasındaki Mânianın İzalesine Dair Hareketler", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 547-548, s. 8-9.

Batıya giden aydınların aşırı derecede Batı'nın tesirinde kaldıklarına, kendi vatanlarına döndüklerinde ise ülkenin geri kalmasının nedenlerini tamamen İslâm dinine bağladıklarına ve kurtuluşun yolunu tek çare olarak Batı'da aradıklarına dikkat çeken Eşref Edip, aydınları bütün felaketlerin ve haksızlıkların faturasını İslâm'a kesmekle eleştirmekte ve onlar hakkındaki düşüncelerini özetle şöyle dile getirmektedir: "Başta Avrupaya gidip de oranın şaşasını görüp gözleri kamaşan, onların fikirleri ve malumatlarıyla zihinleri bulanan birtakım kimseler vatanlarına döndüklerinde her şeyi bozuk görmeye başladılar. Ülkeyi gerilemekten kurtarmak için mevcudu yıkarak yerine milletin mazisini, ananesini, toplum yapısını, esâtir ve inançlarını nazarı dikkate almadan Batı modeli bir toplum ve siyaset inşa etmek istediler. İslâm kaynaklı bütün kurumların yerine Batı tarzı yeni kurumlar meydana getirmeye çalıştılar. Zaten devletin terakki etmesini engelleyen tek şeyin din olduğu düşüncesi zihinlere yerleşmişti. Müsbet ilimler ve sanatı takip etmediğimiz için Batı'dan geri kaldığımız unutulup gerilememize neden olduğu düşünülen ulema ve devlet ricali itham edildi ve bütün felaketlerin ve haksızlıkların faturası İslâma kesildi. Dinin etkisinin olmadığı Fransız modeli gibi sadece şeklî bir hükümet kurmak istediler. Avrupanın Osmanlıya karşı beslediği husumetin ana sebebi, İslâm ile mütedeyyin olmasından dolayıydı. Avrupalılar, Osmanlıda İslâm dininin tesirinden kurtulmuş şeklî bir hükümetin kurulması arzusundaydı. Bunu Tanzimat'ın ilanından sonra devletin gücünü eline geçiren Batıda yetişmiş bir kısım siyasetçi ile gerçekleştirmeyi düşünüyorlardı. Avrupa bu fikirleri var gücüyle aşılamaktan geri kalmadı."[1]

İslâmcılar, İslâm dininin, hiçbir noktada ve hiçbir ilkesi ile terakki etmeye engel olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlar, Türkiye'nin asırlarca gücünü ortaya koyan şeriat kürsüleriyle medreselerin yani adalet mahkemeleri ile ilim ve irfan müesseselerinin eskisi gibi vazifelerini icra edemediğini söylemişler ve bu müesseselerin ıslah edilerek çareler aranması gerektiğini savunmuşlardır. Tanzimatçıların basmakalıp bir şekilde Fransa modeli mahkemeler ve mektepler oluşturmalarına, onların halkın dinî hassasiyetlerinden çekindikleri için de şeriat mahkemelerini ve medreseleri tamamıyla kaldırmaya çalışmalarından rahatsız olmuşlardı. Yani İslâmcılar yeni bir modelle devleti ve milleti saadet ve selâmete çıkarma beklentisi ile yapılan Islahat ve Tanzimat'ın tam Avrupa'nın

[1] Eşref Edip, "Türkiye-Avrupa Heyeti İctimaiyyeleri Arasındaki Mânianın İzalesine Dair Hareketler", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 547-548, s. 9.

istediği şekilde gerçekleştirilip Osmanlı'nın yıkılmasına sebep olacak ve din ile devletin birbirinden ayrıldığı laik bir hükümetin kurulmasına karşı çıkmışlardır. Anlaşıldığına göre İslâmcılar, Avrupa'nın hasta adam diye tarif ettiği Osmanlı Devleti'ne yardım edip iyileştirmesi gerektiği yerde kalbini söküp atmasından endişelenmişlerdir.[1]

Meşrutiyet döneminde de garpperestler, din ile devletin birbirinden resmen ayrılması için mücadele ettikleri hatta Şeyhulislâmı Heyet-i Vukeladan ihraç etmeye, devletin dini İslâm olduğu hükmünü, hükümetin ahkamı şer'iyyeyi icra ile mükellef olduğu kaydını bile Kanuni Esasiye'den kaldırmaya[2] çalışmışlardır. Dolayısıyla garpperestler, Tanzimat ve Islahat ile gerçekleştirilemeyen başta dinin devletten ayrılması gibi hususları Meşrutiyet ile gerçekleştirmeye çalışmışlardı. Yani İslâm toplumunu İslâm'dan uzaklaştırıp Hıristiyan toplumuna yaklaştırarak onlara benzetme çabasında olmuşlardı.

Şeyh Muhsin'i Fani'ye göre böyle bir dönemde yapılması gereken tek şey; Müslümanları, dinin aslından uzaklaştıran ve İslâm dünyasını sefalet ve esaret içinde bırakan bazı ihtiraslarını, gafletlerini ve tahakküm sevdalarını bırakıp İslâm dininin ilk dönemlerdeki durumunu muhafaza ederek sahabe ve tabiînin yolundan gitmektir.[3]

İslâmcılara göre garpçıların savunduğu gerek Tanzimat gerek Islahat ve gerekse de Meşrutiyet'le ülke ve millet, felaketlerden kurtulamamış bilakis felaketlere sürüklenmesi hızlanmış, devlet ve millet daha elîm bir duruma düşmüştür.[4] Çünkü Batı medeniyeti anlaşılmadan tatbik edilmiştir.[5] İşte bu durum, bir milletin kendi toplumsal ve siyasî yapısını korumadan başka bir milletin siyasî ve toplumsal yapısını körü körüne alıp kendine mal etmesinin felaketlere yol açtığını göstermiştir.[6]

---

[1] Eşref Edip, "Türkiye-Avrupa Heyeti İctimaiyyeleri Arasındaki Mânianın İzalesine Dair Hareketler", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 547-548, s 7-10.

[2] Eşref Edip, "Meşrutiyet Devrinde Türkiye'yi İslâm'dan Uzaklaştırma Hareketleri", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339, s. 27.

[3] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet,* Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1339, s. 43.

[4] Eşref Edip, "Meşrutiyet Devrinde Türkiye'yi İslâm'dan Uzaklaştırma Hareketleri", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 549-550, s. 25.

[5] Said Hailm Paşa, *Meşrutiyet,* Dersaadet Araks Matbaası, İstanbul 1329, s. 15.

[6] Said Hailm Paşa, *Meşrutiyet*, s. 23-24.

Avrupa devletleri de kendi aralarında İttifak-ı Müselles ve İ'tilâf-ı Müselles olmak üzere iki büyük gruba ayrılmıştır. İttifak-ı Müselles, Almanya, Avusturya ve İtalya'dan ibaret iken İ'tilâf-ı Müselles ise İngiltere, Fransa ve Rusya devletlerinden oluşuyordu. Bu Hıristiyan devletleri kendi aralarında siyasî rekabet yaşasalar da onların ortak gayesi İslâm dünyasına tahakküm etmekti.[1] Ayrıca Avrupalıların bütün hedefi şark meselesi olarak gördükleri İslâmı yeryüzünden kaldırmaktı. İslâm dünyasını gezen ve Müslümanların intibahı ve İttihâd-ı İslâm'ın sağlanması için mücadele veren Abdürreşid İbrahim Efendi, İttihâd ve Terakki Külübünde verdiği bir konferansta, şark meselesi adıyla yazılmış olan *"Kütüb-i Efrenciyye"* de geçen Nikola I. Fransua Josef'in şu ifadesini nakletmiştir*:* "Hiristiyanlik ve insaniyet nâmına dünyadan İslâmiyet'in kaldırılması için evvelâ Osmanlının kaldırılması lazımdır. Ve bunun için lâzım gelen tedâbîr de cüzî bir fırsatı kaçırmamak, dâima Hükûmet-i Osmâniye'nin başına bir belâ çıkarmak, onu uğraştıra uğraştıra tâkatsiz bir hale getirmektir."[2] Diğer taraftan Avrupalıların bu politikasını Beyrut'ta Hıristiyanların çıkardığı *"el-Külliyye"* adlı bir gazetede yayınlanan bir makale de doğrulamaktadır. Bu makale durumu istatistiklerle ispat etmeye çalışmış "Bundan doksan sene sonra küre-i arzda bir Müslüman kalmayacak"[3] ifadesine yer vermiştir. Onlar bütün

[1] Agayef, Ahmed, "Âlem-i İslâm ve Siyasiyat-i Umumiye: Bizim Takip Edeceğimiz Meslek", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 99, 15 Temmuz 1326. s. 359-360.

[2] Abdürreşid İbrahim*,* "Müslümanları Kim Uyandıracak?", *Sıtâtımüstakîm*, c. V, sy. 98, 8 Temmuz 1326, s. 343; Macar Müsteşriklerinden Felix Valyi, verdiği bir konferansta Avrupanın İslâm Âlemine düşmanlığının sebeplerini anlatırken şu ifadelere yer verir: "Asırlardan beri Avrupanın Şark Hıristiyanlarını Müslümanlara karşı müdâfaada ısrârı evvelâ, tesânüdü dinî ile sâniyen, akâid ve hayatı İslâmiyenin terakkîyi beşeriyeye düşman olduğuna dâir dermiyân edilen propagandâlarla tahakküm olunmuştu. Bundan dolayı Türklerden ve umûmiyetle Müslümanlardan, asrî medeniyet nokta-i nazarından hiçbir şey ümîd olunmuyordu. Bu nazariyeye göre devletlerinin yerine Hıristiyan devletlerini veyâhut Hıristiyan nüfûzunu ikâme etmek için vuku' bulacak her teşebbüsü selâmlamak ve alkışlâmak iktidâ ediyordu. Humûliyet kâidesine ittibâan Müslümanların dinine ağmâdı 'ayn edenler bütün ğayz ve nefretlerini Türklere tavsiye ederek Türklerin bir millet olarak ortadan kaldırılmalarını tavsiye ediyorlardı. Efkârı asriyye tesmiye olunan fikirler nâmına tarihin en mekruh millet telakkî olunan Türkler bu suretle mahkûm ediliyordu." Felix Valyi*,* "İslâm Âleminin Teceddüdü: Bir Avrupalının Konferansı", *Sebîlürreşâd,* c. XXI, sy. 532-533, 1339, s. 98.

[3] Abdürreşid İbrahim, "Ahvâl-i Âlem-i Hakkında", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 82, 17 Mart 1326, s.74.

İslâm ülkelerinin idaresindeki Türklerin acizliğini göstermiş ve hatta bunun için Müslümanlar aleyhine gizli ittifaklar yapmışlardır.[1]

Avrupanın yalnız Osmanlı değil, bütün İslâm dünyası hakkındaki politikası bu merkezde olmuştur. İşte Avrupa devletleri bu politikayı gerçekleştirmek için gerekli bütün yollara başvurmuştur. Onlara göre önlerinde en büyük engel İslâm dünyasını bir arada tutan Osmanlı'nın elindeki hilâfet makamıydı. Hilâfetin kaldırılmasıyla önlerindeki bütün engellerin kalkacağına inanan Avrupa, büyük uğraşlar sonucunda 3 Mart 1924 tarihinde kaldırılmasıyla en büyük hedefine ulaşmış oldu.

Sırâtımüstakîm, Avrupanın İslâm dünyasında istediği hedeflere ulaşmak için Türkiye'deki azınlıkları harekete geçirdiğine dikkat çekmiştir. Bunun için önce Avrupadaki Hıristiyan halk ayaklandırılmış ve Hıristiyanlık bahanesiyle İslâm unsurlarına sürekli seferler ve muharebeler düzenlenmiştir. Halkın eski milli duygularını harekete geçirerek Yunanistan Osmanlı'dan koparılıp, orada yaşayan Müslüman halkın, Hıristiyan idaresi altında yaşaması sağlanmıştır.[2]

Batı dünyası hareket alanını genişletmek gayesiyle İslâm dünyasında Müslümanlar arasına tefrika sokmanın yollarını aramış ve bunun için kavmiyetçilik ve Arap Hilâfeti gibi bir takım fikirler ileri sürmüşlerdir. Mesela Orta Asya'da "Hilâfeti Araplara Verdirmek" siyasetini kullanarak Sünnîler ile Şiîleri birbirlerine düşürmeye çalışmışlardır. Hilâfeti Arabiyye düşüncesini savunanlar ve yayanlar "Vatani Arabi" adıyla ilk dönem halifelerin parlak ve şerefli hatıraları namına beyannâmeler yayınlamışlar, kitaplar neşretmişler ve "İzzet, Münîr ve Şürekâsı" ünvanıyla bütün Arap ülkelerinde hilâfet-i Arabiye lehine ve Türkler aleyhine müthiş propagandalar yapmışlardır.[3] Türk hilâfetini ortadan kaldırmaya çalışan Avrupa'nın, Türk halifenin yerine Arap bir halifeyi kabul ettirmeye çalışması Müslüman toplumları bölmenin açık bir göstergesidir.

Avrupa devletleri bununla da yetinmeyip diğer Müslümanları Türklerden nefret ettirmeye çalışmışlar, onları İslâm dünyasından koparark kendi himayesi altına sokmaya çalışmışlardır. *Sırâtımüstakîm*'in açıklamalarına göre bu hedefe ulaşmak için Avrupalıların

---

[1] Abdürreşid İbrahim, "Müslümanları Kim Uyandıracak?", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 98, 8 Temmuz 1326, s. 343

[2] "Avrupanın Şark Siyaseti", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 90, 1326, s. 215.

[3] "Avrupanın Şark Siyaseti", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 90, s. 215.

takip ettikleri yol şöyle olmuştur: "Ulûm ve fünûn-ı cedîdeyi ve ulûm-ı mezkûreye muvâfık vesâit-ı sınâiyyeyi temessül ve tatbik etmelerine hâdim olmak üzere değil, fakat tabiatlarını tamamen değiştirmek ve bu suretle onları sâir müslümanlara bir daha benzetmemek maksadıyla Türklerin gözleri önünde Avrupayı daima bir meşk-i taklîd gibi göstermekten ibarettir."[1] *Sırâtımüstakim*'deki açıklamalara göre Avrupalılar, Türkler istinâdgâhsız bırakılarak ve yeni ilimler ve fenler aracılığıyla milli düşüncelerden ve dinlerden koparılarak kendi himayelerine alabileceklerine inanmışlardır.[2]

Avrupalılar, İslâm dünyasını daha yakından tanımak, araştırmak ve yakından takip edip kendi dinlerini ve medeniyetlerini yaymak amacıyla İslâm ülkelerinde son derece donanımlı okullar açmışlar ve gazete yayınlamışlardır. Mesela Beyrut'ta o dönemlerde Hıristiyan öğretmenler, Amerika, Fransa, Alman ve İngiliz okullarındaki Müslüman öğrencilere kendi dinlerini ve medeniyetlerini öğretmişler ve Müslümanları yakından tahkik ve tetkik etmişlerdir.[3]

Avrupanın, İslâm dünyasını çeşitli entrikalarla sosyal, siyasî, dinî ve ekonomik alanlarda tahakkümü altına almaya çalışması İslâm dünyasında bazı tepkileri de beraberinde getirmiştir. İşin vehametini gören bir kısım ulema ve aydın, İslâm dünyasının bu noktaya geldiği süreci, bunun nedenlerini ve kurtuluş yollarını araştırmaya çalışmışlardır. Araştırmaların sonucunda İslâm dünyasının Batı karşısında gerilemesini; mezhep taasubu, mezhep kavgaları, İslâm dinini farklı anlama, Avrupalıların Müslümanlar arasında tefrika çıkarmaları, Müslümanlar arasında cehalet, bid'at, hurafe ve batıl inançların yaygın olması sonucu dinin temel ilkelerinin anlaşılamaması, İslâm ulemasının ve medreselerin kendilerini yenilememesi gibi nedenlerde görmüşlerdir.

Son dönem Osmanlı matbuatında bir kısım ulema ve aydın tarafından Müslümanların nifak, şikak, cehalet ve ataletten dolayı zillete ve safalete düştüğü ifade edilmiştir. Müslümanların ve İslâmiyetin günden güne felakete sürüklendiği, Hıristiyan hükümetleri altında sefalet yaşadıkları, Batılıların ittihadı karşısında, başta İran olmak üzere bütün İslâm ülkelerini Osmanlı halifesiyle ittifak ederek Müslümanların lehine İslâm düşmanlarına karşı samimi bir birliktelik göstermelerinin zorunluluğu vurgulanmıştır.

---

[1] "Avrupanın Şark Siyaseti", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 90, 1326, s. 215.

[2] "Avrupanın Şark Siyaseti", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 90, s. 215-16.

[3] Abdürreşid İbrahim Efendi, "Ahvâl-i Âlem Hakkında", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 82, 1326, s. 74.

Ayrıca bütün Müslümanların din kardeşliğini teyit edecek bir Pan-İslâmizimin kurulması gerektiğine işaret edilmiştir.[1]

1. 4. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde İslâm Mezhepleri Tarihi Dersi

İslâm Mezhepleri Tarihi; fırkalaşma, ekolleşme, zümreleşme ve partileşme[2] faaliyetlerinin doğuş, oluşma ve gelişme seyrini göstermeyi temel ilke edinen bir alandır. İslâm Mezhepleri Tarihi ilk dönemlerde, İslâmî ilimler arasında *Makâlât, İlmu'l-Makâlât* veya *İlmü Makâlâti'l-Fırak, Milel ve Nihâl*[3] isimleriyle ifade edilmiştir. Bazı araştırmacılar, erken dönemde ortaya çıkan İslâm Mezhepleri Tarihi ilminin bu dönemden Tanzimat'a kadar ihmal edildiğini ancak Osmanlı Döneminde Kelâm kitapları içinde ve risâleler şeklinde gündeme geldiğini belirtirken, II. Meşrutiyet'ten sonra İslâm Mezhepleri Tarihinin müstakil bir ilim olma hüviyetini kazanmasıyla bu alanda önemli gelişmelerin yaşandığını ifade etmişlerdir.[4]

Tanzimat'tan sonra diğer kurumlarda olduğu gibi medreselerde de ıslahat faaliyetlerinden bahsetmek mümkündür. Bu faaliyetler bağlamında medreselerde meydana gelen dönüşümle din eğitimine ilk defa 1863 yılında Dârulfünûn'un açılmasıyla başlanmış, sonraki dönemlerde çeşitli nedenlerle eğitime ara verilmiş ve 1900 yılında yüksek din eğitimine ayrı bir önem verilerek tekrar başlanmıştır. Bu açılışta Dârulfünûn-i Şahane'nin üç bölümünden birisi olan Ulûm-i Âliye-i Diniye adı altında Ulum-i Şer'i'ye'nin kurulmasıyla İlahiyat Fakültelerinin ilk nüveleri oluşmuştur.[5]

---

[1] Abdurreşid İbrahim, "Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm-II", *Teârifü Müslimîn*, 2/27, 27 Zilhicce 1328, 16 Kânunuevvel 1326, s. 33-36.

[2] Bkz: Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* çev. E. Ruhi Fığlalı, "Çevirenin Önsözü" , Ankara 1991, s. XIII; Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, Ankara 1991, s. 15.

[3] Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığı*, s. 211.

[4] Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığ,* s. 211.

[5] Din eğitimi hususunda yapılan birçok çalışmada, İlahiyat Fakültelerinin kuruluşu 1908 olarak verilmektedir. Bkz: Öcal, Mustafa, "İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, sy. 1, Uludağ 1986, s. 112, Ancak bazı araştırmacılar İlahiyat Fakültesinin kuruluş tarihini 1900 olarak kabul etmektedir. Çünkü 1908 tarihi ilk kuruluş tarihi değil yeni birtakım düzenlemelerin yapıldığı tarihtir. Zengin, Zeki Salih, *Medreseden Dârulfünûna Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi,* İstanbul 2011, s. 54

1902-1904 yıllarına ait Maarif Salnamesi'nde şubenin öğretim programında içeriği Mezhepler Tarihi olan İlm-i Kelâm ve Tarih-i Dini İslâm derslerine yer verilmiştir. Bu derslerde önde gelen mezhep imâmları ve âlimlerin eserleri ve hayatları hakkında bilgi verilmiştir.[1] O dönemde Kelâm derslerini Abdüllatif Efendi ile Beyazid dersiamı Arapgirli Hüseyin Efendi; İslâm Tarihi derslerini de Mahmud Esad Efendi ile Tevfik Efendi vermiştir.[2] 1910 yılında Medâris-i İlmiyye Nizamnamesi hazırlanmış ve bu nizamnamede okutulacak derslere ve kitaplara değinilmiştir. Bu programın Âlî kısmında Târih-i İlmi Kelâm bölümünde okutulacak dersler arasına *Tarih-i Edyân* diğer adıyla *Milel ve Nihal* dersleri de alınmıştır.[3]

Ancak Osmanlı'nın son döneminde ilk defa 1909'da Fatih'te Tabhâne Medresesinde klasik İslâm Mezhepleri Tarihi eserlerinden Şehristanî'nin *Milel ve Nihal* adlı eserinden hareketle *Milel ve Nihâl* dersinin yer aldığı görülmektedir. Ayrıca başka bir ders programında ise Muhtasar Fasl ve Tuhfe-i İsnâaşeriyye derslerinin de bulunduğu kaydedilmiştir.[4] Bu dönemde Tuhfe-i İsnâaşeriyye derslerinin okutulmasının Şiî mezhebini reddetmek amacına yönelik olduğu iddia edilmişitr.[5] Özellikle de II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar İslâm Mezhepleri Tarihi alanında, bazı medreselerde mezhep kelimesinin doğrudan ilk defa geçtiği *"Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi"* ile *"Tarih-i Edyân ve Mezâhib"* dersleri okutulmuş ve bu dönemden sonra İslâm Mezhepleri alanında önemli gelişmeler yaşanmaya başlanmıştır.[6]

1913 yılında imâm ve hatip yetiştirmek gayesiyle Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutebâ açılmış olup bu kurum Medresetü'l-Vâizîn ile birleştirilerek Merdesetü'l-İrşâd adı altında

---

[1] Zengin, *Medreseden Dârulfünûna*, s. 63-64. (82. Dipnot: Salnânem-i Nezaret-i Maârif-i Umumiye, 4. Sene, 1319, s. 65)

[2] Zengin, *Medreseden Dârulfünûna,* s. 65; İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Dârulfünûn: Osmanlı'da Kültürel Modernleşmenin Odağı*, IRCICA, c. II, , İstanbul 2010, s. 614.

[3] Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi, İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kamil, 1330/1333, s. 23; Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 212; Arıkan, Âdem, "Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlmî Dergisi*, sy. 11-12, Bişkek 2011, s. 85.

[4] Zengin, *II. Meşrutiyet'te Medreseler ve Din Eğitimi*, Ankara 2002, s.109; Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 212.

[5] Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul 1977, s. 122.

[6] Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 211.

Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye'ye bağlanmıştır. Bu medresenin vâizlik şubesinde okutulan derslerden biri Mezhepler Tarihidir. Bu dersi, Şeyhülislâm Haydarîzâde İbrahim Efendi "Mezâhib-i İslâmiye ve Turuk-ı Âliye" adı altında okutmuştur. O ders verdiği yıllarda ders notlarından oluşan ve son dönem Mezhepler Tarihi açısından önemli bir yere sahip *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi* adlı bir eser yazmıştır.[1]

Sonraki yıllarda yani 1915'de ıslah edilerek uygulamaya konan Medresetü'l-Mütehassısîn'in ders programında Kelâm-Tasavvuf-Felsefe şubesinde *Tarih-i Edyân ve Mezâhib-Dinler ve Mezhepler Tarihi* isimli ders yer almıştır. 1. ve 2. sınıflarda haftada üçer saat[2] okutulan bu dersin hocalığını Mezhepler Tarihi alanında ders veren ilk hocalarından birisi sayılan Mahmud Esad Efendi yapmıştır.[3]

Bu bilgiler ışığında Osmanlı'nın son döneminde İslâm Mezhepler Tarihi alanında ilk olarak ders veren hocalardan Haydarîzâde İbrahim Efendi ile Mahmut Esad Efendi'nin ön plana çıktığı görülmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz derslerin medrese programlarında[4] yer alması, İslâm Mezhepleri Tarihi disiplini açısından önemli bir gelişme olarak görülse de, derslerden birinin Dinler Tarihi, diğerinin de Tasavvuf bilim dalı ile birlikte verilmesi dikkat çekici olarak nitendirilmiştir.[5]

3 Mart 1924'te çıkartılan Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu ile Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi kapatılıp yerine Tevhîd-i Tedrîsat Kanununun 4. maddesindeki hüküm[6]

---

[1] Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 212; Arıkan,"Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları"*, Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlmî Dergisi*, sy.11-12, s. 85.

[2] Zengin, *Medreseden Dârulfünûna*, s. 108-109.

[3] Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 213; Zengin, *Medreseden Dârulfünûna*, s. 109.

[4] Medreselerin ıslah çalışmaları konusu hakkında bkz. Zengin, "II. Meşrûtiyet Döneminde Osmanlılarda Medreselerin Islah Çalışmaları", *Diyanet Dergisi*, 1998, c. XXXIV, sy. 2, ss. 43-52; Ayrıca bkz: Zengin, "Kurtuluş Savaşı Döneminde Medrese Öğretim Programları ve Ders İçeriklerinin Düzenlenmesi Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XLIV, sy. I, 2003, ss. 187-226.

[5] Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 213.

[6] Bu husus kanunun 4. maddesinde aynen şöyledir: "Mâarif Vekâleti yüksek diniyât müehassısları yetiştirilmek üzere Darülfunûn'da bir ilahiyat fakültesi tesis ve imâmet ve hitabet gibi hidemât-ı diniyenin îfâsı vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşat edecektir." Bkz: Turan, Mustafa, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e "Tevhid-i Tedrisât", *Türk Yurdu,* sy. 288, Ağustos 2011, s. 193;

gereğince din görevlileri yetiştirmek için Dârulfünûn bünyesinde İlâhiyat Fakültesi kurulmasına karar verilmiştir. Bu kararla yapılan çalışmalar sonucunda 1924'te Mayıs başlarında kurulan İlahiyat Fakültesi, bir din eğitimi kurumu olarak Türkiye'de dinî ve fikrî hayata önemli katkılar sağlamıştır. Bu fakültede İzmirli İsmail Hakkı, Mehmed Ali Aynî, Şerafettin Yaltkaya, Yusuf Ziya Yörükân gibi dönemin önde gelen simaları müderris ve hoca olarak görev yapmıştır.[1] Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesinde okutulan dersler arasında tefsir ve tefsir tarihi, hadis ve hadis tarihi, fıkıh ve fıkıh tarihi, kelâm tarihi, tasavvuf tarihi, İslâm dini tarihi ve ictimai ruhiyat gibi klasik ilahiyat dersleri[2] yanında sosyoloji, dinler tarihi, psikoloji, ahlak, felsefe tarihi ve İslâm felsefesi tarihi dersleri de yer almıştır.[3] Okutulan derslere bakıldığında ilk yılda verilen mevcut dersler arasında İslâm Mezhepleri Tarihi dersinin yer almadığı görülmüştür. Ancak bir sonraki sene 1925-1926 öğretim yılında ders programında yapılan küçük bir değişiklikle "Hâl-i Hâzırda İslâm Mezhepleri Tarihi" dersi ilave edilmiştir.[4] Önceleri doğrudan olmasa da dolaylı olarak içeriği İslâm Mezhepleri Tarihi olan bazı dersler, Dârulfünûn dışında medreselerin değişik kademelerinin müfredatında yer alırken[5] Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nde ise bu ders, diğer Temel İslâm Bilimleri alanındaki derslerine göre daha geç okutulmuştur. Nitekim Dârulfünûn İlahiyat Fakültesinde temel dini derslerin yanında Kelâm ve Hâl-i Hâzırda İslâm Mezhepleri dersleri sonraki dönemlerde programda yer almaya başlamıştır. Şerafettin Yaltkaya, Kelâm Tarihi derslerini; Yusuf Ziya Yörükân ise İslâm Mezhepleri Tarihi dersini

---

Ayrıca Tevhid-i Tedrisât kanunu ve uygulanışı ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Ayhan, Halis, *Türkiye'de Din Eğitimi (1920-1998),* İstanbul 1999, s. 23-31.

[1] Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi hocaları hakkında geniş bilgi için bkz: Er, Hamit, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları*, İstanbul 1992, s. 146-198.

[2] Eşref, Edip, "İlahiyat Medresesi Hakkında Medresetü'l-Mütehassısın Medreselerinin Maarif Vekâletine Gönderdiği Layiha", *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 594, İstanbul, 27 Mart 1340, s. 352.

[3] İhsanoğlu, *Dârulfünûn: Osmanlı'da Kültürel Modernleşmenin Odağı*, c. II. İstanbul, IRCICA, 2010, s. 623.

[4] İlahiyat Fakültesi'nde okutulan dersler ve ders muhteviyatı için Bkz, İhsanoğlu, *Dârulfünûn: Osmanlı'da Kültürel Modernleşmenin Odağ*ı, c. II, s. 623-628.

[5] Arıkan, "Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları*"*, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlmî Dergisi*, sy.11/12, s. 85, ss. 83-98.

okutmuştur.[1] Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nde Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi sahasında bu hocaların ağırlığı hissedilmiştir.

Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi programlarında okutulan müfredatın içeriğine bakıldığında Kelâm Tarihi dersinin İslâm Mezhepleri Tarihi dersinin içerdiği konularla büyük oranda benzerlik gösterdiği görülmektedir. Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi programlarında Kelâm Tarihi dersleri içerisinde Şerefeddin Yaltkaya tarafından 1925-1926 Eğitim öğretim yılı ders döneminde Mut'ezile ile Şîa, 1926-1927 yılı ders döneminde Şîa ile Mürcie; 1927-1928 yılı ders döneminde Haricîler ve Mu'tezile; 1930-1931 yılı ders döneminde Mu'tezile ve Cehmiye mezhepleri müstakil ders olarak belirlenmiş ve okutulmuştur.[2]

Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi programlarında dört sömestri olarak okutulan "Hâl-i Hâzırda İslâm Mezhepleri"[3] isimli dersi Yusuf Ziya Yörükân, 1926-1927 yılı ders döneminde "Mezhepler nasıl tetkik edilir?", "Asr-ı Hâzırda Mevcut İslâm Mezheplerine Umumî Nazar", "Bâbî Mezhebi", "Tarih-i Tesis ve İnkişâfı, İstihâleleri", "Bâbîlik ve Bahâilik", mezhep propagandaları ile mezhebin bugünkü durumu gibi konuları işlemiştir. Yine Yörükân, 1927-1928 yılı ders döneminde; Bahâiliğin Tarihi, Bahaullah'ın ve Abdülbaha'nın eserleri, bu eserlere nazaran Bâbilik ve Bahâiliğin mahiyeti ve bugünkü şekli gibi konular ile yaz sömestrisinde de; Anadolu'da yaşayan itikatlar ve ibadetler hakkında müşahedeler, Anadolu'da gizli mezheplerden Tahtacılar ve Kızılbaşlar, Anadolu ve Rumeli köylerindeki tesiri nokta-i nazarından gibi konuları işlemiştir. Yörükân tarafından, 1930-1931 yılı ders döneminde mezheplerin tetkikinde usul, hal-i hazırda mevcut mezheplere umumî nazar gibi konular işlenirken, 1931-1932 ders yılı programında önceki programlara göre bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu tarihlerden itibaren Yusuf Ziya Yörükân Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi kapatılıncaya kadar Türkler arasında çıkan İslâm

---

[1] Er, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları,* s. 26-7; Aydar, Hidayet, "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültür Hayatına Katkıları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13, İstanbul 2006, s. 27, ss. 23-43.

[2] Zengin, *Medreseden Dârulfünûna*, s.158; Arıkan, "Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi,* 11/12. 86.

[3] Bu dersin haftada hangi günlerde ve hangi saatlerde işlendiğini gösteren ders programı için bkz: Zengin, *Medrese'den Dârulfünûna*, s. 146-149.

Mezhepleri, Safevî Şiîliği ve Kızılbaşlık gibi konuları ele almıştır.[1] Diğer taraftan Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nin 1926-1928 yılları arasındaki ders programlarında Bâbilik ile Bahâilik konularına ağırlık verilmesi dikkatleri çekmektedir. Ayrıca Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi ders müfredatında İzmirli İsmail Hakkı tarafından verilen fıkıh tarihi dersleri de yer almıştır. Bu derslerde Ehl-i Sünnet'in ameli mezheplerinden Hanefî fıkhı esasları öğretilmiş ve cumhura muhalif olan mezhepler de konu edinilmiştir.[2]

Daha sonra Yörükân, 1933-1936 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsünde İslâm Mezhepleri Tarihi derslerini vermeye devam etmiştir.[3] Bu enstitü 1936'da hoca ve öğrenci yetersizliği nedeniyle lağvedildikten sonra Yörükân, 1949'da açılan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde İslâm Mezhepleri Tarihi derslerini 1954 tarihinde vefat edinceye kadar okutmuştur. Yörükân'ın vefatından sonra bu süreç, Muhammet b. Tavit et-Tancî, Yaşar Kutluay ve Ethem Ruhi Fığlalı ile devam ederek günümüze kadar gelmiştir.

1. 5. Osmanlı'nın Son Döneminde Bazı Mezhepler Tarihçileri ve Eserleri

İslâm Tarihinin ilk döneminde olduğu gibi XIX. asırdan itibaren İslâm dünyasında ve özellikle Osmanlı sınırları içinde Müslümanların zihinlerini karıştıran birçok bid'at fırka ve cereyanın ortaya çıktığı görülmektedir. Oysa Asr-ı Sâdet'te Müslümanlar, herhangi bir konuda problem yaşadıklarında veya şüpheye düştüklerinde peygambere doğrudan sorup birinci ağızdan öğrendikleri ile zihinlerindeki sorunları giderip aralarındaki ihtilafları çözüyorlardı. Dolayısıyla Müslümanlar arasında yaşanan sorunlar, Peygamber vasıtasıyla giderildiği için o dönemlerde siyasî, itikadî ve amelî-fıkhî mezheplerin herhangi birinden söz etmek mümkün değildi. Ancak peygamberin vefatından hemen sonra Müslümanlar

---

[1] Er, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları,* s.18-19; Zengin, *Medrese'den Dârulfünûna*, s. 161; Arıkan, "Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları", s. 86-87.

[2] Zengin, *Medreseden Dârulfünûna*, s. 159.

[3] Onat, *Türkiye'de İslâm Mezheplerinin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 236.

arasında bazı ihtilaflar[1] ortaya çıktığı gibi İslâm dünyasının kısa sürede sınırlarının genişlemesiyle yeni sorunlarla karşılaşıldı. Bu sorunların ortaya çıkmasında dini anlamaya ve yaşamaya çalışan insan unsurunun rolü başta olmak üzere, insanı kendi değer yargılarına göre şekillendiren toplumsal yapının, halifenin seçimi gibi siyasî olayların, Arap kültürü yanında İran, Bizans, Hint, Türk ve Çin gibi eski kültür ve medeniyetlerin, ayet ve hadislerin farklı yorumlanmasından kaynaklanan dinî metinlerin etkisi olmuştur.[2] Fikrî, siyasî, itikadî farklılaşmalar neticesinde ortaya çıkan mezhepler İslâm toplumunun bir gerçeği olarak tarihteki yerini almıştır.

Mezheplerin ortaya çıkış ve gelişim serüvenlerini inceleyen İslâm Mezhepleri Tarihi, ilk dönemlerde *İlmü'l-Makâlât*, *İlmü Makâlâti'l-Fırak*, *Milel-Nihâl* adı altında İslâmî ilimler arasında varlığını sürdürmüştür. Ancak Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-Nihâl* adlı eserinden sonra doğrudan bu alanla ilgili eserlerin yazılmadığı ve sürecin asırlarca ihmal edilerek son döneme kadar devam ettiği bilinmektedir. Osmanlı'nın son döneminde mezheplerle ilgili konular Kelâm veya Kelâm Tarihi kitapları arasında ve risâleler şeklinde gündeme gelmiş ve Tanzimat dönemine kadar bu süreç bu şekilde devam etmiştir.[3]

Tanzimat dönemiyle başlayan değişim süreciyle bazı bilim dallarında olduğu gibi Temel İslâm Bilimlerinde özellikle İslâm Mezhepleri Tarihi alanında bir kısım çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında; Giritli Sırrı Paşa'nın *Ârâü'l-Milel*[4] Ahmed Ziyâeddin

---

[1] Hz. Peygamberin vefatından sonra ümmet içinde ortaya çıkan ihtilaflar klasik dönem Mezhepler Tarihi kaynaklarında geniş bir şekilde ele alınmıştır. Eş'arî'ye göre Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar arasında meydana gelen ilk ihtilaf İmâmet meselesiyle ilgilidir. O, ikinci ihtilafın Hz. Osman'ın öldürülmesiyle ortaya çıkan görüş ayrılıklarından kaynaklandığını, üçüncü ihtilafın ise Hz. Ali'ye biat meselesi ile ilgili olduğunu açıklamıştır. Bkz: Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l- Musallîn*, thk: Na'îm Hüseyin Zerûzuru, Lübnan, 2009, c. I, s. 21-2; Bağdâdî'ye göre Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan ilk ihtilaf, onun ölüp ölmediği meselesiyle ilgilidir. Onun ele aldığı ihtilaflar için bkz: Bağdâdî, Abdu'l-Kâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l Fırak*, Lübnan 2009, s. 12-20; Şehristânî'ye gelince ona göre, Müslümanlar arasında ilk ihtilaf kırtas olayı ile zuhur etmiştir. Ayrıca o, diğer ihtilaflara da geniş yer vermiştir. Bkz: Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkarim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk: Emir Ali Fehnâ ile Ali Hasan Fâur, Dâru'l-Marife, Lübnan, 2008, c. I, s. 28-45.

[2] İhtilafların ortaya çıkması konusunda daha geniş bilgi için bkz: Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2010, s. 43-54.

[3] Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 211.

[4] Sırrı Giridî, *Ârâü'l-Milel*, Mürtebih Matbaası, İstanbul 1303.

Gümüşhânevî'nin *"Câmi'ul Mütûn fî Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye ve'l-'Akâidi'l-Mâturidiyye ve Elfâzi'l-Küfri ve Tashihi'l-A'mâi'l-'Acibiyye"*[1], Ahmed Feyzi b. Ali Arif el-Çorûmî' Leblebicizâde'nin "*el-Feyz'ür Rabbanî fî Ebâtılı İranî"*[2], Hasan b. Ömer es-Sunkûrî'nin *"Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid"*[3], Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin "*Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi"*[4] ve Abdullatif Harpûtî'nin *"Tarih-i İlmi Kelâm"*[5] adlı eserleri zikredebiliriz. Osmanlı'nın son döneminde İslâm Mezhepleri Tarihi sahasında yapılan söz konusu bazı eserler hakkında, konunun daha iyi anlaşılması için malumat vermekte fayda vardır.

1. 5. 1. Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî (1813-1893) ve "Câmiu'l-Mütûn fî Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye" İsimli Eseri

Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşayan Gümüşhanevî (1813-1893), Nakşibendî tarikatının Hâlidî şeyhlerinden olup âlim ve mutasavvıf bir şahsiyettir. Yaşadığı dönem, Osmanlı'nın dağılma sürecine girdiği, içte ve dışta buhranların yaşandığı, devletin ve toplumun her alanında Batılı tarzda reformların yapıldıgı bir dönemdir.

Gümüşhânevî, Hadis, Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi başta olmak üzere İslâmî bilimler alanında çok sayıda eser telif etmiştir.[6] Onun yaşadığı devrin ilmî-fikrî yapısına önemli katkıları olmuştur. Eserlerini genelde Arapça olarak kaleme alan Gümüşhânevî'nin itikâdî İslâm fırkaları ve akâid konularını ele aldığı *Câmiu'l-Mütûn*[7] adlı

---

[1] Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin, *Câmiu'l-Mütûn fî Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye ve'l-'Akâidi'l-Mâturidiyye ve Elfâzi'l-Küfri ve Tashihi'l-A'mâi'l-'Acîbiyye*, Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul, 1273/1856

[2] Dalkıran, Sayın, *Ahmed Feyzi Çorûmî'nin el-Feyzü'r-Rabbânî'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, OSAV, İstanbul 2000.

[3] Sunkûrî, Şahinzâde Hasan b. Ömer, *Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid*, çev. Hasan bin Ömer es-Sunkûrî, Taş baskı, İsmail Hakkı'nın Litografya Destgahı, İstanbul 1281/1864-1865.

[4] Haydarîzâde İbrahim, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliye Evkafı İslâmiye Matbaası İstanbul 1335.

[5] Harpûtî, Abdüllatif Lütfi, *Târîh-i İlmi Kelâm,* İstanbul 1332.

[6] Gümüşhânevî ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz: Gündüz, İrfan, "Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, ss. 276-277, İstanbul 1996.

[7] Bu eserin tam adı: "*Câmiu'l-Mütûn fî Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye ve'l-'Akâidi'l- Mâturidiyye ve Elfâzi'l-Küfri ve Tashihi'l-A'mâi'l-'Acibiyye"* dir. Gümüşhânevî'nin, *Câmiu'l Mütûn* olarak meşhur olan bu eseri,

eseri Mezhepler Tarihi açısından önem arz eder. Çünkü eserin genelinde mezhepler ile onların görüşlerini, elfâz-ı küfür başlığı altında ise küfrün çeşitlerini saydıktan sonra İslâm Mezhepleri Tarihi temel kaynaklarında yer alan başlıca mezheplerden bahsetmiş ve mezheplerle ilgili düşüncelerini burada ortaya koymuştur.[1] Eserde asıl metin ve kenarlarında da yer alan şerh kısmının Gümüşhanevî'ye ait olduğu belirtilmektedir.[2] Eserin şerh kısmı, asıl metni açıklayıcı niteliktedir ve mezhepler ile ilgili bilgiler burada yer almaktadır.

Gümüşhanevî mezhepleri tasnif etmeden ve görüşlerine yer vermeden önce küfür çeşitleri üzerinde durur sonra tasnif eder. O, küfrü cehlî küfür, inkârî ve inâdî küfür ve hükmî küfür olmak üzere üç kısımda ele alır. Gümüşhanevî, hükmî küfrü esas alarak mezhepleri tasnif etmiş, mezhepleri temelde hak mezhep ve sapık mezhep olmak üzere ikiye ayırır.[3]

Eser üç ana bölümden oluşur. Birinci bölümde, Allah'ın sıfatları ve i'tikâd; ikinci bölümde, elfâz-ı küfür ve irtidâda götüren kelimeler; üçüncü bölümde ise amelî meseleler ele alınır. Gümüşhânevî, eserinin ikinci bölümünün şerh kısmında, mezhepler hakkında önemli bilgiler verir. O, burada "hak mezhep batıl mezhep" ayırımına gider. Hak mezhep olarak "Fırka-i Nâciye"'yi gösterir. Batıl mezhepleri de "Sapık-Dâlle Fırkalar" ve "Kâfir, Mürted ve Zındık Fırkalar" olarak üzere ikiye ayırır.

Gümüşhânevî, Hz. peygamberin, "*Onlar benim ve ashabımın yolunda yürüyenlerdir*"[4] hadisini delil göstererek hak mezhep olarak tanımladığı Fırka-i Nâciye'nin temel özelliğini; "her türlü bid'at ve ehl-i hevâ'dan yani sapık fırkaların itikâdından

---

Abdülkadir Kabakçı-Fuat Günel tarafından Arapça'dan Türkçeye tercüme edilerek "*Ehl-i Sünnet İ'tikadı"* adıyla yayınlanmıştır. Bedir Yayınevi trz. İstanbul; Ayrıca bu eserle ilgili bir değerlendirme için bkz Koçoğlu, Kıyasettin, "Ahmed Ziyauddin Gümüşhânevî'nin İslâm Mezheplerine Bakışı", *Milel ve Nihâl: İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. VII, sy: 3, 2010, ss. 109-144.

[1] Bkz: Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin, *Câmiu'l-Mütûn fî Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye ve'l-'Akâidi'l-Mâturidiyye ve Elfâzi'l-Küfri ve Tashihi'l-A'mâi'l-'Acîbiyye*, Dârü't-tıbâati'l-âmire, İstanbul, 1273/1856, s. 30-37.

[2] Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin, *Ehl-i Sünnet İ'tikâdı*, s. 6-9 trc: Kabakçı, Abdülkadir-Günel, Fuat, Bedir Yayınevi İstanbul trz.

[3] Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Mütûn*, s. 30.

[4] Tirmîzî, *İman*, 18; Ebu Davud, *Sünne*, I; İbn Mâce, *Fiten*, 17.

kurtulmuş" olarak belirtir. Fırka-i Nâciye'yi; Selef Muhaddisleri, Eş'ârîler ve Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat olmak üzere üçe ayırır.[1] Onun bu tanımlamasında Mâturîdî leri Fırka-i Nâciye'nin en iyisi olarak görmesi dikkat çekicidir. Oysa ki klasik tanımlamada Selef; Eş'ârîlik ve Mâturîdîlik Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak tarif edilmektedir.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akîdesini genel hatlarıyla ele alan Gümüşhânevî, bid'at ve dalâletteki fırkaları iki grupta ele almıştır. Birinci gruptakileri; Eş'ârî makâlât ve fırak geleneğine uygun bir şekilde sekiz ana gruba ayırmıştır. Bu mezhepler; Mu'tezile, Şî'a, Havâric, Mürcie, Cebriyye, Neccâriyye Müşebbihe ve Nâciye mezhebidir. Gümüşhânevî, bu mezheplerden Mu'tezile'yi yirmi, Şi'a'yı; Ğulât, Zeydiyye ve İmâmiyye adı altında yirmi iki, Hâriciyye'yi yirmi, Mürcie'yi beş, Neccâriyye'yi üç alt fırkaya ayırırken Cebriyye ve Müşebbihe'yi ise birer fırkaya bölerek toplamda ise yetmiş iki fırkaya ulaşmıştır. Bunların sonuna Fırka-i Nâciye'yi ilave ederek toplamda fırka sayısını yetmiş üçe tamamlamıştır. Ona göre Nâciye fırkası hariç diğer fırkaların tamamı dalâlettedir.[2]

Gümüşhânevî, bid'at ve dalâlet olarak nitelendirdiği fırkaların sapıklığa düşmelerinin nedenlerini de açıklar. Mesela Kaderiyye mezhebini; "Şer Allah'ın takdiri değildir ve herkes yaptığının fâilidir" dedikleri için; Yezîdîleri yeni bir peygamber geleceğine dair inançlarından dolayı; Hâricîleri de, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Aişe ve kendileri dışındaki bütün müslümanlara kâfir dedikleri için tekfîr[3] edilmelerini vacip görür.[4] Oysaki bu tutum Ehl-i Sünnet'in genel tavrına uymamaktadır. İslâm'ın ilk döneminde görülen tekfirci yaklaşımın, Ehl-i Sünnet âlimi Gümüşhânevî tarafından da sergilendiği görülür. Diğer yandan XIX. Yüzyılda Arabistan'da Vehhâbîlik mezhebinin yayıldığı bir dönemde yaşayan Gümüşhânevî'nin, eserinde bu mezhebe yer vermemesi de ayrıca dikkat çekicidir.

Gümüşhanevî, bâtıl mezheplerin ikinci grubunda olanları da *"Kâfir, Mürted ve Zındıklar"* olarak nitelendirmekte ve bu gruba giren Muattıla, Dehrîler, Deysânîler,

---

[1] Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Mütûn*, s. 30.

[2] Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Mütûn*, s. 31.

[3] Ehl-i Sünnet'in dışında kalan fırkalar ehl-i bi'dat diye isimlendirilmektedirler. Ancak ehl-i bi'datın tekfîr edilip edilemeyeceği âlimleri arasında tarşılmıştır. Ehl-i Bi'dat'ın tekfîri meselesi ile ilgili geniş bilgi için bkz: Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s. 86-100.

[4] Gümüşhânevî'nin tekfîr ettiği diğer mezhepler hakkında geniş bilgi için bkz: Gümüşhânevî, *Câmi'ul-Mütûn*, s. 30-37.

Karmâtîler, Batınîler, Cenâhîler, Hulûliyye, Hurremîler, Bezîğîler, Beyânîler, Ğurabîler, Anberiyye, Ubeydîler ve İsmailîler gibi fırkalardan bahsetmektedir.[1]

Gümüşhânevî'nin yaptığı bu tasnif, klasik İslâm Mezhepleri Tarihi kaynaklarında yer alan *yetmiş üç fırka hadisi*'ne[2] göre geliştirilen tasnifine uygun görülmektedir. Bu yönüyle Gümüşhânevî, mezhepleri tasnif ederken sistematik olmasa da yetmiş üç fırka hadisini temel alır. [3] Ancak eserde sistematik bir fırka tasnifi yapar. O fırkalar hakkındaki fikirlerini ve düşüncelerini yeri geldikçe ifade eder.[4]

Gümüşhânevî, Hz. Peygamberin, *"Onlar benim ve ashabımın yolunda yürüyenlerdir"*[5] hadisini delil göstererek Selef Muhaddisleri, Maturidîleri, Eş'ârîleri ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i her türlü batıldan uzak hak mezhepler[6] olarak tanımlar. Hak ve batıl mezhep ayırımından hareketle Ehl-i Sünnet'i hak, diğerlerini de batıl mezhep olarak görür ve kurtuluşa eren fırkanın da Fırka-i Nâciye yani Ehl-i Sünnet olduğuna vurgu yapar. O, Ehl-i Sünnet mezhebini benimseyenlerin öğrenmeleri için eserinde, Ebû Mansur el-Mâturîdi'nin görüşlerinin yer aldığı itikâdî ve amelî konulara yer verir. Dolayısıyla eserinde kuvvetli bir Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat vurgusu yer almaktadır. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî olan dört fıkhî mezhebin tamamını dâhil etmektedir. Ancak Gümüşhânevî, Fırka-i Nâciye içerisinde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i, Eş'ârîlik ve Selefî Muhaddislerden farklı olarak görmektedir. İmam Mâturîdî'den bahsederken onu "Şeyhu'l İmamu'l-Kâmil" olarak tanıtır ve "O, İmamımız Ebu Hanife'nin ashabındandır."[7] demektedir. Esere bütün olarak bakıldığında, Gümüşhânevî'nin Eş'âri'den ziyade Hanefî-Mâturîdî çizgisinin etkisinde kaldığını söylemek mümkündür.[8]

---

[1] Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Mütûn*, s. 34-37.

[2] Geniş bilgi için bkz. Özler, Mevlüt*, İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, s. 15-20.

[3] Gümüşhânevî'nin *Câmiu'l-Mütûn* adlı eserindeki mezhepleri tasnifi ile ilgili geniş bilgi için bkz: Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 197-200.

[4] Koçoğlu, "Gümüşhânevî'nin Mezheplerine Bakışı", *Milel ve Nihâl: İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,* 2010, c. VII, sy. 3, s. 121.

[5] Tirmîzî, *İman,* 18; Ebu Davud*, Sünne*, I; İbn Mâce, *Fiten,* 17.

[6] Bkz: Gümüşhânevî, *Câmi'ul-Mütûn* adlı eserinin şerh kısmı, s. 30-31.

[7] Gümüşhânevî, *Camiu'l-Mütûn*, s. 16.

[8] Koçoğlu, "*Gümüşhânevî'nin Mezheplere Bakışı*", s. 121.

Gümüşhânevî, *Câmi'ul-Mütûn* adlı eserini; yaşadığı dönemde yaygınlaşan sapık ve bid'at akımlara karşı Müslümanları uyarmak gayesiyle yazmıştır. Çünkü o dönemlerde felaketlerin yaşandığı İslâm dünyasında gerek itikât gerekse de amel ve furûât alanında Selefiyye, Vehhâbiyye, Dinde Reformculuk, Mezhepsizlik Mezhebi ve Mezheplerin Telfîki gibi birçok düşünce akımı ve mezhep ortaya çıkmıştı.[1]

Gümüşhanevî'nin *en-Netâyicü'l-İ'tikâdiyye* adlı bir eseri daha mevcuttur. Bu eserin Gümüşhânevî'ye aidiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürülse de araştırmalar, özellikleri ve muhteva açısından ona ait olduğunu göstermektedir. Eserde kurtuluşa eren fırka ve hak mezhep olarak Fırka-i Nâciye gösterilmiş ve bu fırka Eş'arilik, Selefî Muhaddisler ve Ehl-i Sünnet olarak tasnif edilmiştir. İtikâdi fırkaları tasnif etmek üzere kaleme alınmış fırak türü eserlerde olduğu gibi mezhepler tasnif edilmiştir. Bu yönüyle Gümüşhânevî'nin *Câmiu'l-Mutûn* da sunulan fırkaları tasnif sistemine benzediği gibi mezhepler sapık, kâfir-mürted ve zındıklar şeklinde nitelendirilmiştir. Bu yaklaşımından dolayı onu, Hanefî-Mâturîdî gelenek içerisinde görmek mümkündür.[2]

---

[1] Gümüşhânevî, *Ehl-i Sünnet İ'tikâdı*, s. 6-9.

[2] Gömbeyaz, Kadir, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'nin Kayıp Fırak Risâlesi: en-Netâyicü'l-İtikâdiyye fî Usûli'i-Fırakı'l-İslâmiyye" *I. Uluslararası Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane)* 2014, ss. 741-755, s. 749; Koçoğlu, "Gümüşhânevî'nin Mezheplerine Bakışı", s. 141-142; Ayrıca Hanefî-Mâturîdî gelenekteki mezheplerin tasnifi için bkz: Ak, Ahmet, "Risâle fî Beyâni Gürûhi Ehli'd-Dalâl ve Makâlâtihim Adli Eserin Mâturîdî'ye Aidiyeti Meselesi ve Risalede Mezheplerin Tasnifi" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. XII, sy. 2, ss. 287-310, 2008.

FIRKALAR			
HAK FIRKALAR		DALÂLETTE/SAPIK FIRKALAR	
S.No	FIRKA-İ NÂCİYE (İslâm Fırkası)	İSLÂM'DAN OLUP ANCAK DALÂLETTE OLAN SAPIK FIRKALAR	İSLÂM'DAN OLMAYIP ANCAK İSLÂM'A NİSPET EDİLEN KÂFİR-MÜRTED VE ZINDIK FIRKALAR
1	Eş'ârîler	Mutezile (20 fırkaya ayırır.)	Muattıla
2	Selefî Muhaddisler	Şîa (22 fırkaya ayırır. Sadece Keysaniyye İshakiyye ve Şeytaniyye-Numaniyye hakkında kısa bilgiler verilir).	İttihâdiyye
3	Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat	Rafızîler (Râfıza'nın Şia ile bir bağlantısından bahsetmemektedir. Numâniler, Gurâbiler ve Cenâhiler hakkında kısa bilgiler verir.	Hulûliyye
4		Hâricîler (20 fırkaya ayırır. Sadece Yezîdiyye hakkında kısaca bahseder.	Dehriyye
5		Mürcie (5 fırkaya ayırır)	Deysâniyye
6		Cebriyye	Manîler
7		Müşebbihe	Sabîler
8		Neccâriyye (3 fırkaya ayırır)	Mecûsîler
9		Mücessime	Karmâtîler
10			Bâtınîler
11			Hişâmîler
12			İseviye
13			Cehmiyye
14			Anberiyye
15			Hürremîler-Bezîğîler-Beyânîler
16			İbâhiyye
17			Râvendiyye
18			Kerrâmiyye
19			Dırârîyye
20			Vucûdiyye
21			İsmâiliyye
22			Seneviyye

Gümüşhânevî'nin "*Câmiu'l-Mütûn fi Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye*" İsimli Eserindeki Fırka Tasnif Tablosu

1. 5. 2. Sırrı Giridî Paşa (1844-1895) ve "Ârâü'l-Milel" İsimli Eseri

Asıl adı Selim Sırrı olan kaynaklarda Giritli Sırrı Paşa veya Selim Sırrı Paşa olarak adı geçen Sırrı Giridî (1844-1895), Osmanlı son dönem devlet adamlarından, şair ve âlimlerindendir. Osmanlı aydınlarından Celal Nuri İleri'nin amcası ve Mehmed Ali Aynî'nin de kayınpederi olan Sırrı Giridî'nin pek çok alanda eserler verdiği malumdur.[1] Ancak bunlardan Mezhepler Tarihi ile ilgili olan *Ârâü'l-Milel* adlı çalışması konumuz açısından önem arz etmektedir. Hicri 1303 tarihinde İstanbul'da yayınlanan ve Osmanlı son dönem Mezhepler Tarihi alanında yazılmış önemli eserler arasında yer alan bu çalışmayı yakından tanımak, dönemin mezhep algısını kavrayabilmek için oldukça yararlı olacaktır.

[1] Bkz: Kurnaz, Cemal, "Sırrı Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXVII, s. 127-129. İstanbul. 2009.

Sırrı Giridî *Ârâü'l-Milel* adlı çalışmasına, Mezhepler Tarihi geleneğinde yer alan bir üslupla yetmiş üç fırka rivayetini[1] esas alarak başlamıştır.[2] Onun eserine bu şekilde başlaması, İslâm fırkalarını bu sisteme göre tasnif edeceğinin bir göstergesi sayılır. O, eserini kurtuluşa erecek fırka olarak tanımladığı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ı merkeze alarak şekillendirmiştir. Birçok kavramda olduğu gibi *"Ehlü'l-Ehvâ"* kavramını, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in karşısında olan ve ashabı inkâr edenler olarak açıklayan Giridî, Ehl-i Sünnet'in muhalifi olanları ve sahabeyi inkâr edenleri ise *"Tâife-i Muhâlifîn"* ve *"Ehl-i Bid'at ve Dalâlet"* kavramlarıyla ifade etmiştir.[3]

Sırrı Giridî, yetmiş üç fırka hadisinden hareketle "Ehl-i İslâm, yetmiş üç fırka oluncaya kadar birçok kollara, şubelere ayrılmıştır" diyerek Müslümanlar arasında meydana gelen ancak küfrü gerektirmeyen ihtilaflı konulara değinir. Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin olduğunu, münafıklık edenlerin dışında aralarında açık bir ihtilafın olmadığını vurgular. İhtilafları, Hz. Peygamberin hastalığı sırasında ve vefatından sonra ortaya çıkan ictihada yönelik anlayış farklılıkları olarak yorumlar. O, Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ihtilafın vasiyet meselesi olduğu iddiasını kabul eder. Bununla beraber kırtas olayı, peygamberin defnedileceği yerin belirlenmesi, hilâfet ve miras meselesi vb. ihtilafları ise Şehristâni'nin *el-Milel ve'-Nihal* ile Seyyid Şerif Cürcanî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ını kaynak göstererek uzunca anlatır.[4]

Sırrı Giridî, İslâmiyet'teki büyük fırkaları ele alırken birinci fırka olarak Mu'tezile'ye işaret etmiştir. Daha sonra Şi'a, Havâric, Mürcie, Neccâriyye, Cebriyye, Müşebbihe ve Naciyye'ye değinerek bu ana fırkaları sekize ayırır ve geniş bilgiler verir.[5]

---

[1] Bu hadisin birçok rivayeti bulunmakla birlikte en yaygın olan rivayet şu şekildedir: "Yahudîler 71 fırkaya ayrıldılar. Birisi Cennet'te, 70'i Cehennem'dedir. Hıristiyanlar 72 fırkaya bölündüler. 71'i Cehennem'de, birisi Cennet'tedir. Muhammed'in nefsi kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, şüphesiz benim ümmetim de 73 fırkaya ayrılacaktır. Birisi Cennet'te, 72'si Cehennem'de olacaktır. Denildi ki: Ey Allah'ın Resulü! Onlar kimlerdir? Buyurdu ki: Cemaattir." İbn Mâce Fiten 17; Başka bir rivayette ise kurtuluşa erecek olan fırka, "Benim ve ashabımın yolu üzerinde olanlardır" şeklinde ifade edilir. Tirmîzî, İman, 18.

[2] Sırrı Giridî, *Ârâü'l-Milel*, s. 6.

[3] Giridî, *Ârâü'l-Milel,* s. 11-12; Ayrıca Bkz: Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 35-36.

[4] Bkz: Girîdî, *Ârâü'l-Milel*, s. 18-81.

[5] Klasik mezhepler tarihçilerinden Eş'arî, İslâmiyet'teki büyük fırkaların sayısını; Şîa, Havâric, Mürcîe, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırârîyye, Hüseyînîyye, Bekriyye, Âmme, Ashâb-ı Hadis ve Küllâbiyye olmak üzere ona ayırır. Bkz: Eş'arî, *Makâlât,* c. I, s. 25.

Mu'tezile'nin Vasıl b. Ata ile zuhurunu anlattıktan sonra Mu'tezilî fırkaların ittifak ettiği beş esası; Tevhîd, Adl, Va'd ve Vaîd, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn, el-Emr-i bi'l-Marûf ve Nehy-i ani'l-Münker'i açıklar. Diğer taraftan Şehristânî, Mu'tezilî fırkaların sayısını on iki olarak verirken[1] Sırrı Giridî, bu sayıya ilaveler yaparak Mu'tezile'yi yirmi fırkaya ulaştırır.[2]

Sırrı Giridî, İslâm toplumundaki ikinci büyük fırka olarak Şi'a'yı gösterir. Şi'a'nın aslının Ğulât-ı Şîa, Zeydiyye ve İmâmiyye olmak üçe ayrıldığını söyler. Ancak bunların arasında fikri bir birlik olmadığına vurgu yaparak bir kısmının diğer bir kısmını küfürle suçladıklarını ifade eder ve ayrışma neticesinde onları yirmi iki fırkaya ayırır.[3] Şiî fırkalardan Ğulât-ı Şîa'yı kendi arasında on sekiz fırkaya ayırırken[4] Zeydiyye fırkasını ise Cârudiyye, Süleymâniyye ve Betriyye-Sâlihiyye olarak üç ile sınırlandırır.[5] Sırrı Giridî'nin

[1] Şehristânî bu fırkaların isimlerini; Vâsıliyye, Hüzeyliyye, Nazzâmiyye, Hâtıbiyye ve Hadesiyye, Bişriyye, Muammeriyye, Murdâriyye, Sümâmiyye, Hişâmiyye, Câhıziyye, Hayyâtıyye ve Ka'biyye, Cübbâiyye ve Behşemiyye olarak isimlendirir. Bu fırkalar için bkz: Şehristânî, *el-Milel*, s. 56-96.

[2] Sırrı Giridî bu fırkaları; Vâsılıyye, Amriyye, Huzeyliyye, Nazzâmiyye, Esvâriyye, İskâfiyye, C'aferiyye, Bişriyye, Muzdâriyye, Hişâmiyye, Sâlihiyye, Hâbitiyye, Hadbiyye, Muammeriyye, Sümaniyye, Hayyâtıyye, Câhıziyye, Kâ'biyye, Cübbâiyye, Behşemiyye olarak sıralar ve bunlar hakkında kısa açıklamarda bulunur. Bkz: Girîdî, *Ârâü'l-Milel*, s. 81-106.

[3] Bağdâdî ise Şiî fırkaları Zeydiyye, Keysâniyye ve İmâmiyye olarak temelde üç fırkaya ayırmaktadır. Zeydiyye fırkasını; Cârûdiyye, Süleymâniyye veya Cerîriyye ve Butriyye olarak üçe, Keysâniyye fırkasını; Muhammed b. El-Hanefiyye'nin ölmeyip el-Mehdîyyü'l-Muntazar olduğuna inananlar ile Muhammed b. El-Hanefiyye'nin hayatta iken imâm olduğuna, sonra öldüğüne ve ölümünden sonra da imâmetin diğerlerine nakledildiğine inananlar olarak ikiye, İmâmiyye fırkasını ise; Kâmiliyye, Muhammediyye, Bâkıriyye, Nâvûsiyye, Şumeytıyye, Ammâriyye, İsmâîliyye, Mûseviyye, Mûbârekiyye, Kat'ıyye, Hişâmiyye, Zürâriyye, Yûnusiyye ve Şeytâniyye olmak üzere onbeş fırkaya ayırmıştır. Bu fırkalar hakkında bkz: Bağdâdî, *el-Fark*, s. 22- 49.

[4] Sırrı Girîdî bu fırkaların isimlerini Sebeiyye, Kâmiliyye, Benâniyye-Beyâniyye, Muğîriyye, Cenâhiyye, Mansûriyye Hattâbiyye, Gurâbiyye, Zemmiyye, Hişâmiyye, Zürâriyye, Yûnusiyye, Şeytâniyye, Rizâmiyye, Müfevvida, Bedâniyye, Nusayrîyye-İshâkiyye ve İsmâiliyye olarak on sekiz fırka sıralamıştır. Bkz: Girîdî, *Ârâü'l-Milel*, s. 107-137.

[5] Giridî, *Ârâü'l-Milel,* s. 150-154.

bu tasnifi klasik Mezhepler Tarihçilerinden oldukça farklıdır. Nitekim Eş'arî on beş[1], Şehristânî ise ğulat fırkaların sayısını on bir[2] olarak zikretmiştir.

Sırrı Giridî, İmâmiyyenin imâmet konusunda genel itikadî görüşlerini delilleriyle birlikte ele almiş,[3] imâmiyye fırkası ile ilgili İbn Haldun'dan alıntılar yapmıştır.[4]

Sırrı Giridî, Hâricîlerin isimlendirilmesini ve onların muhaliflerini nasıl tanımladıklarını anlatır. O, Hâricîler'i yedi ana kola ayırır ve onları da tali kollarıyla birlikte ele alır.[5] Hâricîleri tanımlama ve tasnif etme konusunda klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarından ayrılır. Şehristânî ise Hâricîlerin ana fırkalarını sekizle sınırlar, tali kollarıyla beraber yirmi ikiye ulaştırır.[6]

Dördüncü büyük fırka olan Mürcie hakkında geniş bilgiler veren Sırrı Girîdî bu fırkayı Yûnusiyye, Ubeydiyye, Ğassâniyye, Sevbâniyye ve Tûmeniyye gibi isimlerle beş

---

[1] Eş'arî bu fırkaların isimlerini Beyâniyye, Cenâhiyye, Harbiyye, Muğîriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Muammeriyye, Bezîğiyye, Umeyriyye, Mufaddaliyye, Ruhu'l-Kudüs'ün Hz. Peygamberde bulunduğunu söyleyenler, Hz. Ali'nin Allah Olduğunu İddia Edenler, Şurariyye ve Nemîriyye, Sebeiyye, Mufavvıza olarak isimlendirir. Bkz: Eş'âri, *Makâlât,* c. I, s.25-33.

[2] Şehristânî bu fırkaları, Sebâiyye, Kâmiliyye, Albâîyye, Muğîriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Keyyâliyye, Hişâmiyye, Nu'mâniyye, Yûnusiyye, Nusayrîyye ve İshâkiyye olarak isimlendirir. Bu fırkalar için bkz: Şehristânî, *Milel*, c. I, s. 203-222.

[3] Giridî, *Ârâu'l- Milel*, s. 154-157.

[4] İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988, c. I, s. 565.

[5] Bu Fırkaları; el-Muhakkimetü'l-Ûlâ, Beyhesiyye, Ezârika, Necedât, Asfariyye, İbâdiyye, Acâride ile sınırlandırır. İbâdiyye fırkasını; Hafsıyye, Yezîdiyye, Hârisiyye ve Ashâbu't-Taât olarak dörde, Acâride fırkasını; Meymûniyye, Hamzıyye, Şuaybiyye, Hâzımiyye, Halefiyye, Etrâfiyye, Ma'lûmiyye, Meçhûliyye, Saltıyye, Sa'lebiyye olarak on fırkaya, Sa'lebiyye fırkasını da kendi arasında; Ahnesiyye, Ma'bediyye, Şeybâniyye ve Mükremiyye olarak dörde ayırır. Bu fırkalar ve tâli fırkalar hakkınfa daha geniş bilgi için bkz: Girîdî, *Ârâü'l-Milel*, s. 158-179.

[6] Şehristânî Hâricîlerin büyük fırkalarını; Muhakkimetü'l-Ûlâ, Ezârika, Necedât- el-Aziriyye, Beyhesiyye, Acâride, Seâlibe, İbâziyye ve Sufriyyetü'z-Ziyâdiyye olmak üzere sekize ayrımıştır. Tâli kollari ile beraber Acâride fırkasını; Saltıyye, Meymûniyye, Hamzıyye, Halefiyye, Etrâfiyye, Şuaybiyye, Hâzımiyye olarak yedi, Seâlibe fırkasını; Ahseniyye, Ma'bediyye, Rüşeydiyye, Şeybâniyye, Mükremiyye, Ma'lûmiyye ve Mechûliyye, Bid'iyye olarak yedi, İbâziyye fırkasını ise Hafsiyye, Hârisiyye ve Yezîdiyye olmak üzere üç fırkaya, toplamda ise onyedi fırkaya ayırmıştır. Böylece Şehristânî ana fırkaları tali kolları ile birlikte yirmi iki fırkaya ayırmış oluyor. Bkz: Şehristâni, *el-Milel*, c. I, s. 131-161.

kola ayırmıştır.[1] O, bu görüşünde klasik Mezhepler Tarihi yazarlarından Bağdâdî'nin tasnifine[2] tabi olmuş, diğerlerinden ise fikirleriyle ayrılmıştır. Eş'arî Mürcie'yi oniki[3], Şehristânî ise altı fırkaya ayırmıştır.[4]

Neccâriyye, Cebriyye ve Müşebbihe hakkında da kısa bilgiler veren[5] Sırrı Giridî, bütün bu fırkaları, kitabın başında geçen *"...onların hepsi cehennemdedir."*[6] meşhur rivayeti delil göstererek "sapık fırkalar"[7] olarak tanıtır. Daha sonra o, İslâm'ın büyük fırkalarının sekizincisi ve kendisine göre kurtuluşa erecek fırka olan Fırka-i Nâciye'yi tanımlar ve geniş yer verir. Dolayısıyla Girîdî, rivayette geçen*"Onlar ki bana ve ashabıma tabi olanlardır*"[8] sözünden hareketle Fırka-i Nâciye'yi kurtuluşa eren fırka olarak görmekte ve bu fırkayı Ebû Mansur Maturîdî ve Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye tâbi oldukları için Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak tanıtırken bazen de Fırka-i Nâciye yerine Ehl-i Bid'at'ın karşıtı olarak Ehl-i Sünnet ifadesini kullanır. Eş'ârî ve Mâturîdî 'yi yani Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i birbirlerine yol gösterici gibi görmekte, bazı kelâmî meselelerde ihtilafları olsa da itikadî konularda müttefik olduklarını söyler. Onların ihtilaf ettikleri meselelerin çoğunda aralarını birleştirmenin mümkün olduğunu birbirlerinden ayrılacak ve diğerini bid'at ve dalalete nispet edecek kadar aralarında ihtilafın olmadığını belirtir.[9]

Hz. Peygamberden hemen sonra ortaya çıkan ihtilaflara yer verdikten hemen sonra Mu'tezile fırkasından başlayarak diğer itikadî fırkalar ve görüşlerini ele alan Sırrı Girîdî,

---

[1] Bağdâdî, *el-Fark,* s. 151-155; Girîdî, *Ârâü'l-Milel*, s. 179-185.

[2] Bağdâdî, Mürcie fırkasınıYûnusiyye, Ğassâniyye, Tûmeniyye, Sevbâniyye ve Merîsiyye olmak üzere beşe ayırmıştır. Bu fırkalar için bkz: Bağdâdî, *el-Fark,* s. 151-155.

[3] Eş'arî bu fırkaları; Cehmiyye, Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî, Yûnus es-Semerî, Ebû Şimr ve Yûnus'un Taraftarları, Ebû Sevbâniyye, Neccâriyye, Gaylâniyye, Muhammed b. Şebîb Taraftarları, Hanefiyye, Tûmeniyye-Muâziyye, Merîsîsiyye ve Kerrâmiyye olarak isimlendirir. Bu fırkalar için bkz: Eş'arî, *Makâlât,* c. I, s. 116-121.

[4] Şehristânî, Mürcie fırkasını, Yûnusiyye, Ubeydiyye, Gassaniyye, Sevbâniyye, Tûmeniyye ve Sâlihiyye olarak altıya ayırır. Bkz: Şehristâni, *el-Milel,* c. I, s. 161-169.

[5] Sırrı Giridî, *Ârâü'l-Milel,* s. 186-191.

[6] Tirmîzî, İman, 18; Ebu Davud, Sünne, 1.

[7] Giridî, *Ârâü'l-Milel*, s. 191.

[8] Tirmîzî, İman, 18; Ebu Davud, Sünne, 1.

[9] Giridî, *Ârâü'l-Milel*, s. 192-195.

eserinin sonlarına doğru ise Ehl-i Sünnet'in amelî mezhepleri, kurucuları ve Ehl-i Sünet akidesi ile ilgili kısa ve özlü bilgilere yer verir.[1]

Mezhepler Tarihi ile ilgili olan bu eserin sonunda Sırrı Girîdî, "temme'l-cildü'l-evvel min kitâbi ârâi'l-milel"[2] ifadesini kullanarak birinci cildin tamamlandığını belirtir. Ancak bu eserin ikinci cildine rastlanılmamakla beraber Sırrı Paşa, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirin* adlı risalesinin sonunda *Ârâü'l-Milel*'i bir cilt olarak gösterir.[3]

*Ârâü'l-Milel'*de fırkaları anlatırken tarih vermeden her fırkanın kurucusu ve görüşleri hakkında bilgi veren Sırrı Girîdî, zaman zaman kaynak kitaplara başvurmuş olsa da genelde bu bilgileri nereden aldığını, kitabın adını ve müellifini, cilt ve sayfa numarası belirtir.[4]

Sırrı Giridî, diğer Mezhepler Tarihçileri gibi İslâm'da çok sayıda fırkanın ortaya çıktığına dikkat çekmekte ve *"Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacak, fakat bunlardan yalnız biri kurtulacak"*[5] şeklinde rivayet edilen hadise istinaden bu fırkaların sayısını gerçekten yetmiş üçe çıkarma çabasında olsa da bunu gerçekleştirememiştir. Çünkü o, bütün fırkaları kolları ile birlikte toplam yetmiş sekiz fırkaya çıkarmış sadece ana kolları ise altmış bir sayısına ulaştırabilmiştir. Ancak Giridî, eserini yetmiş üç fırka hadisini merkeze alarak yazmış olsa da her iki durumda da hadisteki yetmiş üç sayısını tutturamamıştır.

Ârâu'l-Milel, muhteva açısından klasik dönem Mezhepler Tarihi kaynaklarına benzemektedir. Örneğin Peygamberimizin son anlarında ve vefatından sonra meydana gelen ihtilafları ele alması ve fırkaları anlatış yönüyle, *el-Fark Beyne'l- Fırak, et-Tabsîr, el-Milel ve'n-Nihal, Efkâru'l-Efkâr ve Şerhu'l-Mevâkıf* kitaplarına benzemektedir. Özellikle eser, ihtilaflar, fırkaların sayısı, kaça ayrıldıkları, kurucuları ve anlatım ifadeleri bazı

---

[1] Giridî, *Ârâü'l-Milel,* s. 193-223.

[2] Giridî, *Ârâü'l-Milel*, s. 223.

[3] Müellifin tercüme-i hali ve eserleri hakkında bilgi için bkz: Aynî, Mehmed Ali, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn Zeyli,* Dersaâdet Matbaa-i Osmaniye, 1312, s. 26-30.

[4] Sırrı Giridî'nin *Ârâü'l-Milel*'de kaynak olarak belirttiği eserler ve müellifleri için bkz: Önder, Murat, *Giritli Sırrı Paşa'nın Ârâü'l-Milel Adlı Eseri ve Mezhepler Tarihindeki Yeri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitütü (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi) Konya 2006, s. 133-134.

[5] Tirmîzî, *İman*, 18; Ebu Davud, *Sünne,* 1; İbn Mâce, *Fiten,* 17.

ekleme ve çıkarmalar dışında birçok yönüyle Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf'*ına benzemektedir.[1]

*Ârâü'l-Milel'*in diğer Mezhepler Tarihi kaynaklarından birtakım metodik farklılıklarından bahsetmemiz mümkündür. Mesela eserin baş kısmında özellikle Mezhepler Tarihi eserlerinde rastlanmayan şeriat, ahkâm, iktiza, tahyir gibi bazı kelimer ve hatta fıkhî terimler bile açıklanır.[2] Diğer yandan ihtilaflı konuların çok detaylı bir şekilde ele alınması ve Ehl-i Sünnet akîdesinin kısa da olsa genel bir özetinin verilmesi eserin diğer Mezhepler Tarihi kitaplarından farklı bir yönünü ortaya koymaktadır.[3]

Sırrı Giridî'nin eserinde Eş'arî makalât ve fırak geleneğinin önde gelen âlimlerinden Âmidî, el-Îcî ve Cürcânî'nin mezhepleri metot, uslup ve yaklaşım açısından tasnif etmedeki benzerliklerin bulunması, onların tasnif sisteminden etkilendiğini göstermektedir.[4] Diğer taraftan XIX. yüzyılın sonlarına doğru yazılan ve Ehl-i Sünnet düşüncesini savunan bu eser, son dönem bir Osmanlı Devlet adamı ve müellifinin fırkaları nasıl değerlendirdiğini, hangi kaynakları kullandığını göstermesi ve Mezhepler Tarihi alanıyla ilgili terminolojiye yer vermesi[5] açısından ayrıca önemli bir yere sahiptir.

---

[1] Önder, *Giritli Sırrı Paşa'nın Ârâü'l-Milel Adlı Eseri*, s. 137.

[2] Giridî, *Ârâü'l-Milel*, s. 11-15.

[3] Önder, *Giritli Sırrı Paşa'nın Ârâü'l-Milel Adlı Eseri*, s. 137.

[4] Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 196.

[5] Aydınlı*, Mezhepler Tarihi Yazıcılığı,* s. 196.

İSLÂM FIRKALARI										
S. No	**MU'TEZİLE**	**ŞİA**			**HAVÂRİC**	**MÜRCİE**	**NECCÂRİYYE**	**CEBRİYYE**	**MÜŞEBBİHE**	**NÂCİYE FIRKASI**
		GULÂT-I ŞÎA	**ZEYDİYYE**	**İMÂMİYYE**						
1	Vâsıliyye	Sebeiyye	Cârudiyye	Sırrı Giridî, İmâmiyye Fırkasının birkaç kısma ayrıldığını ifade etmiş ancak isimlerini belirtmemiştir.	**1)Muhakkime tü'l-Ûlâ**	Yûnusiyye	Bergûsiyye	Sırrı Giridî, bu fırkayı herhangi bir tâlî kola ayırmamıştır.	Sırrı Giridî, bu fırkayı herhangi bir tâlî kola ayırmamıştır. Ancak çeşitli fırkalardan bu gruba girenlerin görüşlerine kısaca yer vermiştir.	Sırrı Giridî, Fırka-i Nâciye'yi sapık olarak tanımladığı diğer fırkaların dışında tutmuş ve bu fırkayı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak tanımlamıştır. Bu fırkanın herhangi bir tâlî kolundan bahsetmemiştir.
2	Amriyye	Kâmiliyye	Süleymaniyye		**2) Beyhesiyye**	Ubeydiyye	Za'ferâniyye			
3	Huzeyliyye	Benâniyye	Betriyye/Sâlihiyye		**3) Ezârika**	Gassâniyye	Müstedrike			
4	Nazzâmiyye	Muğîriyye			**4) Necedât**	Sevbâniyye				
5	Esvâriyye	Cenâhiyye			**5) Asfariyye**	Sûmeniyye				
6	İskâfiyye	Mansûriye			**6) İbâdiyye ve Alt kolları**					
7	Ca'feriyye	Hattâbiyye			Hafsiyye					
8	Bişriyye	Ğurâbiyye			Yezîdiyye					
9	Muzdâriyye	Zemmiyye			Hârisiyye					
10	Hişâmiyye	Hişâmiyye			Ashâbü't-Tâat					
11	Salihiyye	Zürâriyye			**7) Acâride ve Alt kolları**					
12	Hâbitıyye	Yûnusiyye			Meymûniyye					
13	Hadbiyye	Şeytâniyye			Hamzıyye					
14	Muammeriyye	Rizâmiyye			Şuaybiyye					
15	Sümâmiyye	Müfevvida			Hâzimiyye					
16	Hayyâtıyye	Bedâiyye			Halefiyye					
17	Cahıziyye	Nusayriyye			Etrâfiyye					
18	Ka'biyye	İsmâiliyye			Ma'lûmiyye					
19	Cübbâiyye				Meçhûliyye					
20	Behşemiyye				Saltiyye					
21					**Acâride'den ayrılan Sa'lebiyye ve Alt kolları**					
22					Ahnesiyye					
23					Ma'bediyye					
24					Şeybâniyye					
25					Mükremiyye					

Sırrı Gırîdî'nin "*Ârâu'l-Milel*" İsimli Eserindeki Fırka Tasnif Tablosu

1. 5. 3. Şahînzâde Hasan b. Ömer es-Sunkûrî (ö.-?) ve "Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid" İsimli Eseri

Hasan b. Ömer es-Sunkûrî, Nakşibendî tarikatının Hâlidiye koluna bağlı Osmanlı'nın son dönem âlimlerinden biridir.[1] Onun *Zübdetü'l-Akâid*[2] adlı eserinin giriş kısmındaki açıklamalarından Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî'nin mezheplerle ilgili *Câmi'ul-Mütûn* isimli eseri yanında itikâdî İslâm fırkalarına dair *en-Netâyicü'l-i'tikâdiyye* isimli küçük hacimli Arapça bir risalesi olduğu anlaşılmaktadır. *Zübdetü'l-Akâid*'in giriş kısmında Sunkûrî, Gümüşhânevî'nin *Netâyicü'l-İ'tikâd* adlı risalesini tebdîl ve tağyîre ihtiyaç duyulan konularda *"Şerh-i Mevâkıf"* ve *"Makâsıd"* gibi kelâm ve fırak kitaplarından ilavelerle genişletiğini ve tercümelerle birlikte yeni bir eser meydana getirdiğini belirtmiştir.[3] Ayrıca bu eserin hangi eser olduğu açık olamadığından aidiyeti ile ilgili farklı değerlendirmeler söz konusu olmuştur.[4]

Eserin giriş kısmında yazılış süreciyle ilgili bilgiler verilmekte, Sunkûrî'nin mezheplere bakışı ve eserde kullandığı tasnif sisteminin nedenleri özet olarak anlatılmaktadır.[5] Sunkûrî, mezhepleri; yetmiş üç fırka hadisindeki şekliyle "Fırkâ-i Nâciye" ve "Fırkâ-i Dâlle" olarak taksim etmektedir.[6] Sunkûrî'nin reddiyeci yaklaşımı, onun Ehl-i Sünnet'in hak, diğerlerinin bâtıl olduğunu ispat etmeye çalıştığını göstermektedir. Sunkûrî İslâm toplumunda, itikâdî ve amelî meselelerde önderlik edecek İslâm âlimlerinin

---

[1] Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığ*, s.200.

[2] Sunkûrî, Şahinzâde Hasan b. Ömer, *Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid*, çev. Hasan bin Ömer es-Sunkûrî, Taş baskı, İsmail Hakkı'nın Litografya Destgahı, İstanbul 1281/1864-1865.

[3] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid*, s. 2-3.

[4] Bu Risâlenin aidiyeti ile ilgili değerlendirmeler için bkz: Gömbeyaz, Kadir, "Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî'nin Kayıp Fırak Risalesi: en-Netâyicü'l-i'tikâdiyye fî usûli'l-fırakı İslâmiyye", *I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* s. 743-748; Koçoğlu, Kıyasettin, "Hasan B. Ömer es-Sunkûrî'nin Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid'inde "Hey'etü'l-Kalp Şeceretü'l-İman ve Şeceretü'l-Niran" Modeli", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,* 2010, c. VII, sy. 2, ss. 321-333, s. 322-323; Türkel, Rifat, "Netâyicü'l-İtikâdiyye fî Usûl'l- Fıraki'l-İslâmiyye" İsimli Risâlenin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kütahya 2016, sy. 48, s. 370-372.

[5] Bkz: Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid* s. 2-3.

[6] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 2.

azalmasından dolayı, Müslümanların dünyaya meyillerinin artmasıyla Fırkâ-i Nâciye'den uzaklaşıp, Fırkâ-i Dâlle'ye girdiklerine dikkat çekmektedir. Bu nedenle Sunkûrî, Müslümanlara hakikati göstermek amacıyla kurtuluşa erecek olan fırka ile dalalet içerisindeki fırkalar arasındaki farkları ortaya koymak için bu eseri yazdığını bildirmektedir.[1] Sunkûrî'nin mezheplere bu tarzda yaklaşımı onun dışlayıcı bir tavır sergilediğini göstermektedir.

Sunkûrî, eserinde İslâm ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını ve bunlardan yalnızca birinin kurtuluşa erip diğer yetmiş ikisinin cehenneme gideceğini bildiren yetmiş üç fırka hadisini esas almaktadır. Tasnif sistemini belirlerken merkeze yetmiş üç fırka hadisini yerleştirmiştir. Bu nedenle de Sunkûrî, Sırrı Giridî'nin tasnif ettiği gibi İslâm fırkalarının aslının Mu'tezile, Şîa, Havâric, Mürcie, Cebriyye, Neccariyye, Müşebbihe ve Nâciye olmak üzere sekiz olduğunu, her bir fırkanın kendi içerisinde farklı fırkalara ayrıldığını ve toplamda yetmiş üçe ulaştığını, ancak bunun kesretten kinaye olabileceğini belirtmektedir.[2] Onun bu tasnif sistemi, Osmanlı medreselerinde uzun sure uygulanan Eş'ârî makâlât ve fırak geleneğinin benimsendiğini ve Osmanlı'nın son dönemine kadar devam ettiğini göstermektedir.[3]

Sunkûrî'nin eserindeki tasnif modeli, benzer sistemi kullanan diğer eserlerden farklıdır. O, eserin sağ tarafında *Hey'etü'l-Kalp ve Şeceratü''l-İmân*[4] ile sol tarafında *Şeceratü Nîrân*[5] yani ağaç modelini kullanmıştır.[6] Ağacın ana gövdesinde Fırka-i Nâciye olarak Kur'an ve Sünnete tabi olanları kurtuluşa götürecek Ehl-i Sünnet inancının temel unsurları olan inanç alanına dair konular ve ahlakî özellikler yer almaktadır.[7]

Ağacın Şeceratü Nîrân kısmında Fırkâ-i Dâlle olarak zikredilen yani Ehl-i Sünnet dışında yer alan ve cehennemlik olarak nitelendirilen Mu'tezile, Havâric, Mürcie, Neccariyye, Cebriyye ve Müşebbihe ile bunların alt kolları yer almaktadır. Ana fırkaların

---

[1] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 2-3.

[2] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 20.

[3] Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığı*, s. 201.

[4] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 18.

[5] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid*, s. 19.

[6] Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığı*, s. 201; Koçoğlu, "Hasan B. Ömer es-Sunkûrî'nin Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid'inde "Hey'etü'l-Kalp Şeceretü'l-İman ve Şeceretü'l-Niran" Modeli", s. 325.

[7] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid* s. 18.

alt kollarını verirken bütün fırkaların başına *"Şeytan"* ifadesini eklemesi dikkat çekicidir. Bu ana fırkalar, alt kolları ile birlikte toplamda yetmiş iki yapmaktadır. Mu'tezile'den yirmi[1], Şî'a'dan yirmi iki[2], Havâric'ten yirmi[3], Mürcie'den beş[4], Neccâriyye'den üç fırka[5] ve ayrıca Taife-i Cebriyyeden; Şeytânu Cebriyye ve Taife-i Müşebbiheden; Şeytânu Haşeviyye ve Kerramiyye fırkasıdır.[6] Ona göre bu yetmiş iki fırka cehennemde olup yetmiş üçüncü olan Fırka-i Nâciye ise cennetliktir.

Sunkûrî, peygamberin hadisinde zikredilen yetmiş üçüncü fırka, Fırka-i Nâciye olduğu ve bunlara Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat da dendiği görüşündedir. Ona göre diğer yetmiş iki fırkanın itikâtları Ehl-i Sünnet itikâdına aykırı olduğu için batıldır ve bunların hak olma ihtimali bile bulunmamaktadır. O, Fırka-i Nâciye'nin itikâdî konularda hata yapmasına ihtimal vermemektedir. Eserin hemen her yerinde gerek Sırrı Giridî gerekse de Gümüşhanevî'nin yaptığı gibi Fırka-i Nâciye vurgusu yapan Sunkûrî'ye göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in itikâtta imâmları Ebu Mansûr el-Mâturîdî ve Eş'arî'dir. İtikâdî konularda bu

---

[1] Mu'tezilî fırkalar şunlardır: Şeytânu Vasıliyye, Şeytânu Amriyye, Şeytânu Huzeyliyye, Şeytânu Nazzâmiyye, Şeytânu İsveriyye, Şeytânu İskâfiyye, Şeytânu Ca'feriyye, Şeytânu Beşriyye, Şeytânu Murâdiyye, Şeytânu Hişâmiyye, Şeytânu Sâlihiyye, Şeytânu Habbâtıyye, Şeytânu Hadbiyye, Şeytânu Muammeriyye, Şeytânu Tumâniyye, Şeytânu Hayyâtiyye, Şeytânu Câhızıyye, Şeytânu Kâ'biyye, Şeytânu Cübbâiyye, Şeytânu Behşemiyye, Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid* s.19.

[2] Şiî fırkalar şunlardır: Şeytânu Sebeiyye, Şeytânu Kamiliyye, Şeytânu Nebeiyye, Şeytânu Muğiriyye, Şeytânu Dâhiyye, Şeytânu Mansuriyye, Şeytânu Hattâbiyye, Şeytânu Ulyâniyye, Şeytânu Hişâmiyye Şeytânu Zürâriyye, Şeytânu Yunusiyye, Şeytânu Şeytaniyye, Şeytânu Ziramiyye, Şeytânu Mefgudiyye, Şeytânu Bedaiyye, Şeytânu Nusayrîyye/İshakiyye, Şeytânu İsmailiyye, Şeytânu Zeydiyye, Şeytânu Cârudiyye, Şeytânu Süleymâniyye, Şeytânu Salihiyye, Şeytânu İmamiyye, Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 19.

[3] Hâricî fırkalar şunlardır: Şeytânu Muhakkime, Şeytânu Beyhesiyye, Şeytânu Ezârika, Şeytânu Necedâniyye, Şeytânu İsferiyye, Şeytânu İbâdiyye, Şeytânu Hafsiyye, Şeytânu Yezidiyye, Şeytânu Hârisiyye, Şeytânu Acâride, Şeytânu Meymûniyye, Şeytânu Hazimiyye, Şeytânu Hamzeviyye, Şeytânu Şu'aybiyye, Şeytânu Halfiyye, Şeytânu Etrafiyye, Şeytânu Malûmiyye, Şeytânu Mechûliyye, Şeytânu Acâride-i Sa'lebiyye, Şeytânu Acâride-i Seâlibe, Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 19.

[4] Mürcie fırkaları şunlardır: Şeytânu Yunusiyye, Şeytânu Ubeydiyye, Şeytânu Ğassâniyye, Şeytânu Sevbâniyye, Şeytânu Sümeniyye, Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s.19.

[5] Neccâriyye fırkalar şunlardır: Şeytânu Yunusiyye, Şeytânu Ubeydiyye, Şeytânu Ğassâniyye, Şeytânu Sevbâniyye, Şeytânu Sümeniyye, Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 19.

[6] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 19.

iki ekole mensup olanlar Fırka-i Nâciye'dendirler.[1] Ehl-i Sünnet içinde ameldeki dört fıkhî hak mezhep Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî mezhepleridir. Bu mezheplerden Hanefî mezhebi itikatta Mâturîdiliği benimserken Mâturidî de usûl ve furûda İmam Azâm'ı; Şafî, Hanbelî ve Malikî mezhepleri gibi diğer mezhepler de Eş'ârîliği benimsemiştir. Bunlar arasında sadece amelî konulardan on üç meselede ihtilaf vardır. Diğer itikâdî konularda bid'at ve dalâlete düşürecek herhangi bir ayrılık yoktur.[2]

[1] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 21.

[2] Sunkûrî, *Zübdetü'l-Akâid,* s. 22.

İSLÂM FIRKALARI								
S.No	**MU'TEZİLE**	**ŞİA**	**HAVÂRİC**	**MÜRCİE**	**CEBRİYYE**	**NECCÂRİYYE**	**MÜŞEBBİHE**	**FIRKA-İ NÂCİYE**
1	Şeytânu Vâsıliyye	Şeytânu Sebeiyye	Şeytânu Muhakkime	Şeytânu Yûnusiyye		Şeytânu Burgûsiyye	Şeytânu Haşeviyye	Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak da tanımlanan, tâlî kollara ayrılmayan ve cennete girecek olan tek fırka Fırka-i Nâciyedir.
2	Şeytânu Amriyye	Şeytânu Kâmiliyye	Şeytânu Beyhesiyye	Şeytânu Ubeydiyye		Şeytânu Za'ferâniyye	Şeytânu Kerrâmiyye	
3	Şeytânu Huzeyliyye	Şeytânu Nebeiyye	Şeytânu Ezârika	Şeytânu Ğassâniyye		Şeytânu Müstedrike		
4	Şeytânu Nazzâmiyye	Şeytânu Muğîriyye	Şeytânu Necedâniyye	Şeytânu Sevbâniyye				
5	Şeytânu Esvâriyye	Şeytânu Dâhiyye	Şeytânu Asfariyye	Şeytânu Tûmeniyye				
6	Şeytânu İskâfiyye	Şeytânu Mansûriyye	Şeytânu İbâdiyye					
7	Şeytânu Ca'feriyye	Şeytânu Hattâbiyye	Şeytânu Hafsiyye					
8	Şeytânu Bişriyye	Şeytânu Ulyâniyye	Şeytânu Yezîdiyye					
9	Şeytânu Muzdâriyye	Şeytânu Hişâmiyye	Şeytânu Hârisiyye					
10	Şeytânu Hişâmiyye	Şeytânu Zürâriyye	Şeytânu Acâride					
11	Şeytânu Salihiyye	Şeytânu Yûnusiyye	Şeytânu Meymûniyye					
12	Şeytânu Hâbitıyye	Şeytânu Şeytâniyye	Şeytânu Hâzimiyye					
13	Şeytânu Hadbiyye	Şeytânu Zirâmiyye	Şeytânu Hamzıyye					
14	Şeytânu Muammeriye	Şeytânu Mefgûdiyye	Şeytânu Şuaybiyye					
15	Şeytânu Sümâmiyye	Şeytânu Bedâiyye	Şeytânu Halefiyye					
16	Şeytânu Hayyâtıyye	Şeytânu Nusayriyye	Şeytânu Etrâfiyye					
17	Şeytânu Cahıziyye	Şeytânu İsmâiliyye	Şeytânu Ma'lûmiyye					
18	Şeytânu Ka'biyye	Şeytânu Zeydiyye	Şeytânu Meçhûliyye					
19	Şeytânu Cübbâiyye	Şeytânu Cârudiyye	Şeytânu Acaride-i Sa'lebiyye					
20	Şeytânu Behşemiyye	Şeytânu Süleymâniyye	Şeytânu Acâride-i Seâlibe					
21		Şeytânu Sâlihiyye						
22		Şeytânu İmâmiyye						

Hasan b. Ömer es-Sunkûrî'nin *"Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid*" İsimli Eserindeki Fırka Tasnif Tablosu

1. 5. 4. Ahmed Feyzi b. Ali Arif el-Çorûmî (1839-1909) ve "El-Feyzü'r Rabbânî fî Ebâtili'l İrânî" İsimli Eseri

Son dönem Osmanlı âlimi ve müellifi olan Ahmed Feyzi Çorûmî'nin (1839-1909) *Redd-i Bâtıl* diye bilinen *"el-Feyzü'r-Rabbânî fî Ebâtıli'l Îranî"* adlı iki cilt halindeki Türkçe eserinin iki yazma nüshası Çorum İl Halk Kütüphanesi'nde Hasan Paşa bölümünde

936, 937; 3931, 3932 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır. Kitabın özeti olduğu anlaşılan bir nüshasının ise Ankara'da Şahin Kitabevi sahibi Kâmil Şahin'in özel kütüphanesinde bulunduğu tespit edilmiştir.[1] Bu eser Çorûmî'nin en önemli eserlerinden birisidir.[2] Eserle ilgili Türkiye'de ilk olarak Sayın Dalkıran çalışma yapmıştır. Onun bu çalışması "*Ahmed Feyzi Çorûmî'nin el-Feyzü'r-Rabbânî'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri"* adıyla İstanbul'da Osmanlı Araştırmaları Vakfı tarafından 2000 yılında kitap olarak yayınlanmıştır. Biz de araştırmamızda Çorûmî'nin bu eserine ulaşma imkânını bulamadığımızdan Sayın Dalkıran'ın çalışmasından yararlandık.

Bu eser, II. Abdulhamid zamanında İslâm Birliği düşüncesinin gündemde olduğu bir dönemde yazılmıştır. Çünkü bu zaman diliminde Osmanlı ile Şiî İran, resmiyette sulh içinde olduğu halde İran bu durumu fırsata çevirerek boş durmamış ve sürekli Anadolu içlerinde halka İslâm anlayışına yani Ehl-i Sünnet'e ters düşen Hüsniye[3] adlı kitabı dağıttırarak Şiî propagandasına kalkışmıştır.[4] Nitekim yapılan araştırmalar da Hüsniye'nin, Anadolu'daki Kızılbaşları ve Bektaşîleri Şiîleştirmek için yazıldığını göstermektedir.[5] Yine o dönemde İslâm'a engel olmaya yönelik yoğun fâliyetler yürütülmüş, Ehl-i Sünnet anlayışına ters düşen pek çok eser de yazılmıştır. Hüsniye de bu eserlerden birisidir. Anadolu'da Şiî propagandasının yoğun olduğu bir dönemde durumu farkeden Çorûmî, bu eserin tuzağına düşme ihtimaline karşı Müslüman halkı korumak ve Ehl-i Sünnet'i Ehl-i Bid'at'a karşı savunmak gayesiyle Şiîliğin propagansasını yapan Hüsniye adlı esere reddiye olarak *"el-Feyzü'r-Rabbânî fî Ebâtıli'l Îrânî"* adlı eserini yazmıştır.[6]

---

[1] Dalkıran, *Ahmed Feyzi Çorûmî'nin el-Feyzü'r-Rabbânî'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 19.

[2] Çorûmî'nin tespit edilen bazı eserleri için bkz: Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 5-7; Şâhin, Kâmil,"Ahmed Feyzi", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. II, s. 68, ss. 67-8, İstanbul 1989.

[3] Bu eser hakkında bkz: Aksoy, Murat Han, Şiî Paradigmanın Oluşum Sürecinde "Hüsniye"nin Yeri ve Önemi, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Adana 2010, s. 4-67.

[4] Karpat, Kemal, *İslâm'ın Siyasallaşması,* s. 369.

[5] Kutlu, Sönmez, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları Alevîliğin Yazılı Kaynakları,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 31.

[6] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 20; Şâhin, Kâmil, "Ahmed Feyzi", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. II, s. 68.

Şi'a'ya karşı Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunma gayesiyle yazılan bu hacimli eser hakkında detaylı bilgiler vermenin çalışmamızın sınırlarını zorlayacağını düşünerek eserin içindeki konuları ana başlıklar halinde zikretmeyi uygun görüyoruz. Kısaca bu eserde Kelâm ve Mezhepler Tarihinin temel konularından tevhit, nübüvvet, kazâ-kader, imâmet-hilâfet, sahabe, Ehl-i Beyt ve onların lânetlenmesi gibi meselelerin yanında, İslâm Mezhepleri Târihinde sıkça tartışılan yetmiş üç fırka hadisi ve Fırka-i Nâciye ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Çorûmî, bu başlıklar altında işlenen konuları ayrı ayrı ele almış ve Ehl-i Sünnet ile Şî'a arasındaki tartışmalara yer vermiş, Şî'a'nın İslâm dinine aykırı görüşlerini eleştirerek Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin doğruluğunu âyet ve hadislerle ispatlamaya çalışmıştır.

Ahmed Feyzi Çorûmî, "*el-Feyzü'r-Rabbânî fî Ebâtıli'l Îrânî"* adlı eserinde Hüsniye'den iktibasta bulunmuş, doğru ve yanlış taraflarını göstererek değerlendirmiştir. Hüsniye'deki ifadeleri değerlendirirken "hiç bir doğrusu yoktur" düşüncesiyle hareket etmemiş ve İslâm akîdesine uygun olmayanları da açıklamıştır.[1] Genellikle Arapça kaynaklardan alıntılar yapmış ve nereden alındığını sonuna ilave etmiştir. Eserini telif ederken çoğunluğu Ehl-i Sünnet bir kısmı da Şî'a'ya ait olan Kelâm, Mezhepler Tarihi, Tefsir, Hadis, İslâm Hukuku, Târih, Gramer, Tasavvuf ve Felsefeye ait iki yüzden fazla kaynak kitaptan yararlanmıştır.[2]

Çorûmî'ye göre Hüsniye adlı bu eserin kim tarafından yazıldığı belli olmayıp, adeta bir anonim görünümündedir. Ehl-i Sünnet aleyhinde yazılan bu eser, dini inancı zayıf, hamiyetsiz bir şahıs veya fitne ve fesat çıkarmak için bozguncu bir topluluk tarafından yazılmış olabilir.[3]

Çorûmî, eserinde en çok imâmet-hilâfet meselesi[4] üzerinde durmuştur. Öncelikle Hz. Peygamber'in son günlerinde ve vefatı sonrasında ortaya çıkan ilk ihtilaflarla ilgili Şî'a

---

[1] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri* s. 29.

[2] Feyzü'r-Rabbânî'nin telifinde yararlanılan kaynak kitaplar ve müelliflerin listesi için bkz. Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri,* s. 29-33.

[3] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkideri*, s. 21; Ayrıca Bkz. Kutlu, Sönmez, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları Alevîliğin Yazılı Kaynakları,* s. 31.

[4] İmâmet-Hilâfet konusunda Çorûmî, ilk ihtilâflardan başlayarak, İmam nasbının vücûbu meselesi, İmamda aranan şartlar, İlk üç halifenin hilâfetini ayrı olarak da Hz. Ali'nin hilâfetini ve Benû Ümeyye'nin hilâfeti hususunu genişçe ele alır. Bkz: Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkideri*, s. 133-200.

ile Ehl-i Sünnet arasında yapılan tartışmalara[1] yer vermiştir. Onun imâmet-hilâfet meselesiyle ilgili görüşlerinin tamamı Ehl-i Sünnet'in görüşlerini yansıtmaktadır. Ona göre, halife nasla değil, ümmetin seçimi ile belirlenir. Ancak Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i aday göstermesi ve Müslümanların da bunu kabul etmesi şeklinde de bu biat gerçekleşebilir. Ehl-i Sünnet geleneğinde olduğu üzere ilk halife Hz. Ebû Bekir olup seçimle işbaşına gelmiş, onun hilâfetinde ümmetin icmâsı oluşmuştur.[2]

Sahabe ile ilgili görüşlere de yer veren Çorûmî'nin Hulefâ-i Râşidîn başta olmak üzere sahabelerin hayatlarında küfrünü gerektirecek bir durumun meydana gelmediğini, aralarında ortaya çıkan fitne olaylarının ise ictihad farklılıklarından kaynaklandığını, sahabeye dil uzatmaktan kaçınmanın vacip olduğunu söylemesi yine onun Ehl-i Sünnet'in görüşlerini dile getirdiğini göstermektedir.[3]

Çorûmî'nin, Ehl-i Beyt'e Hz. Peygamberin bütün zevceleri, kızları, torunları, amcaları, amca-zâdeleri, Hz. Abbas, Cafer, Ukayl ve Haris'in aileleri ile Selman'ın yanında Hz. Ebû Bekir'i de dahil etmesi dikkat çekicidir. Çorûmî'ye göre Ehl-i Beyt ile diğer sahabenin yolu arasında bir farklılık yoktur. O, Hüsniye'de Şuara suresi 23. ayette Allah'ın Ehl-i Beyt sevgisini herkese farz kıldığının[4] delil gösterilmesine karşı çıkarak ayette geçen "karabet" kelimesinin değişik manalar ifade ettiğini ve bu kelimenin Ehl-i Beyt hakkında nâzil olduğuna dair bir ittifakın da olmadığını belirtilerek Ehl-i Beyt sevgisinde orta yolun bulunması gerektiğini savunmuştur.[5]

Hüsniye'de ele alınan konulardan birisi de sahabeye lânet meselesidir. Hüsniye müellifine göre, Fedek arazisi meselesinden dolayı Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve onlara tabi olanlar zalimlerdir. Bu nedenle Allah, Rasûl ve melâikenin lânet ve gazabı bunlar üzerinedir.[6] Yine Hüsniye'de sahabeye lânetin vacip ve ibadet olduğu şöyle ifade edilir: "Aişe, Enes b. Malik, Ebû Hureyre, Amr b. As, Muaviye ve bunlar gibi kisândan rivâyet

---

[1] İlk İhtilaflar olarak, Kırtâs hadisesini, Üsâme ordusunu, Fedek arazisini ele almıştır. Bu konularda Şî'a ile Ehl-i Sünnet arasında yapılan tartışmalara bkz: Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkideri*, s. 134-142.

[2] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 199.

[3] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 200-205.

[4] Risâle-i Hüsniye, Kahire, 1298, s. 117.

[5] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 206-207.

[6] Hüsniye, s. 148-149.

olunan ehâdîs-i mevzûaya itibar ve itikâd edersiniz. Bunlar ise itikâd-ı İslâmiyet üzere lanete müstehak olup ve bunlara lanet etmek ibâdetlerin efdalidir."[1]

Çorûmî'ye göre sahabeye dil uzatıp, tadil etmek ve onlara lanette bulunmak Kitap ve Sünnet'in iptali anlamına gelmektedir. Oysa Kitap ve Sünnet o sahabenin eliyle nesillere ulaştırılmıştır. Çorûmî, sahabenin faziletini âyet ve hadislere istinaden dile getirmiş ve Ehl-i Sünnet'in lânetle ilgili görüşlerini sıralamıştır.[2]

İslâm Mezhepleri Târihinde önemli bir yeri olan ve sıkça tartışılan yetmiş üç fırka hadisi Hüsniye'de yer almış ve kurtuluşa eren fırkanın Peygamber ve Ehl-i Beyt'in yolundakiler olduğu ifade edilmiştir. Hüsniye'de geçen bu hadise göre peygamberimiz:*"Ümmetim, benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onlardan biri Fırka-i Nâciyedir ve o da cennettedir. Diğerleri ise cehennem'dedir."* Buyurur. Bunun üzerine oradakiler: Yâ Rasûlullah, kurtuluşa eren fırka (Fırka-i Nâciye) kimlerdir. ? diye sorduklarında Hz. Peygamber de, "*Benim ve Ehl-i Beytimin yolu üzere olanlardır."*[3] şeklinde cevap vermiştir.

Çorûmî, Taftazânî'nin "*Şerhu'l-Makâsıd*" ile Cürcânî'nin *"Şerhu'l-Mevâkıf*" adlı eserlerinde geçen yetmiş üç fırka hadisiyle ilgili değişik varyantları nakleder. O, burada hadisin sıhhati ile ilgili herhangi bir yoruma girmeden her defasında Fırka-i Nâciye'nin Ehl-i Sünnet olduğuna deliller getirmeye çalışır.[4]

Çorûmî, Hüsniye'de yer alan yetmiş üç fırka hadisine dair sözkonusu rivayetin doğru olmadığına inandığı için itiraz etmiştir. Çünkü hadisin birçok varyantında kurtuluşa eren fırka için "*Ehl-i Beyt yolu üzere bulunanlar"* ifadesi bulunmamaktadır. Ona göre, bu kitapta bir cariyenin ağzıyla, Hz. Peygambere ait olan söz değişikliğe uğramıştır.[5]

Çorûmî'ye göre, hadiste kurtuluşa eren tek fırka Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tir. Çorûmî, Eh-i Sünnet'in Fırka-i Nâciye olduğuna nasıl hükmedilebilir? sorusunu cevaben Fırka-i Nâciye için bir ölçü konulduğunu öne sürerek cevaplamaya çalışmıştır. Ona göre, bu ölçüye giren sadece Ehl-i Sünnet'tir. Verdiği ölçü ise; Kur'an'a tam manasıyla uymak

---

[1] Hüsniye, s. 152.

[2] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 224-225.

[3] Hüsniye, s. 52; Hadisin değişik varyantları için bkz: Bağdâdî, *el-Fark,* s. 5-8.

[4] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 228-229.

[5] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 228-229.

ve sahabe yoluyla, doğru bir şekilde nakledilen Hz. Peygamber'in sünnetine tâbi olmaktır. Hz. Peygamber Fırka-i Nâciye'nin, kendisi ve sahabenin yolu üzere bulunanların olduğunu ifade etmiştir. Sünnete uyan ve Kur'an âyetlerini, zahirinden uzaklaşmadan olduğu gibi kabul edenler ise sadece Ehl-i Sünnet'tir. Bu konuda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini nakleden Çorûmî, sonuç olarak Fırka-i Nâciye'yi Ehl-i Sünnet fırkası olarak göstermiştir. Ancak Çorûmî, Ehl-i Beyt'in doğru yol üzere olduğunda bir tereddüt görmemekte birlikte, doğru yolun sadece Ehl-i Beyt'e has olmayıp ashâbın takip ettiği yolun da doğru bir yol olduğunu söylemiştir.

Çorûmî'ye göre Ehl-i Beyt'in de dâhil olduğu ve ashâba tâbi olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Fırka-i Nâciyedir. Sırrı Giridî ve Gümüşhanevî'de olduğu gibi Çorûmî de Ashâbın doğru olan akâidine uymayanları ehl-i bid'at ve ehl-i dalâlet olarak nitelendirmiştir.[1]

Çorûmî, yetmiş üç fırka hadisindeki, Fırk-i Nâciye'nin Ehl-i Sünnet olduğunu beyan ettikten sonra hadisdeki Fırka-i Nâciye'nin dışındaki yetmiş iki fırkayı, bazı Mezhepler Tarihi yazarlarının yaptıkları gibi verilen rakamı asıl kabul ederek, yetmiş iki dalâlet fırkasını yedi ana kolda toplamaktadır. O, bu hadise uygun olarak fırkaları Mu'tezile, Şîa, Havâric, Mürcie, Neccâriye, Cebriye ve Müşebbihe olmak üzere yedi sınıfa taksim eder. Bu fırkaların da Mu'tezile'nin yirmi, Şî'a'nin yirmi iki, Havâric'in yirmi, Mürcie'nin beş, Neccâriyye'nin üç, Cebriyye ve Müşebbihe'nin birer alt koluyla beraber toplam yetmiş iki fırka olduğunu açıklar. Ancak Çorûmî, yedi ana fırkanın inançla ilgili düşüncelerini detaylı olarak ele almamış, alt kollarının adlarını zikretmeksizin sadece sayılarını vermekle yetinmiştir. Bununla beraber yetmiş üç fırka hadisindeki Fırka-i Nâciye'nin Ehl-i Sünnet olduğunu her defasında vurgulayan Çorûmî, âyet ve hadislerin hükümleri ile amel edenlere örfî manada "Sünnî" adını vermiştir.[2]

Çorûmî, Hz. Peygamber'in itikadına uygun olanları "Sünnî" tabiri dışında, Ehl-i Sünnet, Fırka-i Nâciye, Ehl-i Hak, Ümmet-i İttibâ ve Ümmet-i İcâbet adıyla, itikatları Hz. Peygamber ve sahabenin inançlarına uygun olmayanları da Ehl-i Bid'at, Fırak-ı Dâlle, Melâhide, Ehl-i Bâtil ve Ehl-i Dalâlet gibi isimlerle zikretmektedir.[3]

---

[1] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 230-231.

[2] Bu bid'at fırkalar hakkında Çorûmî'nin açıklamaları için bkz: Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 236-252.

[3] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 232; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 35-36.

Ehl-i Sünnet'in Eş'ariyye ve Mâturîdîyye gibi iki büyük kolu olduğunu söyleyen Çorûmî'ye göre, bu iki ekol arasında da itikâdî noktada çok büyük farklar bulunmamakla birlikte onlar, birçok meselede ittifak etmekteler ancak imanın tasdiki kalp ile mi, yoksa dil ile mi, kulun fiilleri Allah'ın kudretiyle mi, yoksa iki kudretin birleşmesi ile mi? gibi bazı meselelerde ihtilafa[1] düşmüşlerdir. Diğer taraftan bu meseleler de inanç esaslarından olmayıp lafzîdir.[2]

Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında itikâdî noktada çok büyük farkların olmadığı görüşünde olan Çorûmî, Ehl-i Sünnet'in amelî mezhepleri olan Hanefîlik, Şâfîlik, Mâlikîlik ve Hanbelîlik arasında itikâdî açıdan da asla bir ayrılık olmadığı ancak Kur'an ve sünnette yer almayan bazı ferî meselelerde ihtilaf ettikleri görüşündedir. Ona göre kim hangi mezhepte ise onunla amel etmesi gerekir. Büyük âlimlerin çoğunluğu Hanefî mezhebini hak mezhep olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla bu mezhep, isabetli kararlarından ötürü İslâm ülkelerinin ekseriyetinde yayılmıştır. Ancak Çorûmî sadece Hanefî mezhebinin hak mezhep olduğunu iddia etmez. Ona göre Ehl-i Sünnet'e dair diğer mezhepler de aynı zamanda hak yoldadır.[3]

Çorûmî'nin eserinin farklı yerlerinde tekfîr konusunda hissettirilen duyarlılık, zaman zaman terk edilmektedir. Bu durum hoş karşılanmamakla birlikte bir yazarın halet-i ruhiyesinin her zaman aynı olamayacağı dikkate alınırsa Çorumî'nin de konuları işlerken değişik ruh hallerini yaşayabileceği düşünebilir. Bu itibarla, Çorumî bir yandan *"Efâl-i İbâd"* konusunda Mu'tezile'nin tekfir edilemeyeceğini söylerken, diğer taraftan yetmiş üç fırka ile ilgili mütalaasında Mu'tezile'yi aynı meseleden dolayı tekfir etmiştir. Ancak O, doğrudan "onların tekfîri gerekir" demekte, "onlar tekfir edilebilir" ifadesine yer vermektedir.[4]

Kısaca Çorûmî, eserini yetmiş üç fırka hadisini referans göstererek yazmıştır. Eserinde hak-batıl ayırımına giden Çorûmî, Ehl-i Sünnet düşüncesini diğer mezheplere karşı korumaya çalışmış, dolayısıyla da yetmiş üç fırka hadisindeki Fırka-i Nâciye'nin Ehl-

---

[1] Eş'ârî ve Maturîdi arasındaki görüş ayrılıklarını İsmail Hakkı İzmirli on beş olarak tesbit eder: Bkz: *Yeni İlmi Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli, Ankara 2013, s. 105-107.

[2] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 233.

[3] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 234-235.

[4] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri,* s. 228-232.

i Sünnet olduğunu her defasında vurgulamıştır. Fırka-i Nâciye dışındakiler ise tekfir etmiş ancak zaman zaman tekfirci yaklaşım sergilemekten kaçınmıştır.

BİD'AT FIRKALAR VE KURTULUŞA ERECEK FIRKA							
MU'TEZİLE	**ŞİA**	**HAVÂRİC**	**MÜRCİE**	**CEBRİYYE**	**NECCÂRİYYE**	**MÜŞEBBİHE**	**FIRKA-İ NÂCİYE**
Mu'tezile yirmi fırkaya ayrılmıştır. Ancak alt kolların isimleri zikredilmeksi zin sadece sayı verilerek yetinilmiştir.	Şîa'yı, Ğulat-ı Şîa, Zeydiyye ve İmâmiyye olmak üzere üç ana kola, bunların alt kollarıyla birlikte yirmi iki fırkaya ayırılmıştır. Ancak alt kolların isimleri zikredilmeksi zin sadece sayı verilerek yetinilmiştir.	Havâric yirmi fırkaya ayrılmıştır. Ancak alt kolların isimleri zikredilmeksi zin sadece sayı verilerek yetinilmiştir.	Mürcie beş fırkaya ayrılmıştır. Ancak alt kolların isimleri zikredilmeksi zin sadece sayı verilerek yetinilmiştir.	Cebriyye bir alt kola ayrılmıştır. Ancak alt kolun ismi zikredilmeksi zin sadece sayı verilerek yetinilmiştir.	Neccâriyye üç fırkaya ayrılmıştır. Ancak alt kolların isimleri zikredilmeksi zin sadece sayı verilerek yetinilmişir.	Müşebbihe bir alt kola ayrılmıştır. Ancak alt kolun ismi zikredilmeksi zin sadece sayı verilerek yetinilmiştir.	Ehl-i Sünnet yolu üzere olan ve kurtuluşa erecek tek fırkadır.

Çorûmî'nin *"El-Feyzü'r Rabbânî fi Ebâtili'l İrânî"* İsimli Eserindeki Fırka Tasnif Tablosu

1. 5. 5. Abdullatif Lütfi el-Harpûtî (1842-1916) ve "Târîh-i İlm-i Kelâm" İsimli Eseri

Abdullatif Harpûtî, 1842 yılında bugün Elazığ ili merkezine bağlı Harput'ta doğmuştur. Asıl adı Abdullatif el-Lütfi'dir. XIX. yüzyılın sonu ile XX. asrın ilk yıllarında yaşamıştır. Çocukluğunu ve ilk tahsil yıllarını Harput'ta, yakın akrabası Müftü Ömer Naimî Efendi'den ders alarak geçirmiştir. Daha sonra İstanbul'a gitmiş ve burada Fatih Medreselerinde icazet alıp, Adana, İstanbul ve Selanik'te resmî görevlerde bulunmuştur. Dârü'l-Fünun'daki hocalığı yanında Medresetü'l-Vâizîn'de Kelâm dersleri okutan son

dönem Osmanlı Mâturîdî din âlimlerinden birisidir.[1] O, dinî ilimlerden daha çok Kelâm ilmi alanındaki eserleri ile tanınmıştır.[2] Harpûtî'nin Kelâm ilmi alanında; *Tenkîhü'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*[3], *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm*[4] ve *Târîh-i İlmi Kelâm*[5] gibi eserleri[6] vardır. Ancak *Târîh-i İlmi Kelâm* adını verdiği eser incelendiğinde Kelâm ilminden ziyade sanki bir Mezhepler Tarihi kitabı izlenimini vermektedir. Müellifin eserinde fırkaları ve onların görüşlerini ele alış şekli daha çok *Milel* ve *Nihal* kitaplarındakine benzemektedir.[7]

Harpûtî'nin dört bölüm ve çeşitli alt başlıklardan oluşan *Târîh-i İlmi Kelâm* adlı eserinin birinci bölümünde, İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan ve klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarında yer alan İslâm fırkalarından ve görüşlerinden bahsedilmektedir. Sırrı Girîdî ve Gümüşhânevî'nin tasnîfinde olduğu gibi Harpûtî de İslâm mezheplerini Mu'tezile, Şîa, Hâricîler, Mürcîe, Neccâriyye, Cebriyye, Müşebbihe ve Fırka-i Nâciye olmak üzere başlıca sekiz sınıfa ayırmıştır. Bu mezhepleri de kendi aralarında farklı fırkalara ayıran Harpûtî, Mu'tezile mezhebini yirmi fırkaya, Şî'a'yı yirmi iki, Hâricîler'i yedi, Mürcie'yi beş, Neccâriyye'yi üç, Cebriyye'yi iki, Müşebbihe'yi ise on üç fırka olarak tasnif etmiştir. Harpûtî eserinin girişinde, klasik Mezhepler Tarihçilerinin eserlerinde yaptığı gibi yetmiş üç fırka hadisine yer vermiştir. İslâm mezheplerini ele alırken yetmiş üç fırka hadisine yer vermesi onun bu konudaki hassasiyetini göstermiştir. Geleneksel bir anlayışla fırkaları tasnif eden Harpûtî, eserinde konu ile ilgili hadisleri kaynak göstererek, Mecusîlerin yetmiş, Yahudilerin yetmiş bir, Hıristiyanların yetmiş iki ve Peygamberin ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrıldığını; ancak bunlardan sadece Fırka-i Nâciye'nin cennetlik diğer

---

[1] Yurdagür, Metin, "Harpûtî, Abdüllatif", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, s. 235, ss. 235-237, İstanbul 1997; Serdar, Murat, *Kelâm Tarihi*, Kayseri 2012, s. 95.

[2] Yurdagür, "Harpûtî", s. 236-237. Ayrıca Harpûtî'nin eserlerinin bir değerlendirmesi için bkz: Karaman, Fikret, "Abdullatîf Harpûtî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmî Görüşleri" *Diyanet İlmî Dergi*, 1993, c. XXIX, sy. 1, ss. 105-116, s. 107-108.

[3] Harpûtî, Abdüllatif Lütfi, *Tenkîhü'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Necm-i İstikbâl Matbaası 2. bsk. İstanbul 1330/1914

[4] Harpûtî, *Tekmile-i Tenkihü'l-Kelam fi Akaidi Ehli İslâm*, Necmi-i İstikbal Matbaası İstanbul 1330 /1914.

[5] Harpûtî, *Târîh-i İlmi Kelâm,* İstanbul 1332.

[6] Harpûtî'nin eserleri için bkz: Serdar, Murat, *Kelâm Tarihi*, s. 95.

[7] Yar, Erkan, "Abdullatif Harpûtî ve Yeni Kelâm İlmi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 1997, sy. 2, s. 245.

fırkaların ise sapık ve cehennemlikler arasında yer alacaklarını belirtmiştir.[1] Harpûtî, yetmiş üç fırka hadisinin sahih hadis olduğuna inanmış ancak sıhhatini tartışmamıştır. Ehl-i Sünnet fırkasının bir tek fırka olduğunu, diğer fırkaların ise kendi aralarında değişik fırkalara ayrıldığını vurgulamıştır. Genel olarak ise İslâm mezheplerinin yetmiş üç fırkadan ibaret olduğunu ispatlamanın çabası içine girmiştir.[2] Harpûtî, sekiz sınıfa ayırdığı İslâm mezhepleri arasında Mu'tezile, Şîa, Hâricîler, Mürcîe, Neccâriyye, Cebriyye, Müşebbihe gibi fırkaların hepsinin cehennemlik, bidat ve dalâlet fırkalardan, sekizinci fırka olan peygamber ve sahabenin yolunda olan Ehl-i Sünnet'in ise yirmi kadar özelliğini saydıktan sonra onların cennetlik ve Fırka-i Nâciye olduğunun altını çizer.[3] Dolayısıyla Harpûtî, Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaları "ehl-i bid'at" ve "ehl-i dalâlet" olarak nitelemiş ancak küfürle itham etmemiştir. O, Ehl-i Sünnet ulemasının tekfir hususunda net bir şey söylemediğine dikkat çekmiş, konunun ihtilaflı olduğunu söylemiş ve tereddütlü bir tavır sergilemiştir.[4]

Ehl-i Sünnet'i Fırka-i Nâciye diğerlerini Fırka-i Dâlle olarak gören Harpûtî, mezhepleri ve alt kollarını ele alırken Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirmiştir. O, Mu'tezilî fırkalardan Ehl-i Sünnet'e en yakın olanları Neccârîler ve Dırârîler olarak değerlendirirken en uzak olanın ise Allâfîler olduğunu iddia etmiştir. Şiî fırkaları da aynı ölçüde değerlendiren Harpûtî, Şiî fırkalardan Ehl-i Sünnet'e en yakın olanı, Zeydîlerden el-Hemezânî'ye uyanlar, en uzak olanların ise İmamet anlayışlarından dolayı İmamiyye fırkası olduğunu belirtmiştir. Yine onun tespitlerine göre Hâricîlerden Ehl-i Sünnet'e en yakın olan İbâdîler, en uzak olan ise Ezârika fırkasıdır.[5]

Harpûtî, Fırka-i Nâciye olan Ehl-i Sünnet'in, kendi arasında kırk kadar meselede ihtilaf ettiğini söyler. Eş'ariyye ve Mâturîdîyye olmak üzere iki zümreye ayırır. Ona göre bunlardan hiçbiri diğerini bid'at ve dalâletle suçlamadıklarından bir fırka olarak kalmışlardır. O, bazen de çoğunluğa bakarak her iki zümreye Eş'arîler adını vermiştir. [6]

Eş'arî makâlât ve fırak geleneğinde olduğu gibi ana fırkaları sekiz ayrı grupta inceleyen Harputî, Mu'tezile'yi yani Kaderiyye fırkasını irdelemiş ve bunların İslâm

[1] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, sad. Muammer Esen, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1914, s. 35.

[2] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 23.

[3] Bkz: Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 84-86.

[4] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 88.

[5] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 86.

[6] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, 84. dipnot, s. 85.

fırkalarından ilk ayrılanlar olduğunu bildirmiştir. Kaderiyye ile ilgili hadisi delil gösteren Harputî, onları bid'at mezheplerden biri şeklinde görmüş ve fikirlerden dolayı Ehl-i Sünnet âlimlerince eleştirildiklerine işaret etmiştir. Mu'tezile'nin kendi içinde yirmi alt fırkaya ayrıldığını ve her bir fırkanın diğerini tekfir ettiğini söylemiştir.[1] Harputî, Mu'tezilî düşüncenin Kur'an, Sünnet, İcmâ-i Ümmet ile akıl ve hikmete aykırı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Sonuç olarak Harputî, "Tenbih" başlığıyla Mu'tezile'ye karşı Ehl-i Sünnet taraftarlarını uyarmış, onların hevalarına uyduklarını ve inançlarının vehmî ve hayalî bir kısım fikirlerden oluştuğunu ortaya koymaya çalışmıştır.[2]

[1] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 38-40.

[2] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 52-53.

TEMEL İSLÂM FIRKALARI										
S.No	MU'TEZİLE	ŞÎ'A			HAVÂRİC	MÜRCİE	NECCÂRİYYE	CEBRİYYE	MÜŞEBBİHE	EHL-İ SÜNNET
		GULÂT-I ŞÎ'A	ZEYDİYYE	İMÂMİYYE						
1	Vâsılıyye	Sebeiyye	Cârûdiyye	Harpûtî, bu fırkayı herhangi bir tâlî kola ayırmamıştır.	Muhakkime	Yûnusiyye	Burgûsiyye	Mütevassıta	Harpûtî, bu fırkayı herhangi bir tâlî kola ayırmamıştır. Ancak çeşitli fırkalardan bu gruba girenlerin görüşlerine kısaca yer vermiştir.	Harpûtî, Fırka-i Nâciye olarak gördüğü ve bid'at ve sapık fırkaların dışında tuttuğu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in herhangi bir tâlî kolundan bahsetmemiştir.
2	Amriyye	Kâmiliyye	Süleymaniyye		Beyhesiyye	Ubeydiyye	Za'ferâniyye	Mahda		
3	Huzeyliyye	Beyâniyye	Beşîriyye		Ezârika	Gassâniyye	Müstedreke			
4	Nazzâmiyye	Muğîriyye			Necedât	Sevbâniyye				
5	Esvâriyye	Cenâhiyye			Asfâriyye	Tûmeniyye				
6	İskâfiyye	Mansûriyye			İbâdiyye					
7	Ca'feriyye	Hattâbiyye			Hafsiyye					
8	Bişriyye	Ğurâbiyye			Yezîdiyye					
9	Murdârîyye	Zemmiyye			Hârisiyye					
10	Hişâmiyye	Hişâmiyye			Ashâbu't-Tâat					
11	Salihiyye	Zürâriyye			Acâride					
12	Hâitiyye	Yûnusiyye			Meymûniyye					
13	Hed'iyye	Şeytâniyye			Hamzıyye					
14	Muammeriyye	Rizâmiyye			Şu'aybiyye					
15	Sümâmiyye	Müfevviza			Hâzimiyye					
16	Hayyâtıyye	Bedâiyye			Halefiyye					
17	Câhızıyye	Nusayriyye			Etrâfiyye					
18	Ka'biyye	İsmâiliyye			Ma'lûmiyye					
19	Cübbâiyye				Meçhûliyye					
20	Behşemiyye				Saltiyye					
21					Seâlibiyye					
22					Ahnesiyye					
23					Ma'bediyye					
24					Şeybâniyye					
25					Mükrimiyye					

Harputî'nin *"Tarih-i İlm-i Kelâm"* İsimli Eserindeki Fırka Tasnif Tablosu

1. 5. 6. Şeyhülislâm Haydarîzâde İbrahim Efendi (1865-1933) ve "Mezâhip ve Turuk-i İslâmiyye Tarihi" İsimli Eseri

Haydarîzâde İbrahim Efendi Osmanlı'nın son döneminde yazdığı *Mezâhib ve Turuk-i İslâmiyye Tarihi,* Mezhepler Tarihi açısından önem arzettiğinden bu eser ve yazarını daha yakından tanımak faydalı olacaktır.

1916 yılında Medrsetü'l-Vaizîn'de Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi dersi profesörlüğüne getirilen Haydarîzâde'nin; İslâm'da itikâdî ve fıkhî mezhepler, bunların ortaya çıkış sebepleri, nübüvvet ve bid'at konularının ele alındığı *Mezâhib ve Turuk-i İslâmiyye Tarihi* adlı eseri medresetü'l-vaizîn'de verdiği ders notlarından oluşmaktadır.[1] Bu eser Rekin Ertem tarafından sadeleştirilerek *İslâm Mezhepleri ve Tarikatleri Tarihi* adıyla yayınlanmıştır.

Haydarîzâde, dinî meselelerin yanında siyasetle ilgilenmiş, Şeyhulislâm olarak katıldığı hükümetlerde belirli bir kesimin kimliğini taşıyarak ağırlığını hissettirmiştir. Ayrıca Haydarîzâde'nin, Hilâfetin Osmanlı'ların elinde olmasının dinen sıhhatinin hiç bir tereddüt taşımadığına dair ortaya koyduğu kanaati ve özellikle de bunun Osmanlı'nın dağılma sürecinde etkili bir silah olarak kullanılması, buhranlı yıllarda mezhep tefrikalarının sakıncalarına vurgu yapması, düşünce yapısını yansıtması açısından önemlidir.[2] O, hem Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş Şeyhulislâmlarından olması ve hem de medresede Mezhepler Tarihi dersleri vermesi yönüyle önemli bir şahsiyettir. Çünkü onun, Osmanlı'nın mütareke yaptığı, siyasî çalkantıların yaşandığı hareketli dönemde devlet erkânı[3] olarak görev yapması, dönemin siyasî ve dinî yapısını en iyi bilenlerden olması nedeniyle çalışmamız açısından önemli bir yere sahiptir.

Osmanlı'nın son döneminde Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin Şeyhulislâmlık yaptığı yıllarda İstanbul'da bir grup Amerikalı gazeteci kendisine bazı sorular sormuştur. O,

---

[1] Bkz: Cerîde-i İlmiye, yıl: 5, sy. 51, Kasım 1919, s. 1239, Bu eser Mezahib ve Turuk-i İslâmiye Tarihi derslerinde Medresetü'l-Vaizin'de ders kitabı olarak okutulmuştur. Ayrıca Dr. Osman Oral tarafın sadeleştirilmiş ve Yüksek Lisans tezi olarak çalışılmıştır.

[2] İşpirli Mehmed-Beydilli Kemal, "İbrâhim Efendi Haydarîzâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. XXI, s. 297, ss. 297-98, İstanbul 2000.

[3] Haydarîzâde hakkında devrin siyaset adamları tarafından değersiz bir şahsiyet, intikam adamı vb. görüşler ileri sürülür.

"Acaba Osmanlı Devleti'nin gerilemesine yalnız dini hususlardaki ilgisizlik mi sebep olmuştur, yoksa bunun başka sebepleri de var mıdır?" gibi sorulan bir soruya Emevî ve Abbasîlerden de örnekler vererek Osmanlı Devleti'nin gerilemesinin nedenlerini; dinimizin ilim ve irfana önem vermesine rağmen Avrupa'da gelişmekte olan ilim, sanayi ve iktisadî alanlara Müslümanların gerekli ilgiyi göstermemelerine bağlamaktadır. Ayrıca Haydarîzâde, Müslümanların siyasî, ahlakî ve ictimaî konularda gaflette olmalarından dolayı bazı Batılı devletlerin, Osmanlı'nın iç işlerine karışarak Müslüman olmayan unsurların Osmanlı'ya karşı kışkırtıldığının altını çizmiş ve o, Osmanlı Devleti, ne zaman ıslahat yapma girişimlerinde bulunsa açık ve gizli birtakım gerekçelerin ortaya sürülerek engellendiğine dikkatleri çekmiştir.[1]

Haydarîzâde İbrahim Efendi, *Mezâhib ve Turuk-i İslâmiyye Tarihi* adlı eserinde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat inancı vurgusu yapmış, mezheplerin ihtilaf noktalarının temel esaslarını yakalamış ve gerçeği ilmî ve delilli bir esasa bağlamaya çalışmıştır. Bu yönüyle eser, ilmi bir değer taşımaktadır. O, bu çalışmasında özellikle mezhep, Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bid'at, Sünnî-Şiî ihtilaflarını ve ayrılık noktalarını çarpıcı bir şekilde aktarmaya çalışmıştır.[2]

Haydarîzâde İbrahim Efendi, eserinin mukaddime kısmında İslâm Mezheplerini; felsefeye, materyalist düşüncelere, Yahudi ve Hıristiyanların eserlerine görüş ve fikirlerine başvurmadan mevcut İslâm Mezheplerinin itikâdî esaslarını, doğuş zamanlarını ve şekillerini açıklamak gayesiyle yazdığını bildirmektedir.[3]

Haydarîzâde eserinde yetmiş üç fırka ayırımına gitmiştir. Mesela, *"Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır, birinden başka hepsi cehenneme gidecektir."*[4] hadisini esas alarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat da dâhil olmak üzere İslâm fırkalarının yetmiş üçe ulaşacağını

---

1 Sadık Albayrak'ın, Rekin Ertem'in Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi* adlı eserini, *Mezhepler ve Tarikatler Tarihi* adıyla sadeleştirdiği esere yazdığı takdim, bkz: s. 8-10; Ayrıca Haydarîzâde, Rüya adlı eserinde son yüzyılda büyük gelişme gösteren Batı dünyası karşısında gerileyen İslâm âleminin içinde bulunduğu zafiyeti anlatmaktadır. Bkz: İpşirli Mehmed-Beydilli Kemal, "İbrâhim Efendi Haydarîzâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXI, s. 298.

2 Sadık Albayrak'ın, Rekin Ertem'in Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi* adlı eserini, *Mezhepler ve Tarikatler Tarihi* adıyla sadeleştirdiği esere yazdığı takdim, bkz, s. 11.

3 Haydarîzâde, *Mezhepler ve Tarikatler Tarihi,* sad: Rekin Ertem, Menderes Yayınevi, İstanbul 1981, s. 14.

4 Tirmîzî, İman, 18; Ebu Davud, Sünne, 1; İbn Mâce, Fiten, 17.

ancak kurtuluşa erecek fırkanın tartışma konusu olduğunu dolayısıyla her fırkanın kendisini kurtuluşa ereceğini düşündüğünü söylemektedir. Ancak yukarıdaki hadisin devamı olarak sorulan bir soruya cevaben "Benim ve ashabımın yolunda olanlar" sözüyle de kurtuluşa erecek fırkanın itikatlarında peygamberimiz ile ashabından nakledilen sahih hadislere bağlanan Ehl-i-Sünnet ve'l-Cemaat olduğunu ileri sürmektedir.

Haydarîzâde'ye göre hadiste geçen "Ümmet" kelimesinden maksat ashabın açıklamalarından hareketle Resulullah ve ashabının yolundan giden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tir, Ehl-i Bid'at ve dalâlet fırkaları değildir.[1]

Haydarîzâde, yetmiş üç fırka hadisiyle ilgili birçok araştırmanın yapıldığını haber vermekte ancak kendisi bu araştırmalar içinde Şehristânî'nin dört maddelik tespitlerini daha sağlıklı bulmaktadır.[2] Ona göre kendine has görüşleriyle farklılaşan bir kişiyi ve cemaatini bir fırka saymak gerekir ancak sadece bir meselede ayrılması durumunda mezhep veya fırka saymak doğru değildir. Buradan hareketle o, Sıfatiyye, Kaderiyye, Havâric ve Şî'a gibi birçok fırkanın bu dört büyük İslâm fırkasından ayrıldığına ve böylece sayılarının yetmiş üçe ulaştığına işaret etmiştir.[3]

Haydarîzâde, çalışmasında sadece klasik dönem müelliflerinin eserleriyle yetinmeyip ayrıca son dönem İslâm Tarihçilerinden aynı zamanda Batılı müsteşrik Dozy'in eserlerinden de yararlanmıştır. O, yöntem olarak hem klasik dönem eserlerden hem de çağdaş eserlerden istifade etmiştir.

Dozy, yetmiş üç fırka hadisine mevzu ve sahih olmayan rivayet gözüyle bakmakta ve Muhammedîler tarafından tertip edildiği iddiasında bulunmaktadır. Hadisteki yetmiş iki rakamının İslâm öncesinde kutsanan bir sayı olduğunu, Mecusilerden Yahudilere oradan da Müslümanlara geçtiğini iddia etmiştir. O, yetmiş üç fırka hadisine istinaden eser yazan Şehristânî'yi Îslâm ümmetinin yetmiş üç fırkadan daha fazla fırkalara ulaşacağını hesaba katmamasından dolayı eleştirmiştir. Ayrıca Dozy, İslâmiyet'in yetmiş üç fırkaya ayrılacağı inancının İslâm tarihini kendi mecrasından çıkarıp daha karmaşık hale getirdiği ve

---

[1] Haydaraîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 144.

[2] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 103-104. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz, Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s. 20-22.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 105.

Mezhepler Tarihçilerinin mezhepleri; ana ve tâlî mezhepler şeklinde ikiye ayırmalarının daha uygun olduğu kanaatindedir.

Haydarîzâde'ye göre Dozy hadis ve fıkıh âlimlerinin görüşlerini tam olarak bilmemektedir. Dolayısıyla da bu hadis hakkında ulemânın söylediklerini aktaramamıştır. Ayrıca o, bu hadisin lafiz yönünden bazı İslâm âlimlerinin zayıf ve hatta mevzu saydıklarını, sağlam kaynağa dayanmadığı değerlendirmelerinin olduğunu bildirmektedir. Ancak ona göre bu hadis isnattan uzak bir şekilde zikredilse de sıhhat ve manasında ihtilaf yoktur. Asıl ihtilaf ise yetmiş üç sayısında olmuştur. Bazı rivayetler de manasına göre hasen ve sahih sayılmaktadır.[1]

Haydarîzâde, bu hadisten hareketle Peygamberin vefatından kısa bir sure sonra farklılaşmaların bu sayıya ulaştığını ifade etmiştir. Ona göre fırkaların artmasının veya azalmasının da bu hadise herhangi bir zararı yoktur. Yetmiş üç sayısını mezheplere bağlamak yerine Allah'ın kadim, vahid, kadir, âlim, mûcid, halık vb. sıfatlarına bağlamak daha doğrudur. Zira bu usûllerden birisinden sapmak, hadisin ihtiva ettiği hükümden de anlaşıldığı üzere hidayet yolundan ayrılıp dalâlet yolunu yani cehenneme girmeyi gerektirmektedir. Ayrıca Haydarîzâde yetmiş üç sayısının mübalağa için kullanılmış olabileceği üzerinde de durmaktadır. Örnek olarak da ayet ve hadislerde[2] geçen yetmiş sayısını kesrette kinayeyi gösterdiğini ifade etmiştir.[3] Haydarîzâde, Şehristânî'nin yaptığı gibi fırka sayısını hadiste geçen sayıya birebir uydurma girişiminden uzak durmuş tam aksine bu sayıyla uğraşmak yerine tevhit ilkesi bazında hareket etmeyi daha doğru görmüştür. Haydarîzâde bu yönüyle son dönem mezhepler tarihçilerinden farklı düşünmektedir.[4]

Haydarîzâde, mezheplerin ana ve tâli kollar olarak ikiye ayrılması hususunda Dozy'nin ileri sürdüğü fikirleri doğru bulmuş, bununla birlikte hadisin manasına göre böyle bir ayırımın mümkün olacağını söylemiş, Şehristânî'nin yaptığı tasnif sistemini tercih etmiştir. Diğer müelliflerin bu konudaki tasniflerini rastgele ve idare-i kelâm nevinden olduğundan işe yaramadığını söyler. Ona göre Şehristanî'nin *Milel ve Nihal*'indeki

---

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 105-106.

[2] Bu ayet ve hadisler için bkz: Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 106.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-i İslâmiyye Tarih,* s. 106-107.

[4] Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığı*, s. 218.

tasnifine göre büyük İslâm fırkaları Sıfatiyye, Kaderiyye, Havâric ve Şi'a dört temel fırka olarak kabul edilirken daha sonra Cebriyye, Kaderiyye, Ravâfız, Havâric, Muattıla, Mürcie, Müşebbihe ve Ehl-i Sünnet olmak üzere sekiz ana fırka fırkanın varlığı kabul edilmiştir.[1] Haydarîzâde'nin yaptığı tasnifler, onun Eş'arî fırak geleneği eserlerine ve onların tasnif sistemlerine hâkim olduğunu göstermektedir.[2]

Haydarîzâde, yetmiş üç fırka hadisiyle ilgili olarak Şeyh Ebu Tahir Kazvinî'nin *"Sirâcü'l-Ukûl"* adlı eserindeki rivayetlerle başka bir değelendirmeye yer verir. Haydarizâde Kazvînî'den naklettiği,*"Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır, biri dışında hepsi cennete girecektir."* mealindeki hadisin sahih olduğunu belirterek onunla aynı fikirde olmuştur. Kazvînî ile aynı görüşü paylaşan Haydarizâde'ye göre bütün İslâm fırkaları azabı hak etmiştir. Ancak Ehl-i Necât fırkası peygamberin şefaat etmesiyle kurtulacaktır hatta peygamberin şefaatine gerek duymadan ebedî saadete kavuşacaktır.[3] Kazvînî, kurtuluşa eren fırkayı peygamberin şefaatine bırakmakla farklı bir yaklaşım sergilemektedir.

Müellifin eserinde bu tür yorumlara yer vererek genel anlamda, kolaylaştırıcı ve birleştirici bir yol izlediği görülür. Çünkü Haydarîzâde, bir Müslümanın İslâm mezheplerinden hangisine mensup olursa olsun küfürle suçlanmasını asla doğru bulmamıştır. O, "Lâilâle illallah" diyen bir Müslümanı tekfirle suçlayıp ölü ve diri halinde İslâmî hükümlerden mahrum etmeyi oldukça tehlikeli bir davranış olarak görmüştür. Aynı zamanda o, Hanefî ulemasından Serahsî'yi örnek göstererek İslâm âlimlerinin tekfir yöntemini kullanmadığını "Lâzım-ı mezhep, mezhep değildir" yani *"Mezhebin gerektirdiği şeyler mezhebin kendisi değildir."* prensibine dikkat çekmiştir.[4] Başka bir ifadeyle insanlar mezhebinin varacağı noktadan sorumlu değildir. Haydarîzâde'nin böyle bir yaklaşımı onun İslâm Mezheplerine ve mensuplarına karşı ötekileştirici, dışlayıcı, tahkir ve özellikle de tekfir edici bir tutum sergilemediğini göstermektedir. Haydarîzâde, meşhur İslâm mutasavvıflarından İbn Arabî, Ali el-Havâs, Mevlâna ve onun çağdaşı Sirâcüddin Konevî'den nakillerde bulunarak sufîlerin Müslümanlar arasında tefrika ve nifakın

[1] Haydarîzâde*, Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 108.

[2] Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığı*, s. 217.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 108.

[4] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 109-110.

giderilmesi, İslâm birliğinin sağlanması için İslâm mezheplerine daha hoşgörülü bir bakış açısına sahip olduklarını ifade etmiştir.[1]

Haydarîzâde, Şehristanî'nin tasnif yöntemini tercih ederek yetmiş üç fırka hadisini merkeze almıştır. Her mezhebin kendisini "Fırka-i Nâciye" olarak gördüğü gibi Ehl-i Sünnet ve'l-Camaat'ın da hadiste geçen "*benim ve ashabımın yolunda gidenler"* ibaresinden hareketle Fırka-i Nâciye olduğunu savunmuştur. Ayrıca o, Müslümanların birlik, beraberlik ve uyum içinde yaşamaları için mezhepler arası çatışmaları ve fitneleri önleyici bir anlayış sergilemeye çalışmıştır. Onun bu yaklaşımında üst düzey bürokratik görevlerden kaynaklanan sorumluluk bilincinin ve yaşadığı dönemde meydana gelen olumsuzluklara çözüm arayışının etkisi olduğu ifade edilmiştir.[2]

Haydarîzâde, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in dört fıkhî mezhebe ayrılmasının sebeplerini, yayılma şekillerini ve gelişmelerini ele almıştır.[3] Ashabu'l-Hadis ile Ashab-ı Reyin ileri gelenlerinden ve aralarındaki ihtilaflardan bahseder ancak onların ihtilaf ettikleri konuda birbirlerini küfür ve dalaletle suçlamadığına dikkat çekmiştir.[4] Ona göre Tabiîn arasında meydana gelen ictihadî anlaşmazlıklarda dinî unsurlar ve mezhebi kaygılar değil Emevilerin milliyetçilik politikaları ile şahsi ihtirasları etkin rol oynamıştır.[5]

Türk hükümdarlarının Eş'arî itîkâdını devam ettirmeyi asli görev saydıklarını ileri süren Haydarîzâde, Osmanlı hükümdarlarının Hanefî olmaları nedeniyle kaza ve fetva işlerinin de bu mezhebin hükümleri üzerine icra ettiklerini bu nedenle de Hanefî mezhebinin Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarındaki Osmanlı ülkelerinde yayıldığını ancak Osmanlı hükümdarlarının mezheplere karşı gösterdiği hoşgörü sayesinde de Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî mezheplerinin de varlıklarını devam ettirdiğini söylemiştir**.**[6]

Hayadarîzâde, bid'at ve şer'i mahiyetinin caiz olup olmadığına dair delillere ve İslâm âlimlerinin görüşlerine de genişçe yer vermiştir.[7] Ona göre, dinin "bid'at-ı Kabîha"

---

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 110-111.

[2] Aydınlı, *Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 221.

[3] Dört fıkhi mezhebin doğuşu, ayrılış sebepleri, gelişim süreçleri, önemli şahsiyetleri ve yaşadıkları bölgeler hakkında geniş bilgi için bkz. Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 112-124.

[4] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 115.

[5] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 118.

[6] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 126.

[7] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 136-149.

olarak nitelendirdiği olaylar, halkın ve âlimlerin tasvibini kazanmış olsa bile ona itibar edilmemesi gerekir. Bu gibi hallerde işlenmiş olan bid'atın Resulullah ve ashabının hareketine uygun olup olmadığına dikkat edilmelidir.[1] Ona göre İslâm dünyasında ortaya çıkan çeşitli fırkaların itikâdî esasları bu ölçüye göre değerlendirilmesi gerekir.[2]

Haydarîzâde yukarıda ifade edildiği gibi merkeze Ehl-i-Sünnet ve'l-Cemaatı alıp, "Erbâb-ı Bid'at ve Dalâlet" diye ayırdığı Mu'tezile, Mürcie, Şi'a ve Havâric fırkalarını, alt kollarıyla birlikte Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklık durumlarına göre bir değerlendirme yapmaya çalışmıştır. Ona göre itikâdî yönden Mürcie'nin Ehl-i Sünnet'e en yakın olan fırkası İmam-ı Azam'ın yolunu takip edenler, en uzak fırkası da Cehmiye'dir. Mu'tezile'den Ehl-i Sünnet'e itikâden en yakın olan Neccâriye, Bişriye ve Dırâriye fırkaları iken en uzak fırkası da Huzeyliye'dir. Şi'a'nın Ehl-i Sünnet'e en yakın olan fırkası imâmetin Kureyş'e mahsus olduğuna inandıkları için Butriye fırkası olup en uzak olanı da İmâmiye fırkasıdır. Haricîlerin ise Ehl-i Sünnet'e itikaden en yakın olan fırkası İbâdiye en uzak olan da Ezârika'dır.[3]

Ona göre Gulât, Revâfız, Bathıyye (Bâtınıyye) ve Acâride gibi icmadan ayrılmış olan fırkalar İslâmdan sayılmazlar. O, bu konuda İbn Hazm'ı örnek aldığını ve Mu'tezile, Mürcie, Şî'a ve Havâric fırkalarının alt kolları arasında Ehl-i Sünnet'e yakın ve uzak bir takım fırkalar olduğunu belirtmiştir.[4]

Haydarîzâde'nin eserinde fırkaları karşılaştırmalı bir metotla onların usullerini ve farklılaştıkları noktaları tespit etmeye çalıştığı görülmektedir.[5] O, İslâm'ın çeşitli fırkalara ayrılmasının dinî ve siyasî sebeplerden kaynakladığından bahsetmiş, mezhep kurucularının ve taraftarlarının etnik kökenlerinden hareketle mezhepleşmede sosyolojik açıdan baskın etnik kökenin Farslar olduğuna dikkat çekmiş ve onların köklü bir millet olmalarından kaynaklanan siyasî gayelerine değinmiştir.

O, Farsların İslâmiyeti kabul ederek Arap kültürünün yoğun bir şekilde etkisi altında olsalar da ruhen İslâm adı altında sunulan Arap kültürünün tesirinde kalmadıklarını,

---

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 145.

[2] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 149.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 7.

[4] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 7.

[5] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 8-9.

Hilâfetin Emevilere geçmesiyle de Emevilerin Arap milliyetçiliğinin, farklı unsur ve milletleri rahatsız ettiğini ve onları İranlılara yaklaştırdığını söyler. Ona göre siyâsî, idâri ve askerî bütün makamlarda Arap hâkimiyetinin ağırlığı ve Arap olmayan unsurlardan oluşan mevalînin de fütûhâtda ezilmesiyle İranlılar, Emevî hilâfetine ve saltanatına karşı çıkmışlardır.[1] Ona göre Abbasiler iktidar olunca Araplar aşağılanmış İranlılar ise yüceltilmiştir. Farslar, hilâfet ve saltanatın idare mekanizmasını nüfuzlarına aldıktan sonra İslâmiyet'e Fars ruhuna uygun bir şekil vermeye başlamışlardır. Böylece Fars kültürü ve siyaseti Şi'a mezhebinin oluşmasında ve yayılmasında etkili olmuştur. Bu da yeni Şiî alt kolların doğmasının nedenlerinden sayılmıştır.[2]

Haydarîzâde, Peygamberimiz zamanında bile mezhep ayrılığının kaynağını oluşturduğu söylenen ve daha sonraki zamanda çeşitli fırkaların doğmasına neden olan Zülhüveysire denilen Hurkûs b. Züheyr'in[3] fitne tohumlarını ekerek tefrika çıkardığı tarihi olaylara da değinmiştir. Örnek olarak da Îslâm dünyasında ilk ortaya çıkan fırka olan Mârika diğer adıyla da Havâric'i göstermektedir. O, Mu'tezile'nin hüsn ve kubuh meselesinde olduğu gibi kaderiyye mesleğini de içeren benzer olayların Peygamber'in zamanında vukua geldiğine ve bu durumun Kur'an'ın birçok yerinde işaret edildiğine dikkat çeker. Ancak peygamberin kader meselesini tartışmayı yasakladığı halde buna uymayan Kaderiyye'yi eleştirir.[4] Haydarîzâde, ilk tefrika ve ihtilâfın peygamberin hastalığı esnasında vasiyetnâme meselesiyle başladığını, bu konu hakkında da Ehl-i Sünnet ve Şi'a âlimlerinin birbirlerinden farklı şeyler söylediklerini ve bütün bunların farklılaşmanın en önemli nedenlerinden olduğunu belirtir.[5] Ayrıca o, Peygamberin vasiyetlerinde yer alan ikinci ihtilafın Üsâme ordusunun sevki, üçüncüsünün peygamberimizin defnedileceği yerin Mekke mi yoksa Medine mi olacağı, dördüncü ihtilafın ise günümüze kadar tartışılagelen imâmet meselesi olduğu üzerinde durur.[6] İmâmet konusundaki ihtilafın İslâm dünyasında Müslümanlar arasında büyük ayrılıklara neden oduğunu söyler. Ona göre peygamberin vefat haberi duyulduğu andan itibaren Beni Said Sakîfesi'nde başlayan imâmet-hilâfet

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 15-16.

[2] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 18-19.

[3] Öz, Mustafa, "Hurkûs b. Züheyr" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, ss. 390-391, İst. 1998.

[4] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 19-21.

[5] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 22-23.

[6] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 24-25.

tartışmalarının tedbirlerin alınması ve bu tedbirlerin süratle uygulanmasıyla ve rivayet edilen *"İmamlar Kureyş'tendir"*[1] hadisinin de tesiriyle o an büyük bir fitnenin önüne geçilmiştir.[2]

O, imâmeti, dinî emirleri yaşatmada, İslâm ülkelerini korumada, din ve dünya işlerinde peygambere vekillik yapmak olarak tanımlar. O, bu görevi yerine getiren Hulefâ-yı Râşidîn'den sonra hilâfet makamına gelen Emevî, Abbasî ve Osmanlı hilâfetlerinin sıhhatinden de şüphe duymaz. O, hilâfet müddetinin otuz yıldan ibaret olduğu şeklinde bir hadisin varlığını kabul etse de hadiste geçen hilâfetten maksadın Müslümanların irşadı hususunda peygambere tam bir vekâlet anlamına geldiğini söyleyen İslâm âlimlerinden Taftazanî'nin görüşünü benimsemiştir. Buna bağlı olarak da Ehl-i Sünnet ile Mürcie'nin, Şi'a ve Havâric fırkalarının imâmetin vücubunu kabul ettiklerini bildirir. Ancak Mu'tezile, imâm tayininin dinî esaslara göre değil aklen vacib olduğunu savunur. Bu görüşlerden farklı olarak Havâric'in Necedât fırkasına göre imâm tayini hiç bir surette vacip değildir. Onlar, halkın seçimiyle başa geçen Cumhuriyet sistemiyle yönetilmesi gerektiğine inanırlar. Ancak Haydarizâde, onların kabul ettiği bu sistemin İslâm prensipleri açısından tamamen reddedildiğini söyler ve imâmetin lüzumunu âyet ve hadislerden delillerle ispatlamaya çalışır.[3]

Haydarîzâde, imâmetin şartlarını; adalet, hürriyet, efdâliyyet, Müslüman olma, bulüğa erme ve Kureyş soyundan olma gibi vasıfları yanında bid'at, imâmet iddiaları, fırkaların yaklaşımları, aynı anda iki imâmın varlığı gibi konuları detaylı bir şekilde ele alır.[4]

Haydarîzâde, bazı Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile ile bütün Şi'a fırkalarının *"İmamlar Kureyş'tendir"*[5] hadisine kanaat getirerek imâmların Kureyş kabilesinden olması gerektiği iddiasında bulunduklarını ileri sürer. Ancak ona göre bu hadis haber-i sadık olsa da sahabe tarafından kabul edildiği için haber-i meşhur sayılır. O, Mu'tezile, Havâric, Mürcie ve diğer

---

[1] Müsned, 3/129, 4/421.

[2] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 25.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 26-28.

[4] Ayrıntılı bilgi için bkz: Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 29-48.

[5] Ahmed ibn Hanbel, Müsned, 3/129, 4/421.

mezheplere bakmaksızın ister Kureyş'ten, ister Arap'tan ister köle çocuğundan olsun Kitap ve Sünnet ile amel eden her ferdin hilâfetini caiz görür.[1]

O, başta *"İmamlar Kureyş'tendir"*[2] rivayeti olmak üzere Müslim'in rivayet ettiği *"İnsanlar hayırda da şerde de Kureyş'e tabidirler"*[3] mealindeki hadisini de dikkate alarak aslen Osmanlıların hilâfetinde tereddüt etmek gerektiği ancak Ehl-i Sünnet'in hilâfetin en büyük şartı olan nüfuz ve kudretin Osmanlılarda olması ve Osmanlı sultanlarının nüfuz ve iktidarına rekabet edebilecek bir hükümdarlığın ya da hükümdarların mevcut bulunmaması nedeniyle de Osmanlı'nın hilâfetinde tereddüt edilmemesi gerektiğini açıklar. Yine Haydarîzâde, birçok nassdan da hareketle hilâfetin Müslüman cemaatın biatı ile mümkün olacağını, Osmanlı halifelerine de İslâm dünyasının birçok yerinden biatların edildiğini, Osmanlı halifelerinin Allah'ın emri olan İslâm nurunu muhafaza ederek İslâm toplumlarını tefrika belasından koruduklarından Osmanoğullarının hilâfetinde hiç bir şekilde şüphe ve tereddüte yer olmadığını vurgular.[4]

Haydarîzâde, halifeye biatın efdal ve sahih olmasının şartları konusundaki tartışmalarda ve mezheplerin görüşleriyle ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunur ve imâmetten maksadın birinci derecede iyi bir siyaset yapmak olduğunu belirtir.[5]

Haydarîzâde, mezheplerin dört büyük halifeden kimin daha üstün olduğu ile ilgili tartışmalarına da değinir. Ona göre efdaliyet meselesi keyfiyete bağlı olduğu için his ve müşahede ile tayin etmek imkânsızdır ve bu nedenle de dinî bir hüküm gibi değerlendirilemez. O, efdaliyet hususunda mezheplerin farklı görüşler ortaya koyduklarını ve her mezhebin kendine göre üstünlüğü delillendirmeye çalıştığını ve bu hususta âlimler arasında birtakım münakaşaların yaşandığını anlatır. Ancak efdaliyet sıralamasını Ehl-i Sünnet'in aldığı gibi ele alır.[6]

Haydarîzâde, Hz. Ali'nin İmâmeti konusunda Ehl-i Sünnet ile Şi'a arasında; Mevlâ Hadisi, Gadir-i Hûm olayı, Vasiyet meselesi ve Fedek arazisinin durumu ile ilgili ihtilaflara, tartışmalara ve onların görüş ve delillerine genişce değinir, Şi'a'nın ileri sürdüğü

---

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 29-30.

[2] Ahmed ibn Hanbel, Müsned, 3/129, 4/421.

[3] Müslim, İmâret 3, 1819.

[4] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 31-32.

[5] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 32-35.

[6] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz, Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 40-50.

rivayetlerin hasen, sahih, zayıf ve hatta mevzu olduğu iddialarına yer verir ve bu hususta da Ehl-i Sünnet'in delilleririnin doğruluğu yönünde özellikle durur.[1] Yine o, Zekât vermekten çekinenlerin durumu, Hz. Ömer'in hilâfete tayin şekli, şûra içindeki ihtilaf ve Hz. Osman'ın hilâfete seçilmesi, Hz. Ali'nin hilâfetinden sonra meydana gelen Cemel ve Sıffın savaşlarında ve Muaviye'nin uyguladığı politikalar hususunda ortaya çıkan ihtilafları detaylı bir şekilde ele alır.[2]

Haydarîzâde, Hz. Ali'nin şehadetinden sonra fırkalar arasındaki ihtilafları imâmet ve usûl olmak üzere iki kısma ayırır. İmâmet konusundaki tartışmaların bir kısmının, seçim ve oy birliği ile bir kısmının da nass ve tayinle gerçekleşeceği şekliyle devam ettiğini bildirir. Fırkaların usûl konusundaki ayrılıklarını belirten Haydarîzâde'ye göre Araplar, ister medenî ister bedevî olsun namaz, oruç, zekât, hac, kıyamet, cennet, cehennem, kabir azabı gibi konular dışında başka sorgulamalarda bulunmamışlardır. Ancak daha sonra onlar Allah'ın ilim, kudret, hayat, irade, semi, baser, kalâm, celâl gibi ezelî sıfatlarını tartışmaya başlayınca Kaderiye, Mürcie, Selefiye, Mu'tezile, Cehmiyye, Küllabiyye, Kerrâmiyye ve Şi'a gibi mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında bazı mezhepler fitne çıkararak İslâm dünyasını tehlikeye sürüklemişlerdir.[3] Kısaca onun, ilmî görüşlerden yoksun siyasî maksatlarla ortaya çıkan birtakım mezhepleri İslâm dünyası için büyük bir fitne ve tehlike olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Haydarîzâde, Ehl-i Sünnet ulemasından Abdullah b. Said el-Küllâb'ın, Cehmiye ve Mu'tezile'nin savunduğu görüşlerin geçersiz olduğunu anlatan önemli eserler yazdığını, bunun üzerine birbirine muhalif birtakım garip itikatlarla İslâm dünyasının sarsılmasına neden olan bu kadar mezhebin yanında bir de hicri II. asırda Muhammed b. Kerrâm Sicistanî'nin kurduğu Mücessime mezhebinin ortaya çıktığını belirtir. Ona göre bu mezhep, Mu'tezilî düşünceye karşı olarak ilâhi sıfatların, teşbih ve tecsime benzetilebileceğini ispata çalışmıştır. Öte yandan Haydarîzâde, Doğu dünyası'nın değişik mezheplerle karmaşık bir hal aldığına Kerrâmiyye ve Mu'tezile mezheplerinin çekişme ve sataşmalarına sahne

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 50-63.

[2] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 64-95.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 95-101.

olduğuna, İslâm dünyasında Müslümanlar arasında birçok fitne ve ihtilallerin baş gösterdiğine de işaret eder.[1]

Karâmita ve İsmâiliyye mezheblerinin zuhurundan da bahseden Haydarîzâde, Sünnîler ile Şiîler arasında sayısız kanlı savaşlar ve boğazlamaların yaşandığı, Selefiye ile Ehl-i Bid'at mezheplerinin birbirleriyle çarpıştığı zamanlarda muhtelif mezheplerin girmedikleri memleket kalmayarak dünyanın her tarafına yayılmış olduklarını özellikle ifade etmiştir.[2]

Haydarîzâde, sadece klasik mezheplerden bahsetmeyerek son zamanlarda, Şi'a'nın tenasühe inanan Batınıye mezhebinden Nusayrî ve Dürzî mezheplerinin, İsnaaşeriye'den Şeyhiye ve Keşfiye, bunlardan da Bâbî mezhebinin zuhur ettiğini, Ehl-i Sünnet'in Hanbelî Mezhebinden Vehhabî mezhebi çıktığını, ayrıca Hindistan taraflarında Hz. İsa'nın nüzulü inancından faydalanarak Müslümanları hidayete sevketmek üzere Mesih adıyla ortaya çıkan Mirza Ğulam Ahmed Kadiyânî'ye mensup Ahmediye adında yeni bir mezhebin de zuhur ettiğini haber vermektedir.[3]

Sonuç olarak; Osmanlı'nın son döneminde yukarıda ele aldığımız Mezhepler Tarihi ile ilgili Giritli Sırrı Paşa'nın *"Ârâü'l-Milel"*i Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin *"Câmi'ul Mütûn"* u Ahmed Feyzi Çorûmî'nin "*el-Feyz'ür Rabbanî fî Ebâtılı İranî"*si, Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin "*Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi"* ve Abdullatif Harputî'nin *"Tarih-i İlmi Kelâm"* gibi çalışmaları öne çıkmaktadır. Eser isimlerinden de anlaşıldığı üzere söz konusu dönemde İslâm Mezhepleri Tarihi henüz ilmî bir disiplin kazanamadığından mezheplerle ilgili konular Kelâm veya Kelâm Tarihi eserlerinde ele alınmıştır.

Sırrı Giridî, Gümüşhânevî, Sunkurî, Çorûmî, Harputî ve Haydarîzâde İbrahim Efendi, eserlerinde ağırlıklı olarak klasik dönemde ortaya çıkan mezhepleri ve o günkü durumlarını irdelemişlerdir. Eserlerinde klasik dönem *Milel* ve *Nihal*, *Makâlât* ve *Fırak* geleneğinden gelen yetmiş üç fırka hadisine bağlı kalarak mezhepleri tasnif etmişlerdir. Mezhepler hakkında verdikleri bilgiler genellikle de klasik dönem eserlerin bir tekrarı

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 100.

[2] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 101-102.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 103.

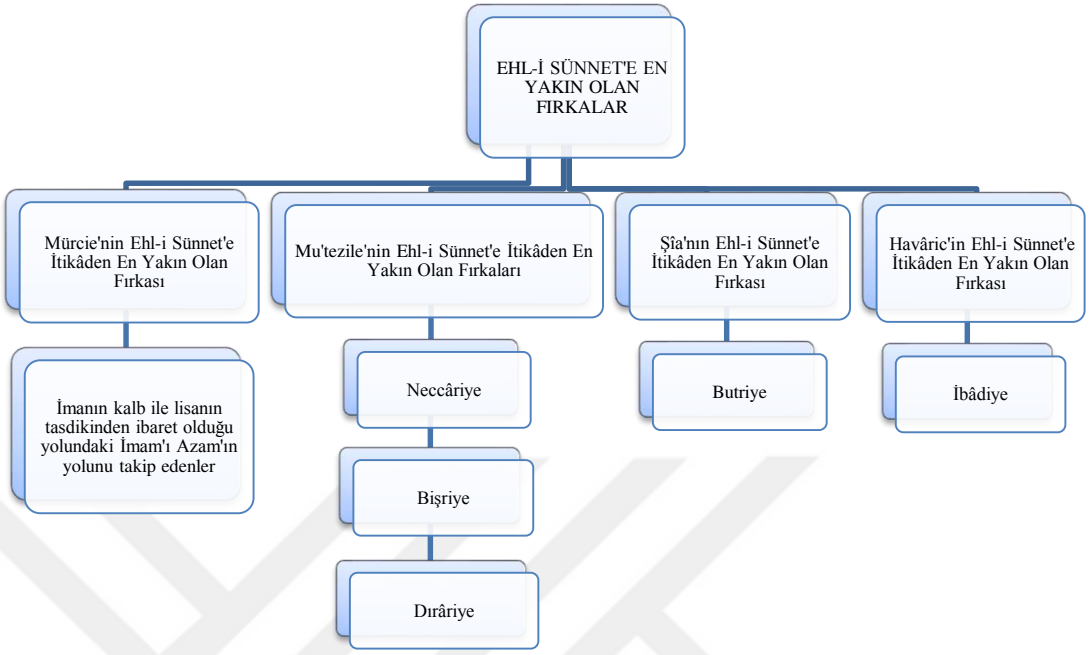
mahiyetinde olup, usul ve muhteva açısından klasik dönem Mezhepler Tarihi kaynaklarına benzemektedir.

Yine bu dönemde yukarıda isimlerini zikrettiğimiz yazarların hemen hepsi eserlerinde savunmacı ve ideolojik bir yaklaşım sergileyerek Sünnî ideoloji ve Fırka-i Nâciye vurgusu yapmışlardır. Dolayısıyla eserlerini kurtuluşa erecek fırka olarak tanımladıkları Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ile şekillendirmişlerdir. Batı kaynaklarından yararlanmakla birlikte daha çok *Makâlât, Fırak* ve *Milel* gibi klasik dönem Mezhepler Tarihi eserlerinden yararlanmışlardır. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in muhalifi olan hemen hemen bütün mezhepleri sapık, mürted, kâfir, zındık vb. kavramlarla niteleyerek *"Ehlü'l-Ehvâ"*,*"Taife-i Muhalifîn"*,*"Ehl-i Bid'at ve Ehl-i Dalâlet"*[1],*"Kâfir, Mürted ve Zındıklar"*[2] "*Ehl-i Hak","Ehl-i Batıl", Eh-i Bid'at, Fırak-ı Dâlle, Melâhide ve Ehl-i Bâtil*[3] gibi ifadelerle ayrıma gitmişlerdir. Ayrıca Mezhepleri Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirip Ehl-i Sünnet'in kurtuluşa ereceğini ispatlamaya çalışmışlardır.

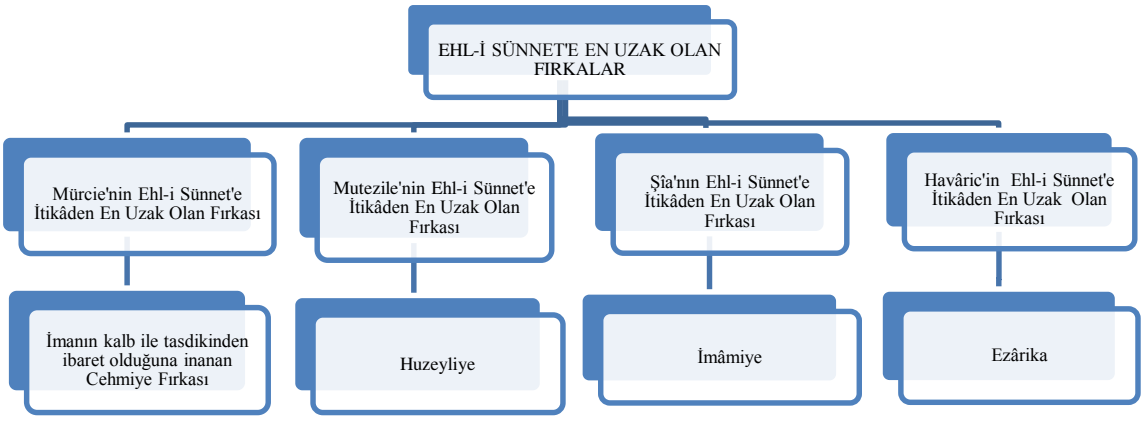
[1] Giridî, *Ârâü'l-Milel,* s. 11-12; Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 88; Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 7; Bu konuda Ayrıca bkz: Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 35-36.

[2] Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Mütûn*, s. 34-37.

[3] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şiî Akîdesine Tenkitleri*, s. 232.



Şeyhulislâm Haydârizâde İbrahim Efendi'nin "*Mezâhib ve Turuk-i İslâmiye Tarihi*" adlı eserine göre Ehl-i Sünnet'e en yakın olan fırkalar



Şeyhulislâm Haydârizâde İbrahim Efendi'nin "*Mezâhib ve Turuk-i İslâmiye" Tarihi* adlı eserine göre Ehl-i Sünnet'e en uzak olan fırkalar

BÖLÜM II

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E GEÇİŞTE MEZHEP ALGISI VE YAPILAN FAALİYETLER

2. 1. Osmanlı'nın Mezhebî Yapılanması

Osmanlı Devleti birçok dini inanışları barındırmakla beraber aynı zamanda İslâm dininin farklı yorumlanış ve anlayış şekilleri olan mezhepleri de geniş kültürel coğrafyasında bulundurmaktadır. Çalışmamızda mezhepsel tavrın belirlenmesi hususundaki gayemizi ortaya koymak adına dönemin fikir ve düşünce adamlarının tutum ve tavırlarının belirlenmesini faydalı görüyoruz. Son dönem Osmanlı âlimlerinden Filibeli bu hususta şu ifadelere yer vermiştir. "Osmanlı, sadece Sünnî mezhebi benimsemekle kalmamış aynı zamanda Ehl-i Beyt'i seven ve tasavvufa meyilli bir İslâm devletidir. Özellikle ilk dönemlerde İslâm dininin hak ve hakikatini anlamış, ortayolu bulmuş, ne aşırı ve ifrat derecesine varmış Şiî ve ne de Âl-i Beyt'in siyaseten gücünü inkâr eden kuru bir Sünnî değildir".[1]

Mezhepsel bağlamda Müslümanlar kendi içlerinde ciddi sorunlar yaşamaya başlamış, dolayısıyla sonraki dönemlerde Sünnîler ile Şiîler arasında mezhep kavgaları baş göstermiştir. Bu süreçte başlayan söz konusu kavgaların Osmanlı Devleti'nin gerilemesinde büyük etkisi olduğu söylenebilir. Filibeli'ye göre devletin başında olan Osmanlı padişahları, İslâm birliğini sağlamak için çeşitli mezhepleri barıştırma, aralarını bulma ve hatta birleştirme gayretini göstermişlerdir. Ancak onların bu tür girişimleri halkın cehalet ve taassubuyla karşılanmış ve dolayısıyla beklenilen etkiyi göstermemiştir.[2]

Yavuz Sultan Selim Han, çeşitli mezhepleri barıştırmak ve birleştirmek için gayret göstermiş ancak dönemin bölgesel büyük gücü olan Safevî Devleti ve Şah İsmail'in, Şiî İslâm anlayışının aşırı yorumu ve devletin resmî bir mezhebi olarak ilan etmesi ise en büyük engel olmuştur. Safevî ile Osmanlı Devletleri arasında çıkan galibi ve mağlubu belli

[1] Filibeli, *Târih-i İslâm*, c. II, s. 593.

[2] Filibeli, *Târih-i İslâm*, c. II, s. 594.

olmayan mezhep kavgaları nedeniyle İslâm toplumunda bir yara açılmış, İttihâd-ı İslâm'ın aksine parçalanmalar baş göstermiştir.[1] Bu süreç Osmanlı'nın son dönemine kadar devam etmiş, hatta bir mezhebe sövmek ve tahkir etmek dinden ve imandan çıkaran, tekfiri gerektiren sebep olarak görülmüştür.[2]

Osmanlı Devleti döneminde genel olarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemat'i oluşturan Mâturîdîlik ve Eş'arîlik gibi itikadî mezheplerin ağırlığı hissedilir. Dolayısıyla da bu coğrafyada Müslümanların çoğunluğu itikatta Mâturîdî, fıkıhda ise Şafî, Malikî, Hanbelî ve çoğunluğu da Hanefî mezhebini benimsediklerinden itikat ve fıkıh konusunu ele alan eserler de bu doğrultuda yazılmıştır. Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında bazı ayrılıklar olsa da bunlar İttihâd-ı İslâm'a engel olmayan ictihad hatasından kaynaklanmıştır.[3]

Ayrıca Türk hükümdarlarının Eş'arî itîkâdını devam ettirmeyi aslî görev saydıklarını ileri süren Haydarîzâde'ye göre Osmanlı halife ve sultanları Hanefî olmaları nedeniyle kaza ve fetva işleri bu mezhebin hükümleri üzerine icra edilmiştir. Bu durum, Asya, Avrupa, Afrika kıtalarındaki Osmanlı ülkelerinde, Hanefî mezhebinin yayılmasında oldukça etkili olmuştur. Ancak Osmanlı hükümdarlarının mezheplere karşı gösterdiği hoşgörü sayesinde Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî mezhepleri de varlıklarını devam ettirmişlerdir.[4] Haydarîzâde, o dönemlerde Ehl-i Sünnet'in amelî mezheplerinin hangi bölgelede yaygın olduğunun haritasını çıkarmıştır. Onun tespitlerine göre Hanefî mezhebi Irak, Şam, Hicaz, Mısır, Yemen, Hindistan, Çin, Maveraünnehir ve İran'ın birçok yerlerinde yayılmıştır. Şafî mezhebi ise en çok Mısır'da yaygınlaşsa da Irak, Horasan ve Maveraünnehir taraflarında görülmektedir. Malikî mezhebi, Mağrib ve Endülüs'e has bir mezhep olmakla birlikte Irak ve Arap yarımadası içinde yaşayan bazı göçebe kabileler de Malikî mezhebini benimsemişlerdir. Hanbelî mezhebi ise Irak, Necid, Mısır ve Şam taraflarında yayılmıştır.[5]

Son dönem Osmanlı uleması önceki ulemalardan etkilenerek onların yolunu takip etmişlerdir. İtikadî konularda Ehl-i Sünnet dışında birçok mezhep olsa da Ehl-i Sünnet itikadını benimsemişlerdir. Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin itikadlarını da batıl olarak

---

[1] Filibeli, *Târih-i İslâm*, c. II, s. 595.

[2] Kâmil, *Cevâhîru'l Kelâm fî Beyânî Akâidi'l-İslâm,* s. 38.

[3] Cûdî, Ahmed, *Yeni İlmihal Akâid Dersleri*, Dersaadet, 1328, s. 7-8.

[4] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-i İslâmiye*, s. 126.

[5] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-i İslâmiye*, s. 126-127.

görmüşler ve onları *fırak-ı dalle*, *ehl-i heva*, *ehl-i bid'at* ve hatta *kilâb-u cehennem* yani cehennem köpekleri olarak nitelendirmişlerdir. Onlara göre bu tür mezheplerin bir kısmı dinin itikadından uzaklaşıp, akıllarını felsefeyle bozup, bazı Yahudi ve Mecusilerin fikirlerinden etkilenip insanları sapıklığa sürüklemiş; bazıları da ümmetin İslâm âlimlerine açıkça düşman olmuşlardır. Hatta Müslümanların bu tür mezheplerin bozuk itikadlarından uzaklaştırılması gerekliliği farz olarak görülmüştür.[1]

Dönemin yazarlarından Hafız Kamil'e göre Ehl-i Sünnet, Mâturîdî ve Eş'arî olmak üzere iki büyük mezhepten oluşmaktadır ve hepsi de hidayet üzeredirler. Bu mezhepler arasındaki ihtilaflar sınırlı olsa da birbirlerini sapıklıkla suçlamamışlardır. Nihayetinde Osmanlı'nın itikatta benimsediği mezhep, Mâturîdî mezhebi olmuştur. Malikî, Şafî ve Hanbelî mezhebine mensup olanlar da itikatta Eş'arî mezhebini benimsemişlerdir.[2]

Ekmeleddin İhsanoğlu'nun tespit ettiği İslâm coğrafyasının mezhebî haritasına göre günümüz İslâm dünyasında olduğu gibi Osmanlı döneminde de, Türkler ve Araplar'dan oluşan Müslüman halkın büyük çoğunluğu Sünnî mezhebini benimsemişlerdir. Anadolu ve Rumeli'de yaşayan Türklerin büyük çoğunluğu Sünnîliğin Hanefî mezhebine mensuptur. Irak'taki Arapların ve İran'lıların belli bir kesimi ise Şiîliğin İsnâaşeriyye; Yemen Arapları ise Zeydî koluna mensuptur. Kuzey Afrika ve Doğu Arabistan'a gelince bu bölgede az da olsa Hâricî, Suriye ve Lübnan'da ise Dürzîler, Nusayrîler ve yine Irak'ta ise Yezîdiler mevcuttur.[3]

Osmanlı'nın son döneminde yazılan bazı risalelerde bir mezhebe sövmek ve tahkir etmek dinden ve imandan çıkaran, tekfiri gerektiren sebep olarak görülmüştür.[4] Son zamanlarında Mu'tezile mezhebine İslâm adı altında bir yöneliş söz konusu olmuş, onlara tabi olanlar dinsizlikle suçlanmıştır.[5] Ehl-i Sünnet itikadı üzere yazılan Mâturîdî ve Eş'arî fikirlerinin yer aldığı risalelerde Ehl-i Sünnet'e muhalif olanlar "Ehl-i Bid'a ve'l-Heva" mezhepleri olarak tanıtılmıştır. Ayrıca Mâturîdî ve Eş'ar'î'nin görüşlerini benimseyenlerin ahirette kurtuluşa erecekleri bildirilmiştir.[6] Ancak ehli kıblenin, zarurâtı diniyyeden birini

---

[1] Kâmil, Hafız*, Cevâhîru'l Kelâm fî Beyânî Akâidi'l-İslâm,* Kastamonu Vilâyet Matbaası, 1334, s. 8.

[2] Kâmil, *Cevâhîru'l Kelâm fî Beyânî Akâidi'l-İslâm,* s. 8.

[3] İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1999, c. 1, s. 114.

[4] Kâmil, *Cevâhîru'l Kelâm fî Beyânî Akâidi'l-İslâm,* s. 38.

[5] Kâmil, *Cevâhîru'l Kelâm fî Beyânî Akâidi'l-İslâm,* s. 24.

[6] İbrahim, Kasabbaşızade, *Risale fî Beyanı İ'tikâd-ı Ehli-s Sünne*, (y.y, t.y.) s. 3.

inkâr etmedikçe tekfir olunamayacağı vurgusu yapılmıştır.[1] Yazılan bazı akaid risalelerinde yetmiş üç fırka hadisine dayanılarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi hak mezhep olarak nitelendirilmiş ve geri kalan diğer yetmiş iki mezhep ise dalalette gösterilip cehennem ehlinden oldukları ifade edilerek tekfirci bir yaklaşım sergilenmiştir.[2] Hatta sahabeden birisine buğz eden veya söven bir kimsenin Ehl-i Sünnet'ten olmadığı vurgulanmış,[3] mezheplere sövenlerin bile tereddütsüz kâfir oldukları açıkça ifade edilmiştir.[4]

2. 2. Osmanlı Coğrafyasında Yaşayan Mezhepler ve Tanımlanmaları

2. 2. 1. İslâm Mezhepleri

2. 2. 1. 1. Ehl-i Sünnet

Mezhepler Tarihi kaynaklarında genel anlamda Ehl-i Sünnet kavramı[5], dinin temel konularına ilişkin meselelerde Kitap ve Sünnet'e sarılan, peygamber ve ashabının yolunun takip edilmesi gerektiğine inanan ve İslâm ümmetinin büyük çoğunluğunu oluşturan ilk dönem Müslümanlar için kullanılmış bir ifadedir.[6]

Dinler ve Mezhepler Tarihi alanında önemli bir yere sahip olan Şehristânî'nin eserinde yer alan rivayete göre Hz. Peygamber, yetmiş üç fırkaya ayrılacak olan ümmeti içinde sadece kendisinin ve ashabının yolunu takip eden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in kurtuluşa ereceğini haber vermiştir. Bu rivayetin metni ise şöyledir: *"Ümmetim yetmiş üç*

---

[1] Kasabbaşızade, *Risâle fî Beyanı İ'tikâd-ı Ehli-s Sünne*, s. 9.

[2] Ofî, Mehmed Emin b. Hasan b. Hüseyin, *İman Risalesi (Ehl-i Sünnet Mezhebi Üzere İmanı Beyan)*, İstanbul: (y.y.), 1317, s. 6; Fehmi, Hasan, *Risâle-i İman*, Üsküp: Kosova Vilâyet Matbaası, t.y. s. 4.

[3] Ofî, *İman Risalesi*, s. 15.

[4] Ofî, *İmân Risâlesi,* s. 18.

[5] Ehl-i Sünnet kavramının ortaya çıkışı ve terim olarak ilk kullanılışı hakkında bkz: Esen, Muammer, *Ehl-i Sünnet,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, s. 80-87; Ayrıca Ehl-i Sünnet hakkında bkz: *Selçuklular Döneminde Mâturîdîlik*, Yayın Evi Yayınları, Ankara 2009. s. 98-102.

[6] Eş'ar'i, *Makalât I*, s. 226-29; amlf, *el-İbâne an usûli'd-diyâne,* Beyrut 2003, s. 14-20; Bağdâdî, *el-Fark*, s.19-2; Şehristânî, *el-Milel I*, s. 53-6; Ayrıca Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ile ilgili geniş bilgi için bkz: Kutlu, Sönmez, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yayınları, Ankara 2012, s.165-201.

fırkaya ayrılacak; onlardan biri ahirette kurtuluşa erecek, diğeri ise helak olacaktır. Kurtuluşa erecek fırka hangisidir? diye sorulunca da peygamberimiz; "*Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tir*." diye buyurmuştur. Yine Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in kimler olduğu sorulunca da peygamberimiz: "*Benim ve ashabımın yolu üzere olanlardır."* diye buyurmuş ve devamla; "*Kıyamete kadar ümmetimden bir grup hakkı savunmaya devam edecektir. Ümmetim dalâlet üzere toplanmaz.*" demiştir.[1] Bu hadiste geçen Müslümanların ve İslâm ulemasının büyük çoğunluğunu oluşturan "cemaat" kavramı, sahabeden sonra gelen tabîn ve tebe-i tabînden oluşan ilk üç nesli ifade etmek için kullanılmıştır.[2] Sahabe ve tabiînden sonra onların yolunu takip eden büyük İslâm toplulukları, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" şeklinde isimlendirilmiştir.[3] Bağdâdî ise *el-fark beyne'l fırak*'ında İslâm ümmetinden bahsederken herhangi bir bid'ate uymayan herkesi sünnî olarak değerlendirmiştir.[4]

Eş'ârî, "*el-İbâne"* adlı eserinde "Ehlü'l-Hak ve's-Sünne" başlığı altında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in temel esaslarını şu şekilde dile getirmiştir: "Biz dinimizde Allah'ın kitabı, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in sünneti ile sahâbe, tabiîn ve hadis imâmlarından rivayet edilenlere bağlıyız."[5]

Sırrı Giridî, Ehl-i Sünnet'e ait Kelâm ve Mezhepler Tarihi ile ilgili temel kaynaklarda yer alan yetmiş üç fırka hadisini eserinde yer vererek Ehl-i Sünnet ifadesini, dinin temel konularında Hz. Peygamber ile ashabının takip ettikleri yolu benimseyenler[6] anlamında ve kurtuluşa erecek fırka olarak tanımlar.[7] Ehl-i Sünnet'in muhalifi olanları ve sahabeyi inkâr edenleri ise "Taife-i Muhalifîn" ve "Ehl-i Bid'at ve Dalâlet" kavramlarıyla ifade etmiştir.[8]

Sırrı Giridî, İslâmiyet'teki büyük fırkaları sayarken sekizinci fırka olarak Fırka-i Nâciye'yi zikreder. Onun Fırka-i Nâciye'den maksadı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tir. İtikatta

---

[1] Şehristânî, *el-Milel I*, s. 19-20; Yetmiş üç fırka hadisi olarak bilinen bu hadisin değişik varyantları için bkz: Bağdâdî*, el-Fark*, s. 5-8.

[2] Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. X, ss. 525-530, s. 525.

[3] Gümüşoğlu, Hasan, *İslâm Mezhepleri Tarihi,* İstanbul 2014, s. 98-99.

[4] Bağdâdî*, el-Fark*, s. 11.

[5] Eş'ârî, *el-İbâne*, s. 14

[6] Giridî, *Ârâu'l Milel*, s. 12.

[7] Giridî, *Ârâu'l Milel*, s. 6.

[8] Giridî, *Ârâu'l Milel*, s. 12.

Mâturîdî ve Eş'arîleri[1], amelde Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî mezheplerini, sapık fırkaların dışında ehl-i bid'at karşılığı olarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten saymaktadır.[2] Sırrı Giridî'nin Mezhepler Tarihi ile ilgili olan *Ârâu'l Milel* adlı eserinde, gerek mezhepleri tasnifinde izlediği metot, gerek fırkaları ele alışı ve gerekse de kullandığı kaynaklar onun Ehl-i Sünnet düşüncesini savunduğunu göstermektedir.

Gümüşhânevî ise Sırrı Giridî gibi yetmiş üç fırka hadisinden hareketle, Ehl-i Sünnet'i, Hz. Peygamber ile ashabının yolunda olan kimseler olarak tanıtır. O, Selef muhaddislerini, Eş'ârîleri ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i her türlü batıldan uzak hak mezhepler olarak tarif eder.[3] Sırrı Giridî Ehl-i Sünnet dışındaki mezhepleri "Taife-i Muhalifîn", "Ehl-i Bid'at ve Dalâlet" kavramlarıyla ifade ederken Gümüşhanevî, hak ve batıl ayırımı yapmış ve Ehl-i Sünnet mezhebini hak mezhep diğerlerini de batıl mezhepler olarak görmüştür. Ayrıca Fırka-i Nâciye'nin Ehl-i Sünnet olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle de eserinde, Ehl-i Sünnet mezhebindeki Müslümanların bilmesi gereken Mâturîdi'nin görüşlerini, itikâdî ve amelî konulara yer vermiştir.[4] Dolayısıyla eserinde kuvvetli bir Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat vurgusu hissedilmektedir. Yine O, Sırrı Giridî gibi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in içine amelî mezheplerden Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikîleri dâhil etmektedir. Ancak Gümüşhânevî, Fırka-i Nâciye içerisinde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i, Eş'ârîlik ve Selefî Muhaddislerden farklı olarak görmektedir.[5]

Sırrı Giridî ve Gümüşhanevî'de olduğu gibi Sunkûrî de yetmiş üç fırka hadisinde geçen Fırka-i Nâciye'yi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak görmektedir. Ona göre diğer yetmiş iki fırka Ehl-i Sünnet itikâdına muhalefet ettiği için batıldır ve bunları hak olma ihtimali olmadığı gibi Fırka-i Nâciye'nin de itikâdî konularda hata yapabilme ihtimalleri bile yoktur. Eserin hemen her yerinde Fırka-i Nâciye vurgusu yapan Sunkûrî'ye göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in itikâtta imâmları Ebu Mansur Maturîdî ve Eş'arî'dirler. İtikâdî konularda bu iki ekole mensup olanlar Fırka-i Nâciye'dendirler.[6] Ehl-i Sünnet içinde

---

[1] Eş'arî'nin fikirleri hakkında geniş bilgi için bkz: Keskin, Mehmed, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 175-310.

[2] Giridî, *Ârâu'l Milel*, s. 192-195.

[3] Bkz: Gümüşhânevî, *Câmi'ul-Mütûn* adlı eserinin şerh kısmı, s. 30-31.

[4] Gümüşhânevî, *Cami'ul-Mütûn*, s. 16.

[5] Gümüşhânevî, *Cami'ul-Mütûn*, s. 16.

[6] Sunkûrî*, Zübdetü'l-Akâid,* s. 21.

ameldeki dört fıkhî hak mezhep Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî mezhepleridir. Bu mezheplerden Hanefî mezhebi itikatta Mâturîdîliği[1] benimserken Mâturîdî usûl ve furû da İmam Azâm'ı; Şafî, Hanbelî ve Malikî mezhepleri de Eş'ârîliği benimsemiştir. Ona göre bu mezhepler arasında sadece amelî konulardan birkaç ihtilaf vardır diğer itikâdî konularda bid'at ve dalâlete düşürecek herhangi bir ayrılık yoktur.[2]

Haydarîzâde de Hz. Peygamber ve ashabının yolundan gidenleri Selefiye, Mâturîdîye ve Eş'ariye ile dört büyük fıkhî mezhepten olan Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî mezheplerini "Ehl-i-Sünnet ve'l-Cemaat"ten sayar. Ancak Mu'tezile, Mürcie, Şîa ve Havaric fırkaları ile bunların alt kollarının da Müslüman olduklarını, dalâlete düştüklerinden dolayı da "Erbâb-ı Bid'at ve Dalâlet" gibi söylemlerle niteler.[3]

Haydarizâde gibi İzmirli de Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i; her zaman Kur'an ve Sünnet'e sarılan ve dinde bölünme ortaya çıkarmayıp İslâm toplumundan ayrılmayan kimseler olarak tarif etmektedir. Ona göre Ehl-i Sünnet her zaman Kur'an ve Sünnet gibi nakle ve açık akla uyar. Ehl-i Sünnet'e muhalif olanlar ise Ehl-i bid'attır. Ehl-i bid'at ise Peygamberin getirdiği ahkâmı kendi görüş ve hevalarına göre değiştirerek bozanlar ve Kur'an ve Sünnet'in zahirinden uzaklaşanlardır.[4] İzmirli, Ehl-i Sünnet'i, Ehl-i Sünnet-i Hâssa ve Ehl-i Sünnet-i Amme olmak üzere ikiye ayırır. Ehl-i Sünnet-i Hâssa; sahabe ve tabiûn mezhebinden olup Kur'an ve Sünnet'te belirtilen esaslarda tevile başvurmadan olduğu gibi kabul eden müctehit ve muhaddislerin yani Selefiyyenin yolu şeklinde tarif eder.[5] Ehl-i Sünnet-i Âmme'yi ise Selefiyyenin aksine sahabe ve tabiûn mezhebinden olup da Kur'an ve sünnette belirtilen esaslarda tevile başvuran fukaha ve muhaddislerin yolu şeklinde tanımlar.[6] Bu yaklaşıma göre İzmirli, Selefiye'yi Ehl-i Sünnet-i Hâssadan sayarken Küllabiye ve Eş'âriye'yi Ehl-i Sünnet-i Ammeye dâhil etmiştir. Çünkü ona göre Selefiyenin doğruları Küllabiye ve Eş'âriye'nin doğrularından daha fazla, hataları da

---

[1] İmam Mâturîdî'nin temel görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz: Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik,* Ensar Yayınları, İstanbul 2017, s.74-109; Ayrıca Mâturîdî'nin Kelamî görüşleri hakkında bkz: Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, s. 191-219.

[2] Sunkûrî*, Zübdetü'l-Akâid*, s. 22.

[3] Haydaraîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, Evkâfı İslâmiyye Matbaası, 1335, s. 5-6

[4] İzmirli, *Muhassal*, s. 72; amlf, "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd,* c. XIV, sy. 341, Nisan 1331, s. 19-20.

[5] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 91. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 69-70.

[6] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 91. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 74.

Küllabiye ve Eş'âriye'nin hatalarından daha azdır. Mâturîdîye veya Nesefîye Eş'âriye'den daha çok Selefiye'ye yakındır, Kelâmcılardan daha çok fukahadan olan bir topluluktur.[1]

İzmirli günümüzdeki Ehl-i Sünnet için farklı bir tasnif yapmıştır. O Ehl-i Sünnet'i, Selefiye veya Eseriye, Mâturîdîye veya Nesefîye ve Eş'âriye olmak üzere üç fırkaya ayırmıştır. Ona göre Hanefilerin çoğunluğu Mâturîdîler ve Nesefîler ile desteklenmiş olup kudema Hanefiler ve onlara tabi olanlar da Selefiyyedendir. Ayrıca Hanefî olanlar arasında Eş'ârî'ler olduğu gibi Şafiîler ve Malikîler arasında da Eş'ârî vardır. Yine kudema Malikîler, Hanbelîlerin ve Şafiîler Selefiyye'den olduğu gibi içlerinde Eş'ârî olanlar da vardır.[2] İzmirli, Ehl-i Sünnet'i de koruma altına alarak Ehl-i Sünnet'in Râfıza, Mârika ve Nâsibe'den uzak olduğunu ve Sâbıkîn-i Evvelinin hepsini sevdiğini söyler.[3]

İzmirli, o zamana kadar kabul edilen "Hanefilerin hepsi Mâturîdî'dir. Mâlikiler, Şafiîler ve Hanbelîlerin hepsi Eş'ârî'dir."sözüne katılmayarak özellikle Hanbelîlerden Eş'ârî olanların azlığına dikkat çeker. Ayrıca İzmirli, fürûda dört imâma bağlananlar arasında Mücessime, Cehmiye, Kaderiye, Cebriye ve Mürci'nin bulunmasından dolayı Hanefî, Malikî, Şafî ve Hanbelîlerin tamamının Ehl-i Sünnet'ten olmadığının altını çizer.[4]

İzmirli, Ehl-i Sünnet'i ehl-i hak olarak görmüş; hak yoldan sapan dalalet ehlini ve ehl-i batılı da kafir olmakla itham etmiştir. Dolayısıyla İzmirli, Ehl-i Sünnet'in dışındaki Hâricîler, Şîa, Kaderiye (Mu'tezileyi dahil eder), Mürcie ve Cehmiye gibi beş fırka, görüşlerini ortaya koyarak insanlara dayattıkları, kabul edenleri dost, terk edenleri ise düşman olarak görüp yüz çevirip cezalandırdıkları için bid'at ve dalalete düşmüş fırkalar olarak değerlendirir.[5]

Manastırlı İsmail Hakkı'ya göre ise Ehl-i Sünnet, Mâturîdîye ve Eş'arîye olarak iki büyük fırkaya ayrılsalar da arasında cüzî farklılıklar vardır. Ancak birbirlerini dalâletle suçlamamışlardır. Ona göre Ehl-i Sünnet, hidayet üzere olan bir mezhep olduğu gibi diğer bütün mezhepler ise batıldır.[6]

---

[1] İzmirli, *Muhassal*, s. 75.

[2] İzmirli, *Muhassal,* s. 75; amlf, *Mulahhas İlm-i Tevhîd*, Kanaat Kütüphanesi İstanbul 1338, s. 28-30

[3] İzmirli, *Muhassal*, s. 194-195.

[4] İzmirli, "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd,* c. XIV, sy. 340, Nisan 1331, s. 9-11; amlf, *Muhassal*, s. 75.

[5] İzmirli, *Muhassal*, s.76-78

[6] Manastırlı, İsmail Hakkı, *Telhisü'l-Kelâm fi Berahini Akaidi'l-İslâm*, Sırâtımüstkîm Matbaası, 2. Bsk, İstanbul 1329, s. 3.

Akseki de İzmirli gibi Ehl-i Sünnet'i, Hz. Peygamberin gösterdiği yoldan gidenler, Kur'an'a ve onun Sünnet'ine uyanlar olarak tarif etmektedir.[1] Ehl-i Bid'at'ı, Hz. Peygamberin, tebliğ ettiği ahkâmı kendi keyf ve arzusuna göre değiştirenler[2] olarak tarif eden Akseki'nin bu ifadelerinden Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaları batıl fırkalar veya bid'at fırkalar olarak değerlendirdiği anlaşılır. Ehl-i Sünnet'i, Selefiyye, Mâturîdiyye ve Eş'ariyye olmak üzere üçe ayıran Akseki, genelde bütün Türklerin itikâdî konularda Ehl-i Sünnet'in Mâturidî kolundan oldukları gibi kendisinin de itikâdî konularda Mâturîdî 'nin, fıkhî konularda ise Hanefî mezhebinin görüşlerini benimsediğini bizzat ifade eder. Hatta kendisini Ehl-i Sünnet mezhebinden biri olarak gördüğü için Allah'a şükretmektedir.[3]

Yörükân ise Ehl-i Sünnet-i Peygamber ve onun ashabı yolunda olan, âyetlerin, hadislerin ve cemaatin çizdiği sınırların dışına çıkmayan kimseler olarak tanımlamıştır.[4] O, Ehl-i Sünnet-i Akılcılar ve Nakilciler olarak iki gruba ayırmıştır.[5] Yörükân'ın ilmî çalışmalarına bakıldığında Ehl-i Sünnet itikadını benimsediği ve "Türk Sünnîliği"[6] olarak tanımladığı Mâturidî akîdeyi savunmuştur. Özellikle de onun İslâm akâid sisteminde gelişmeler ve İmam Azam Ebû Hanîfe ile İmam Ebû Mansûr-i Mâturidî adlı çalışmalarında Ehl-i Sünnet'in itikadî ve fıkhî mezheplerinden Hanefîlik ve Mâturidîliğin yanlış anlaşılmasının önüne geçmeye çalıştığı ve sünnî akîdeyi birinci elden verme çabasında olduğu söylenebilir.[7]

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Batı'dan İslâm dünyasına yayılan ve her geçen zaman etkisini daha çok hissettiren materyalist ve pozitivist düşünce ve akımlar karşısında bazı Müslüman düşünürler rahatsızlık duymuş ve bu duruma karşı koymuşlardır. Bu dönemde Muhammed Abduh, Cemaleddin Efgânî, Seyyid Ahmed Han, Filibeli Ahmed

---

[1] Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm Dîni*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1965, s. 49.

[2] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 49.

[3] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 49.

[4] Yörükân, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler*, s. 127.

[5] Yörükân, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler*, s. 46.

[6] Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 66.

[7] Bkz: Yörükân, "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam ve Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. I, sy. II, 1952, ss. 3-19 Aynı derginin serisi olarak c. I, sy. IV, 1952, ss. 71-87, Aynı yazarın "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansûr-i Mâturîdî ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sy. II-III, 1953, ss. 127-142.

Hilmi, Şibli Nu'mânî, Emir Ali, Abdullatif Harpûtî, İzmirli İsmail Hakkı ve Şerefeddin Yaltkaya gibi isimler bu konuda ön plana çıkan şahsiyetlerdir. Bu âlimlere göre Ehl-i Sünnet'in hatta klasik Kelâmın argümanlarıyla, çağın materyalist ve positivist akımlarına karşı koymak neredeyse imkânsızdır. Harpûti ve İzmirli'nin, Ehl-i Sünnet ekolü içinden gelmelerine rağmen bu durumu eserlerinde dile getirmişlerdir.[1]

Kısaca söylemek gerekirse Osmanlı'nın son döneminde mezheplerle ilgili yazılan eser, risale ve makalelerde Fırka-i Nâciye ön plana çıkarılarak Ehl-i Sünnet vurgusu yapılmıştır. Yine Cumburiyet'in ilk döneminde yapılan mezhebî çalışmalarda da bu anlayışın devam ettiği görülmüştür.

2. 2. 1. 2. Şîa

Peygamberimizden sonra sahabenin son döneminde hilâfet konusunda Müslümanların imâmının, nassla Hz. Ali'nin ve daha sonra da onun oğullarının hakkı olduğunu iddia ederek Ali oğullarına taraftar olduğunu ileri süren gruplara Şîa denmiştir.[2]

Harputî, Şîa'yı, Gulat-ı Şîa, Zeydiyye ve İmamiyye olarak üç ana fırkaya, bunlardan Gulat-ı Şîa'yı kendi arasında on sekiz, Zeydiyye'yi ise üç fırkaya ayırken[3], Yaltkaya ise Şiîleri Rafıda, Galiye ve Zeydiyye olmak üzere üç kısma ayrmıştır. Bunlardan Galiye'nin on beş, Rafıda'nın yirmi dört ve Zeydiyye'nin ise altı kola ayrılarak kendi aralarında birçok fırkalara ayrıldığını söylemiş ancak bunların isimlerini zikretmemiştir.[4] Yaltkaya gibi İzmirli de Şiîleri Mufaddıla, Sâbbe ve Müellihe olmak üzere üçe ayırmış olup ilk Şiîleri Şîa-i Muhlisîn diye isimlendirmiştir. Ayrıca İzmirli ilk Şiîleri[5], sonradan ortaya çıkan

---

[1] Erdemci, Cemaleddin, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in Kimliği ve Misyonu Üzerine" *Bilge Adamlar Üç Aylık Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, 2009, sy. 21-22.

[2] Harpûtî, *Kelâm Tarihi,* s. 53; Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 15; Ayrıca Şia'nın teşekkülü, temsilcileri, fikirleri ve bugünkü durumu hakkında bkz: Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, s. 205-252.

[3] Şiî fırkalar hakkında bkz: Harpûtî, *Kelâm Tarihi,* s. 53-72.

[4] Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 19.

[5] İlk Şiî hareketler ile ilgili geniş bilgi için bkz: Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, s.115-137.

Zeydîlik ve İmâmîlik fırkalarına karıştırılmaması için bu lakabın terk edilerek Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat adını aldığını ifade etmiştir.[1]

Son dönem Osmanlı tarihçisi ve fikir adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre Şîa, taraftar anlamına geldiği ilk dönemlerde dinî bir mezhep görünümünden ziyade Hâricîlere bir tepki olarak ortaya çıkmış siyasî bir harekettir. Abdullah b. Sebe vasıtasıyla Hz. Ali'nin, Şîa'nın görüşlerine sokulmaya başlandığına, Hz. Ali ile hiçbir alakası olmadığı halde birçok mezhebe Şîa adı verildiğini ifade etmiştir. [2]

Harpûtî, Filibeli Ahmet Hilmi, İzmirli, Akseki, Yatkaya ve Yörükân gibi birçok ulema Şîa'nın ortaya çıkışını Yahudi asıllı Abdullah b. Sebe'ye bağlamaktadırlar.

Filibeli'ye göre Şiîler, taassup ve metanet göstererek mezheplerini yayma konusunda mahirdirler. Şîa'da Hz. Hüseyin'in şehadetini ta'ziye namıyla icra ettikleri Kerbela matemi dinî merasim şekline dönüşmüştür. Ona göre İslâm'da yaşanan böyle acı bir olayın hatırlanması ve şehidlerin isimlerinin anılması caiz olsa da bu konuda aşırılığa kaçmak doğru değildir. [3]

Filibeli'nin tespitlerine göre Hâricîler ve Şîa; İslâm'ın yayılmasıyla hâkimiyet ve üstünlüğünü kaybeden milletler tarafından çok rağbet görmüş mezheplerdir. Bu bağlamda Şiî fikirler daha çok İran'da yayılmıştır. Çünkü İran'lılar gayet hassas ve şâirlikleriyle meşhur oldukları için dünyada eşi benzeri görülmeyen Kerbelâ Vak'asına kayıtsız kalamamışlardır. Diğer taraftan yedi bin yıllık medeniyete sahip olan İranlılar Hz. Ömer zamanında fethedilince ona karşı gizli bir kin beslemişler ve bu gizli kini açığa vurmak için ise Ehl-i Beyt'in haklarını savunma iddiasıyla İslâmî bir alana taşımışlardır. Tevella ve teberra fikirlerini ileri sürerek Şiîlik düşüncesini yaymışlardır.[4] Yani Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'nin Şiîliği İran'ın bir bakıma Arabistan'a karşı itirazı ve ayaklanması olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Filibeli'ye göre İran Şîa'sı, akaid yani inanç prensipleri hususunda Ehl-i Sünnet'e yaklaşmak istese de diğer Şiî mezheplerin tepkisini çekeceği endişesiyle uzak

---

[1] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 111.

[2] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 421.

[3] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 436-437.

[4] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 435-436.

durmuşlardır.[1] Ona göre Ehl-i Sünnet ile Şîa'yı esas itibariyle birbirinden ayırt etmek mümkün değildir. O, " Her kim ki ben Ehl-i Sünnet'tenim diyorsa, zarureten Ali'nin Şîa'sındandır, her kim de ben Ali'ye mensubum diyorsa zarûreten Ehl-i Sünet'tendir." der.[2]

Sünnî ve Şiî tefrikası neden bu kadar yaygınlaşarak günümüze kadar gelmiştir? sorusuna Filibeli kısa ve net bir şekilde şu halde cevap vermiştir: "Çünkü bu iki mezhep esas itibariyle aynıdır sadece siyaseten birbirlerinden ayrıdırlar. Siyaseten de her iki tarafın ifrat derecesine varan yanlışlıklarından kaynaklanan ayrılıklar olmuştur".[3] Haricîlerin dışında bütün Sünnîlerin Ehl-i Beyt'i sevmelerinden hareketle Filibeli Sünnîleri ve Şiîleri ayrı görmemektedir.

Filibeli, Avrupalı araştırmacıların, İslâm düşmanlarının ümit bağladıkları en önemli şeyin, yaşanan mezhep ihtilafları olduğuna dikkat çekmektedir. O, özellikle de Dozy'i örnek göstererk onun Sünnîler ile Şiîler arasındaki mezhep ihtilaflarını karşılaştırarak[4] bu ihtilaflarda ileri sürdüğü bazı haklı gerekçeleri olsa da Sünnîler ile Şiîlerin arasını açmaya çalıştığına dikkat çeker. Filibeli'ye göre Dozy'in mezhep ihtilafı diye ileri sürdüğü şeylere mezhep ihtilafı demek yerine din ihtilafı demek daha doğrudur. Çünkü Şiîlere göre Şiî olmayan birisinin imanı şüpheli ve ameli ise merdud bir Müslümandır, belki de hiç Müslüman değildir.[5]

Ayrıca Filibeli, İslâm âleminde genel bir uyanışın meydana geldiği bir dönmede Şiî-Sünnî ihtilafını harekete geçirmek isteyen bazı Avrupalı araştırmacıların her iki mezhebi birbirine düşürme çabası içine girdiklerini şu ifadelerle gündeme getirmiştir: "İslâm âleminin iki büyük mezhebinin, iki büyük kısmının arasındaki uçurum geçilmesi imkânsız bir uçurumdur. Ve hiç bir şey bu uçurumu dolduramaz. Bir Şiînin nazarında bir gayrimüslüm, bir sünnîden daha az menfurdur ve aynı şekilde bir sünnî için de bir Şiîden ziyade ikrah uyandırıcıdır."[6]

---

[1] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 436.

[2] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 424.

[3] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 424.

[4] Dozy'nin gündeme getirdiği Sünnîler ile Şiîler arasındaki bazı ihtilaflar ve Filibeli'nin bu ihtilafları değerlendirişi için bkz: Filibeli Ahmed Hilmi, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 627-641.

[5] Filibeli, *Târih-i İslâm*, c. II, s. 629.

[6] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 638.

Klasik Mezhepler Tarihi eserlerindeki mezheplerin tasnif sistemini eleştiren ve bu tasnif sistemini sun'î bulan Filibeli, anlamlı anlamsız birçok tuhaf mezheplerin muhteviyat olarak olmasa da sayı ve şekil bakımından ortaya şıkışını bir sebebe bağlamak için yetmiş üç fırka hadisinin uydurulduğunu ileri sürmüş, Şiî mezheplerle ilgili yapılan tasnifte de bu uydurma hadisin etkili olduğunu dile getirmiştir.[1] Filibeli, klasik Mezhepler Tarihçilerinin eserlerindeki mezheplerin tasnif sisteminin tenkit ve tahlile dayanmadan sayı ve şeklen yapıldığı kanaatindedir.

Şeyhulislâm Musa Kazım, İslâm'da birliğin sağlanabilmesi için bir an önce Sünnî ve Şiî âlimlerin bir araya gelerek ihtilaflı konular üzerinde çalışıp çözüm önerilerinde bulunmaları gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda O, Sünnî âlimlerle Şiî âlimleri bir araya getirecek bir toplantı düzenlenmesini önerir ve ihtilaflı meselelerin konuşularak çözülebileceğini görüşündedir. O, "Hepimiz aynı Allah'a, aynı Kur'an'a ve aynı Peygamber'e inanıyor, sonra da birbirimizi tadlil ve tekfir ediyoruz." diyerek bu durumdan duyduğu rahatsızlığını dile getirmiştir.[2]

Şeyhulislâm Musa Kâzım'a göre Sünnî-Şiî ihtilaflarının ana sebebi imâmet meselesinden kaynaklanmış olup bu problemin usulü'd-dinle ilgili değil fer'e dair bir sorundur. Bu hususta İmâmet meselesiyle ilgili bir Şiî âlimle yaptığı tartışmaya değinerek[3] İmâmet meselesinin siyasî bir sorun olduğunu Şiîlerin, Sünnîler ile aralarında tefrika çıkarmak amacıyla vaktiyle kurulmuş bir plan olduğuna inandığını söyler.

Yusuf Akçura'ya göre Karâmita hareketinin fikirleri İsmailiye mezhebinin akideleriyle, İsmailiye mezhebi ve daha çok da Şiîliğin nazariye ve fikirlerinden bazıları da diğer mezheplere mensup Müslümanların akidelerine karışmıştır. Ancak ona göre temelde Hz. Ali'ye mensup olmaları nedeniyle Şiîler'e Alevî, Şiîliğe de Alevîlik denmesi daha

---

[1] Filibeli, *Târîh-i İslâm,* c. II, s. 421-422.

[2] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyye'nin İhtiyacât-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 52, 20 Ağustos 1325, s. 403-406.

[3] Şiî âlimle yaptığı bu tartışma için bkz: Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyye'nin İhtiyacât-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi", *Sırâtımüstakîm,* c. III, sy. 53, 27 Ağustos 1325, s. 6-7; Çelebi, İlyas, "Şeyhülislâm Mûsa Kâzım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhulİslâm Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-,* Erzurum 2014, ss. 323-334, s. 329-330.

nettir.[1] Akçura'ya göre Şiîlik, ilk ortaya çıktığı zamanlarda umumiyetle hem fakirler ve mazlumların, hem de mağdur olan Âl-i Abâ'nın savunuculuğu gibi ulvî bir emeli takip eder görünümündeydi. Yani Şiîler mağdurluktan ve mazlumluktan kuvvet alarak acıları ve ızdırapları kutsallaştırmışlardır.[2] Ona göre Şiîlik, Araplar'dan ziyâde İranlılar'ın ruh ve zekâsıyla ortaya çıkmış bir bakıma İran'ın Arabistan'a karşı ayaklanması demektir. Mazdekîlik İslâm'dan evvel İran'da ortaya çıktığı için İran'daki Şiîliğe birçok İran fikirleriyle beraber Mazdekî fikirler de karışmıştır.[3]

Şîa'yı İslâm âleminin siyasî mezheplerinden biri olarak gören Yaltkaya'ya göre Şîa'nın ilk nüvesi, hilâfet makamına peygamberimizin soyuna mensup kişilerin daha layık olduğunu savunan kişiler tarafından atılmıştır.[4] Yaltkaya'ya göre Şiîliğin esas nazariyesini halifelik ya da imâmet meselesi teşkil etmiş olup İmâmetin nass tarikiyle sabit olması Şîa'nın imâmlara ilâhî bir nazar gözüyle bakmalarına neden olmuştur. Yaltkaya, İmamların masumiyeti, vesayet ve ric'at meselesi gibi inançların ilk defa Abdullah b. Sebe aracılığıyla Yahudilikten geçtiğine inanır.[5]

Ahmed Hamdi Akseki de Yaltkaya ile aynı görüşte olup[6] Şîa'nın; Râfızî, Bâtınî, İsmailî ve Karâmita gibi birçok kollara ayrıldığını belirterek Şiîliği şöyle tarif etmiştir: "Tetkik edilince görülür ki, bunların hepsi teşyi'den, yani Hz. Ali ve ehl-i beytine muhabbetten başlayarak nihayet ona ve bütün onun neslinden geldiği iddia edilen kimselere ulûhiyet isnadına kadar ileri giden ve böylece Şiîlik perdesi altında gizlenerek Müslümanlar arasında ilhad ve fesat neşreden kimselerdir. Binaenaleyh, bunların başlangıcı Hz. Ali ve ehl-i beytine muhabbet ise de sonu insilâh yani dinden büsbütün sıyrılıp çıkmaktır."[7]

Yaltkaya'dan farklı olarak Yörükân, aynı mezhebin muhtelif yansımaları olarak gördüğü Şîa'yı dört gruba ayırmıştır. Bunların birincisi "Şîa-yı Ali" denilen ve dört halifeye hürmette kusur etmeyip İslâm esaslarına uyan ilk Şiîlerdir. İkincisi "*Şîa-yı Tafdiliyye"* olarak isimlendirilen ve Hz. Ali'yi bütün sahabeden en üstün görenlerdir. İmâmiyye,

---

[1] Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, sad. Ziya Nur Aksun, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006, s. 323.

[2] Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 325.

[3] Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 325.

[4] Yatkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 17.

[5] Yatkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 18-19.

[6] Bu konuda geniş bilgi için bkz: Hammadî, Muhammed, *Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü*, s. 10-13.

[7] Hammadî, *Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü*, s. 9.

Zeydiyye, Caferiyye, Rafıza ve İsnâ-Aşeriyye bu gruptandır. Üçüncüsü "*Şîa-yı Sâbbe"* adı verilen ve Hz. Ali'den başka peygamberin bütün ashabına sövüp sayanlardır. Dördüncüsü ise Hz. Ali'nin ulûhiyetine inanan gulât mezhebine mensup olanlardır.[1]

Yaltkaya gibi Yörükân da, Şîa'nın ortaya çıkışını ve Hz. Ali'nin yüceltilmesi fikrini, aralarındaki ayrılıkları ve gulat fikirlerin Şîa'ya girişini Abdullah ibn Sebe'nin telkinleriyle gerçekleştiğine dikkat çekmiş ve bu durumun "Yahudiliğin intikamı" olarak görmüştür.[2] Ayrıca Şîa'nın ilk defa bir mezhep haline gelişinin ise İmam Zeyd ve oğlu Yahya aracılığıyla olduğunu tespit etmiştir.[3]

Yörükân, ilk Şiîleri diğer Şiî fırkalardan ayırarak Müslümanlarla aynı akîdede Selef mezhebini benimsediklerini ve Hz. Peygamber'in sünnetinden zerre kadar ayrılmadıklarını söyler.[4] Ayrıca Şiîler İslâmın temel esası olan vahdaniyet, peygamber, Kur'an, âhirete iman konusunda diğer Müslümanlarla birleşmişler ancak bunların yorumunda ise ayrılmışlardır.[5] Yörükân da diğer araştırmacılar gibi Şiîleri diğer mezheplerden ayıran özelliğin imâmet anlayışından kaynaklandığını söyler.[6] Diğer yandan Yörükân, daha çok Sünnîler ile Şiîler arasındaki farklılıkları teferruatlı bir şekilde ele alır, Şiîliği İmâmiyye üzerinden değerlendirir ve halk Şiîliğini taassubun ifratından ibaret olarak görür.[7]

İzmirli, Haricîlerin ortaya çıkması esnasında Haricîler arasında Şîa'nın ortaya çıktığını Hz. Ali taraftarlarına Şîa-i Ulâ denildiğini bunların sahabe ve tabiînden oluştuğunu, itikadının Ehl-i Sünnet'in bir bölümünün itikadına benzediğini hatta Şîa-i Ulâ'dan sonra ortaya çıkan Zeydiye ve Rafıza fırkalarının Şîa lakabını almaları üzerine hak batıla karışır endişesiyle Şîa lakabını terk ederek Ehl-i Sünnet adını aldıklarını söyler.[8]

---

[1] Yörükan, Yusuf Ziya, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, haz: Turkân Turgut ve Turhan Yörükân, Ötüken Yay, İstanbul 2009, s. 18-22.

[2].Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 12, 23. Ayrıca bkz: Arıkan, Adem, "Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları", *Dârulfünûn İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, ss. 241-251, İstanbul 2010, s. 249.

[3] Arıkan, "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nde Mezhepler Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları" s. 249.

[4] Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 78.

[5] Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s.78.

[6] Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 81.

[7] Geniş bilgi için bkz: Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 78-93.

[8] İzmirli, *Muhassal*, s. 103.

İzmirli gibi Akseki de Şîa'-i Ûla olarak isimlendirilen ilk Şîa'nın sonradan ortaya çıkan Zeydiye ve İmâmiye fırkalarına benzememesi için Şîa adını bırakıp Ehl-i Sünnet adını aldığını ve böylece Ehl-i Sünnet arasında kaybolduğunu dile getirir. [1]

Sahabenin fazileti tartışmasına giren İzmirli'ye göre ilk Şiîler, Hz. Ali'nin "peygamberden sonra bu ümmetin hayırlısı Hz. Ebû Bekir, sonra Hz. Ömer'dir" sözünden hareketle Ebû Bekir ve Ömer'in daha faziletli olması hususunda tartışma yapmamışlardır. Ancak Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan daha faziletli olup olmamasını tartışmışlardır. Bu konuda İlk Şiîlerden Kadı Şerîk (ö.177)'in şu rivayetine yer vermiştir: "Ebû Bekir ile Ali'den hangisi daha faziletlidir?" şeklinde sorulan bir soruya "Ebû Bekir daha faziletlidir."demiştir. Soruyu soran kişi "sen Şîa'sın nasıl olur da böyle söylersin!" deyince, "Hz. Ali peygamberden sonra bu ümmetin hayırlısı Ebû Bekir, sonra Ömer'dir buyurdu, kendisinin sözünü nasıl yalanlayayım Allah büyüktür, Hz. Ali yalancı değildir" demiştir.

İzmirli, Şîa'nın kurucusunun Yahudi asıllı Abdullah b. Sebe olduğuna, onun Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e fazlaca sevgi gösterip Hz. Ali hakkında rivayet edilen hadislere uydurma hadisleri de ilavesi sonucunda Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın hilâfetine karşı sövme ve düşmanlık ortaya çıktığına inanmaktadır. Hatta onun Hz. Ali'nin ilahlığını ilan ettiğine, Müslümanlar arasında şer ve fitne sokmak amacıyla halifelere itaati engel olmak için şehir şehir gezerek propaganda yaptığına ve Hz. Osman'ın şehadetinde bile parmağı olduğunu ileri sürmektedir. İzmirli Zeydiye'nin ortaya çıkışına kadar Şîa'nın savaşmadığını da belirtmektedir.[2]

İzmirli, Şiî fırkaların ortaya çıkışını Hz. Ali'nin vefatından önce ve sonra ortaya çıkanlar olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Mufaddıla Ehl-i Sünnet'e yakın olduğundan bu fırkadan doğan Zeydiye de Ehl-i Sünnet'e aynı mesafededir. Sâbbe veya Teberrâiye, Galiye ve Müellihe gibi fırkaların Hz. Ali'nin zamanında; Keysâniye, Zeydiye, İmâmiye ve Gâliye fırkalarının da onun vefatından sonra ortaya çıktığından bahseder. Ortaya çıkan bu fırkaların bütün alt kolları hakkında genel bilgiler vermekte, özellikle de ana fırkaların tevhit, adalet, nübüvvet, imâmet ve ahiret hakkındaki görüşlerine genişçe değinmektedir.[3]

---

[1] Hammadî, *Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü*, s. 7-8.

[2] İzmirli, *Muhassal*, s. 103-104.

[3] Şiâ'nın bütün fırkaları hakkında daha dazla bilgi için bkz. *Muhassal*, s.102-160.

İmâmiye hakkında geniş bilgiler veren İzmirli, onların özelliklerini, imâmların masumiyeti veya ismet hakkında görüşlerini ele alır ancak İmamların masum olduğu görüşüne katılmamaktadır. İsnâaşeriye'nin özellikleri, Ahbariye ve Usuliye, Mütâvele ve Mutasavvife'nin ne anlama geldiğine ayrıca da İsnâaşeriye'nin tevhit, nübüvvet, adalet, imâmet ve mead hakkındaki görüşlerine değinmektedir.[1]

İzmirli, son dönemlerde Irak'ta Şîa'dan Şeyhiye ve Keşfiye adında iki yeni mezhebin ortaya çıktığını, Şeyhiye'nin reisi Şeyh Ahmed el-Ahsâî, Keşfiye veya Reştiye'nin reisi Seyyid Kâzım el-Hüseynî er-Reştî olduğunu ve Bâbiye mezhebinin de Şeyhiye ve Keşfiye'den zuhur ettiğini bildirmiştir.[2]

Ğaliye fırkasını asıl Şîa'dan saymayan İzmirli, bu fırkanın İmâmiye'den olduğu gibi Keysâniye'den de olabileceğini söyler. Ğaliye imâmları peygamber veya ilah olarak görerek aşırı uç noktalarda yer almışlardır. Ğâliye fırkasında teşbih, hulul, tenasüh, ibaha, bedâ, ric'at gibi birçok bid'atlar bulunmaktadır. Bu bid'atların daha çok bazı Yahudiler, Hıristiyanlar ve Mecusilerden geçtiğine dikkat çekmektedir. Şîa'da bulunan teşbih ve hulul inancının diğer topluluklarda bulunan teşbih ve hulul inancından daha kötü ve tehlikeli olduğunu hatta bu hulul inancının bazı tasavvufçulara da geçtiğini belirtmiştir.

Hulul inancı, Allah'ın her mekânda var olması, her lisan ile konuşması insanlarda her birinin şahsında ortaya çıkması olarak tarif edilmiştir. Tenasüh inancı ise ruhun bir bedenden diğer bir bedene geçmesi demektir. Bu inanç İslâmdan önce bazı felsefecilerde, Mecûsîlerde ve Yahudilerde vardır ancak İslâmın ortaya çıkmasıyla Şîa ve Kaderiye fırkasına da girmiştir. Haramları mübah kılmak anlamına gelen İbahiye mezhebi İslâmdan önce İran'da vardır. Nûşîrevân zamanında öldürülen Mazdek haramları mübah kılmış ancak İslâmın ortaya çıkmasıyla beraber Müslümanlar arasında İbahiye mezhebi zuhur etmiştir. İzmirliye göre bedâ inancı**,** Şîa tarafından icad edilirken, ric'at inancı da Yahudilerden geçmiştir.[3]

İzmirli Şîa''nin ortaya çıkışı ve çeşitli fırkalara bölünmesi hususunu da geniş bir şekilde ele almıştır. O, Şîa mezhebinin ortaya çıktığı ilk zamanlarda sürekli farklı kisvelere büründüğüne her zaman farklı renkler aldığına inanır. Ancak ona göre Safevî sultanları,

---

[1] İzmirli, *Muhassal*, s. 115-129.

[2] İzmirli, *Muhassal*, s. 129.

[3] İzmirli, *Muhassal,* s. 148-149.

Irak ve Horasan taraflarında Şîa mezhebini yaymak için usul ve kanunlarını korumaya özen göstermişlerdir. Şîa uleması usul ve füru'u genişletmek için çaba harcayarak kitaplar ve risaleler yazmışlardır. Böylelikle Şîa'nin ilk zamanlardaki değişimi durmuş ve bir tarzda karar verilmeye başlanmıştır. Şîa mezhebinde bu gibi değişik özellikler görülürken diğer mezheplerde usul ve erkân değiştirilmemiştir. Ona göre Şîa mezhebinin temelini atanlar, her defasında farklı bir mezhebin zuhuruna neden olduklarından bir tek usul üzere karar kılamamışlardır.[1]

İzmirli, Şîa'nın ilk ortyaça çıkışını Abdullah b. Sebe'nin etkin bir rol oynamasıyla 38/658 tarihinde Şîa'i Ûla ile Hz. Ali'nin hilâfeti zamanında gerçekleştiğini, kendi aralarında bölünmelerin bu zamanlardan itibaren başladığını ve bölünmelerin ortaya çıkış tarihlerini vererek birçok fırkalarından bahseder. Ayrıca Şîa'nın fırkalara bölünmelerini 483/1090 tarihinde Himyeriye'nin ortaya çıkışına kadar devam ettiğini[2] şahısların imâmeti nedeniyle Şiî fırkaların mezheplerini yaymak amacıyla birçok yerlere davetçiler gönderdiğini belirtir. Dolayısıyla da İzmirli, Şîa kadar kendi mezhebini yaymak için çalışan başka bir mezhep tanımamakta diğer mezheplerin temelinde başkanlık olmadığı için ise Şîa ile kıyaslamamaktadır.[3]

Şiî fırkaların bölünmelerinden sonra yayıldıkları bölgelere de değinen İzmirli günümüzde İran'ın resmi mezhebinin İsnâaşeriye olduğunu bu mezhep taraftarlarının Irak, Horasan, Hindistan ve Azerbaycan'da olduklarını, Suriye'de, Hindistan'da ve Yemen'de İsmailiye mezhebinin, ayrıca Yemen'de Zeydiye'nin, Adana ve Suriye yörelerinde Nusayrîlerin, Suriye'de ise Dürzîlerin yoğun olarak yaşadıklarını söyler.[4]

Şiîlerin fırkalarını yaymak amacıyla etrafa gönderdikleri davetçilerden de bahseden İzmirli onların mezheplerinin propagandalarını yaymak amacıyla takip ettikleri politikalardan da bahseder.[5] Onlar kendi mezheblerini övmeye diğer mezhebleri yermeye çalışmışlar, gerekirse zor kullanmışlar hatta muhaliflerini öldürmüşlerdir. İzmirli'ye göre onların asıl amaçları, Ehl-i Sünnet'in delillerini çürütmektir.[6]

---

[1] İzmirli, *Muhassal*, s. 170-171.

[2] İzmirli, *Muhassal,* s. 175.

[3] İzmirli, *Muhassal*, s. 175.

[4] İzmirli, *Muhassal*, s. 179.

[5] Şiîlerin kendi mezheplerini yaymak için kullandıkları yollar için bkz: İzmirli, *Muhassal,* s. 179-180.

[6] İzmirli, *Muhassal,* s. 179.

İzmirli, Ehl-i Sünnet'in tümevarım metoduyla Şîa mezhebinde bulunan vehimler, âdetler, aşırılıklar, taassup ve hatalarından Özellikle Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e sövmek, ashabı kötülemek, Ehl-i Sünnet'i kötülemek ve Ehl-i Sünnet'e düşmanlık yapmak vb. özelliklerinden bahseder. Ayrıca ona göre Şîa, Ehl-i Sünnet'i, iftira atmak, mezheplerini değiştirmek ve mezheplerini kötüleme nedeni değilken kötüleme nedeniymiş gibi göstererek aşağılama yoluna gitmiştir.[1]

İzmirli'ye göre Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki anlaşmazlığın temelini imâmet konusu oluşturmuştur ve bu konuyu İmâmiye mezhebi; Hz. Ali'nin fasılsız imâm olmasını, İmamların sınırlı olduğu, son imâmın hala yaşadığı, sahabenin gerçeği gizlediği ve bâtıl olanı açıkladıkları için kâfir ve mürted oldukları ve imâmların takiye yapması gibi beş sarta bağlamıştır.[2]

İzmirli'ye göre Şîa; İslâm dışı beş dinden mesela bedâ, ricat ve beklenen mesih inancını Yahudilerden, hulul ve ulûhiyet inancını Hıristiyanlardan, İyililiğin yaratıcısının Rahman ve kötülüğün yaratıcısının Şeytan olduğu inancını Mecusilerden, Nevruz, ayın akrep burcundan olduğu günlerden kaçınmak, günlerin ve tarihlerin uğur ve uğursuzluğuna inanmak Sabiîlerden ve Aşure günündeki ayinleri Hindistan müşriklerinden alınmıştır.[3]

İzmirli'ye göre Şîa ravileri çeşitli akidelere sahip olup içlerinde Mücessime, mülhid ve Hıristiyan olanlar vardır. Şîa fırkaları sadece Hz. Ali'nin aralıksız olarak imâm olmasında ittifak etmişler ondan sonraki imâmlar ve sayılarında sürekli ayrılığa düşmüşlerdir. Her fırka mezheplerini ayrı ayrı imâmlardan naklederler. O, günümüzde yaşayan Şiî fırkalar arasında düşmanlığın olduğunu ve biri diğerinin akaid konusunda özellikle de imâmet hususunda yalanladığını, dalaletle suçladığını ve hatta tekfir ettiklerini bildirir.[4] Şiî fırkaların önde gelen ulemalarından da haber veren[5] İzmirli, ayrıca Şiî fırkaların en meşhur ve muteber eserlerinden de haberdar olup bu fırkaların öne çıkan eserlerin isimlerine ve içerdikleri konulara yer vermiştir.[6]

---

[1] İzmirli, *Muhassal*, s. 181-182.

[2] İzmirli, *Muhassal,* s. 183.

[3] İzmirli, *Muhassal,* s. 184.

[4] İzmirli, *Muhassal*, s. 185-186.

[5] İzmirli, *Muhassal,* s. 187-188.

[6] Bu eserlerin isimleri için bkz: İzmirli, *Muhassal*, s. 188-191.

İzmirli, çalışmalarında genellikle klasik kaynak eserlerden yararlanmıştır. Bu eserler arasında, Bağdâdî'nin *el-Fırak*'ı, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'i, İbn Hazm'ın *el-Fasl ve'n-Nihal'*i, İbn Nedim'in *Fihrist*'i, İbn Teymiye'nin *Minhâcu's-Sünne'*si başta olmak üzere birçok eser, el-Îcî'nin Mevâkıf'ını, Seyyid Şerif Cürcânî'nin Şerh-i Mevâkıf'ı sayılabilir. Onun klasik Mezhepler Tarihi eserlerinde geçen mezheplerle ilgili bilgilerin tekrarını özet olarak aktardığı söylenebilir.

İhsan Mahvi'ye göre Şiîlik; İslâm dininin esasını değil de furûatını kendine göre yorumlamış, asırlar boyu İslâmı temsil etmediği gibi eski kültür ve medeniyertlerin de etkisinde kalmıştır. İhsan Mahvî, Şiîliğin Hz. Ali'ye olan muhabbetten değil de Hz. Ömer'e kin ve nefretten dolayı hilâfet meselesini bahane ederek zuhur ettiğini ileri sürerek farklı bir yorum getirmiştir. Ona göre Şiîlik, İslâm dünyasını iki ayrı parçaya bölmüş ortaya koyduğu tefrika ile İslâm dinine her geçen zaman zarar vermiştir. Şîa'nın bu tutumuna rağmen Ehl-i Sünnet imâmlarının çoğunluğu Hz. Ali ve ehl-i beyti sevmişler ayrıca ehl-i beyt'in tahir ve muhterem olduğunu da hiçbir zaman inkâr da etmemişlerdir.[1]

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'ye göre Sünnîlerin Ehl-i Beyt'i sevmeleri nedeniyle bu manada Sünnî ile Şîa a yrı şeyler değildir. Ona göre o günkü İslâm âleminde Sünnî-Şiî meselesi diye bir mesele yoktu. Bu meseleyi başta Avrupa ve Amerika olmak üzere İslâm karşıtı olan birçok ülke, ulaşmak istedikleri emellerini gerçekleştirmek için geçmişin de tecrübesinden yararlanarak bir "Sünnî-Şiî" tefrikası çıkarmaya çalışmışlardır.[2] Bu fitne ilk olarak Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra meydana gelen hilâfet seçimiyle gündeme gelmiştir. Ahmed Hilmi, Mervanoğullarının hilâfeti elegeçirebilmek için kurnaz bir manevrayla şahsî bir meseleyi "Sünnîlik" perdesine gizlemeye çalışmışlardır. Bu olaydan sonra Sünnîlikle hiçbir münasebeti olmayan hükümete "Sünnîlik Saltanatı" süsünü vermişlerdir. Dolayısıyla da Şiîler hilâfet konusunda Mervanoğulları yerine Sünnîlere düşman olmuşlardır.[3] Gerçekte aralarında böyle bir düşmanlık olmadığı gibi Sünnîler beş Âl-i Abâ ile on iki imâmı saygıyla anar ve överler.[4] Şehbenderzâde Ahmed Hilmi Şiî

---

[1] İhsan Mahvi, "Babîlik-I", *MahfilMecmûası*, c. 2, sy. 21, 1338, s. 154-155.

[2].Filibeli, "Bugünkü Âlem-i İslâm: Sünnî ve Şiî Meselesi-Arap-Türk Meselesi Hilâfet Meselesi-Mevani Terakki ve Teali Meselesi-İstihlas ve Saadet Meselesi", *HikmetMecmûası*, c. I, sy. 43, 9 Şubat 1911, s. 1-2.

[3] Filibeli, "Bugünkü Âlem-i İslâm", *HikmetMecmûası*, c. I, sy. 43, s.2.

[4] Filibeli, *İslâm Tarihi-II*, s. 428.

fırkaları Sebeîye ile başlatır ve İmamiye ile bitirerek tam on dokuz Şiî fırkasından kısaca bahseder.[1]

Mustafa Sabri'ye göre, yeryüzünde mensubu bulunan İslâmî inançların çoğunluğu Sünnî olup ikinci sırada ise Şiîlik mezhebi gelmektedir. Tunus, Cezayir, Fas, Mısır, Anadolu, Kafkas, Suriye, Irak ve Hindistan'daki Sünnîlerin inanç açısından birbirlerinden ciddi manada farklılıkları olmadığı gibi Hind, İran ve Yemen gibi bazı bölgelerde yaşayan Şiîlerin birkaç farklılığın dışında birbirlerinden uzak da değillerdir. Hatta Şiîlerin çoğunluğunu oluşturan "Mufaddala" fırkasını inanç esasları bakımından Sünnîlerden uzak görmemişlerdir.[2] Yörükân da Mustafa Sabri ve Ahmed Hilmi ile aynı görüşü paylaşmış ve Sünnîler ile Şiîlerin İslâm'ın temel konularında birleştikleri ancak ayrıldıkları birkaç noktanın ise yorum farklılığından kaynaklandığına işaret etmiştir.[3]

Bazı Şiî yazarların son dönem Osmanlı halkının, Şiîlerin aşure günüyle ilgili yanlış bilgilere sahip oldukları görülmektedir. Şiîler, genellikle Müslümanların hatta Darulfununda tahsil görmüş bazı kimselerin ve Cenab Şehabeddin gibi bir kısım ediplerin eserlerinde bile Aşure gününü matem günü yerine bayram günü olarak bilmelerinden rahatsızlık duydukları söylenebilir.[4] Bu durum bir kısım Sünnîlerin Şiîleri pek yakından tanımadıkları veya Şiîlik hakkında yanlış bilgilere sahip olduklarını göstermiştir.

Şiî bir yazarın iddiasına göre İstanbul Beyazıt'taki bir mektepte İslâm tarihinden bahsedilirken İranlıların Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'i şehit ettikleri ancak sonradan pişman oldukları ve bazılarının ise şehadet gününe denk gelen aşure günü şenlik yaptıkları bilgisi verildiğini ileri sürmektedir. Ancak o, böyle durumların Müslümanlar arasında büyük fitne ve fesadın çıkmasına neden olduğunu söyler.[5]

---

[1] Bu fırkalar; Sebeîye, Kâmilîye, Aliilâhiye, Muğîriye, Mansûriye, Hattâbiye, Hâşimiye, Nu'mâniye, Yunusiye, Nasriye, Cenâhiye, Razzaniye Ğurâbiye, Zerâriye, Bedâiye, Benâiye, Bâtıniye, Zeydiye ve İmâmiye'dir. Bu fırkalar hakkında kısa bilgiler için bkz. Filibeli, *İslâm Tarihi-II*, s. 428-435.

[2] Mustafa Sabri, "Dini Müceddidler Yahut 'Türkiye'nin Necat ve İ'tila Yolları'nda Bir Rehber-III", *Sebîlürreşâd*, c. XVI/XVII, sy. 417-418, 29 Mayıs 1335, s. 6.

[3] Yörükan, Yusuf Ziya, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, haz: Turkân Turgut ve Turhan Yörükân, Ötüken Yay, İstanbul 2009, s.78.

[4] M. A, *Yevm-i Aşurede Şiîler'in İcrây-i Âyini*, Matbaa-yı Ahmed Kâmil, İstanbul 1344, s. 1-2.

[5] M. A, *Yevm-i Aşure'de Şiîler'in İcrây-i Âyinesi*, s. 2-3.

Batılı bir araştırmacı Bektaşîlerle ilgili yaptığı bir araştırma için Türkiye'ye geldiğinde Sünnîlerin de Muharrem ayı boyunca ağıt yaktıklarını görünce şaşkınlığını gizleyememiştir. O, 1913 yılında Türkiye'ye ilk defa geldiğinde Sünnîlerin de Şiîlerin özellikle de Hüseyin'in ölümünü hatırladığı Muharrem ayı boyunca ağıt yaktıklarına şahit olduğunu[1] ifade etmiştir. Anlaşıldığına göre Batılılar, Sünnîler ile Şiîlerin bir araya gelmesinden korktuklarından gördükleri bu birliktelik onları şaşırtmıştır.

*Sırâtımüstakîm'*in haberine göre; Rusya Buhara'ya girdiğinde Buhara Emiri Müslümanlar arasında birlikteliği sulh ve asayişi sağlamak amacıyla Sünnîlik-Şiîlik gibi tefrikaya sebep olabilecek lafızların kullanılmasını yasaklayan bir tebliğât yayınlayarak şehrin sokaklarında halka ilan etmiştir. Tebiğâtın başında aynen şu ifadelere yer verilmiştir: "Bu günden i'tibâren her biriniz diğerine karşı uhuvvet ve sadâkat dâiresinde muâmele edeceksiniz. Hiçbir kimse diğeri aleyhinde bu Sünnîdir, o Şiîdir diye bâis-i tefrika olan elfâz kullanmayacak."[2] Ancak bütün bu tebliğata rağmen Şiîlerin isyana kalkışacağı şu şekilde haber verilmiştir: "Şiî kardeşlerimizin tekrar kıyam kasdıyla gizlice toplanarak hazırlıkta bulundukları ve sırf bu maksad-ı şerre binâen Buhara'da bulunan Şiîler ailelerini İrân'a göndermekte olup bunun mukâbilinde ise bir takım evbaşların peyderpey şehrimize vürûd eylemekte bulundukları hükûmet tarafından haber alınarak Şiîlerin bulundukları Hıyabân ve Cuybâr mahalleleri tekrar asker tarafından taht-ı muhâfazaya alınmıştır."[3]

O dönemlerde zaman zaman bazı yerlerde Müslümanlar, mezheplerden kaynaklanan fitnenin farkına varmışlar ve bunu ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Mesela Azerbaycan'da yaşayan Türklerin bir kısmı Şiî iken bir kısmı da Sünnî idiler. Burada yaşayan Türkler, Sünnîler ile Şiîler arasında yaşanan sorunların fitnelerden kaynaklandığını anlamışlar. Bu fitneyi Azeri Türkleri, oradaki Sünnî Türklerle Şiî Türkleri birleştirmek için bir dernek kurarak ortadan kaldırmaya çalışmışlardır.[4] Yusuf Ziya Yörükân'a göre aslı

---

[1] Sami Zubaida, *İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, çev: Burcu Koçoğlu Birinci-Hasan Hacak, İstanbul 2008, s.167.

[2] "Buhara'dan Mektup: Buhara Muhabir-i Mahsusamızdan", *Sırâtımüstkîm,* 17 Mart 1326, c. IV, sy. 82, s. 75.

[3] "Buhara'dan Mektup: Buhara Muhabir-i Mahsusamızdan", *Sırâtımüstkîm,* 17 Mart 1326, c. IV, sy. 82, s. 75.

[4] Yörükân, *Müslümanlık,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1957, s.181; Ayrıca bkz: Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Dini* (beşinci sınıf), İstanbul Amedi Matbaası 1927, s. 39.

fârisî olan İranlılar,[1] kendilerine müstakil bir devlet kurmak için Sünnîlikten ayrılmışlar ve bazı şeyhlere ve reislere tabi olarak Şiîliği kabul etmişlerdir. Ona göre Şiîler esas meselelerde, imâmet dışında Sünnîler de Hz. Ali'yi severler. Sünnîlerle beraber aynı şeylere inanırlar. Bundan dolayı İranlı Şiîler, Sünnîlerle aralarındaki kavganın fitneden ve hükümet kavgasından kaynaklandığını anlamışlardır. Yusuf Ziya Yörükân, yakın zamanda Sünnîler ile Şiîler arasındaki ayrılıkların ortadan kalkacağına, hükümet işlerine itikadî meselelerin karışmayacağına bütün Müslümanların birbirleriyle anlaşarak hepsinin bir kelime etrafında toplanacağına inanmaktadır.[2]

Kısaca söylemek gerekirse, İslâm'da mezhepler arası ortaya çıkan ihtilaflar dinî nedenlerden ziyade siyasî hadiselerden kaynaklanmıştır. Bu ihtilafların başında Sünnî-Şiî ihtilafları gelmiştir. Mezhebi ihtilafların önüne geçilmesi gerekirken bazı din âlimleri devlet ve siyaset adamlarına hoş görünmek gayesiyle dinî ve mezhebi konularda aşırı tevil yaparak ihtilafları daha da ileri taşımışlardır.[3] Ancak hangi nedenlerden kaynaklanırsa kaynaklansın mezhebî yorumlar zamanla siyasî ayrılıkların artmasına özellikle de Sünnî-Şiî ayrılıkları, İslâm âleminin büyük bir kitlesinin parçalamasına neden olmuştur. Sünnî-Şiî ayrılıklarını kendi lehlerine çevirmek isteyen Avrupa, bu ayrılıkları sürekli tahrik ederek canlı tutmaya çalışmıştır. Ancak dönemsel olarak böyle bir tehlikeyi farkeden bazı Müslümanlar Sünnî-Şiî yakınlaşması için mücadele vermişlerdir. Şiîlerin esas meselelerde imâmet hariç Sünnîleri, Sünnîlerin de Hz. Ali'yi sevdikleri, Şiîlerin Sünnîlerle aynı şeylere inandıkları, aralarındaki kavganın dinden ziyade fitneden ve siyasetten kaynaklandığı vurgusu yapılmıştır.

2. 2. 1. 2. 1. Zeydîyye

Şîa'nın üç ana fırkasından biri olan Zeydiyye, İslâm tarihinin ilk döneminde kendine özgü yorumları ve öğretisiyle farklılaşan, özellikle de imâmet konusundaki görüşleriyle diğer Şiî mezheplerden ayrılan, Yemen ve diğer İslâm ülkelerinde varlığını

---

[1] Afganistan ve Bulucistan taraflarında yaşayan bazı İranlı toluluklar, Sünnî ve Hanefi mezhebinden olup, Şîilere aşırı derecede düşman oldukları bildirilmektedir. Yörükân, *İslâm Dini*, s.44.

[2] Yörükân, *İslâm Dini*, s. 40.

[3] Mustafa Zihni Paşa, *İslâm'da Hilâfet*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1327, s. 67.

günümüze kadar devam ettiren siyasî ve itikadî bir fırkadır.[1] Zeydîlik, klasik eserlerde olduğu gibi son dönem eserlerde de Hz. Hüseyin'in Kerbelâ Olayından kurtulan tek oğlu Zeyd b. Ali'ye uyanlar ve onun soyundan gelenleri kapsayanlar için kullanılır.[2] Zeydîler, hilâfetin veraset yoluyla Hz. Ali'nin soyuna geçtiğini kabul etmeyip sadece şartların uygunluğu yönünden Hz. Ali'yi hâlifeliğe layık olduğunu söylerler. Onlara göre İmâmet, Hz. Ali'den değil de eşi Hz. Fatma'dan olan çocuklarının hakkıdır.

Sırrı Girîdî, Zeydiyye fırkasını, ana fırkalardan biri olarak tanımlar ve Zeyd b. Ali muhalifleri tarafından ehl-i dalâldan biri olarak görüldüğünü belirtir. Giridî, Zeyd b. Ali'nin, imâm-ı celil ve faziletli bir âlim ve hakkında söylenenlerin ise iftiradan ibaret olduğunu ifade eder. Zeydiyye fırkasından ayrılanları Cârûdiyye, Süleymâniyye ve Betriyye-Sâlihiyye fırkaları olarak isimlendirir.[3] Harputî ise Giridî'den farklı olarak Zeydiyye fırkalarını Cârûdiyye, Süleymâniyye ve Beşîriyye şeklinde tasnif etmiştir.[4]

Harputî, Zeydî bu üç fırka arasında fikir ayrılıklarının azlığına işaret ederek bunların akâid konusunda Mu'tezile fırkasını benimsediğini ancak amelde Ehl-i Sünnet'ten Hanefiyye mezhebine tabi olduklarını belirtmiştir.[5]

İzmirli'nin tesbitlerine göre Yemen, Zeydîlerin yoğun yaşadığı bir bölge olup, Zeydîlik, Yemen'de hala resmî bir mezhep olarak kabul görmektedir. Günümüzde Zeydiyye içinde Cârûdiye ve Butriye kolu varlıklarını devam ettirmektedir. Bu kollar arasında Ehl-i Sünnet'e en yakın olan Butriye, en uzak olan ise Cârûdiye koludur. Alimleri, basılmış kitapları ve kendilerine has fıkıhları vardır. Harputî gibi İzmirli de Zeydîleri usulde Mu'tezili, füruda ise birçok yerde Hanefî mezhebine tabi olduklarını sadece imâmlarından rivayet ettikleri meselelerde bu iki mezhebe muhalif olduklarını belirtir. Ancak İzmirli, son zamanlarda bazı fıkhî meselelerdeki ictihadlarında Hanefî fıkhına muhalefet ettiklerini de bildirmiştir.[6]

Şîa fıkhına değinen İzmirli, günümüzde Şîa arasında Zeydiye fıkhı ile İmamiye fıkhının bulunduğunu söyler. Zeydiye'nin günümüzde geçerli olan kitabı, Hâdî'nin "*el-*

[1] Gökalp Yusuf, "Zeydiyye", mad. *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (el kitabı) s. 215.

[2] Giridî, *Ârâu'l-Milel*, s. 150; İzmirli, *Muhassal*, s. 112; Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 65.

[3] Giridî, *Ârâü'l-Milel*, s. 150-154.

[4] Bu Zeydî fırkalar için bkz: Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 65-67.

[5] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 67.

[6] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 114; amülf, *Mulahhas İlm-i Tevhî,* s. 34.

Ezhâr" adlı eseridir.[1] Bu eser "*el-Bahru'z-Zihar"* adıyla şerh edilmiştir. Mestler konusu dışında Zeydiye'nin hemen hemen çoğu fıkıhta Hanefî, az bir kısmı da Şafiî mezhebini benimsemişler. Ancak son zamanlarda Zeydîler ictihadda bulunarak birçok yerde Hanefî mezhebine muhalif olsalar da Hanefî mezhebini diğer üç mezhebe tercih etmişlerdir.[2] Aynı şekilde Yaltkaya da hala Yemen'de yaşayan Zeydîleri, fıkıh, kelâm, ve akaid gibi konularda Ehl-i Sünnet'e en yakın olan bir mezhep olarak görmektedir.[3]

Diğer taraftan İzmirli, Zeydiye ulemasının da çokluğuna işaret ederek onların ekseriyetinin usulde Mu'tezilî ancak imâmet ve mürtekib-i kebîre gibi hususlarda Mu'tezileden ayrıldıklarını belirtir ve Zeydiye'nin İmamiye'den daha doğru, daha âlim, daha zahit ve daha cesur olduklarına dikkat çeker.[4]

Zeydîler, Osmanlı'ya bağlı yaşamışlar ancak devletin zayıf düştüğü zamanlarda isyana kalkışmışlardır. Mesela Osmanlı Devleti'nin Yemen'e gönderdiği bir tebliğatta, Yemen'in doğusunda yaşayan Zeydî mezhebinin lideri İmam Yahya Hamîdeddin'in, onun vefatı üzerine oğlu İmam Yahya'ın ve taraftarlarının isyana kalkıştığı[5], Vehhabîlerin Emiri, Abdulaziz b. Suûd ile anlaşarak yeni bir devlet kurmak istediği bildirilir.[6]

Yine başbakanlık devlet arşivindeki şu belgeye göre Yemenliler'in Zeydî mezhebine mensub oldukları için özellikle siyasî amacı, Sünnîleri Osmanlı hilâfetine bağlamak olan Abdulhamid'i halife olarak tanımayarak kendisine isyan ettiklerini göstermektir: "San'a bir defa daha Zeydîler eline geçecek olur ise, onları oradan ihrâc

---

[1] Hâdî ile'l-Hak'ın İtikâdî-Kelâmî Konulara İlişkin Eserleri için bkz: Ümit, Mehmed, "Yemen Zeydî Devleti'nin Kurucusu Hâdî ile'l-Hak ve İtikâdî-Kelâmî Konulara İlişkin Eserleri-The Founder of Zaydi State of Yemen al-Hâdî ila'l-Haq and His Works on Theology", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. X, sy. 2, 2017, s. 389-433.

[2] İzmirli, *Muhassal*, s. 184-185; Ayrıca Yusuf Gökalp'in tespitlerine göre ise günümüz Yemen Zeydîleri, Şafîlerle beraber namaz kıldıkları ve hatta hutbelerde yer yer bahsi geçtiği yerlerde ilk halifelerden Ebu Bekir ve Ömer hakkında sitayişle bahsetmişlerdir. Bu ve benzeri yaklaşımlardan dolayı Zeydîlik, Şiî fırkalar içerisinde Ehl-i Sünnet'e en yakın olarak kabul edilmektedir. Bkz: Gökalp, Yusuf, "Yemen'de Zeydî-Sünnî İlişkilerinin Tarihi Arka Planı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2013, c. VI, sy. 2, ss. 87-114, s. 110.

[3] Yatkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 22.

[4] İzmirli, *Muhassal,* s. 187-188.

[5] "Yemen Ahvâli Hakkında Resmî Tebliğat", *Sırâtımüstakîm,* c.V, sy. 125, 13 Kanunîsânî 1326, s. 348

[6] "Yemen'de Vaziyet", *Sebîlürreşâd,* c. XXIII, sy. 598, 24 Nisan 1340, s. 412.

müstahîl olduğu gibi, Saltanat-ı Seniyye'nin bu hareketi, (yılanı kendi esvabı içinde terbiye) etmekten başka bir şey değildir. Esbab-ı ma'rûzaya mebnî San'a'daki istihkâmları, tabyaları hedm ile orasını ufak bir kasaba haline ifrâğ ve idâresini bir mutasarrıf veya kaymakama tevdi ile merkez-i vilâyeti, sekenesi umûmiyyetle "Sünnîyu'l-Mezheb" olan sahil tarafında münasebetli bir mevkie nakil eylemek ve merkez-i vilâyet olacak kasabayı akîdeleri sağlam ve Hükûmet-i Seniyye'ye sadık Türk, Kürt ve Arapla iskân eylemek ve Taiz cihetinde dahi bir vilayet teşkiliyle, "Zeydîler'in kuvvet ve şevketini kesr eylemek" ve âmâl-ı fesad iştihalarının ğayr-ı kabil-i husûl olduğunu göstererek, kendilerini bu fikirden vaz geçirmek iktiza ettiği ma'rûzdur."[1]

Kısaca söylemek gerekirse Zeydîler, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i kafir olarak görmeyen tek Şiî mezheptir. Aynı şekilde Zeydî ulemanın hemen hepsi Şiî fırkaların aksine Ehl-i Sünnet'i tekfir etmemişler ve genellikle Hanefî mezhebine yakın durmuşlardır. Ancak uzun yıllar Osmanlı Devleti'ne bağlı olarak varlıklarını devam ettiren Zeydîler, zayıf düştüğü zamanda bir devlet kurmak arzusuyla hilâfeti tanımayarak isyana kalkıştıkları görülmektedir.

2. 2. 1. 2. 2. İmâmiyye (Câferîlik, İsnâ-aşeriyye)

İmâmiyye, İmâmetin Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali, Hasan, Hüseyin ile onun torununa verildiğini dinin rükünlerinden biri sayan ve bu konuda önemli görüşler ileri süren zümreye verilen bir isimdir. İmâmeti, iman esaslarından biri olarak gördükleri için İmâmiyye, masum imâmları on ikiyle sınırladıkları için ise İsnâaşeriyye[2], usul ve fürûda Cafer-i Sâdık'ın görüşlerine dayandıkları için ise Caferiyye denmiştir.[3]

İmamiyye'nin "hulûl" inancıyla ilgili görüşlerinin Hıristiyanlıktan geldiği iddialarını Harputî, asılsız ve temelsiz olduğunu belirterek reddetmiştir. Ayrıca

---

[1] Sırma, İhsan Süreyya, "II. Abdulhamid'in Çin Müslümanlarını Sünnî Mezhebine Bağlama Gayretlerine Dâir Bir Belge", İ*stanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi,* (Ord. Prof. İ. Hakkı Uzunçarşılı Hâtıra Sayısı), sy. 32, İstanbul 1979, ss. 559-562, s. 560'daki 8. dipnot

[2] Onat, Hasan, "İmamiyye Şîa'sı", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 184; Gölpınarlı, Abdübakî, *Tarih Boyuca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul 1979, s. 90; İzmirli'ye göre Zeyd b. Ali'den ayrılıp imâm seçmeye kalkıştıkları için bunlara imâmiyye denir. Bkz: *Yeni İlmi Kelâm*, s. 117.

[3] Gölpınarlı, *Tarih Boyuca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik,* s. 90.

İmamiyye'nin İmametin nass ile olmadığına inanan sahabeyi tekfir etmesine, Fırkâyı Nâciye Ehl-i Sünnet'in delilleriyle cevap vermesinin vâcip ve lazım olduğunu belirtir.[1] Ayrıca Harputî, İmamiyye'nin imâmetin Hz. Ali'nin nass yoluyla hakkı olduğunu ileri sürdükleri hadislere yer vererek bu rivayetlerin bazılarının mevzû olduğuna, diğer rivayetlere de itibar ve itimat edilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir.[2]

İzmirli'ye göre İmamîliğin ana gövdesini İsnâaşeriyye oluşturmuştur ve Şiî denilen Müslümanların hepsi İsnâaşeriyye'dir. İmamiyye mezhebi sabbeden olup günümüze kadar varlıklarını devam ettirdikleri gibi basılmış kitapları ve ulemaları bulunmaktadır.[3]

İsnâaşeriyye'yi zâhiren de bâtınen de Müslüman olarak gören İzmirli, onların mülhid olmadığının altını çizmiştir. Ona göre cehalet, heva ve dalalet içinde olan Râfıza ve İmamiye'nin geneli ile Mârika'nın hepsi Müslümandır. Ancak bir takım mülhidler kendilerini Şiîlikle gizlemişlerdir. Mesela o, Râfıza ve İmamiye ve İsmâiliye mensuplarını Müslüman ancak hakikatini bilerek gizleyen büyük imâmları zındık ve mülhid olmakla suçlamıştır.[4] Ona göre İmamiye fıkhında birçok uydurma mevcut olduğundan Zeydiye fıkhından çok farklıdır. Ancak İmamiye, Hanefî mezhebini diğer üç mezhebe tercih ederler.[5]

Yaltkaya'ya göre Şiî fırkaları içinde en önemli olanlar İmamiyye ve Zeydiyye fırkalarıdır. Bugünkü Şiiliğin yaygınının İmamiyye mezhebi olduğunu söyleyen Yatkaya'ya göre İmamiyye'nin en esaslı akidelerini İmamet teşkil etmekte ve imâmları on ikiye kadar teselsül ettirdiklerinden bu ismi almışlardır.[6]

2. 2. 1. 2. 3. İsmâiliyye (Bâtınîlik veya Karâmita)

İsmailiyye, İmamiyye'nin altıncı imâmı, Cafer es-Sâdık'ın 148/765 yılından ölümünden sonra İmametin nass ve tayinle Ca'fer'in en büyük oğlu İsmail ve onun oğlu Muhammed b. İsmail ve soyundan gelen imâmların hakkı olduğunu iddia eden Şiî

[1] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, 67-68.

[2] Bu rivayetler için bkz: Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, 69-72.

[3] İzmirli, *Mulahhas İlm-i Tevhîd*, s. 34; amelf: *Yeni İlmi Kelâm*, s. 114-117.

[4] İzmirli, *Muhassal*, s. 194-195.

[5] İzmirli, *Muhassal*, s. 184-185.

[6] Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 19-20.

topluluğa denir.[1] Gerek İsmailîlerin gerek Bâtınîlerin ve gerekse de Karmatîlerin dinî doktrinleri genellikle birbirine paralellik arzettiğinden bunları aynı başlık altında ele almayı uygun gördük.

İsmâiliyye'ye "Batınîyye", "Karâmita", "Bâbekiyye" ve "Muhammere" adı verildiğini söyleyen Harpûtî, bu fırkanın aslının Mecusîlerden bir taife olduğunu ve asıl gayelerinin ise İslâm dinini yok etmek, dinî kaideleri akla hayale gelmeyecek yorumlarla ifsat etmek, Müslümanları yanlışa düşürerek dinde karışıklık meydana getirmek, hile ve desiselerle dindar halkı benimsedikleri dinlerinden koparark hayvanlar gibi yaşamalarının önünü açmak olduğunu belirtmiştir.[2]

Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda İsmalîlik, Bâtınîlik ve Karâmita hakkında makaleler yer almaktadır. Mesela A. A. Semenov tarafından *"Pamir İsmailîleri Akidelerine Ait"* adıyla yazılmış ve Abdulkadir İnan tarafından tercüme edilen makale[3] bunlardan birisidir. Bu makalede Pamir İsmailîlerine dair önemli ve yeni bilgilere yer verilmiştir. Burada genellikle Orta Asya ve bilhassa Pamîr İsmailîleri arasında en muteber ve en ünlü kitap*"Vech-i Din"* adlı eserden bahsedilir. Pamir İsmailîleri için bu eserin en önemli bölümü on birinci kısmıdır. Okuma yazma bilen her İsmailî akîdesini kuvvetlendirmek için mutlaka bu on birinci bölüme önem vermelidir.[4] Ancak müellife göre bu bölüm, İslâm ile hiçbir ilişkisi olmayan İsmailî mezhebinin kendine has dinî ve kısmen siyasî amaçlarını, İslâm perdesi altında ne şekilde saklamış olduğuna mükemmel bir örnektir.

Makaleye göre İsmaîliye mezhebini kuranlar ileri görüşlü siyasîler, büyük âlim ve filozoflar, mücahidler ve aynı zamanda ruhiyatçı kimselerdir. Halk kitlesine kendi akide ve prensiplerini benimsetmek için halkın dinî akîdelerinden istifade etmişlerdir. İsmailîlerin bütün maksat ve gayeleri, halk kitlesi üzerinde tam olarak hâkimiyet kurmak, onları

---

[1] Harpûtî, *Kelâm Tarihi,* s. 63; İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, 1926, c. I, sene: 1, sy. 2, s. 44; Tan, Muzaffer, "İsmaililik", *İslâm Mezhepleri Tarihi,* s. 243; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 130.

[2] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 63-65.

[3] Bu makale Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Ceyhun Ülger tarafından sadeleştirilmiş, *Milel ve Nihal Dergisi* c. 4, sy. 3 Eylül -Aralık 2007'de yayınlanmıştır.

[4] Semenov, A. A, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", çev: Abdulkadir İnan, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* İstanbul 1928, sene: 2, sy. 7, s. 81.

kendilerinin istedikleri yöne sevk edebilmektir. Bunun sonucu olarak bütün İsmailî prensipler, "İmamu'z-zamana bilâ kaydu şart teslim-i nefs"den ibaret olarak kalmıştır. İsmailî kurallardan birinde, "Zamanın imâmını tanımadan ölen kişi kâfirler gibidir" ifadesi yer almaktadır. Semenov'a göre İnanmış İsmailîler, cahil olanları cehennem azabından kurtarmak için var güçleriyle mücadele etmiş olsalar da asıl gayeleri bu gibi saf vatandaşları kendilerine itaat ettirmeye çalışmaktır. İsmailîlere göre ilim ve fen dinden ve siyasî gayelerinden daha yücedir.[1]

Semenov, makalesinde İsmailîlerin bazı özelliklerinden de bahsetmektedir. Ona göre İsmailîler bazı esaslarla İslâmı kullanıp gerçek yüzlerini gizleyerek İslâm akidesiyle eski Yunan ve Doğu Roma'nın felsefî prensiplerinden uydurulmuş karmaşık mezhebin sistemli bir şekilde teşkilatlanarak siyasî menfaat ve gayelerini örtbas etmişlerdir. Onlar din yönünden kendilerine yakın olup da ruh yönüyle uzak olanlardan nefret etmişler, ilim ve dinsizliğe ilgi duymuşlar, kabiliyetli ve âlim kimselerden etkin olanları seçerek her türlü siyasî duruma dinî-ilmî nazariyelerle uyum sağlamışlar, cömert davranarak taraftar kazanmışlar ve düşmanlarını gizli bir şekilde zehirleyerek katletmişlerdir.[2]

O dönemlerde İsmailîler çok geniş bir coğrafyada yaşamışlardır. İmamları Bombay şehrinde yaşarken, mezhep taraftarları üzerindeki hakimiyeti Akdeniz sahillerinden Hint Okyanus sahillerine ve Hotan'a kadar uzanmıştır.[3]

İsmaîlilerde İmamın dinî kişiliği zaman ve zemine göre değişmektedir. O dönemlerde imâm, Oxford üniversitesi mezunu ve İngiliz hükümeti tarafından kendisine "devletmeâb" unvanı verilirken, "İslâm cemiyeti"nin reisi sıfatıyla, sosyal ve siyasal büyük mevki elde etmiş Fatımî neslinden Seyyid Muhammed Ağa Han olarak tanınır.[4]

Semenov, Mezhepler Tarihi yazarı Şehristanî'den nakilde bulunarak İsmailîlerin her zaman daileri ve her dilde kendilerini ifade edecek doktrinleri olduğuna inanmaktadır. Semenov, XX. asırda Şehristanî'nin haklılığına vurgu yaparak İsmailîliğin kendisine mahsus akidelerinin, Batınîliği şaşırtıcı bir şekilde her zaman ve zemine uyumlu hale getirerek günümüze kadar yaşayabildiğini söyler. Ona göre dönemin imâmı eski akidelerin

[1] Semenov, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", s. 82.

[2] Semenov, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", s. 83.

[3] Semenov, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", s. 84.

[4] Semenov, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", s. 84.

imâmı olmakla kalmamış, büyük zaferleri ve neticeleri kendi varlığında taşımıştır. O, bütün imâmların, resullerin ve Ali'nin ruhudur. Bu imâm yalnız İngiliz sömürgelerinde değil bütün İslâm âleminde çok önemli bir yer elde etmiştir.[1]

Pamîr İsmailîlerinin bazı akidelerinin, yabancı unsurlar içerdiği görülür. Mesela mezarlara hürmet, bazı taşları mukaddes sayma, tenasühe inanmak gibi bazı akideleri bunlardan birkaçıdır.[2] Semenov'un makalesinde anlattığı bilgilerin bir kısmını bizzat İsmailîlerin kendilerinden öğrendiğini söylemesi ve Batınîlere ait uzunca bir kaynak listesini zikretmesi önem arzetmektedir.[3]

Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda İsmailîler hakkında yayınlanan makalelerden birisi de Halil Halid'in *"İsmailîler, Ağa Han ve Hint Müslümanları"* adlı çalışmasıdır. Halil Halid, makalesinin başında Suriye'den İran'a oradan da Hindistan'a göç eden İsmailîlerin "hoca" kolu olduğunu aktarmıştır. Bunlar hakkında gerek Avrupa ve gerekse de Müslümanlar tarafından ilmî birçok şeylerin yazıldığına işaret etmiştir. Halil Halid, İsmailîlerin reisleri, Ağa Han ve Hindistan'da bulunan taraftarlarının sayı ve nüfusları hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca İsmailîlerin İngiltere ile dirsek bağı olduğuna değinen Halil Halid, onların İngiltere'de yaptıkları cami hakkında da bilgiler vermiştir. O, Fransızların ve özellikle de İngilizlerin doğudaki ülkeleri müstemleke haline getirmek için diğer mezhepler gibi İsmailîleri ve liderleri Ağa Han'ı açıkça desteklediklerine dikkat çekmek istemiştir.[4]

Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda Karâmita hakkında yayınlanan en geniş makalelerden birisi de Yaltkaya'nın *"Karâmita ve Sinan Raşîdü'd-Din"* adlı çalışmasıdır. Yaltkaya makalesinde Karâmita hareketinin nasıl ve kimler tarafından oluşturulduğunu, Karâmita isminin nereden geldiğini, önemli şahsiyetlerini, temel inanç

---

[1] Semenov, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", s. 85.

[2] Semenov, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", s. 86.

[3] O dönemde yazılmış bazı batınî kaynaklar için bkz: Semenov, A. A, "Pamir İsmailîlerin Akidelerine Dair", s. 86-88.

[4] Halil Halid, "İsmailîler, Ağa Han ve Hint Müslümanları", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene. 4, sy. 14, İstanbul 1930, s. 53-60.

esaslarını, hangi bölgelerde faaliyet gösterdiklerini ve tarih sahnesinden nasıl silindiklerini anlatmış, Hasan Sabbah ile başlayan Bâtınîlerin felsefesini ve genel tarihini irdelemiştir.[1]

Ona göre Karâmita; Hıristiyanlık, Mecusîlik ve İslâm'ın karışımından yeni bir din oluşturmak istemiş olsalar da inançları daha çok Bahaîlere benzemektedir.[2] Yine Yaltkaya'ya göre Nasır-ı Hüsrev ve Bâtınîlerin izledikleri metodun, edebiyat ve mantıkla hiçbir alakası bulunmakatadır.[3]

Yaltkaya'nın Batınîler hakkında yaptığı başka bir çalışması ise *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'ndaki *"Bâtınîlik Tarihi"* adlı makalesidir. Yaltkaya, daha önce yayınlanan *"Fatımîler ve Hasan Sabbah"* ile *"Nâsır-ı Hüsrev"* ve *"Karâmita ve Sinan Raşîdü'd-Din"* adlı makalelerinde Bâtınîlerin Hasan Sabbah öncesi ve Hasan Sabbah sonrası Bâtınî faaliyetlerini aktarmıştır.

Yaltkaya, Bâtınîliğin temeli olarak gördüğü ve klasik kaynaklarda yer alan Sabiîlik, Mecusîlik, Fisagorculuk ve Eflatunculuğa yer vermiştir.[4] Tarihte en eski Bâtınî olan Ebu'l Hattab Muhammed b. Ebi Zeynep'ten başlayarak Bâtınîlerin genel tarihini anlatmıştır.[5] Makalenin devamında Yaltkaya, Bâtınîlik felsefesi, ilahiyat, imâmet, nübüvvet, haşr ve neşr hakkındaki görüşlerine ve davetlerini yayma metotlarını anlatmıştır.[6] Son olarak da Bâtınî liderlerden Hasan Sabbah'ın ortaya koyduğu yeni davet metodunu ayrıntılı bir şekilde ele alan Yaltkaya, burada Hasan Sabbah'ın Bâtınîlik hakkındaki verdiği bilgilere ve İmâmet meselesine dair görüşlerini zikretmiştir.[7]

Yaltkaya'nın *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda Bâtınîlerden bahsettiği bir diğer çalışması ise *"Fâtımîler ve Hasan Sabbah"* adlı makalesidir.Yaltkaya makalenin başında Fâtımî Devletine; İsmâiliyye, Bâtıniyye ve Karâmita isimlerinin verildiğini[8]

---

[1] Geniş bilgi için bkz: Yaltkaya, "Karâmita ve Sinan Raşîdü'd-Din", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 2, sy. 7, İstanbul 1928, s. 26-42.

[2] Yaltkaya, "Karâmita ve Sinan Raşîdü'd-Din", s. 27-28.

[3] Yaltkaya, "Karâmita ve Sinan Raşîdü'd-Din", s. 10.

[4] Yaltkaya, "Bâtınîlik Tarihi", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene. 2, sy. 8, İstanbul 1928, s. 1-5.

[5] Yaltkaya, "Bâtınîlik Tarihi", s. 5-12.

[6] Yaltkaya, "Bâtınîlik Tarihi", s. 12-21.

[7] Yaltkaya, "Bâtınîlik Tarihi", s. 21-24.

[8] Yaltkaya, "Fâtımîler ve Hasan Sabbah*", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 1, sy. 4, İstanbul 1926, s. 6-7.

belirttikten sonra Selçuklular ile Bâtıniler arasındaki münasebetleri ve Selçuklu hükümdarı Melikşah'ın Hasan Sabbah'a yazdığı mektup ve Hasan Sabbah'ın buna verdiği cevabı[1], Hasan Sabbah'ın Selçuklular ile mücadelesi ile Bâtınîlerin tarih sahnesinden silinişini tarih kaynaklarından aynen nakletmiştir.[2]

Ayrıca dönemin *Hikmet* adlı mecmûasunda da Bâtınîler ile ilgili seri halde yayınlanmış makaleler bulunmaktadır. Bu yazılarda Bâtınî eserlerinden ve alimlerinden bahsedilmiştir.

Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda Karmatîler hakkında yayınlanan bir diğer çalışma ise Mehmed Ali Aynî'nin *"Karmatlar'a Dair Yazılmış Kitaplar"* adlı makalesidir. Aynî, bu makalesinde Karmatlar ile ilgili yapılan araştırmalarından ve yayınlanan eserlerinden bir hayli bilgi vermektedir. Aynî, Karmatîlerin tarihi hakkında yazılan bazı eserlerinin doğru olmadığını ve onlar hakkında yapılan tetkiklerin de yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini söyler. Ayrıca Yunanistan neşriyatında evladı Ali'nin İsmailî koluna ait olduğu haberleri halk arasında yayılması üzerine konunun Batı üniversitelerinde araştırıldığını ve dolayısıyla da Karmatîliğin Batı'da revaç bulduğuna işaret etmiştir. Ayrıca bu konu Avrupa Farmasonlarının dikkatini çekmiş ve onların Karmatların örgütlenmesinden istifade etmelerine neden olmuştur.[3]

Ayrıca Aynî, makalesinde Batılı araştırmacı Massignon'un yazdığı bir risalede Karmatî metinlerini mezhebe, tarihe ve menkıbelere yönelik metinler ile müsteşriklerin tenkidine yönelik metinler olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Mezhebe yönelik metinlerin tamamen Karmatî metinler olduğuna dikkat çekilmektedir.[4] Aynî, makalesinde Massignon'un Karmatîler hakkında yazılan eserlerden otuz üç tanesine yer vermiştir.[5]

İzmirli'ye göre İsmailiyye, İmamiyye'den koptuktan sonra her geçen zamanda Batıniyye'ye bürünmüştür. Batınîler kendilerini Müslüman olduklarını iddia etseler de İslâm'dan ayrılıp kendilerini Şiîlik çatısı altında gizleyerek Müslümanlar arasında fitne çıkarmaya çalışmışlardır. Onların geldikleri son noktada Allah'ı, şeriatı ve dini inkar

[1] Bkz: Yaltkaya, "Fâtımîler ve Hasan Sabbah", s. 20-31.

[2] Yaltkaya, "Fâtımîler ve Hasan Sabbah", s. 31-37.

[3] Aynî, Mehmed Ali, "Karmatlar'a Dair Yazılmış Kitaplar", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 3, sy. 11, İstanbul 1929, s. 103.

[4] Aynî, "Karmatlar'a Dair Yazılmış Kitaplar", s. 104.

[5] Bu eserler için bkz: Aynî, "Karmatlar'a Dair Yazılmış Kitaplar", s. 104-108.

ettiklerini göstermektedir. İzmirli'ye göre Batınîlerin iç görüntüsü itibariyle Mecusî, Sabiî, Dehriyyun veya Zındıklıkla dolu iken dış görünüşü ise Şîa-i Ğaliye'ye benzemektedir.[1] Ona göre Batıniyye, Sünnî İslâm'la hiç alakası olmadığı gibi ona en çok zarar veren müfrit bir inanıştır.[2]

Bu mezhebin ilk temsilcileri Ehvâslı Mecusilerden Meymun b. Deysân'dır.[3] İsmaililer her ne kadar biz İsmâiliyye'yiz deseler de muhalifleri tarafından dinî ve siyasî gayelerle Irak'ta Karâmita, Bâtıniyye ve Mezdekiyye diye anılırlarken Horasan'da Ta'lîmiyye, Seb'iyye ve Mülhide gibi farklı isimlerle değişik toplumlarda ve mekânlarda anılmışlardır.[4] Onlar için en yaygın kullanım olan Bâtıniyye olarak isimlendirilmelerine gelince; İsmâililer, dinî nassların zahirî ve hakâik adını verdikleri batınî-gizli anlamları olduğunu bunların bilinmeden zahirin tek başına bir anlam ifade edemeyeceğini bunu da ancak masum imâmın bilebileceğini öne sürdükleri ve bu anlamlar üzerinde fazlaca durdukları için bu şekilde anılmışlardır.[5]

İzmirli'ye göre Batınî akidesinin esaslarının oluşumunda Mecûsîler etkin rol oynamışlar ve ancak Müslümanlardan korktukları için mezheplerini gizlemişlerdir. Bâtınîler ayet ve hadisleri kendi esaslarına uygun olarak yorumlamışlar dolayısıyla da bu yorumlarda Mecusî tesirleri görmek mümkündür.[6]

---

[1] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, 1926, c. I, sene 1, sy. 2, s. 44; Muhassal, s. 184.

[2] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, 1926, c. I, sene 1, sy. 2, s. 44; M. Şerafeddin, "Bâtınîlik Tarihi", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, İst., 1928, sy. 2, s. 1-2; İ Agah Çubukçu, *Gazzali ve Bâtınîlik*, Ankara, 1964; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 130.

[3] Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 219; İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, 1926, c. I, sene 1, sy. 2, s. 45-46

[4] Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 173, çev: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık İstanbul 2011; İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, 1926, c. I, sene 1, sy 2, s. 47; Muzaffer Tan, "İsmailîlik", İslâm Mezhepleri Tarihi (el kitabı) s. 243; Ayrıca Batınîlerin isimlendirilişleri konusunda daha geniş bilgi için bkz: *İmam Gazâlî, Batınîliğin İçyüzü*, s. 7-11, çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

[5] Şehristânî, *Milel ve Nihal,* s. 173; İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", s. 47; Muzaffer Tan, "İsmailîlik", İslâm Mezhepleri Tarihi (el kitabı), s. 243.

[6] Bağdâdî, *el-Fark*, s. 221; İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", s. 45

İzmirli'nin bu makalesinde modern kaynaklar yanında klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarından Bağdadî ile Şehristânî'nin de eserlerinden yararlandığı anlaşılmaktadır. Örnek olarak verecek olursak İzmirli Bâtınîler'in tarihi serüvenini ve Bâtinîler'in akidelerini, onların değişik mertebelerinden oluşan hilelerini ve davet metotlarını anlatırken Bağdâdî[1] ve Şehristanî'den[2] alıntılar yaparak benzer şeyleri özet olarak aktarmaktadır.[3] Dolayısıyla kalsik Mezhepler Tarihçilerinin Bâtınîler hakkında söylediklerinden farklı birşey söylemediğini onlar hakkında söylenenlerin genel bir tekrarını yaptığı, mezhepler tarihi sahasına bu bağlamda yeni birşey katmadığı görülmektedir.

Dönemin İslâm Mezhepleri tarihçisi olan Yörükân'ın da çalışmalarında Bâtınîlere geniş yer verdiği görülür. O çalışmalarında Bâtınîliğin kuruluşu, tarihi serüveni, Bâtınîliği hazırlayıcı âmiller, Bâtınî Dâîler, Bâtınî dâvet ve akîdeler, son olarak da Bâtınîlikte yeni devir olarak gördüğü Sabbâhîlik hakkında yeterli bilgiler vermiştir.[4]

O, İzmirli gibi Bâtınîlerin menşeini İslâm'dan önceki dinlerin tesirine bağlamış kaynaklarda belirtilen Abdullah İbn-i Meymûn ile başlatıldığını yeterli görmeyerek Abdullah İbn Sebe ile Bâtınîliğin zemininin oluşturulduğuna inanmıştır.[5]

Yörükân'a göre Bâtınîlik zamana ve zemine göre değişiklik arz etmiş, Abdullah ibn Sebe ile başlamış ancak ilk defa İsmâiliyye adı altında görülmüştür. Ona göre Bâtınîlik zaman ve zemine göre mezheplerden tarikatlere kadar çok değişik isimlerle çok geniş kitlelerde varlığını sürdürmüştür. Yörükân, Bâtınîlik; Karmatîlik, Haşşâşîn, Sabbâhî, Talimiyye, Melâhide gibi ünvanlarla anıldığını Fatımiyye, Seb'iyye, İştirâkiyye, Sahibiyye, İbâhiyye vb. adlarla ortaya çıktığını, tarikat kisvesinde Kalenderlik, Haydarîlik, Babaîlik, Hurufîlik ve Bektâşîlik olduğunu; mezhep şeklinde ise Nusayrîlik, Dürzîlik, Alevîlik veya Kızılbaşlık, Ali Allahîlik ve son zamanlarda İsmailîlik gibi isimler aldığını söylemektedir.[6]

Ayrıca Yörükân, Masonluk teşkilatının Bâtınîlik teşkilatından alınmış olabileceğine ihtimal vermiştir. Ona göre İngiltere Kralı Rişar İngiltere'de Bâtınî teşkilatından istifade

---

[1] Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 219-241, çev: Ethem Ruhi Fığlalı Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991; Ayrıca bkz: İzmirli, *Dürzî Mezhebi-I*, s. 50-55.

[2] Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 171-177.

[3] Bkz: İzmirli, *Dürzî Mezhebi-I*, s. 45-55.

[4] Bu bilgiler için bkz: Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 96-149.

[5] Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 98.

[6] Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 97.

etmiştir. Çünkü Haçlı seferlerinden sonra çeşitli hadiselerle Haçlılara katılan Bâtınî reisleri ve sâlikleri tarafından bu usul öğretilmiş olabilir. Ayrıca o, Masonluğun "Çırak Tâlimatnâmesi"nde geçen sırrîliğin ve rumuzîliğin Bâtınîlerden geçmiş olabileceğini düşünür.[1]

Kısaca söylemek gerekirse *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda İsmailîlik, Bâtınîlik ve Karâmita hakkında birçok makaleler yer almıştır. Bu mezhep hakkında Şerafettin Yaltkaya'nın çalışmaları ön plana çıkmıştır. Söz konusu makalelerde klasik Mezhepler Tarihi kaynakları yanında Batılı araştırmacıların kaynaklarından da yararlanılmıştır. Bu makalerin bir kısmında İsmailîlere dair önemli ve yeni bilgilere yer verilirken bir kısmı ise klasik Mezhepler Tarihçilerinin onlar hakkında söylediklerinden farklı bir bilgi vermeyerek genel bir tekrar yaptıklarını, Mezhepler Tarihi alanına bu bağlamda yeni bir şey katmadıklarını söyleyebiliriz.

2. 2. 1. 3. Hâricîler (İbâdîler)

İlk zamanlarda siyasî nedenlerle ortaya çıkıp, daha sonra itikadî bir boyut kazanan, İslâm dünyasında ilk terfika, ihtilaf ve bid'at hareketi olarak bilinen Hâricîlik, Sıffın Savaşı sonunda Tahkim Olayına karşı çıkarak Hz. Ali'nin saflarından ayrılan ve onu tekfir eden kesimi ifade etmektedir.[2]

Harputî, ana fırkaların üçüncüsü olarak tasnif ettiği Hâricilerin, Şîa ve Mu'tezile gibi sahabenin son döneminde ortaya çıkıp tabiîn döneminde taşekkül ettiğini ve sonraki süreç içinde yedi ana kola ve bunların da kendi aralarında toplamda yirmi alt fırkaya ayrıldıklarını bildirmiştir.[3]

---

[1] Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 148.

[2] Eş'ârî, *Makâlât,* c. I, s. 84; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 50; Şehristânî, *el-Milel*, s. 132-133; Giridî, *Ârâu'l-Milel,* s. 158; İzmirli, *Muhassal*, s. 78, İzmirli, "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbadiyye Fırkası", *Mahfil,* c. IV, sy. 37, 1341, s. 6; Fığlalı, "Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XX, s. 249, ss. 246-275; Ayrıca Fığlalı'ya göre ilk dönemlerde siyâsî bir fırka olarak teşekkül eden bu kesim daha sonra ortaya çıkan olaylar neticesinde dinî bir kisve kazanmıştır. Bkz: Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 88.

[3] Hâricî fırkalar için bkz: Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 72-80.

Dönemin İslâm fırkaları içinde yaşayan ve varlığı devam eden bazı mezhepleri makale ve dergilere konu olmuştur. *Mahfil Dergisi*'nde İzmirli İsmail Hakkı'nın, *"Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbâiyye Fırkası"* başlığı altında İbâdîlerle ilgili seri halde yayınlanmış makaleleri mevcuttur. Bu makalelerde İzmirli İbâdîleri, İslâm'da yaşayan mezheplerden biri olarak tanıtmakta ve Haricî fırkalardan Haruriyye'nin zuhurundan, amaçlarından, İsimlendirilişlerinden, fıkhından ve esaslarından kısaca bahsetmektedir. Ayrıca İzmirli, İbâdileri halis muhlis Müslüman olarak nitelemiş, itikadî esaslarını ve fıkhını maddeler halinde sıralamış, İbâdiyye'nin ayrı bir fıkhından bahsetmiş ve bunların fıkhıyla İslâm fıkhını sekize çıkarmıştır. Ona göre İbâdiyyenin bütün kolları Yezidiyye'den teberridir ve o dönemlerde beş milyon civarında İbadî yaşamaktadır.[1]

Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda Yaltkaya'nın *"İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler"* adlı makalesinde İslâm âleminde Hâricîlik, Şiîlik ve Mürcie olmak üzere üç büyük siyasî mezhep baş gösterdiği ifade edilmiştir. Burada Havâric başlığı altında Hâriciler ile ilgili bilgiler tarihi belgelere dayanılarak anlatılmıştır. Yaltkaya, Haricîleri İslâm âleminde Ehl-i Sünnet'e muhalif fırkalar içinde zuhur eden ilk siyasî mezhep olarak görmekte ve ortaya çıkışlarını Sıffın Savaşı'na bağlamaktadır.[2] Yaltkaya'ya göre Haricîler; Ezârika, Necedât, İbâdiyye ve Sufriyye ana fırkaları başta olmak üzere bunlardan ayrılan küçük fırkalarla beraber yirmi fırkaya ayrılmıştır. Ona göre küçük Haricî fırkaların tamamı Sufriyye'den kopmuşlardır.[3] Diğer taraftan Haricîlerin doğuşunu Sıffın Savaşına bağlayan ancak henüz fikrî bir ayrılığın oluşmadığını[4] ifade eden Yaltkaya, o dönemde Haricîlerin fikirlerini kabul edenlerin ekseriyetinin "Bedevî Araplar"olduğuna işaret etmiştir.[5]

Hâricîlerin isimleri konusunda farklı görüşler ileri sürülse de onlar kendilerini, Nisâ suresi 100. ayette "kâfirlerin arasından çıkarak Allah'a ve peygamberine hicret edenler"

---

[1] İzmirli'nin İbadîlerle ilgili makaleleri için bkz: İzmirli, "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbadiyye Fırkası", *Mahfil*, c. IV, sy 37, 1341, s. 6-7; "İbadiyye Fırkası", *Mahfil*, c. IV, sy. 39, İstanbul 1341, s. 42-43; İzmirli, "İbadiyye Fırkası", *Mahfil,* c. IV, sy. 40, İstanbul 1341, s. 55.

[2] Daha geniş bilgi için bkz: Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* c. IV, sy. 14, İstanbul Şubat 1930, s. 4-16.

[3] Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 14.

[4] Yaltkaya, "Kelâm Savaşları", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 5, sy. 24, İst. 1932, ss. 18-32.

[5] Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 15.

mealindeki hicret edenlerin kâfirlerle her türlü bağlarını kesenler anlamına gelen hâricî isminden aldıklarını ileri sürerler.[1] Ayrıca "Allah yolunda savaşıp onun rızası için canlarını ve mallarını satan ve Allah'ın da bunları cennete karşılık satın aldığı kimseler"[2] anlamına gelen *"Şurât"* ismi ile de kendilerini isimlendirmişlerdir.[3] Şehristânî sahabe, tabiîn veya sonraki herhangi bir dönem arasında bir fark gözetmeden ümmetin üzerinde anlaştığı bir devlet başkanına başkaldıran herkesi hâricî olarak geniş bir manada nitelemiştir.[4]

Hâricîler ortaya çıktıktan sonra birçok fırkalara bölünmüş[5] ancak İzmirli'ye göre bu fırkalar içinde Ehl-i Sünnet'e en yakın olan ve en son ortaya çıkan, günümüze kadar da varlığını devam ettiren fırkanın İbâdiyye olduğunu belirtmiştir.[6] Hâricîlerin maksatları Kur'ân'a karşı gelmek değildir. Ancak onların kaba ve sert davranışları Kur'ân'ı yanlış anlamalarından kaynaklanmıştır. "Fıkıh bilmez bir takım bedevîler" olarak nitelendirilen Haricîler, fetvaların inceliklerini bilmediklerinden en ufak bir hatada birbirlerini tekfir etmişler, kan dökerek Müslümanlar arasında fitne çıkmasına neden olmuşlardır.[7] Ayrıca İslâm dünyası içinde oldukça mutedil ve Ehl-i Sünnet'e yakın bir fırka olarak görülen ve günümüzde birçok ülkede varlığını sürdüren İbâdîlerin, bilinmeyen yönleri tesbit edilemediği için nadiren de olsa Ehl-i Sünnet'in dışında görülerek tekfir edilmişlerdir.[8] İbâdîlerin, Fıkhı, uleması, fukehası, müctehitleri ve tedvin edilmiş kitapları vardır. İbâdiyye hala Afrika'da beşinci mezhep ve Zengibar'da ise resmî bir mezhep olarak varlığını devam ettirmektedir.

İbâdiye'nin dışında Haricîler'in, Afrika'nın kuzeyinde Sufriyye, Arap yarımadasında Necedât ekolü varlığını devam ettirmektedir.[9] Haydarîzâde ise Havâric

---

[1] Watt, Montgomery*, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev: E. Ruhi Fığlalı, Birleşik Yay, İst. 1998, s. 19.

[2] Tevbe 9/111.

[3] Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 91

[4] Şehristânî*, el-Milel*, s.132.

[5] Bağdâdî, *el-Fark*, s. 50; Şehristânî, *el-Milel*, s. 132-161.

[6] İzmirli, *Muhassal*, s. 81; amlf. *Yeni İlmi Kelâm*, s.110; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 91.

[7] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 109; İzmirli, "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbadiyye Fırkası", *Mahfil*, c. IV, sy. 37, İstanbu 1341, s. 7.

[8] İzmirli, "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbadiyye Fırkası", *Mahfil,* c. IV, sy. 37, İstanbul 1341, s. 7. Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Dörüşleri*, Ankara 1983, s. 10.

[9] İzmirli, "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbadiyye Fırkası", *Mahfil,* , c. IV, sy 37, 1341, s. 6.

fırkalarının alt kolları arasında Ehl-i Sünnet'e yakın ve uzak bir takım fırkalar olduğunu belirtmiştir. Tekfirci bir yaklaşım gösteren Haydarîzâde, Ehl-i Sünnet'e itikaden en yakın İbâdiye fırkasını, en uzak ise Ezârika'yı gösterir. Ona göre Acâride fırkası ise icmâdan ayrıldıkları için icmâ-i ümmetle kafirdirler.[1]

Bu fırka Hâricîler veya Havâric olarak bilinse de İzmirli bazı yerlerde Mârika ismini kullanmış ve İslâm dünyasında ilk bölünme, anlaşmazlık ve bid'at hareketinin Hâricîler tarafından ortaya çıkartıldığını belirtmiştir.[2] Ancak Mârika Kur'ana karşı çıktığı için değil Kur'anı yanlış anladığı için bid'at ehlinden sayılmıştır.[3]

Yörükân, Haricîliğin doğuşunu Sıffin Savaşı ve Tahkim Olayına bağlamış ve bu konuda geniş bilgi vermiştir. Burada Yörükân Hâricîlerin ortaya çıkışlarını bir takım sosyal etkenlere, tepkisel- kabîlevî din anlayışlarına,[4] cehaletlerine, katı, sert, kin ve şiddet yanlısı bir anlayışa sahip olmalarına, mevcut siyasî iktidarı tanımâma ve kendi bildiklerini mutlak doğru olarak görmelerine bağlamaktadır.[5]

Yörükân, Hâricî fırkalarını; Ezârika, Necedât, Acâride, Sufriyye ve İbâdîler olmak üzere beş ayrı sınıflandırma yapmıştır.[6] İbâdiler ise birtakım kollara ayrılmıştır.[7] Onun bu sınıflandırması klasik Mezhepler Tarihi eserlerindekinden az bir farklılığı olsa da genelde aynıdır denebilir. Ayrıca Yörükân, Hanbelî mezhebinden olduklarını söyleyen Vehhâbîler'in Hâricîler'in tesiri altında kaldıklarını ifade etmiştir.[8] Ona göre Hâricîlerden olan İbâdiler, birtakım kollara ayrılmıştır. Nitekim tarihte Kuzey Afrika'da, Kayrevan'da Libya ve Tunus'ta geçici hükümetler kursalar da bunu devam ettirememişler ancak Umman'da kurulan devlet günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. XX. asrın başlarında Libya'da kurmaya çalıştıkları Trablus Cumhuriyet'i, 1921 yılında İtalyanlar tarafından yıkılmıştır.[9] Kuzey Afrika'da halk arasında beşinci mezhep olarak İbâdiye yerini

---

[1] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuku'l İslâmiye*, s. 7.

[2] İzmirli, *Mulahhas İlm-i Tevhîd*, s. 31; amlf, *Muhassal*, s. 78.

[3] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm,* s. 109.

[4] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 56-57.

[5] Ayrıntılı bilgi için bkz: Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 150-154.

[6] Ayrıntılı bilgi için bkz: Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika,* s. 155-166.

[7] Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 166.

[8] Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 166.

[9] Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 165; Fığlalı, *İtikadî İslâm Mezhepleri,* s. 91.

almıştır. Hatta Zengibar'ın resmî mezhebi İbâdîlik olmuştur. Mezheplerinde uzmanlaşmış alimleri, *Meşâriku'l-Envar* gibi yazılı eserleri bulunmaktadır.[1]

Sırrı Giridî, *Ârâu'l-Milel*'inde hilâfiyat başlığı altında mezheplerden bahsederken gerek Hâricîler ve gerekse de Hâricî fırkalar hakkında bilgiler vermiştir.[2] İzmirli'den farklı olarak herhangi bir ayırıma gitmez ve Hâricileri İslâm dinine mensup fırkaların üçüncüsü, Hâricî fırkaları da yedi ana fırka olarak ele alır. Sırrı Giridi gibi İzmirli de Haricî Fırkaları; Muhakkime-i Ûlâ, Ezârika, Necedât, Sufriye, Âcâride, Sâlibe ve İbâdiye gibi yedi ana fırkaya ayırmıştır.[3]

Kısacası Haricîlerle ilgili yapılan çalışmalarda onlar, İslâm fırkalarından biri olarak görülmüş ve Haydarizâde ve İzmirli Ehl-i Sünnet'e en yakın ve en son ortaya çıkan, günümüze kadar da varlığını devam eden fırkanın İbâdiyye olduğunu belirtmişlerdir. Hatta İzmirli, "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbadiyye Fırkası" adlı çalışmasında İbâdiye'yi yaşayan İslâm fırkalarından biri olarak tanıtmıştır. Yaltkaya Haricîlerin fikirlerini kabul edenlerin ekseriyetinin "Bedevî Araplar"olduğuna işaret ederken İzmirli İbâdîleri, "Fıkıh bilmez birtakım bedevîler" olarak nitelendirmiştir.

2. 2. 1. 4. Mu'tezile (Kaderiyye)

Mu'tezile, hicrî II. ve III. yüzyıl İslâm dünyasında fikrî tartışmaların temelini oluşturan büyük günah meselesi ve Allah'ın sıfatları gibi itikadî konulara akılcı bir yaklaşım sergilemesiyle şekillenmeye başlayan, tercüme faaliyetlerinin sonucunda felsefî fikirlerden beslenerek güçlenen ve Abbasilerin yükseliş sürecinde bir müddet resmî mezhep statüsü kazanan dinî-politik bir harekettir.[4] Ashabu'l-Adl diye de isimlendilen ve ayrılanlar manasında kullanılan Mu'tezile, Kaderiyye ismiyle de bilinir. Ancak, onlar bu ismi kabul etmeyerek kendilerini *Ehlü'l-Adl ve't-Tevhîd* diye[5] adlandırmışlardır. Mu'tezile isminin

---

[1] İzmirli, *Muhassal*, s. 90, amlf, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 110, *Mulahhas İlm-i Tevhîd,* s. 32; Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika,* s. 165.

[2] Bkz: Giridî, *Ârâu'l-Milel*, s. 158-179.

[3] İzmirli, *Muhassal*, s. 81.

[4] Aydınlı, Osman, "Mu'tezile", *İslâm Mezhepleri Tarihi (el kitabı),* s.127.

[5] Şehristânî, *el-Milel*, I, s. 56; Yatkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* c. IV, sy.15, İstanbul 1930, s. 6

nasıl ortaya çıktığı ve ne anlama geldiği hususunda farklı rivayetler vardır.[1] Bağdadî ve Şehristânî'de geçen rivayetler, Mu'tezile'nin ilk olarak Vasıl b. Ata'nın, hocası Hasan Basri'ye büyük günah işleyenin hükmü konusunda muhalefet etmesiyle ortaya çıktığını gösterir.[2] O dönemlerde Sırrı Girîdi, Harputî ve İzmirli, Mu'tezile'nin doğuşunu Vasıl b. Ata ile başlatırken,[3] Yaltkaya, Ma'bed el-Cühenî'nin ortaya attığı kader düşüncesiyle başlatmıştır.[4]

Akla önem veren Mu'tezile, akla dayalı bir metodolojiyle İslâm inanç esaslarını yeniden tevil etmiştir. Onların akla önem verdiklerini, cedelle uğraştıklarını, nasslardan hükümler çıkardıklarını, muhaliflerine karşı delillerle cevap verdiklerini sünnî Kelâmcılarından Ebu'l Hüseyin el-Malâtî, *et-Tenbih*'inde şu ifadeleriyle dile getirmiştir. "Mu'tezile uleması Kelâm erbabıdır. Onlar cedelle uğraşan, temyiz sahibi, aklî tefekkür yeteneği bulunan, nasslardan hükümler çıkaran, kendilerine muhalefet edenlere karşı deliller bulabilen, kelâmın her çeşidini bilen, naklî ilimlerle aklî ilimleri ayıran, hasımlarıyla münazarada insaf sahibi olan kişilerdir."[5]

Sırrı Girîdî, Vâsıl b. Ata'nın taraftarlarından oluşan Mu'tezile'yi, itikâdî konularda sahabenin görüşlerini ilk olarak inkâr eden ve ihtilafın temellerini atan büyük İslâm fırkalarından biri olarak tanımlamıştır.[6]

Haydarîzâde, Mu'tezile fırkaları içinde Ehl-i Sünnet'e en yakın fırkaların Neccâriye, Bişriyye, Dırâriyye fırkaları, en uzak fırkasının ise Huzeyliyye olduğunu belirtmiştir.[7]

Yaltkaya, Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti neşriyatından Kelâm Tarihi isimli eserinde Mu'tezile başlığı altında Kaderiye'yi ele almıştır. Mu'tezile isminin

---

[1] Bu rivayetler için bkz: Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 259-268.

[2] Mu'tezile'nin bazı görüşlerine göre amel imanın bir parçasıdır. Ameller imanı azaltır veya çoğaltır. Büyük günah işleyen ne kâfirdir ne de Müslüman. Kul kendi fiilini kendisi yaratır. Kur'an sonradan yaratılmıştır yani mahlûktur. Ahirette ru'yetullah mümkün değildir. Mu'tezilenin genel itikadî görüşleri için bkz: Şehristânî, *el-Milel*, I, s. 57-59; Bağdâdî, *el-Fark*, 78-81

[3] Giridî, *Ârâu'l-Milel,* Harpûtî, *Kelâm Tarihi,* s. 39; s. 81-83; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 120.

[4] Yatkaya, "Mu'tezile ve Husun ve Kubuh", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* c. I, sy. 2, s. 101.

[5] Malatî, Ebü'l-Hüseyin, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman, *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehva ve'l-Bid'a*, tsh: Sven Dederıng, İstanbul 1936, s. 28.

[6] Giridî, *Ârâu'l-Milel,* s. 12.

[7] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuku'l İslâmiye*, s. 7.

ortaya çıkışı, mezhebin alt kolları ve görüşlerini teferruatlıca ele alması, eseri bir bakıma Mu'tezile'nin tarihi görünümüne getirmiştir.[1] Yaltkaya'ya göre Basra'da Mu'tezile ortaya çıkana kadar halk, her insanın kaderi önceden yazıldı şeklinde bir kader inancı vardı. Daha sonra bu inanç Ma'bed el-Cühenî'nin etkisiyle, "kader önceden yazılmaz, herkes kendi kaderini kendisi yaratır" şekline dönüşmüş ve önceki kader anlayışı inkâr edilmiştir.[2]

Harputî, "*Kelâm Tarihi"* isimli eserinde Mu'tezile başlığı altında Kaderiye'yi anlatmış, Mu'tezile isminin ortaya çıkışı, mezhebin yirmi alt kola ayrılışı ve görüşlerini ayrıntılı bir şekilde ele alıp incelemiştir.[3] O, İslâm mezheplerinin sekiz ana fırkasından birincisi olarak gördüğü Mu'tezile'ye, insan fiillerini yine insana ve onun kudretine dayandırdığı ve ilahi kudreti inkârlarından dolayı Kaderiyye isminin verildiğini söyemiştir. Ancak ona göre, peygamberin *"Kaderiyye bu ümmetin Mecusîleridir."*[4] hadisinden hareketle Mu'tezile ümmetin Mecusîleri olmayı hak etmiş ve Ehl-i Sünnet tarafından da yerilmiştir.[5] Çünkü ona göre Mu'tezile'nin benimsediği görüşlerin ekserisi hem Kur'an, Sünnet ve İcmâ-i Ümmet'e muhalif hem de akıl ve hikmete aykırıdır.[6]

Abbasiler döneminde İslâm coğrafyasının birçok bölgesinde yayılan Mu'tezile'nin bir mezhep olarak varlığı devam etmese de İzmirli'ye göre onların kabul ettikleri bazı esaslar, Zeydîlikte ve İmamîlikte yaşamıştır.[7] Bu dönemde Mu'tezile ile ilgili en geniş bilgiler Şerefeddin Yaltkaya'ın *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda yayınlanan "*Kaderiye yahut Mu'tezile*" ile *"Mu'tezile ve Husun Kubuh"* adlı çalışmalarında yer almıştır. *"Mu'tezile ve Husun Kubuh"* makalesinde Mu'tezile'nin zuhuruna sebep olan fikirlerin kimler tarafından, nerelerde ortaya atıldığı tartışılmıştır. Kader meselesi, mürtekib-i kebîre'nin durumu, mezhebin isimlendirilmesi, gelişmesi, ilk Mu'tezile'nin

---

[1] Harpûtî, Abdullatif, *Kelâm Tarihi*, sad: Muammer Esen, Ankara Okulu Yayınları Ankara 1914, s. 23.

[2] Yaltkaya, "Mu'tezile ve Husun Kubuh", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene. II, İst. 1326, s. 101.

[3] Bkz: Harpûtî, Abdullatif, *Kelâm Tarihi*, s. 38-53.

[4] Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 56; Ayrıca bu hadisler için bkz: Ebû Dâvud*, Sünen*, İstanbul, 1992, Bab fi'l Kader, Bab no: 17, IV/357, Hadis No: 4691; İbn Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1992, c. 2, s. 86 (Hadis no: 5584); İbn Mâce, *Mukaddime,* 10, 35.

[5] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 39.

[6] Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, s. 52-53.

[7] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 123.

temsilcileri, temel özellikleri, kaderin inkârı, ilahi sıfatların nefyedilmesi, Mu'tezile'nin ortaya çıktığı bölgenin eski kültürlerle olan etkileşimi ve Yunan Felsefesi ile Kelâmın birleştirilmesi gibi konular gündeme taşınmıştır.[1] Mu'tezile'nin birçok fikirleri anlatıldıktan sonra Yaltkaya, Mu'tezilîlere fikirlerinden dolayı *"İslâm'da Hür Mütefekkirler"* ismini vermiştir.[2]

Yaltkaya,*"Kaderiye yahut Mu'tezile"* başlıklı makalede Kaderiyye'yi anlatır. İnsanın hürriyeti, kendi fiillerini kendisi yaratması ve kaderi inkâr etmesi gibi konuları mezhebin en belirgin özelliği olarak gösterir. [3] Mu'tezile mezhebinin menşeini tartışır. Ona göre Kaderiye ile Mu'tezile ayrı ayrı mezhepler iken sonraları Kaderiyye Mu'tezile içinde erimiştir. O, Mu'tezile'nin kader konusuna bakışını[4], İslâmı savunmaları, mezhebi oluşturan beş temel esas ve mezhebin dağılmasıyla ortaya çıkan Basra ve Bağdat ekolleri aralarındaki ihtilafları ele almıştır.[5] Yaltkaya'ya göre İslâm'a yönelik yapılan saldırılara karşı ilk defa cedelci bir metotla İslâm itikadını dış faktörlere karşı koruyan Mu'tezile mezhebi olmuştur.[6] Ancak Mu'tezile İslâm'a yönelik yapılan saldırılara karşı İslâm itikadını korumuştur. Ancak onlar kendilerini birçok İslâm ulemasının eleştirilerinden kurtaramamışlardır. Yaltkaya'ya göre Mutezile, muhaddislerle birçok noktalarda ayrı düşmeleri, kaderi ve Allah'ın sıfatlarını inkâr etmeleri, İslâm inancına felsefeyi katmaları ve kendi mezheplerinin görüşlerini kılıç zoruyla kabul ettirmeleri nedeniyle eleştirilmiştir.[7]

Kendilerini Ehlü'l-Adl ve't-Tevhîd diye adlandıran Mu'tezile veya Kaderiye hakkında yapılan çalışmalarda Sırrı Girîdi, Harputî, İzmirli ve Yaltkaya gibi şahıslar dikkat çekmiştir. Ancak bunlar arasında özellikle de *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda Mu'tezile ilgili en geniş çalışmayı Şerefeddin Yaltkaya yapmıştır. Çalışmalarda

---

[1] Yaltkaya, "Mu'tezile ve Husun Kubuh", s. 101-115.

[2] Yaltkaya, "Mu'tezile ve Husun Kubuh", s. 114

[3] Yaltkaya, "Kaderiye yahut Mu'tezile", s. 1-5.

[4] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Sinanoğlu, Abdulhamid, "İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin "Kader" Anlayışı", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, c. IV, sy. 7, s. 69-92.

[5] Yaltkaya, "Kaderiye yahut Mu'tezile", s. 5-13.

[6] Yaltkaya, "Kaderiye yahut Mu'tezile", s. 8-9; Yaltkaya, "Mu'tezile ve Husun Kubuh" s. 106-111.

[7] Yatkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* c. IV, sy. 15, İstanbul 1930, s. 9.

Mu'tezile'nin görüşlerinin çoğunluğunun Kur'an, Sünnet ve İcmâ-i Ümmet ile akla aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirildiği ve Ehl-i Sünnet tarafından da yerildiğine dikkat çekilmiş, Mu'tezilî fırkalar da Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklığına göre değerlendirilmiştir.

2. 2. 1. 5. Nusayrîlik

Arap Alevîliği de denilen Nusayrîlik, dokuzuncu yüzyılda Batınî dâilerinden Muhammed b. Nusayr tarafından kurulmuş Bâtınî karakterli[1] aşırı bir Şiî fırkasıdır.[2] O dönemde nüfusları yetmiş bin civarında olan Nusayrîler genelde Suriye'nin Lazkiyye, Trablus ve Halep çevresinde ve Antakya'ya kadar uzanan dağlarda, Adana ve Tarsus ovalarında yaşamışlardır. Bunlara Ali taraftarı olduklarından dolayı "Alevîler" dendiği[3] gibi çiftçilikle uğraştıklarından dolayı da Arapça çiftçi anlamında "Fellahlar"[4] hatta onlar için "Alevî Nusayriler" ifadesi de kullanılmıştır.[5]

Yavuz Sultan Selim zamanında Osmanlı himayesine giren[6] ve Birinci Dünya Savaşına kadar Osmanlı yönetimine bağlı olarak yaşayan Nusayrîler, savaştan sonra Fransızlar tarafından Osmanlıdan koparılarak Fansız mandasını benimsediler. Hatta Birinci Dünya Savaşında Osmanlılar Suriye'yi terketmek zorunda kalınca Nusayrîler, Fransızların denetiminde 1925-1941 yılları arasında bağımsız bir Alevî devleti kurmuşlardır.[7] Nusayrîler devlet kurduklarında nüfuslarının 213 bin civarında olduğu tespit edilmiştir.[8]

---

[1] Gerçek Bâtınîlik ile aralarında sadece isim yönünden ayrılıklar bulunmaktadır. Bkz: İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s.159; Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 179.

[2] Şehristânî, *el-Milel,* I, s. 220; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 196.

[3] Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 179.

[4] Ahmet Turan, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Samsun 2000, s. 175.

[5] Şık, İsmail, "Alevî Nusayrilerin İslâm Anlayışı ve Temel İnançları (Adana/Akkapı-Hadırlı Örneklemi)", *Geçmişten Günümüze Alevîlik I. Uluslararası Sempozyumu,* 03-05 Ekim/October 2013 = Alewism From Past To Present I. International Symposium, c. I, ss. 248-262, Bingöl 2014, s. 250.

[6] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 181.

[7] Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 320; Yörükân*, Müslümanlıkta Dini Tefrika*, s. 182; Turan, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 176.

[8] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 320.

Bugün ise Nusayrîlerin az bir bölümü ülkemizde[1] ve Lübnan'da yaşarken büyük bir kısmı da Suriye'de yaşamaktadır.[2]

Osmanlıların genel dinî-siyasî politikasında Nusayrîlik, başlangıçta bir sorun teşkil etmemiş, İslâm dairesinde değerlendirilmiştir. Ancak XVII. yüzyıldan bu yana özellikle de XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı buhranlı zamanlarında Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalama siyaseti çerçevesinde Amerikalı misyonerler, *"Ehl-i İslâm"* topluluklarını Nusayrîler de dâhil Hıristiyanlaştırma faaliyetlerinde bulunmuşlardır.[3] Nusayrîler inançlarının gereği imiş gibi isyan etmişler ve devleti içerden çökertmek için Türk köylerini ateşe vererek silahlı eylemlerde bulunmuşlardır.[4] Mısırlı Mehmed Ali Paşa ile İstanbul hükümeti arasında cereyan eden savaşlarda ise Nusayrîlerin bazı köyleri tahrip edilmiştir.[5]

Dürzîlerin yaşadığı Lazkiye'de mutasarrıflık makamında bulunan Mehmed Ali Aynî onlar hakkında şöyle ifadelere yer vermiştir: "1908'de Kanun-i Esâsî ilan edildiği vakit, her tarafta esen hürriyet havası içinde Nusayrîlerin bazı ileri gelenleri benim yanıma gelerek, bundan sonra nüfus defterlerinde kendi isimlerinin Hudâyî değil Haydarî olarak yazılmasını istemişlerdi. O vakit ben Lazkiye'de mutasarrıflık makamında bulunuyordum. Sünnî olan

---

[1] Adana, Mersin İskendurun, Tarsus, Silifke civarında bir hayli Nusayrî yaşamaktadır. Bkz: Baha Said, "Anadolu'da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrar-ı Mezhebiyeleri", *Türk Yurdu* (2-3.Seri), c. V, sy. 25, Kanun-i Sani 1927, s. 6.

[2] Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu1830-1914*, İstanbul Timaş Yay. 2010, s. 155; Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Fırkaları,* s.184; İzmirli, *Muhassal,* s. 157.

[3] Son dönem Osmanlı arşiv belgelerine göre Amerikalıların Adana, Tarsus ve Mersin bölgesindeki Nusayrîleri Hıristiyanlarştırma faaliyetleri hakkında bkz: Ali Sinan Bilgili, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Nusayrîleri (19-20. Yüzyıl)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* 2010, sy. 54, Nusayrîlik özel sayısı, s. 53-72; Sadece Amerikalılar değil Fransız misyonerleri Marunîleri, İngilizler Dürzîleri, eğitim ile kendi mezheplerine çekmek ve bu sayede bu topraklarda kendilerine birer taifeyi meyyal bulundurmak üzere türlü türlü okullar açmışlardır. Bu okullarda Marunî, Dürzî, Nusayrî ve diğer sınıflardan binlerce öğrenci eğitim almış ve bunun neticesinde bölgede İngilizce ve Fransızca konuşanların sayısı Türkçe bilenlerden hayli fazlalaşmıştır. Bkz: Naim Ürkmez-Efe Aydın, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nusayrîler Hakkında Genel Bilgiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* 2010, sy. 54, Nusayrîlik özel sayısı, s. 129.

[4] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Fırkaları*, s. 184.

[5] Yörükân*, Müslümanlıkta Dini Tefrika,* s. 182.

Lazkiye ahalisi memleketin her yerinde vücuda gelen buhranların burada da olacağı ve Nusayrîlerin şehre baskın yapabileceği ihtimalinden çok endişeliydiler. Fakat onlar rahat durmuşlardır."[1]

Bunun üzerine devlet Nusayrîler için de tedbir almak zarunda kalmıştır. Bu bağlamda bazı Nusayrî şeyhleri ve reisleri sürgün edilmiş, bölgeye isyanların bastırılması için asker göndermiştir. Ancak daha sonra devlet bu politikasından vazgeçerek onların devlete bağlılıklarının sağlanması için bazı tedbirler almıştır. Bu tedbirler arasında; sürgüne gönderilen bazı Nusayrî şeyh ve reislerinin affedilerek memleketlerine dönmelerine izin verilmesi, Nusayrî şeyhlerinin masraflarını karşılamak için onlara varidat ayrılması, bazı Nusayrîlere devlet memuriyeti verilmesi, Nusayrî bölgelerine yeni cami ve mektepler inşa edilmesi ve inşa edilen bu camilerdeki imâm ve müezzin kadrolarına Nusayrî din adamları atanması, Nusayrî çocuklarının Müslüman toplumla entegrasyonu için aynı okullarda yan yana okuması gibi hususlar yer almaktadır.[2]

Osmanlı arşiv belgelerine göre Nusayrî muhtarlarının devlete gönderdiği dilekçelerde Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebi üzere farzları cemaatle yapma talebinde bulunmuşlardır. Bu talep karşısında devlet; şimdiye kadar onlara "ehl-i İslâm muamelesi icra etmekte" olduğunu belirterek bölge ileri gelenlerine bu durumun kabullenilmesi gerektiği ve Nusayrîlerin de camilerde rahatça ibadet etmelerinin sağlanması için halka telkinde bulunulması istenmiştir.[3]

Bazı araştırmacılar, Nusayrîlerin İslâm dininden çıktıklarını, üzerlerinden İslâmî mefhumları attıklarını, kendilerinde İslâm adında bir şey bırakmadıklarını[4] söylese ve halkın bir kısmı Nusayrî inancını bâtıni, sapkın veya İslâm dışı olarak görse de Osmanlı Devleti'nin Nusayrîler ile olan ilişkilerinde onları İslâm inancı dışında görmediği belirtilir.[5]

---

[1] Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 320.

[2] Bilgili, Ali Sinan, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Nusayrîleri (19-20. Yüzyıl)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* 2010, sy. 54, Nusayrîlik özel sayısı, s. 50-51.

[3] Bkz: Naim Ürkmez-Efe Aydın, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nusayrîler Hakkında Genel Bilgiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* 2010, sy. 54, Nusayrîlik özel sayısı, s. 129-130.

[4] Muhammed Ebu Zehra, *Târîhu 'l-Mezâhibi'l İslâmiyye*, c. I, Daru't-Kütübi'l-Arabi ts, s. 63.

[5] Bilgili, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Nusayrîleri (19-20. Yüzyıl)", s. 51.

Nusayrîler, Dürzîler ve İsmaililer gibi tenasuh ve hulûle inandıkları halde onlara düşmandırlar.[1] Çünkü tarihte Nusayrîler, Sabbahîlerle, İsmaililerle ve Dürzîlerle sürekli savaş halinde olmuşlardır.[2] Bu nedenle Nusayrîler bölgede Dürzî bir mebusun bulunması yerine Türk bir mebusun bulunmasını tercih etmişlerdir. Mehmed Ali Aynî, Nusayrî şeyhlerinden ve ulemâsından olan Şihab adındaki biriyle aralarında Hz. Ali'nin ulûhiyeti hususunda geçen bir anısını şöyle hatırlamaktadır: Şihab'a sormuştum: "Niçin Ali'ye ulûhiyet isnat ediyorsunuz?" Bana şöyle cevap vermişti: "Kur'an'da "Ve hûve'l Aliyyü'l-Azîm" ayetini okuduğumuz için, bizim ilahımız Ali'dir." demişti.[3]

İslâm dini fırkalarından bahseden bazı kaynaklarda "Ğulât-ı Şiâ" olarak gösterilen Nusayrîler, Şiî fırkaları içinde haddini aşmış fırka olarak tarif edilir. Ancak bir rivayete göre Nusayrîler, kendilerini Hz. Ali'nin kölesi Nusayir'e nisbet ederler ve Ulûhiyetin Hz. Ali'ye hulul ettiğine inanırlar.[4]

Nusayrîler kendi mezheplerini gizlerler ve sır vermezler, kitapları da gizlidir. Hatta onlar, Nusayrîlikten itizal eden Süleyman Ezenî adında birinin bunların bütün sırlarını meydana çıkaran "*Kitâbu'l-Bâkûrati's-Süleymaniyye fî Keşf-i Esrâri'd-Diyânât-i Nusayriyye"* adlı bir kitabı yazması sonucu öldürmüşlerdir.[5] Yörükân, Nusayrîler'i Haydâriyye, Şimâliyye veya Şemiyye, Kilâziyye veya Kameriyye ve Gaybiyye şeklinde dört fırka şeklinde tasnif etmiştir.[6]

Türkiye'de bulunan Nusayrîler (Antakya, Tarsus, Mersin ve Adana) Kilâziyye fırkasına mensupturlar. Bunlar İsnâaşeriyye'ye yakındırlar. Yörükân'ın verdiği bilgilere göre Türkiye'de yaşayan Nusayrîlerin Kilâziyye fırkasında olanların çoğunluğu namaz kılar, mevlit okur, camiye düzenli bir şekilde devam edenleri vardır. Camileri çoğunlukla

---

[1] Yörükân, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, haz: Türkan Turgut-Turhan Törükan, İstanbul 2009, Ötüken Yay. s. 180; İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 186.

[2] Hasan Basri Erk, "İslâm Mezhepleri ve Tarıkatları Hakkında: Nusayrîlik", *Sebîlürreşâd,* c. VIII, sy. 183, Ekim 1954, s. 126.

[3] Filibeli, *İslâm Tarihi I*, s. 320; Ayrıca Bkz: Yörükân, *Ebu'l-Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl,* haz: Murat Memiş, Kültür bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 161-163.

[4] Filibeli*, İslâm Tarihi,* c. I, s. 320.

[5] Yörükân*, Müslümanlıkta Dini Tefrika*, s. 182.

[6] Yörükân*, Müslümanlıkta Dini Tefrika*, s. 182.

Şiilerle ortaktır. Evlenme törenleri mesela gelin alma merasimi Türklerde olduğu gibidir. Alevîlerde olduğu gibi Nusayrîliğe kabul törenleri vardır. Yörükan'a göre Anadolu'da yaşayan Nusayrîlerin çoğunluğu Arap Alevîsi değil Türk Alevîsidir.[1]

Baha Said'in Nusayrîler ile ilgili *Türk Yurdu Mecmûası'*nda Adana Türk Ocağına ithafen yazdığı*"Anadolu'da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrar-ı Mezhebiyeleri"* başlıklı yayınlanan bir makalesi bulunmaktadır. Onun bu makalesi o dönemde Nusayrîler hakkında yapılan en geniş araştırmadır. Bu çalışma, Nusayrîlerin menşeinden, mabetlerinden, ayinlerinden gelenek ve göreneklerinden ve mezhebin gizli yönlerinden bilgiler içermektedir.[2] Baha Said'in tespitlerine göre Anadoluda yaşayan Nusayrîlerin Arap, Türk veya başka bir ırka mensup olup olmadığı hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Baha Said, Adana bölgesinde yaşayan Nusayrîlerin yaşadıkları aşiret isimlerinden hareketle onların Türk boylarından olduğu kanaatine varmıştır. Ancak Nusayrîlerin geneli bu görüşü kabul etmemişlerdir.[3] Baha Said bu konuda haksız da değildir. Çünkü Muhammed Emin Galip et-Tavîl tarafından yazılan "*Tarihu'l Alevîyyîn*" adlı eserde Nusayrîlere pek çok Türk'ün karıştığı ifade edilmekte ve Ramazanoğlu Beyliği zamanında Nusayrîlerin Kilikya'yı istilâ ettikleri ve bunların tamamının Alevî oldukları iddia edilmektedir. Özellikle Türklerin Ebî Kılıs kal'asını kuşattıkları ve ona Kartal kal'ası adını verdikleri ve Nusayrîlerin bu koluna kartal kelimesinin Arapça cemi hali olan Karatile denildiği ve yarısının Türklerden olduğu rivayet edilmektedir.[4] Yörükan gibi Baha Said de Anadoluda yaşayan Nusayrîlerin çoğunluğunun Arap Alevîleri olmayıp Türk boylarından hareketle Türk Alevîleri olduğu kanaatindedir.

Yörükân'a göre Nusayrîler'in akîdeleri, insanlarda üç-beş bin sene önceki en ibtidaî bir devirdeymiş gibi gerilik arzetmektedir. Alevîler gibi şeyhlere bağlı olup cehalet içinde yaşamaktadırlar. Ona göre Anadoluda yaşayan Nusayrîlerin düşünceleri imanları ne olursa

---

[1] Yörükân*, Müslümanlıkta Dini Tefrika*, s. 182-183.

[2] Bkz: Baha Said, "Anadolu'da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrar-ı Mezhebiyeleri", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 25, Kanun-i Sani 1927. s. 6-27.

[3] Baha Said, "Anadolu'da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrar-ı Mezhebiyeleri", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 25, Kanun-i Sani 1927, s. 7.

[4] Muhammed Emin Galip et-Tavîl, *Tarihu'l Alevîyyîn*, Lazkiye Matbaatü't-Terakki, 1924, s. 341.

olsun ahlakları nisbetinde toplumsal kabiliyetlerini geliştirmek, gerçek hayatın şiarlarına yaklaştırmak gerekir.[1]

O dönemlerde Bâtınî karakterli aşırı bir Şiî fırkası olarak görülen Nusayrîler, Osmanlıların genel dinî-siyasî politikasında başlangıçta bir sorun teşkil etmediklerinden İslâm dairesinde değerlendirilmişlerdir. Ancak XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı'nın karşılaştığı buhranlı zamanlarında Amerikan misyonerleri Nusayrîleri Hıristiyanlaştırmaya çalışmış ve devlete karşı kışkırtmışlardır. Osmanlı Devleti ise bu durum karşısında onların devlete bağlamak ve Sünnîleştirmek için bazı tedbirle almıştır.

2. 2. 1. 6. Vehhâbîlik

Vehhâbîlik, XVIII. yüzyılda Suûdî Aradistan'da dinde olmayan bid'atlerin çoğalması sonucunda İslâm dinini yeniden yorumlayıp katı kurallara bağlayan dini bir hareket olarak ortaya çıkıp daha sonra siyasî bir mahiyete bürünen bir mezheptir.[2] Yörükan'a göre, İslâm'a sonradan giren bid'atlere karşı mübareze edip dini peygamber ve ashabının yaşadığı İslâm'ın aslına döndürmeye çalışan önce İbn Teymiye sonra da Muhammed b. Abdülvahhab ile teşekkül eden Vehhabîlik, Ehl-i Sünnet'in Hanbelî düşüncesini tekrardan yorumlayarak yeni bir Hanbelî İslâm telakkisi ortaya koyan bir mezheptir.[3] Kendilerini Muvahhidîn olarak isimlendirilen Vehhâbîler, İslâmî yenilenmenin ilk modern hareketi olarak da idealize edilmektedir.[4]

Osmanlı'nın son döneminde Vehhâbîler ile ilgili yapılmış birçok çalışma söz konusudur. Ahmed Cevdet Paşa'nın yaklaşık otuz senede Osmanlıca olarak yazdığı "*Tarih-i Cevdet"* adlı eserinde, Vehhâbîlik ile ilgili geniş bilgiler yer almaktadır. Bu eser, Osmanlı Devleti'nin 1774-1825 seneleri arasındaki tarihi hadiseleri anlatması ve arşiv belgelerine yer vermesi açısından önemlidir. Devletin resmî tarihçisi olan Cevdet Paşa'nın,

---

[1] Yörükân*, Müslümanlıkta Dini Tefrika*, s. 185-186.

[2] Yörükân, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler*, s. 87; İzmirli de Vehhabî hareketinin ortaya çıkışı ve varlığını devam ettirmesinde siyasetin etkisi olduğu düşüncesindedir. Bkz: İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s. 155; Çağatay Neşet, "Vehhâbîlik", *İA*, c. XIII, s. 262-269; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, V. Baskı, Selçuk Yay. Ankara 1991, s. 96.

[3] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-I", *Türk Yurdu*, c. I, sy. 2, Ankara Teşrîn-i Sânî 1340, s. 125-126.

[4] Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, çev. Şîar Yalçın İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001, s. 39

Osmanlı'nın İslâm anlayışını merkeze alarak[1] Vehhâbî hareketiyle ilgili verdiği bilgiler Osmanlı'nın onlar hakkındaki resmî görüşünü de yansıttığı söylenebilir. Bu bağlamda Osmanlı sınırları içinde yakın bir dönemde zuhur eden Vehhabîliğin Osmanlı'nın resmî tarihçisi tarafından ele alınması önem arzetmektedir. Ayrıca Cevdet Paşa ile aynı dönemde yaşayan Eyüb Sabri Paşa'nın[2] "*Mir'âtü'l-Harameyn"* isimli eserinde Vehhâbîler hakkında bilgiler[3] yer almaktadır. Yine Eyüb Sabri Paşa'nın *Târîh-i Vahhâbiyyân* isimli eserinde Vehhâbîliğin doğuşu, gelişmesi ve etkileri incelenmekte ve konuyla ilgili kaynaklar değerlendirilmektedir.[4] Bu yönüyle bu eser ayrı bir önem arzetmektedir. Hüseyin Kâzım Kadrî'nin *Abdü'l-Vahhâb ve Vahhâbiler*[5] adlı çalışması ve ayrıca Vehhâbîler hakkında Osmanlı devlet ricalinden Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nda yayınlanan makaleleri[6] mevcuttur. Bunların yanında Hüseyin Hüsnî'nin *Necd Kıt'asının Ahvâl-i Umumiyyesi* isimli eseri, İzmirli İsmail Hakkı'nın Süleymaniye Kütüphanesi'nde İzmirli İsmail Hakkı bölümünde henüz basılmamış yazma eser olarak bulunan *Nusayrîyye,*

---

[1] Cevdet Paşa'nın Vehhâbîleri nasıl ele aldığına dair bir çalışma için bkz. Sayın Dalkıran "Tarih-i Cevdet'te Mezhepleri-I", *Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 20, 2002, s. 219-252.

[2] Hayatı hakkında bkz. Azmi Özcan, "Eyüp Sabri Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XII, s. 8-9.

[3] Bu bilgiler için bkz. Eyüb Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Harameyn*, Konstantiniyye, 1306, c. III. s. 100 -113.

[4] Özcan, "Eyüp Sabri Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XII, s. 8-9.

[5] Hüseyin Kâzım Kadrî'nin *"Abdü'l-Vahhâb ve Vahhâbiler"* adlı eseri Fatih Mehmed Şeker tarafından yüksek lisans tezi kapsamında ele alınarak hazırlanmıştır. "Hüseyin Kâzım Kadrî'ye Göre Vehhâbîlik", *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, ist. 2003; Ayrıca Vehhâbîler hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Fatih Mehmed Şeker, "Osmanlılar ve Vehhâbîlik Hüseyin Kazım Kadrî'nin Vehhâbîlik Risalesi", *Dergâh Yayınları*, İstanbul 2007.

[6] Haydarîzâde'nin Vehhâbîlerle ilgili *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nda yayınlanan makaleleri için bkz. "Vehhâbîlik-1", *Sebîlürreşâd,* c. 17, sy. 441, Ay:9, Yıl: 1335, s. 203-205; "Vehhâbîlik-II", *Sebîlürreşâd*, c. 17, sy.442, Ay:9, Yıl: 1335, s. 216-218; "Vehhâbîlik-III", *Sebîlürreşâd*, c. 17, sy. 443, Ay: 10, Yıl: 1335, s. 3-5; "Vehhâbîlik-IV", c.13, sy. 443, Ay: 11, Yıl: 1335, s. 64-66; Ayrıca *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nda Vehhâbîlerle ilgili haberler de yer almaktadır. Bu haberler için bkz: "Hicaziler ve Vehhâbîler İhtilafı", *Sebîlürreşâd*, c. XVII, sy: 437-438, İstanbul, 21 Ağustos 1335, s. 176; "Vehhâbîlerin Emir Hüseyin'e Karşı Hareketleri", *Sebîlürreşâd,* c. XVIII, sy: 460, İstanbul, 26 Şubat 1336, s. 215-216; "İngilizlerin Vehhâbîleri Tahriki ve Irak Üzerine Taarruz Ettirmekteki Maksat ve Menfaatleri", *Sebîlürreşâd,* c. XX, sy. 507, Ankara, 29 Haziran 1338, s. 154-155; "Vehhâbîlerin Harekâtı ve Hicaz'ın Mukadderatı", İstanbul, 23 Teşrin-i Evvel 1340, *Sebîlürreşâd,* c. XXIV, sy. 622, sy 382-383

Dürzîyye, Şeyhiyye, Babiyye, Vahhâbiyye[1] si, Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Tarih-i İslâm* adlı eserindeki Vehhâbîlerle ilgili bölümü[2], Ömer Rıza'nın Sebîlürreşâd'da yayınlanan "*Vehhâbîlik: Vehhâbîliğin Tarihiyyesi ve 'Umdeleri"* adlı yazısı,[3] Zakir Kadiri'nin *Türk Yurdu Dergisi*'nde yayınlanan "*Vehhâbîler"*[4] başlıklı makaleleri ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisin'de yayınlanan "*Vehhâbîlik"* başlıklı çalışması[5] onlar hakkında yapılan araştırmalar arasında yer almaktadır.

Ebuzziya Tevfik Efendi, *İctihad*'da yayınlanan "*Tarih-i İslâmiyet"* başlıklı yazısında uzun yıllardan beri merak edilen ancak bir türlü öğrenilemeyen Vehhâbî mezhebinin ortaya çıkış sebeplerini, yayılışları ve bugünkü durumları hakkında bilgilenecek hiçbir Türkçe eserin bulunmadığını sadece Abdullah Cevdet'in, meşhur müsteşriklerden Dozy'nin "*Tarih-i İslâmiyet"* adlı eserini Türkçeye çevirisi ile Vehhâbîler hakkında gerçek bilgilere kısa sürede kavuşulduğunu[6] haber vermesi üzerine, Rüsûmât müdüriyet-i Umûmiyyesine mensup yazarlardan Nazmi Efendi, Ebüzziya Tevfik Efendi'ye *"Açık Mektup"* başlıklı bir yazıyla cevap vermiştir. Nazmi Efendi'nin, Tevfik Efendi'ye verdiği cevapta Vehhâbîler hakkında yazılan bazı Türkçe eserlerden Eyüp Sabri Paşa'nın *Tarih-i Vahhâbiyyân*, *Mire'tü Harameyn"*, *Cezîratü'l Arab* ile *Tarih-i Cevdet* isimli eserlerin varlığından haberdar etmektedir.[7] Buradan da anlaşıldığına göre o dönemde Vehhâbîler hakkında yazılmış derli toplu çalışmaların azlığı dikkat çekmektedir.

---

[1] Duman, Ali, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh", 2008, s. 64, *Bilimname* XIV, 2008/1; Ayrıca İzmirli'nin Mezhepler Tarihi alanıyla ilgili çalışmaları için bkz. Gölcük, *Kelâm Tarihi*, s. 314.

[2] Filibeli, *Tarih-i İslâm,* nşr: Hüseyin Hüsnü, c. II, Birinci Baskı,1327/1911, Konstantiniye, Hikmet Matbaası, s. 597-609.

[3] Ömer Rıza, "Vehhâbîlik: VehhâbîliğinTarihi ve 'Umdeleri", *Sebîlürreşâd*, c. 24, sy. 617, s. 217-218.

[4] Zâkir Kâdirî, "Vahhâbiler I", *Türk Yurdu*, Ankara Teşrîn-i Sanî 1340, c.1, sy. 2, s.122-130; "Vahhâbiler II", *Türk Yurdu,* Ankara, Şubat 1341, c. 1, sy. 5, s. 389-402.

[5] Yörükân, "Vehhâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, sy. I, s. 51-67.

[6] Ebuzziya Tevfik, "Tarih-i İslâmiyet", *İctihad* c. III, sy: 47, 15 Mayıs 1328, s. 1104-1105.

[7] Nazmi, "Ebüzziya Tevfik Efendi'ye (Açık Mektup)", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy.78, 18 Şubat 1325, s. 410; Ayrıca Mehmed Akif de "Ebuzziya Tevfik Efendiye (Açık Mektup)" başlıklı yazıysıyla Ebuzziya Efendiye; Vehhâbîliği sordunuz da size izah edecek kimse çıkmadı mı? Sorusunu sorarak eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştiriler için bkz: Mehmed Akif, "Ebuzziya Tevfik Efendi'ye (Açık Mektup)", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy. 78, 18 Şubat 1325, s. 409-410.

Ebuzziya Tevfik Efendi'ye göre Abdullah Cevdet'in tercüme ettiği Dozy'nin "*Tarih-i İslâmiyet*" adlı eserinde, İslâm'ın başlangıcından bugüne kadar geçirdiği tarih sahnesi, ortaya çıkan mezhepler ile sapık fırkalar anlatılmıştır.[1]

Araştırmamızda konumuz gereği Vehhâbîler hakkında yapılan çalışmaların ayrıntısına girmeden Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk dönemindeki Vehhâbîler hakkında önemli gördüğümüz dikkatleri çeken kayda değer yönler üzerinde durmaya çalıştık. O dönemi daha iyi anlayabilmek için tarihi arka palana da bakmak gerekir. Bu bağlamda Ahmed Cevdet Paşa'nın "*Tarih-i Cevdet"*'teki nakiller, Vehhâbîliğin ilk dönemini kapsaması yönüyle önem arzetmektedir.

Ahmed Cevdet Paşa "*Tarih-i Cevdet"*'te Muhammed b. Abdülvahhâb'ın hayatı ve görüşleri ile ilgili bilgilere yer vermektedir. Onun verdiği bilgilere göre Vehhâbî lideri Abdülvahhâb, Hanbelî mezhebi ulemasından olup eğitimini Şam'da tamamladıktan sonra Müseylemetü'l-Kezzâb'ın memleketi Uyeyne'ye dönmüş ve orada Ehl-i Sünnet ve'l-Cemat'a aykırı olarak kurduğu kendi Vehhâbî mezhebine halkı davet etmiştir. Ancak halk Hanbelî mezhebine muhalif görüşlerinden dolayı ona Müseylemetü'l-Kezzâb nazarıyla bakmıştır.[2]

Cevdet Paşa'ya göre; Muhammed b. Abdülvahhâb, mezhebi sayesinde Arap yarımadasında hükümdarlık kurma sevdasına düşmüş ve Müslümanların altı asırdan bu yana dalâlette olduğu inancından dolayı Ehl-i Sünnet'ten olan Müslümanlara kâfir ve müşrik nazarıyla bakmış, onların kanlarını ve mallarını helal saymış ve halkı tahrik etmiştir. Necid bölgesinin[3] sosyo-kültürel yapısından dolayı sözde dini ihya etmek gerçekte ise dünya menfaati gayesiyle halkı kısa sürede etrafında toplamayı başarmıştır.[4]

---

[1] Ebuzziya Tevfik, "Tarih-i İslâmiyet", *İctihad*, c. III, sy: 47, 15 Mayıs 1328, s. 1105.

[2] Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, Dersaadet, Matbaa-i Osmaniyye, 1309, II. Baskı, VII, s. 182; Muhammed b. Abdülvahhâb'ın hayatı ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri, İstanbul 1991, s. 97-99.

[3] Aslında Vehhâbîlerin Necid bölgesinde ortaya çıkışı dikkat çekicidir. Bu bölge çok eskiden beri Hind, Yemen, İran, Irak ve Suriye'den gelen değişik inançlar mozayiğidir. Değişik din ve kültür mozayiğinden oluşan bu bölgede islâm tarihinde Şiî-Haricî çatışmaları yoğun olarak yaşanmıştır. Bkz. Çağatay Neşet, "Vehhâbîlik", *İA*, c. XIII, 262-269.

[4] Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, c. VII, s. 182-183.

Cevdet Paşa'ya göre Abdülvahhâb, asıl niyetini gizleyerek düşüncelerini yaymak için çeşitli faaliyetlerde bulunmuş ve bu amaçla risaleler telif etmiştir. Ancak o zamanlar Ehl-i Sünnet tarafından da reddiyeler yazılmış ve onlar hakkında verilen hükümleri şöyle özetlenmiştir: "Mezheb-i Vehhâbiyye'nin reddü iptali hakkında yazılan ebhâsın hülasa-i ahkâmına gelince bu mezhebin me'hazı ulema-yı Hanbelîye'den İbn Teymiyye ile ona tabi olan İbn Kayyım'ın bazı mesail-i şer'iyyede tarîk-i i'tidalden inhiraf ile vadi-i ifratta yanlış zehablardır ki Şeyh-i Necdî güya onların serine iktifa ederek vadi-i ğulüvvü ifratta bir reh-nâ-refteye sahip kendüye mahsus bir mezhep ihdas eylemiştir".[1]

Burada Muhammed b. Abdülvahhâb'ın yeni bir şey ileri sürmediği ancak İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevzî' yi taklit ettiği söylenebilir. Cevdet Paşa'ya göre Abdülvahhâb, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in görüşlerini taassubî bir yaklaşımla takip ederek aşırı gitmiş, özellikle onların kabirlere adak adamak, oralarda dua ve niyazda bulunmak ve türbelere tazim gibi konulardaki görüşleri yönüyle tenkit etmiştir.[2]

Cevdet Paşa, Muhammed b. Abdülvehhâb ile ilgili "Melun Şeyh Necdi bunca asırdan beri gelip geçmiş olan bu kadar belli başlı ulemayı dalaletle itham etmiş, bununla da yetinmeyip ashab-ı kiramdan birçok kişinin dahi hata ettiklerini ileri sürmüştür." diyerek ilk icratının bid'at olduğu gerekçesiyle sahabeden Zeyd b. el Hattab'ın mezarını yıktırmak olduğunu kaydetmiştir.[3]

"*Tarih-i Cevdet*"'te Vehhâbî hareketinin doğuşu, gelişmesi, yayılması ve nedenleri, bir devlet oluş süreci, mezhebî görüşleri, fikirlerini yayma çabaları ve bu amaçla etrafa propagandacılar göndermeleri, mezhebî faaliyetleri, Osmanlı idaresiyle ilişkileri hakkında

---

[1] Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, c.VII, s. 186; Seydişehrî'nin verdiği bilgilere göre Karmatî ve Vehhâbîlerin çıktığı yer olan Necid bölgesi, İbrahim Paşa komutasındaki Osmanlı-Mısır askerleri tarafın 1819'da tahrif edilerek Vehhâbîler cezalandırılmıştır. Bkz: Seydişehrî, Mahmud Esad, *Târîh-i Din-i İslâm*, sad. Ahmet Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul 1995, s. 62.

[2] Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, c. VII, 186-188; Ayrıca İbn Teymiyye, bidatleri işleyen Müslümanları müşrik sayıp bunlara kaşı cihat etmenin farz olduğunu ilan eder. Bkz. Zâkir Kadiri, "Vehhâbîler", *Türk Yurdu*, c.1, sy. 2, İstanbul 1340, s. 126.

[3] Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, c. VII, 190; Keskioğlu'na göre Vehhâbîlik, bid'at karşıtı olarak ortaya çıkmış olsa da bunun için Vehhâbî olmaya gerek yoktur. Zaten Hz. Peygamber, sahabe ve İslâm alimleri bidate karşı çıkmışlardır. Bkz: Keskioğlu, Osman, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1964, s. 42.

bilgiler yer almaktadır.[1] Ancak Yusuf Ziya Yörükân; " Cevdet Paşa'nın büyük tarihinde Vahhabîler hakkında verilen bilgilere güvenilmez" diyerek onun eserinde Vehhabîlikle ilgili verdiği bilgilere güvenilmemesi gerektiğini söyleyenlerin de bulunduğunu belitmiştir.[2]

Haydarîzâde ise Vehhâbîlerin tekfirci yaklaşımına karşı çıkarak İslâm mezheplerinden herhangi birinde olan bir Müslümanın küfürle suçlanmasını asla doğru bulmamış ve bu hususta İslâm ulemasının görüşlerine yer vermiştir.[3] O, sözkonusu Vehhâbîlik hakkında Necid bölgesinde uzun süre yaşayan ulema tarafından yazılmış, ancak basılmamış eserlerden yararlanarak Vehhâbîliğin teşekkülü, gelişmesi, temel fikirleri, yayılması ve özellikle de kabirleri ziyaret etmekle ilgili görüşlerini tenkite yönelik detaylı bilgiler içeren makaleler yazmıştır. Onun "*Vehhâbîlik"* adlı makalelerini *Sebîlürreşâd Mecmûası* seri olarak yayınlanmıştır.[4] *Sebîlürreşâd*, Haydarizâde'nin makalelerini okuyucularına şu şekilde duyurmuştur: "Vehhâbî mezhebinin müessisi bulunan Şeyh Muhammed Abdülvehâb'ın suret-i zuhuruyla mezheb-i mezkure ne yolda tesise muvaffak olduğu hakkında Mezâhib ve Turuk-i İslâmiyye tarihinin müellif-i alisi fazıl-ı muhterem Şeyhulislâm-ı sabık Haydarizâde İbrahim Efendi hazretleri tarafından kaleme alınan şu makalât Necd'de icra-yı seyahatla bu babda uzun uzadıya tedkîkât u tetebbuâtta bulunmuş olan bazı ulemanın gayr-ı matbu asar-ı kıymetdarından iktibas edildiği cihetle büyük ehemmiyet ve kıymet-i tarihiyyeyi haiz bulunduğundan muhterem karilerimiz tarafından dikkate takip buyurulmalıdır."[5] Haydarizâde'nin onlar hakkındaki verdiği malumatların yeni bir şey olmadığı, Cevdet Paşa'nın "*Tarih-i Cevdet"*" te ki ile benzerlik gösterdiği dikkat çekmektedir.

---

[1] Geniş bilgi için bkz: Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, c. VII, 182- 232.

[2] Yörükân, "Vehhâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, sy. I, s. 63.

[3] Haydarîzâde, "bir dinsize dindar demek, bir dindarın dinsizliğini iddia etmekten daha iyidir" diyerek İmam Eş'arî'nin bu konudaki şu görüşünü nakletmiştir: "Şahid olunuz! Ben Müslümanlardan hiçbir kimseyi işlediği bir hatadan dolayı tekfir etmem. Zir ben onların hep bir mabuda İşaret/ibadet ettiklerini gördüm. İslâmiyet hepsini içerisine alır." Bkz: Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 109-110.

[4] Haydarîzâde'nin Vehhâbîlerle ilgili Sebîlürreşâd dergisinde yayınlanan makaleleri için bkz. Vehhâbîlik-I, *Sebîlürreşâd,* c. XVII, sy. 441, 1335, s. 203-205; Vehhâbîlik-II, *Sebîlürreşâd,* c. 17, sy. 442, 1335, s. 216-218; Vehhâbîlik-III, *Sebîlürreşâd,* c. XVII, sy. 443, 1335, s. 3-5; "Vehhâbîlik-IV", c. XIII, sy. 443, 1335, s. 64-66.

[5] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-I", *Sebîlürreşâd,* c. XVII, sy. 441, 1335, s. 203.

Haydarîzâde, Vehhâbîlerin Ehl-i Sünnet'in Hanbelî mezhebinden esinlenerek zuhur ettiğini ve Osmanlı halifesi I. Abdulhamid zamanında da ortaya çıkan bir mezhep olduğunu bildirmektedir. Ona göre mezhebin kurulmasında, yayılmasında bu mezhebin itikadâtıyla ilgili konularda babası Abdülvahhâb'ın hiçbir katkısı olmamıştır. Mezhebin ona nisbet edilmesi mecazidir. Hatta Abdülvehhab bu mezhebin inanç esaslarına bile muhalefet etmiştir.[1]

Ahmed Cevdet Paşa, "*Tarih-i Cevdet"*'inde belirttiği gibi Haydarîzâde de Abdülvahhâb'ın yalancı peygamber Müseylemetü'l-Kezzâb'ın memleketinde doğmuş olmasına dikkat çekmiştir. Ona göre Abdülvahhâb, dinî hususlarda aşırı ifrat ve taassuba düşmüş, İslâm inanç esaslarına karşı ciddi eleştirileri ile açıkça Ehl-i Sünnet itikadını hedef almıştır.[2] Yine onun verdiği bilgilere göre Abdülvahhâb, din, mezhep, saltanat vb. gibi önemli konularda ifrata düşmesi nedeniyle İslâm aleminde onun aleyhinde nefret duyguları oluşmuş, tenkitler yapılmış, özellikle de bu mezhebin kurulmasına bütün gücüyle yardım eden ibn Suûd'a eleştiriler yöneltilmiştir.[3]

Haydarîzâde'nin kaydettiklerine göre Abdulvahhab'ın babası Ehl-i Sünnet'in Hanbelî mezhebini çok iyi bilen ve hatta bu mezhebin hukümlerini uygulayan kadı sınıfından olmasına rağmen o, dinde aşırı bir taassup itikadı oluşturmuş, zamanın İslâm alimleri aleyhinde şiddetli itirazlarda bulunmuş, kendisine itikadî konularda karşı çıkanları tekfirle suçlamış ve hatta katledilmeleri gerektiği yönünde fetvalar vermiştir. Dolayısıyla o bu uğurda verdiği mücadeleleri Allah yolunda savaş olarak görmüştür.[4]

Ona göre Muhammed b. Abdulvahhab, her ne kadar İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevzî'yi taklit etmiş olsa da zamanla onların yolundan ayrılarak ifrata kaçmış ve yanlış yollara sapmıştır. Mesela İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevzî, kabir ehlinden medet ve yardım ummak, türbelerde kurban kesmek hususunda halkın aşırı gittiklerini görünce onları uyarmak gayesiyle bu gibi fiilleri şirke götüren yol olarak yorumlarken Abdulvahhab, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevzî'nin yasakladığı; türbelerde adak adamak, dua etmek, etrafında tavaf etmek, üzerindeki örtüyü öpmek, türbeden toprak almak, kabir ehlinden

[1] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-I", *Sebîlürreşâd,* c. XVII, sy. 441, 1335, s. 203.

[2] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-I", *Sebîlürreşâd*, c. XVII, sy. 441, s. 204.

[3] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-II", *Sebîlürreşâd*, c. XVII, sy. 442, s. 216-217.

[4] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-II", *Sebîlürreşâd*, c. XVII, sy. 442, s. 217.

medet ve yardım ummak gibi davranışları yapanları tekfir etmiş onları tekfir etmeyenleri bile kafir sayarak ifrata düşmüştür.[1]

Kısaca Haydarîzâde, başlangıçta Vehhâbîleri Ehl-i Sünnet çizgisinde değerlendirse de daha sonra dinde aşırı bir ifrat ve taassup itikadı oluşturmak ve tekfirci bir yaklaşım sergilemekle onların Ehl-i Sünnet'ten uzaklaştıkları kanaatine ulaşmıştır.[2]

Haydarîzâde'nin tespitlerine göre Abdulvahhab, Arabistan'da yaşanan siyasî, tarihî ve ictimaî olumsuzlukları "Emru bi'l-Marûf ve Nehyi ani'l-Münker" prensibini kullanarak halkın dini hissiyatını kendi lehine çevirmiştir. Bunu yaparken de İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevzî'nin yolunu takip edip onların görüşlerini aşırı derecede taklit etmiştir. İslâmdaki tevhit anlayışını ön plana çıkararak aşırı anlamlar yüklemesi nedeniyle Necid bölgesinde yaşayan Ğulat-ı Şîa kısmına mensup bazı Şiî ulemasını ve Ehl-i Sünnet ve'l-Camât'ın bazı cahil kalmış avam tabakasını etkilemiş olsa da ne Ehl-i Sünnet ne de Gulat Şiî fırkalar dışındaki Şiî fırkalar Muhammed b. Abdulvahhab'ın itikadını kabul etmemişlerdir.[3]

Ona göre Muhammed b. Abdulvehhab ve Suud ailesi Ehl-i Sünnet ve Ehl-i-Sünnet dışında kendilerine muhalif olan İslâm fırkalarını tekfirlikle suçlamışlardır.[4] Dolayısıyla Vehhâbîlerin bu şekildeki tutumları Haricîlerin kendilerinden olmayanları tekfir etme anlayışa benzemektedir. Yörükân da Vehhâbîlerin bu tarz tekfirci yaklaşımlarını Haricîlerin tekfirci söylemlerini taklit etmelerine bağlamıştır.[5]

Haydarizâde İbrahim Efendi'nin araştırmalarından anlaşıldığına göre Vehhabîlik, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat dairesinde Selefî çizgide Hanbelî mezhebi uzantısında önce dinî iken sonraları siyasî mahiyete dönüşmüş bir mezheptir. Oun Vehhabîler'e yönelik fikirleri eleştirel mahiyette olup aynı zamanda devletin de siyasî görüşünü yansıtmaktadır.

---

[1] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-III", *Sebîlürreşâd*, c. XVIII, sy. 443, s. 3-4.

[2] Vahhabîlere Türk tarihinde bir Hâricîlik hareketi nazarıyla bakılmaktadır. Çünkü onların davranışlarındaki katılık, imanlarındaki taassup ve kendileri gibi inanmayanları küfürle suçlamaları bakımından Hâricîlik arasında benzerlik bulunmaktadır.[2] Bkz: Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 96.

[3] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-III", *Sebîlürreşâd,* c. XVIII, sy. 443, s. 4-5.

[4] Haydarîzâde, "Vehhâbîlik-IV", *Sebîlürreşâd*, c. XVIII, sy. 448, s. 64-66.

[5] Yusuf Ziya Yörükân, "Vehhâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, sy. I, s. 65; Ayrıca bu konu için bkz: Çağatay, Neşet, "Vehhâbîlik", *İA*, c. XIII, s. 263-264.

Yörükân'ın verdiği bilgilere göre o döneme siyasî olarak bakıldığında Necid bölgesinde ortaya çıkan Vehhabî hareketi, bir taraftan Osmanlı Devleti'ne karşı bir isyan diğer taraftan da Medine Şeriflerine tehdit mahiyeti taşımıştır. Dolayısıyla da Osmanlı müellifleri bu hareketi batıl bir mezhep ve kötü bir bid'at, şerifler ise bir irtidat ve peygamber düşmanlığı şeklinde gösteren yayınlar yapmışlardır. Mısırlılar ise Vehhabîlere yönelik olumsuz tavır sergilerken, Kebela ve Şiîleri kutsallarına saldırmaları nedeniyle de İranlılar da Vahhabîlere din düşmanı nazarıyla bakmışlardır. [1]

Ancak Mısır ulemasından Reşit Rıza ise Vehhabîleri kötülemek amacıyla siyasî muhalifleri ve başlıca düşmanları olan Şiîler, tarikatçılar ve sapıklar tarafından onları tekfir eden ve aşırı bir şekilde kötüleyen çok şeyler uydurduklarına işaret ederek bu hareketin tamamen dinî olduğunu belirtir.[2] Ayrıca Reşit Rıza Selefin akidelerini neşretmeleri yönüyle de Vehhâbî hareketini yerinde ve lüzumlu görmüştür.[3]

*Türk Yurdu Mecmûası'*nda makaleleri yayınlanan Zâkir Kâdiri, Vehhâbîliği; İslâmiyete karışan bid'atlere karşı mübareze edip İslâmiyet'i Peygamber ve sahabenin yaşadığı İslâm'ın aslına döndürmeye çalışan, Hz. Osman'dan İbn Teymiye'ye oradan da Muhammed b. Abdülvahhab ile teşekkül eden bir mezhep şeklinde tarif etmiştir. Ona göre Vahhabîlik yeni bir mezhep olmayıp Ehl-i Sünnet'in bir mütemadisidir. Çünkü bu mezhebin temsilcileri Ehl-i Sünnet'in Hanbelî düşüncesini tekrardan yorumlayarak yeni bir Hanbelî İslâm telakkisi ortaya koymuşlardır.[4] Zâkir Kâdirî'ye göre Muhammed b. Abdulvehhab, ilim tahsil etmek için gittiği merkezlerde Müslümanların dinden inhiraf ederek bid'at ve hurafelere daldıklarını görünce Müslümanları yeniden peygamber ve sahabenin yaşadığı İslâm'ın aslına döndürebilmek için İbn Teymiye'nin eserlerini okuyarak mücadeleye başlamıştır.[5] Vehhâbîlik, ibn Suud ve oğlu Abdülaziz vasıtasıyla bütün Arabistan, Bağdat ve Mısır'a kadar yayılmış ve hatta Osmanlı İmparatorluğu'na karşı isyana kalkışmıştır. Sünnîleri ve Şiîleri müşrik olarak gördüklerinden onların yaşadıkları şehirleri ve mezarları yakıp yıkmışlar. Camilerde okunan hutbelerde Osmanlı

[1] Yörükân, "Vehhâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, sy. I, s. 63, Ayrıca bkz: "Vehhabilerin Emir Hüseyin'e Karşı Hareketleri", *Sebîlürreşâd,* c. XVIII, sy. 460, s. 215-216.

[2] Yörükân, "Vehhâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, sy. I, s. 64.

[3] Yörükân, "Vehhâbîlik", s. 56.

[4] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-I", *Türk Yurdu*, c. I, sy. 2, Ankara Teşrîn-i Sânî 1340, s. 125-126.

[5] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-I", s. 127.

İmparatorluğu'nun isminin anılması âdetini yasaklamışlardır.[1] Vehhâbîlerin Mekke ve Medine gibi kutsal şehirlerin, türbe ve mezarlarını neden ve nasıl yıkıp yaktıklarını bizzat Vehhâbî yazarlardan Abdullah adında birisi anlatmaktadır.[2] Her ne kadar Zakir Kadiri, Vehhabîleri Ehl-i Sünnet çerçevesi içerisinde değerlendirse de uygulamada onların ortaya koydukları öğretilerin Ehl-i Sünnet'e uygun olmadığı görüşündedir.

Dönemin Mezhepler Tarihçisi Yörükân da çalışmalarında Vahhâbiliğin ayrı bir mezhep mi yoksa Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye'nin yolunda giden Selefiyye'nin bir devamı mı olduğunu araştırmış ve Vehhâbîlerin bazı esaslarda Selef'ten, Ahmed İbn Hanbel'den ve İbn Teymiye'den ayrılarak ifrat ve taassuba düştüğünü tespit etmiştir.[3] Zâkir Kâdirî, Vehhâbiliği Selefin yolunda giden eski bir mezhep olarak görürken Yörükân ise onların bir taraftan yeni bir mezhep olarak telakkî edilmesi gerektiğini vasıflarıyla ortaya koymuş[4], ancak diğer taraftan da yeni mezhep yerine Selef mezhebinin müfrit Hanbelîlerinden olduklarını ifade etmiştir.[5]

Fransa İmparatoru III. Napolyon ile İngiliz devletini temsilen bazı devlet adamları bir takım siyasî maksatlarla bizzat Vehhâbî lideri Emir Faysal'ın yanına gelerek görüşmeler yapmışlardır.[6] Bu durum Vehhâbîlerin İngiliz ve Fransızlarla yakından ilişkileri olduğunu ve Vehhâbîlerin de Avrupalılar tarafından takip edildiğine dair bir göstergedir denebilir. Ayrıca Batılı yazarların Vehhâbîler hakkında araştırmalar yaptıkları ve çeşitli eserler yazdıkları da bilinen bir gerçektir. Hatta Vehhâbîleri yakından takip etmek ve nüfuslarını tespit etmek için bizzat yaşadıkları şehirlere gidip onlar hakkında ilk araştırma yapan Batılı tarihçiler olmuştur.[7]

---

[1] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-I", *Türk Yurdu*, c. I, sy. 2, 1340, s. 129.

[2] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-I", s. 130.

[3] Yörükân, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler*, s.103.

[4] Yörükân, *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler*, s. 88.

[5] Yörükan, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 92 de 13. dipnot.

[6] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", *Türk Yurdu*, 1341, c. I, sy. 5, 1341, s. 391.

[7] Vehhâbîler hakkında batılı tarihçilerin ve araştırmacıların eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", *Türk Yurdu*, c. I, sy. 5, 1341, s. 402; Çağatay'a göre Vehhâbîler, Osmanlı idaresinden ayrılmak için başta İngilizler olmak üzere Fransız ve İtalyan'larla anlaşma yapmışlar ve özellikle de Mekke şerifi Hüseyin'in İngilizlerin tahrikiyle Osmanlı aleyhinde faaliyetlerde bulunmuşlardır. Hatta Necid halkı Osmanlı idaresinde olduğu halde hiçbir zaman Osmanlı hilâfetini tanimamıştır. Bkz: Çağatay, Neşet, "Vehhâbîlik", c. XIII, İA, s. 264-267.

Filibeli "*Tarih-i İslâm"* adlı eserinde Vehhabîlerin din ve mezhep adına ortaya çıktığına işaret ederek, bu mezhebin ilk ortaya çıktığı dönemlerde sıradan bir hareket olarak görülüp geçiştirildiğine ancak sonraları mezhebin gerçek mahiyeti belli olunca özellikle de Avrupalıların dikkatini çekerek onların bu mezhebi Protestanlığa benzetmeye çalıştıklarına dikkat çekmiştir. Fakat Filibeli, Vehhâbî mezhebinin Protestanlıkla hiçbir benzerliğinin olmadığının altını çizerek Abdulvahhab hakkında fazla malumatın olmadığını ve onun ve Vehhabilik hakkında bilgilerin ise daha çok Avrupalı seyyahların hikâyelerinde yer aldığını belirtir.[1]

Filibeli'ye göre, Vehhâbî mezhebi dinî bir mezhep olmaktan ziyade ağırlıklı olarak siyasî bir mezhep görünümünde olduğundan Avrupa devletlerinin emellerine ulaşmak için bu mezhebi kendilerine müsait bulmuşlardır.[2] Filibeli gibi Zakir Kadirî de Avrupalıların Vehhabîler üzerindeki siyasî menfaatleri konusundaki hassasiyetlerine dikkat çekmiş, "Aceba Avrupalılar Vehhâbîleri neden bu kadar yakından takip etmek istiyor olmalarıdır" sorusunun cevabını "Vehhâbîler" başlığı altında nedenleriyle birlikte anlatmıştır. Aynı zamanda Vehhâbîlerin İslâm dünyasına meydan okuyarak kendi görüşleriyle amel etmeyenlere karşı bilfiil cihad-i mukaddes ilan etme nedenlerini[3] şu ifadelerle anlatmaktadır: "Merkezi Arabistan çöllerinde olup da bütün İslâm dünyasının hak dinden inhiraf etmiş olduğunu iddia ve bütün Müslümanları azgınlardan addedrerek onlara karşı "cihad-ı mukaddes farzdır" itikadıyla mücahede ve mübareze meydanına atılan Vahhâbîler hakkında kesb-i malumat etmek hususunda Avrupalılar büyük bir sa'y ve gayret ibraz etmişlerdir. Bütün İslâm dünyasını kendilerinin müstemlekesi edinerek onun bütün servetini kendi yurtlarına celbeden Avrupalıların Vehhâbîlere bu kadar ehemmiyet vermeleri siyasetleri iktizasındandır. Bu hükümetin Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçasından teşekkül etmesi onun Avrupalılar nazarındaki ehemmiyetini ziyadeleştirmiştir. İşte bu gibi esbab dolayısıyla Avrupalılar Vehhâbî yurduna koşmuşlardır. Fen ve siyaset erbabı da muhtelif vasıtalarla Vehhâbîleri tetkîk etmişlerdir".[4]

---

[1] Filibeli, *Tarih-i İslâm*, c. II, s. 599-600.

[2] Filibeli, *Tarih-i İslâm*, c. II, s. 609.

[3] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", *Türk Yurdu*, c. I, sy. 5, 1341, s. 397.

[4] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", s. 393-394.

Zakir Kadirî'ye göre Vehhâbîlerin kendileri daha neşriyata başlamadan evvel onlar hakkındaki malumâtın bir kısmı öncelikle Batılı yazarların eserleri sonra da Arap yazarların yazdığı kitaplar ve risalelerden alınmıştır. Ancak Kadirî, Arap yazarların Vehhâbîler hakkındaki araştırmalarında tarafsız olamamalarından yakınmaktadır. Hatta İslâm dünyasında yeni zuhur eden mezhepler hakkında bilimsel bir tetkik ve tenkit yapılmadığından insanlık için faydalı olanlar bile çeşitli iftiralara maruz kalmıştır.[1] Ancak Vehhâbîler bedevi Arap kabilelerinden oldukları için her türlü teknik ve teknolojiden uzak olduklarından mezheplerini tebliğ etmek hususunda son zamanlara kadar matbuat gibi neşriyatta bulunamamışlardır. Fakat Vehhâbîlerle ilgili kendilerine yapılan saldırılara karşı gelmek amacıyla ilk defa Abdülaziz Âli Suud'un emriyle 1342 yılında Mısırda *"El Hediyyetus Seniyye vet Tuhfetul Vehhâbîyyetun Necdiyye"* adlı bir eser yazılmış ve daha sonra bu eser değişik zamanlarda Vehhâbî reisleri tarafından el yazmasıyla risaleler şeklinde neşredilmiştir.[2]

Zakir Kadirî Vehhâbî itikadını madde halinde sıraladıktan sonra onların ibadet ve itikada ait meselelerden başka diğer Müslümanlardan farklı olmadığını ifade eder. Kadirî, Vehhâbî mezhebi tesis edildikten sonra başta Babîler ve Ahmedîler olmak üzere birçok yeni mezhebin zuhuruna dikkatleri çekmektedir. Ona göre Cemaleddin Efgânî ile Muhammed Abduh'un savunduğu fikirler bu mezheplerin mükemmel bir şeklidir[3].

Zâkir Kadirî'nin Vehhâbîler hakkındaki kanaatini şu şekilde kendi lisanıyla özetlemek mümkündür: "Vehhâbî Mezhebi bu kabîl mezheplerin ve İslâmiyet'teki diğer birçok mezheplerin mütekâmil bir şekli değildir. Bilakis bu mezhep şimdiki asra ve ictimai esaslara istinad etmeyen aksü'l-hareketçi bir mezheptir. Vehhâbîlerin mâ-bihi'l-imtiyazları ise kendi düşüncelerini silah kuvvetiyle saha-i tatbike geçirmeye uğraşmaları ve teşebbüs-i şahsilerinin diğerlerine nisbetle büyüklüğüdür. Bu mezhebin Arabistan gibi medeniyet ve

---

[1] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", *Türk Yurdu*, 1341, c. I, sy. 5, s. 396.

[2] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", s. 397.

[3] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", s. 396-401; Çağatay Neşet, "Vehhâbîlik", *İA*, XIII, s. 268; Ayrıca XIX. yüzyılın sonları XX. yüzyılın başlarında Muhammed Reşîd Rıza, Muhammed Kürt Ali, Ahmed Emîn, Abbas Mahmûd el-Akkâd, Taha Hüseyin gibi İslâmcı veya reformcu gibi bazı şahsiyetlerin Müslümanları taklit ve hurafelerden kurtarmak, dinde yenileşmeyi gerçekleştirerek geri kalmışlığın önünü açmak amacıyla yaptıkları ilmî ve fikrî araştırmalarda Vehhabî hareketini savundukları belirtilir. Bkz: Büyükkara, Mehmed Ali, "Vehhâbîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. XXXXII, s. 613.

ictimaiyette pek ibtidai bir vaziyette olan bu ülkede az çok ehemmiyeti varsa da Arap Çölü'nün dışarısında haiz-i ehemmiyet bir tesir icra edemiyecektir. İctimai, medeni ve asrî esaslara istinad etmeyen bu mezhebin bugünkü medeni ve ictimai büyük mübarezelerde mağlup olacağı kat'idir."[1]

Vehhâbîliğin, XVIII. asırdan itibaren ortaya çıkmasıyla İslâmın kutsal mekânlarının bulunduğu Hicaz Bölgesi sürekli tehlike altında kalmıştır. Çünkü Vehhâbîlik, kılıç zoruyla Arabistan'ın birçok bölgesine yayılmıştır. Mekke'yi ele geçirmiş, kutsal makamların kubbelerini yıkmış, buralarda bulunan kutsal emanetler ile değerli eşyaları gasp etmişler, Harameyni ele geçirmişler, kabirleri yıkmışlar, Şiîlerin kutsal saydığı Necef ve Kerbela'yı yağmalamışlar, Hz. Muhammed'in kabrini tahrif etmişler ve bu tutumlarından dolayı bütün İslâm dünyasının tepkilerine maruz kalmışlardır.[2]

Vehhâbîler hakkında 21 Aralık 1909 yılında Medine'de Harem-i Nebî müderrislerinden Abdurrahman b. İlyas bir rapor hazırlayarak Sadaret'e göndermiştir. Bu raporda[3] Vehhâbîler tarafından, Sünnî ve Şiîlerin değer verdiği kutsal emanetlerin ve mekânların yağmalandığı, İbn Suud ailesi ile Vehhâbîlik ilişkileri dile getirilmiştir.[4] Vehhâbîlerin kendi mezhebine uymayan Mekke ve Medine ahalisini mezhebî muktezasınca şirk ile itham ederek tecdid-i imana davet ettikleri, diğer Müslümanlara müşrik gözüyle baktıkları, mezheplerini kabul etmeleri için Müslümanları zorlamanın vacip olduğu, daha da acısı kabul etmeyenlerin katledilmesi gerektiğine inandıkları vurgulanmıştır.[5] Ayrıca raporda Vehhâbîlerin, İngilizleri desteklediği ve Müslümanlar ile Osmanlı hükümetinin düşmanı olduğu ısrarla vurgulanmıştır. Çünkü Vehhâbî mezhebine göre kendilerinden olanlar Müslümandır. İtikatlarına göre kendilerinden olmayan Müslümanları katletmek ise vacip sayılmıştır.[6]

---

[1] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", *Türk Yurdu*, c. I, sy.5, 1341, s.402.

[2] "Vehhabilerin Emir Hüseyin'e Karşı Hareketleri", *Sebîlürreşâd*, c. XVIII, sy. 460, s. 215-216.

[3] BOA, DHMUİ, 17/4-22, lef 5/1.

[4] Kurşun, Zekeriya, Osmanlı'ya Karşı Arap-İngiliz Tezgâhı, *Tarih ve Medeniyet Dergisi*, 1996, sy. 30, s. 46

[5] Kurşun, Osmanlı'ya Karşı Arap-İngiliz Tezgâhı, s. 46.

[6] Kurşun, Osmanlı'ya Karşı Arap-İngiliz Tezgâhı, s. 50.

Diğer taraftan Arap bölgelerini sömürge haline getirmek için Osmanlı'dan koparmaya çalışan İngilizler, fitne çıkarıp bölgedeki Vehhâbîleri açıkça tahrik etmişlerdir.[1] Sebîlürreşâd'ın haberine göre I. Dünya savaşı esnasında Şerif Hüseyin, İngilizlerin de desteğini alacağını düşünerek bütün Arabistan yarımadasını, Suriye, Filistin ve Irak'ın da içinde bulunduğu Birleşik Arap Devleti'ni kurmak için Osmanlı'nın zayıf düştüğü bir ortamda İngilizleri destekleyerek Osmanlı'ya karşı ayaklanmıştır. Fakat I. Dünya savaşından sonra planları tutmayan İngilizlerden istediği desteği bulamamış ancak geri dönüşü olmayan bir yola girdiğinden siyasete atılarak Halifeliğini ilan etmiştir.[2]

Sebîlürreşâd Mecmûası'nın kayıtlarına göre I. Dünya savaşında Arabistan'daki Vehhâbîlerin asıl amaçları Emir Hüseyin'e karşı gelerek Mekke-i Mükerreme'yi işgal edip Kâbe'yi himayeleri altına almak olmuştur. Ancak her iki taraf, aralarındaki anlaşmazlığı gidermek için hakem olarak İngilizleri görmüşlerdir.[3] O dönemlerde Batı dünyasında Vehhâbî mezhebinin kurucusu Abdülvahhâb, Müslümanların Martın Luther'i olarak görülmektedir.

Ömer Rıza'ya göre ise Muhammed b. Abdulvahhab, telkinlerini Hanbelî mezhebine mensup İbn Teymiye'nin eserlerinden almıştır. Vehhâbîler de İbn Teymiyeyi taklit ederek Kur'an ve Sünnet'te belirtilen hususların zahirine bağlı kalmış ve hiçbir mezhebe bağlanmadan her şeyi Kur'an'ın zahirinden çıkarmışlardır. Vehhâbîler, yaygın olan sapık akımları da dikkate alarak icma kapısının kapandığını savunmuşlar, kâfirlere karşı müsamaha göstermeyi çirkin ve tütün kullanmayı da kesinlikle haram saymışlardır.[4] Ömer Rıza, *Sebîlürreşâd*'ta ki yazısında Vehhabîlerle ilgili yeni bir şey ortaya koymamış, Cevdet Paşa aracılığıyla Osmanlı'nın Vehabîlere yönelik düşüncelerini yeniden ele almıştır.

Sebîlürreşâd Mecûası, 11 Ağustos tarihli Tân gazetesinin verdiği bir haberi kendi gazetesine taşıyıp Arabistan yarımadasında Sünnîler ile Vehhâbîler arasında yeni sorunlar çıktığını ve Sünnîleri himayeleri altına almak isteddiklerini haber vermiştir. Amaçları, Arabistan'da karışıklıklar çıkarak dinî bir devlet kurmak istemektir. *Sebîlürreşâd*'a göre

---

[1] "İngilizlerin Vehhâbîleri Tahriki ve Irak Üzerine Taarruz Ettirmekteki Maksat ve Menfaatleri", *Sebîlürreşâd*, c. XX, sy. 507, s.154-155.

[2] "Vehhâbîlerin Harekâtı ve Hicaz'ın Mukadderatı", *Sebîlürreşâd,* c. XXIV, sy. 622, s. 282-283.

[3] "Vehhâbîlerin Emir Hüseyin'e Karşı Hareketleri" *Sebîlürreşâd*, c. XVIII, sy. 460, s. 215-216.

[4] Ömer Rıza, "Vehhâbîlik, Vehhâbîliğin Tarihi ve Umdeleri", *Sebîlürreşâd*, c. XXIV, 4, sy. 617, s. 217-218.

Şerif Hüseyin, bütün Arap devletlerini nüfuzu altına alıp dinî bir devlet kurması durumunda sünnîlere itaat etmek isteyen çeşitli İslâm mezheplerini rahatsız etmiş olacaktır. Ayrıca İslâm âleminde ihtilaflara neden olacak ve Avrupa bu durumdan ağır bir şekilde etkilenecektir.[1]

Osmanlı matbuatında Vehhâbîler hakkında Necid Divan-ı Siyasî-i Umumiyesi Reîsi Sâbikî M. M. Fetîh'in kaleme aldığı 1340 yılında İstanbul'da basılan "*el-İhvân Fırkası veya Bügünkü Vehhâbîlik"* adlı bir kitapçık[2] da yer almaktadır. Bu eser müellif tarafından bizzat müşahede edilerek ihvan fırkası hakkında yazılmış birinci el kaynak olması ve Vehhâbîler hakkında dinî siyasî, ahlakî ve ictimaî bilgiler içermesi nedeniyle önem arzetmektedir.

Bu kitapçığa göre Vehhâbî âlimleri, ölmüş insanlara taparcasına onlardan yardım beklemeyi ve onları Allah ile aralarında aracı saymayı haram sayarlar. Bu âlimler, insanların ifrata kaçmaları durumunda şirke düşebileceklerini, kestirdiklerinden dolayı da ölülerden medet ummayı ve kabirleri Allah ile aralarında aracı kılmalarına karşı çıkmışlar ve yasaklamışlardır. Aynı şekilde Vehhâbîler, Hanefî mezhebinin tütünü mekruh görmesine ve Ehl-i Sünnet'in diğer üç mezhebinin de mala ve bedene zarar verdiği için ittifakla haram kıldıklarına dikkat çekerek tütünü yasaklamışlardır. [3]

Sabikî'ye göre Şerif Hüseyin, emeli ve ihtirasları uğruna fitne ve tefrika çıkararak I. Dünya Savaşı'nda İslâm'a ve Müslümanlara (Osmanlı'ya) ihanet etmiş, İslâm düşmanı olan İngilizlerle işbirliğine girmiş, Vehhâbîler'den Abdulaziz b. Suûd ona karşı mücadele etmiştir. [4] Ona göre önceleri suç işleyen bir bedevi, suçunu gizlerken Vehhâbî mezhebini kabul ettikten sonra işlediği suçtan dolayı Allah'tan korkan ve utanan bir Vehhâbî olmuştur. Hatta Sabikî, Necid'de bulunduğu yıllarda bizzat şahidi olduğu olaydan hareketle Vehhâbî bir gencin yaptığı zinadan dolayı Allah'tan utandığı ve korktuğu için işlediği suçun cezasını çekmek üzere hâkimin karşısına çıkıp suçunu itiraf ettiğini bildirmektedir. Önceleri işlediği suçu gizleyen bir bedevi Vehhâbî mezhebini benimsedikten sonra suçunu

---

[1] "Hicaziler ve Vehhâbîler İhtilafı", *Sebîlürreşâd,* c. XVII, sy. 437-438, s. 176.

[2] Sâbikî, M. M. Fetîh, *İhvân Fırkası veya Bügünkü Vehhâbîlik*, İstanbul 1340; Bu kitapçık, Osman Demirci tarafından 2013 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel Bilimleri Ana Bilim Dalın'da "*M. M. Futeyyih'in Necd el-ihvan Fırkası veya Bugünkü Vehhâbîlik İsimli Eseri Işığında Necd İhvanı"* adıyla Yüksek Lisans Tezi olarak çalışılmıştır.

[3] Sâbikî, Fetîh, *İhvân Fırkası veya Bügünkü Vehhâbîlik*, s. 25-26.

[4] Sâbikî, *İhvân Fırkası veya Bügünkü Vehhâbîlik*, s. 45-46; Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 39.

itiraf eden bir kimse konumuna gelmiştir. Sabikî'ye göre bu mezhep onları bedevîlikten hadarîliğe sevketmede büyük bir etken olmuştur.[1]

Vehhâbîlik özel bir mezhebin ismi olmasına rağmen Arabistan'ın birçok yerinde dinsiz tanıtılan veya öyle tanıtılmak istenen en büyük adamlara verilen bir paye olarak gösterilmiştir.[2] Sadece Arabistan'da değil Türkistan'da bu adamlara Farmason; İran'da dinsiz yahut Bâbî etiketi vurulmuştur. Dönemin İslâmcılarından Mehmed Akif de Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh gibi büyük âlimlere dinsizlik veya Vehhâbîlikle itham edilip dinden çıkarılmalarına karşı duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Hatta O, Cemaleddin Efgânî'nin alnına "Vehhâbî" damgasını vuranları eleştirmiştir. O, eserlerinde bile Vehhâbîliği okşayan bir cümlesi, bir makalesi bulunmayan, Mısır'da İslâmı savunan yazarların, ulemanın ve İslâma hizmet eden birçok kişiyi yetiştiren Cemaleddin Efgânî'nin Vehhâbî olamayacağı kanaatindedir.[3] Mehmed Akif, Vehhabîliği belirli bir mezhep olarak kabul etmekle birlikte siyasî yönüne işaret etmektedir.

Mehmed Akif, Batı'nın başta Cemaleddin Efgânî olmak üzere İslâm dünyasında Müslümanlara faydalı olan, onlara yol gösrteren bir âlim yetişmesi durumunda onları Vehhâbî veya dinsiz gibi etiketlerle pasivize etmeye çalıştıklarına dikkat çekmek istemiş olabilir. Buna ilaveten İzmir Mebusu Seyyid Bey, İslâm dünyasının gerilemesinin nedenlerini sayarken batıl inançlar ve hurafelerden bahsetmiş ve bunların tamamının İslâm dinine aykırı ve insanı dalalete götüren inançlar olduğunu söyleyen birisinin dinsizlikle ve Vehhâbîliğin ne olduğunu bilmeden Vehhâbîlikle itham edildiğine işaret etmiştir.[4]

Vehhâbîlik, İbn Suud ve oğlu Abdülaziz vasıtasıyla bütün Arabistan, Bağdat ve Mısır'a kadar yayılmış ve hatta Osmanlı İmparatorluğu'na karşı isyana kalkışmıştır. Sünnîleri ve Şiîleri müşrik olarak gördüklerinden onların yaşadıkları şehirleri ve mezarları yakıp yıkmışlar hatta camilerde okunan hutbelerde Osmanlı İmparatorluğu'nun isminin anılması âdetini dahi yasaklamışlardır.[5]

---

[1] Bu örnekler için bkz. Sâbikî, *İhvân Fırkası veya Bügünkü Vehhâbîlik*, s. 30-35 Ayrıca Vehhâbîliğin doğuş ve yayılış tarihi, yaşadığı bölgeler, İlmihal bilgileri hakkında geniş bilgi için bkz: Sâbikî, *İhvân Fırkası veya Bügünkü Vehhâbîlik*, s. 1-55

[2] Mehmed Akif Ersoy, "Hasbihal", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 91, 1326, s. 222.

[3] Mehmed Akif Ersoy, "Hasbihal", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 91, 1326, s. 222.

[4] Seyyid Bey, "İctihad ve Taklîd", *İslâm Mecmûası,* c. I, sy. V, 27 Mart 1330, s. 135.

[5] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-I", *Türk Yurdu*, c. I, sy. 2, 1340, s. 129.

Sözkonusu dönemde Vehhâbîler hakkında yapılan çalışmalarda onlara karşı, dinî ve siyasî yönden eleştirel yaklaşım sergilendiği görülmektedir. Çünkü Necid bölgesinde ortaya çıkan Vehhabî hareketi, buhranlı bir dönemde Osmanlı'ya karşı İngiliz ve Fransızlarla işbirliği yaparak isyanda bulunmuş, Mısırlılar ise Vahhabilere yönelik olumsuz tavır sergilemiş, Kerbela ve Şiîlerin kutsallarına saldırmaları nedeniyle de İranlılar da Vahhabîlere din düşmanı nazarıyla bakmışlardır. [1] İnançta Selefiyeci, amelde Hanbelî ve muvahhidî oldukları belirtilen Vehhâbîlerin İslâm dünyasına karşı itikadî ve amelî konulardaki dinî görüşleri ve siyasî yaklaşımları nedeniyle bütün dikkatleri üzerlerine çekmişler, İslâm toplumu ve uleması tarafından eleştirilmişler ve batıl bir mezhep olarak telakki edilmelerine neden olmuşlardır.

Kısacası son dönemde Vehhabîler ile ilgili yapılan araştırmalar genellikle "Tarih-i Cevdet'de geçen bilgilerin bir tekrarı mahiyetindedir. Vahhabîler dinî ve siyasî yönden ele alınıp dinî yönleri siyasî duruşları perspektifinde değerlendirilmiştir. Hüseyin Kazım Kaderi, Vehhabîleri daha çok dinî açıdan ele alıp savunurken Vehhabîler'e siyasî bir hareket olarak bakan Ahmed Cevdet ve Haydarîzâde gibi Osmanlı devlet adamları ise devletin resmî görüşü doğrultusunda muhalif bir tavır sergilemişlerdir. Dinî bir hareket olarak başlayan ancak sonraki dönemlerde siyasî mezhebe dönüşerek müstakil bir mezhep şeklini alan Vehhâbîliği tarihteki Haricîlerin bir devamı şeklinde yorumlamışlardır.

2. 2. 1. 7. Alevîlik-Bektaşîlik

Osmanlı Devleti'nin son döneminde Alevîlik-Bektaşîlik tartışmalarının yaşandığı görülmektedir. Bu tartışmalar daha çok *Türk Yurdu, Hayat Mecmûası* ve *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* etrafında gerçekleşmiş, konu ile ilgili çalışmalar da bu dergilerde yayınlanmıştır. Bu çalışmalar arasında Yusuf Ziya Yörükân ve Baha Said isimleri ön plana çıkmaktadır. *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda Yörükân'ın *"Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar", Hayat Mecmûası*'nda "*Anadolu'da Alevî İtikatları*" adlı makaleleri yer alırken Baha Said'in de *Türk Yurdu Mecmûası*'nda *"Anadolu'da Alevî Zümreleri ve Tekke Alevîliği-İctimai Alevîlik"* isimli yazıları bulunmaktadır.

---

[1] Yörükân, "Vehhâbîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, sy. I, s. 63, Ayrıca bkz: "Vehhabilerin Emir Hüseyin'e Karşı Hareketleri", *Sebîlürreşâd,* c. XVIII, sy. 460, s. 215-216.

Daha sonraki yıllarda *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nın da tartışmalara katıldığı görülür. Alevîler ve Bektaşîler ile ilgili yapılan çalışmalarda Batılı araştırmacıların ağırlığı hissedildiği gibi genelde araştırmacılarımızın da Alevîler ve Bektaşîler ile ilgili bilgileri onların çalışmalarından aldıkları görülmektedir. Alevî-Bektaşîlerle ilgili edebiyat oldukça fazla olduğu için önemli olan bazı çalışmalardan hareketle o dönemlerde onlarla ilgili birkaç tartışma konusunu ele alacağız.

Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk döneminde Bektaşî şeyhlerinden Baba Mehmed Süreyya'nın karşılıklı diyalog metoduyla kaleme aldığı Bektaşîler hakkındaki dedikoduların temel noktalarına cevap teşkil eden "*Bektaşîlik ve Bektaşîler*"[1] adlı küçük bir risalesi bulunmaktadır.

Müellif, eserin mukaddimesinde; Bektaşîlik ve Bektaşîler hakkında hemen herkesin dilinde olan bazı saçma sözlerden bahsetmekte ve eserini bu konulara açıklama getirmek maksadıyla yazdığını belirtmektedir.[2] Mesela müellif, Bektaşîler hakkında ileri sürülen Şiî ve Caferî mezhebine bağlı olup olmadıkları hususunda[3], İmam Cafer es-Sadık'ın bir mezhep kurmadığına, sadece İslâmı bütün gerçekliğiyle yaşadığına, Şiîlik konusunda ise Şehbenderzade Ahmed Hilmi'nin "*İslâm Tarihi"* adlı eserine bakılması gerektiğine ve burada ifade edilen "Her kim Ehl-i Sünnet ise mecburen Şîa'dır; her kim de Şîa ise Ehl-i Sünnet'tir" görüşünün doğruluğuna işaret etmiştir.[4]

---

[1] Mehmed Süreyya, Beltaşîlik ve Bektaşîler, Şems Matbaası, İstanbul, 1914; Ayrıca aynı müellifin birbiriyle büyük oranda aynı muhtevaya sahip bir diğer eseri de "Tarikat-ı Aliyye-i Bektaşîyye" adını taşımaktadır. Bu eser çevrimyazı ve sadeleştirilmiş metin olarak yayınlanmıştır. Bkz: Şeyh Baba Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektlişiyye*, haz. Ahmet Gürtaş, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 1995

[2] Bkz: Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektlişiyye*, s. 3-4

[3] Yörüka'nın tespitlerine göre Alevîlerin mezhepleri Caferi Mezhebi olmasına rağmen İmam Cafer ve Caferi mezhebi hakkındaki bütün bilgilerinin yalnız "İmam Cafer ve Caferi Mezhebi" terkiplerindeki kelimelerin kullanımından ibarettir. Hatta Yörükân, dedelerin dahi İmam Cafer ve Caferi mezhebi hakkında birşey bilmediklerini ifade eder. Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası,* c. II, sy. 8, Mart 1928. s. 143-144 Ayrıca bkz: Yörükân, "Tahtacılar: Tahtacılarda Dini ve Sırri Hayat", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, c. IV, sy. 15, Mayıs 1930, s. 67-69; Baha Said, "Sufyan Süreği: Kızılbaş Meydanı", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. IV, sy. 22 Teşrin-i Evvel 1926, s. 329-330.

[4] Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektlişiyye*, s. 10.

Bektaşîler üzerindeki meşhur suizanlardan birisi de onların namaz kılmadıkları yönündeki ithamdır.[1] Baba Süreyya bu hususstaki soruya ise namazın kulun yaratıcısına karşı bir borcu olduğu; Hz. Muhammed'in bile kendini muaf görmediği bu ibadetten Bektaşîlerin de kendilerini muaf göremeyeceği şeklinde cevap vermiştir.[2] Bu eserde Baba Mehmed Süreyya; Sünnîlerin, ilk ve en meşhur imâmını Hasan-ı Basri olarak göstermekte, Ehl-i Sünnet'in Hz. Ali'nin dost ve taraftarı olduğuna, Ehl-i Sünnet imamlarının hepsinin Hz. Ali'nin üstünlüğünü ikrar ettiklerine, Ehl-i Beyt imamlarından feyz aldıklarına ve onların öğrencileri olmakla övündüklerine, Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü söylemekten çekinmediklerine dikkat çekmiştir. Ehl-i Sünnet ve Şîa'yı birbirinden ayırmanın mümkün olmadığına şu sözlerle ifade etmektedir. "Her kim ki, Ehl-i Sünnet'tir, ister istemez Ali'nin taraftarıdır; her kim ki Ali'ye bağlıdır, ister istemez Ehl-i Sünnet'tir… İster Şîa desinler ister Sünnî desinler, bizce müsâvîdir."[3]

Cavidnâme'nin Bektaşî itikadını yansıtan bir eser olduğu iddiasına Baba Süreyya şiddetle karşı çıkarak "Bektaşîlerin Kur'an ile sünnetten başka amel ve itibar ettikleri hiçbir kitabı yoktur" şeklinde konuya açıklama getirmiştir. Bektaşîlerin Ehl-i Sünnet'e, inanmış[4], ve Allah'ı bir tanıyan kimseler olduklarını ısrarla vurgulayan Baba Süreyya "Bütün Bektaşîler böyle midirler?" sorusuna ise böyle olmayanların Bektaşî değil mülhid ve zındık oldukları şeklinde cevap vermiştir.[5] Bir Bektaşî şeyhinden "Ehl-i Sünnet ile Şîa'yı birbirinden ayırmanın mümkün olmadığına" ve "Bektaşîlerin Ehl-i Sünnet'e inanmış" kimseler olduğuna dair sözler söylemesi hatta böyle görmeyenleri mülhid ve zındık olmakla suçlaması bozulmamış Bektaşî inanışının bir yansıması olarak görülebilir. Zaten Filibeli Ahmed Hilmi de son dönemlerde Bektaşîlik tarikatına İbâhiye'den birçok fikirlerin

---

[1] Süleyman Fikri, "Teke Vilayetinde Tahtacılar*", Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 29, Mayıs 1927, s. 488.

[2] Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektlişiyye*, s. 11.

[3] Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektlişiyye*, s. 11.

[4] Hacı Bektaş Veli'nin bulunduğu Kırşehir'deki medresede Ehli Sünnet mezheplerinden dört fıkhi mezheple ilgili dersler verilmiştir. Baha Said, "Gizli Mabed: Bektaşîler I", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 26, Ankara: Türk Ocakları Merkez Heyeti, Şubat 1927, s. 145.

[5] Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektlişiyye*, s. 16-17.

girmesiyle ve meşîhat makamına sadece hikâye bilen adamların geçmesiyle tarikatın intizamının bozulduğunu[1] ifade etmektedir.

Onlarla ilgili tartışılan başka bir konu ise "mum söndü" meselesidir. Yörükân, kendisini gizleyerek bir Alevî dedesi görünümünde onlarla ilgili ortaya atılan mum söndü gibi dedikoduların doğru olup olmadığını yine Alevî dedelerine sorarak ilk ağızdan gerçekleri ortaya koymaya çalışmıştır. Yaptığı gözlemlere ve onlardan aldığı cevaplara göre O, mum söndü olayının Alevîlere atılan bir iftira olduğunu ve hatta bu durumun bir zamanlar Bâtınîlerin kollarının birinde bulunması dolayısıyla halk arasında dolaşan asılsız dedikodulara malzeme olduğu kanaatine varmıştır.[2]

Alevîlerin başlangıcından itibaren Osmanlı Devlet idaresi ile ters düştükleri ve bu nedenle de yüzlerce yıl zülme maruz kaldıkları, Sünnî İslâmı benimsemiş Osmanlı ile Sünnî olmayan Alevîler birbirlerine her zaman zıt kutuplar oluşturdukları ve bu çatışmanın Cumhuriyet'e kadar devam ettiği ileri sürülmüştür.[3] Hatta Osmanlı sultanlarının istibdadı karşısında gizli kalan bazı Bektaşî hakikatleri, sır adıyla dillerden dillere dolaşarak Bektaşîlik aleyhine şaşırtıcı anlamsız görüşler oluşturmuştur.[4] Alevîler ve Bektaşîlerin

---

[1] Filibeli, *Târîh-i İslâm* c. II, s. 589; Bazı köylerin Alevîliği tamamen unuttukları, bazı Alevî zümrelerin ise son dönemlerini yaşadıkları, bunların hocalara ve dedelere olan taassuplarının artık azaldığı, çünkü dedelerin bu işte şahsi menfaatler sağladıkları ve cahil oldukları rivayet edilir. Bkz: Yörükân, "Anadolu'da Dini Zümreler: Anadolu'da Alevî Köylüleri ve Bunların İtikad ve Adetleri", *Hayat Mecmûası*, c. III, sy. 56, 22 Kânunuevvel 1927. s. 67 Ayrıca o dönemlerde Bektaşîlarin eski gücünü kaybettiği, özünden uzaklaştığı, Bektaşî babalarının ne kadar bilgisiz olduklarını Hacı Bektaş Veli'de geçen şu olay göstermektedir: Mimar Hikmet, Hacı Bektaşî'de misafirhane yaptığı yıllarda Türbeyi ziyaret ederken yanındaki Bektaşî babasına "bu türbe kime aittir?" diye soru sorar. Baba, Türbenin kime ait olduğunu türbenin üzerinde yazılı olduğunu söyler. Mimar Hikmet; kapının üstünde yazılı olan şeyi zor bir şekilde okur ve yazılı şeyin bir Pire değil de türbeyi yapan ustanın ismi olduğunu öğrenir. Buranın babası da pirin ismi orada yazılı zannediyormuş. Mimar Hikmet Babaya bunun bir Hıristiyan ismi olduğunu söyler. Baba düşünür ve "Ne olursa olsun her halde o da Bektaşîdir" der. Bkz: Mimar Hikmet, *Türk Yurdu,* c. I, sy. 21, sy.(6-200), 28 Haziran 1928, s. 23.

[2] Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası,* c. II, sy. 8, Mart 1928. s. 136-137; Ayrıca bkz: Hamid Sadi, "Anadolu Etnoğrafyası: Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. IV, sy. 21, Eylül 1926, s. 213; Süleyman Fikri,"Teke Vilayetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 29 Mayıs 1927, s. 481; F. Grenard, "Kızılbaşlar", *Dergah,* c. IV, sy. 42, 05 Kanunusani 1339. s. 88.

[3] Abdulkadir Sezgin, Osmanlı ve Cumhuriyet'in kuruluşunda Bektaşîler ve Günümüzde Bektaşîlik,

[4] Bektaşîliğe atfedilen bazı görüşler ve hakikatler için bkz: Ali Ulvi Baba, *Bektaşîlik Makâlatı*, Marifet Matbaası, 1925, s. 3-9.

gerek Osmanlı'nın kuruluşu ve gelişmesinde ve gerekse de Cumhuriyet'in kurulmasında ciddî katkıları olmuştur. Çünkü bu devletlerin her ikisi de hem Türk devletidir, hem de kurucuları arasında Alevî ve Bektaşî kültürüne mensup insanlar bulunmaktadır.[1]

Baha Said, Cumhuriyet Türkiye'sinde Kızılbaş Alevîlerinin kazandığına işaret etmiştir.[2] Hatta Cumhuriyet kurulmadan önce Atatürk ve arkadaşları 23 Aralık 1919'da Hacıbektaş ilçesine gittiği ve Hacı Bektaş evlatlarından Çelebi Cemaleddin Efendi'nin konağında kaldığı, ayrıca Salih Niyazi Baba'yı ziyaret ettiği ve her iki Bektaşî büyüğünden Milli Mücadeleye maddî ve manevî destek sözü aldığı, Cumhuriyet'in kurulmasıyla da Çelebi Cemaleddin Efendi'nin daha sonra Kırşehir mebusu olarak Meclise girdiği ve TBMM Başkan Vekilliği görevi yaptığı bilinmektedir.[3] Milli Mücadele günlerinde Atatürk'ün Hacıbektaş'ı ziyaret etmesi ve Çelebi Cemaleddin Efendi'nin Meclis Başkan Vekilliğine getirilmesi, Alevî ve Bektaşîlerin Atatürk'e ve Cumhuriyet'e sahip çıktıkları anlamına gelmektedir.

Yörükân'ın izlenimlerine göre Alevîler, yetmiş iki milletten olan insanlara eşit davranma hususunda hassasiyet gösterirlerken, Sünnîlere karşı bu hassasiyeti göstermemişlerdir. Çünkü Sünnîleri, Ebu Bekir, Ömer ve Muaviye taraftarı olmakla itham emişler ve hatta Sünnîlere mukaddesatlarına tecavüz etmiş gözüyle bakmışlardır. Hiç kimseye sövüp saymazlarken sahabenin ileri gelenlerine sövüp saymışlardır. Sünnîlere Yezidî gözüyle bakmışlar, kız alıp vermemişler, birbirlerine misafir olmak, yemeklerini yemek bir tarafa konuşmaktan bile kaçınmışlardır. Ona göre Alevîlerin bu hareketleri Sünnîlerin tepkilerine neden olmuştur.[4] Ancak sevindirici bir taraf ise Yörükân'ın tespitlerine göre Cumhuriyet'in ilk yıllarında Alevîlerin bu tarz hareketleri gevşemiş hatta

---

[1] Sezgin, "Osmanlı Arşivlerinde Alevî, Bektaşî ve Seyyid Maddesi Altında Kaydedilmiş Arşiv Belgeleri Fihristi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 1998, sy. 7, s. 56.

[2] Baha Said, "Türkiye'de Alevî Zümreleri: Tekke Alevîliği-İçtimai Alevîlik", *Türk Yurdu (*2-3. Seri), c. IV, sy. 21, Ankara Türk Ocakları Merkez Heyeti, Eylül 1926. s. 206.

[3] Sezgin, Osmanlı Arşivlerinde Alevî, Bektaşî ve Seyyid Maddesi Altında Kaydedilmiş Arşiv Belgeleri Fihristi, s. 56.

[4] Bkz: Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası,* c. II, sy. 8, Mart 1928. s. 149; Ayrıca Bkz: Süleyman Fikri, "Teke Vilayetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 29 Mayıs 1927, s. 482-483.

yok olma noktasına kadar gelmiştir.[1] Baha Said ise Yeni Türkiye'nin kurulmasıyla "Alevî-Sünnî kavgalarının halifelerle beraber mezara gömülmüş bir efsane, bir masal" olduğunu ifade etmiştir.[2]

Doğrusu Osmanlı'nın son döneminde Anadolu halkının yaşadığı acı felaketler; hangi taraftan olursa olsun toplulukların birbirine yaklaşmasında etkili olmuştur. Bu dönemde Alevî ve Sünnî bütün halk düşman karşısında birleşmiş, birbirleriyle anlaşmak ve dertleşmek imkânını bulmuştur. Alevîler, medrese, fetva makamı ve hilâfet gibi dini taassuplar konusunda anlaşmaya engel olan kuvvetlerin kaldırılmasında cesur davranmışlar ancak tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla beraber Alevî tekkelerinin de kapanmasından rahatsız olmuşlardır.[3] Cumhuriyet'in ilk yıllarında Alevîlerde bazı endişeler olsa da devlet ile Alevîler barışık haldeydiler. Hatta bazan Ankara valileri hastalarını okutmak için Alevî dedelerini makamlarına davet etmişler ve olağanüstü ilgi göstermişlerdir.[4] Alevîler, hükümetin icraatlarından sıkça bahsetmeyi severler ve sürekli hükümetin faaliyetlerini de överlerdi.[5] Cumhuriyet'in ilk yıllarında Devletle Alevîlerin barışık olmaları onların yurt içinde rahat faaliyetlerde bulunmalarına neden olmuştur. Anadoludaki Alevîlerin, kendilerini yeniden yapılandırmak, Alevîliğe yeni bir istikamet ve yeni bir kisve kazandırmak için girişimlerde bulunmuşlar, bunun için kongreler yapmışlardır. Hatta İstanbul'da birçok dernek ve ayin merkezleri açmışlardır.[6] Diğer taraftan Yunanlı ve Amerikalı Misyonerler Alevîlere okul yapmak, ekonomik destek sağlamak gibi yardım etmek teklifinde bulunmuş olsalar da onlar bu teklifleri şiddetle reddetmişlerdir.[7]

O dönemlerde Anadolu'daki Alevîlerin itikatlarında bir tutarlılığın olmadığı hatta birbirlerine zıt bazı inançlarının olduğu görülmektedir. Mesela bir yerde Hz. Peygamberin

---

[1] Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, c. II, sy. 8, s. 149.

[2] Baha Said, "Türkiye'de Alevî Zümreleri: Tekke Alevîliği-İçtimai Alevîlik", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. IV, sy. 21 Eylül 1926, s. 195.

[3] Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, c. II, sy. 8, Mart 1928, s. 109-110.

[4] Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 114.

[5] Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârûlfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 123-124.

[6] Yörükân, Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I, *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 135-136.

[7] Yörükân, "Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası,* c. III, sy. 12, Eylül 1929. s. 61.

son peygamber ve Hz. Ali'nin ise evliyaların sonuncusu olduğunu söylerlerken[1] bir müddet sonra Cebrail'in peygamberliği Hz Ali yerine yanlış olarak Muhammed'e getirdiğini asıl peygamberlik hakkının Ali'nin olduğunu söylemişlerdir. Hatta bununla da yetinmeyip Ali'yi İlah yerine koymuşlardır.[2]

Alevîlerde tenasüh inancı da görülmektedir. Mesela bazı Alevîlere göre sadece kötü ruhlar değil günahkâr insanların ruhları da ölümden sonra hayvana dönüşür. Tavşan veya Hindi şekline girerek yeniden yaşamaya başlar. İyi insan da yine iyi insan olarak tekrar dünyaya gelir.[3]

Söz konusu dönemde Batılı araştırmacıların iddialarına göre Alevî ve Sünnîler arasındaki ilişkiler öyle bir noktaya gelmiştir ki Müslüman gibi muamele görseler de Alevîler halis Müslümanlarca kâfir olmakla itham edilmişlerdir.[4] Mütarekeden sonra Baha Said Alevîlikle ilgili bir gerçeği araştırmaya çalışırken "Yıkılan Türk Ocağının dinsiz çocukları şimdi de Kızılbaşlık propagandası yapıyor.....".[5] diye iftiraya uğradığını anlatmıştır.

Yörükân'ın izlenimlerine göre ise önceleri Sünnî köylüler ile Alevî köylüler arasında münasebet yok denecek kadar az ve hatta Alevî köyünde misafir kalmak bile tehlikeliydi. Birbirlerinin yemeklerini yemedikleri gibi eğer bir Tahtacı herhangi bir mecburiyet karşısında bir şehirliye yemek vermiş ise yemek verdiği kabı kırk defa yıkamadan temiz olduğuna inanmazdı. Ancak Yörükân Osmanlı'nın son döneminde Sünnîler ve Alevîlerin birbirlerinin köylerine gittiklerini, Alevîlik, Sünnîlik yönlerini şaka

---

[1] F. Grenard, "Kızılbaşlar", *Dergah*, c. IV, sy. 42, 05 Kanunusani 1339. s. 88

[2] Yörükân, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar-I", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 143; Ayrıca Ali'nin Şahsiyeti hakkındaki itikatlar için bkz: Yörükân, "Tahtacılar: Tahtacılarda Dini ve Sırri Hayat", *Dârufünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, c. IV, sy. 15, Mayıs 1930, s. 69-72.

[3] Hamid Sadi, "Anadolu Etnoğrafyası: Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. IV, sy. 21, Eylül 1926. s. 215; Süleyman Fikri, "Teke Vilayetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 29, Mayıs 1927, s. 488.

[4] Hamid Sadi, "Anadolu Etnoğrafyası: Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. IV, sy. 21, Eylül 1926, s. 212.

[5] Baha Said, "Türkiye'de Alevî Zümreleri: Tekke Alevîliği-İçtimai Alevîlik", *Türk Yurdu,* (2-3. Seri), c. IV, sy. 21, AnkaraTürk Ocakları Merkez Heyeti, Eylül 1926. s. 193-194.

noktasına varıncaya kadar konuştuklarını, Tahtacıların diğer aşiretlerle ve Sünnîlerle beraber yemek yeyip dost olarak konuştuklarına bizzat şahit olmuştur.[1]

Yine o dönemlerdeki iddialara göre Alevîler, Sünnîler tarafından Hıristiyan olmakla itham edilmişler ve mum söndü iftirasına maruz kalmışlardır.[2] Diğer yandan önceleri Alevîlere sövülmediğine işaret eden Baha Said, içimizdeki dönmelerin çıkardığı tefrika ve nifakla hakaret ettiklerine dikkat çekmiştir.[3] Kanaatimize göre Müslümanları Alevîler hakkında menfi düşüncelere sevk etmesinin sebebi, kendilerini gizlemeleri[4] nedeniyle o dönemlerde Alevî itikatları hakkında söylenen bir takım garip rivayetlerin tesirinde kalmış olabilmeleridir.

Mütarekeden sonra Alevîler, Hıristiyan cemaatleri tarafından kendi mühtedileri olarak görülmüş ve Amerikalı azınlıklarının tuttuğu gizli vesikalarda Alevî zümreleri Hıristiyan türü olarak kaydedilmiştir.[5] Bazı Bektaşî tekkeleri bile birbirlerini "Kızılbaşların Katolik ve hakîki Bektaşîlerin ise Protestan"[6] olmakla suçlamışlardır. Hatta Alevîler yemek yedikten sonra Sünnîlerden gizli bir şekilde teslis işareti yaptıkları rivayet edilmektedir.[7] Yine Batılı araştırmacı F. Grenard'ın iddiasına göre Alevîler; İslâm ailesine dâhil değillerdir. Suriye'deki Nusayrîlere çok benzerler, hatta esası bozulmuş bir Hıristiyan mezhebine mensup olduklarını iddia eder. Onlar Hıristiyanlığın bir şubesinden ayrılıp Hz. Ali'yi bir efsane gibi görmüşler ve onun mezhebini kabul etmişlerdir. Ona göre Alevîler,

---

[1] Yörükân, "Anadolu'da Dini Zümreler-Anadolu'da Alevî Köylüleri ve Bunların İtikad ve Adetleri", *HayatMecmûası,* c. III, sy. 56, 22 Kânunuevvel 1927. s. 67.

[2] Hamid Sadi, "Anadolu Etnoğrafyası: Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), s. 213; Süleyman Fikri, "Teke Vilayetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 29 Mayıs 1927, s. 481 F. Grenard, "Kızılbaşlar" *Dergah*, c. IV, sy. 42, 05 Kanunusani 1339, s. 88.

[3] Baha Said, "Türkiye'de Alevî Zümreleri: Tekke Alevîliği-İçtimai Alevîlik", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), s. 195.

[4] Çünkü Alevîler, Sünnîler arasında kendilerini gizleyerek takiyye yaparlar ve zor durumda kaldıklarında sünnî olduklarını söylerler. Yani Şiilikteki takiyyeye karşılık Alevîlikte sadece "sır" vardır. Bkz: F. Grenard, "Kızılbaşlar" *Dergâh,* c. IV, sy. 42, 05 Kânunusani 1339. s. 88; Baha Said, "Sufyan Süreği: Kızılbaş Meydanı, Düşkünlük", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. IV, sy. 23, Teşrin-i Sani 1926. s. 410.

[5] Baha Said, "Türkiye'de Alevî Zümreleri: Tekke Alevîliği-İçtimaî Alevîlik", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. IV, sy. 21, s. 193-194.

[6] Rağib Hulusi, "Bektaşîlerin Coğrafi Tevzi'î", c. VI, sy. I, *Dârulfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası*, İstanbul 1928, s. 161.

[7] Süleyman Fikri, "Teke Vilayetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), c. V, sy. 29 Mayıs 1927, s. 489.

Hıristiyanlar gibi teslise inanırlar. Hz. İsa Allah'ın oğlu olduğu gibi Hz. Ali de Allah'ın yeryüzündeki bir şeklidir. Muhammed ise Ruhu'l Kudus'tür.[1] Alevîler ile ilgili bu tür iddiaların Batılı araştırmacılar tarafından ileri sürülmesi dikkat çekicidir.

Ancak Alevîleri çok yakından tetkik eden Yörükân, Anadolu'daki Alevîlerin diğer ülkelerdeki Alevîlerden farklı olduğunu ve hatta bazı yönleri ile Anadolu'daki Alevîlerin bile kendi aralarında farklılıkların bulunduğu belirtmiştir. Ayrıca O, İran'daki Şîa ile Anadoludaki Alevîlerin birbirlerinden farklı oldukları ve bunların birbiriyle karıştırılmaması gerektiğine dikkat çekmiştir.[2]

Cumhuriyet kurulduktan daha sonraki yıllarda *Sebîlürreşâd Mecmûası* ile *Vatan* gazetesinde çıkan yazılarda Alevîlik tartışmaları yeniden baş göstermiştir. Mesela bu konuda *Sebîlürreşâd* yazarı Raif Ogan, Vatan gazetesi yazarı Ahmed Emin Yalman'ı Alevîlik üzerinden mezhebi taassubu tahrik etmekle suçlamıştır. Raif Ogan ise Alevîlik diye elle tutulur gözle görülür bir şey olmadığını varsada bunların takiyye yapıp kendilerini sakladığını dile getirmiş, laiklik adı altında İslâm âleminde kabul görmüş mezhepler dışında kalan dalâlet fırkaları, gizli ve esrarlı tarikatlerin sapıklıklarının İslâm camiasına mal edilmesine karşı çıkmıştır. Ogan, Alevîlik diye ne bir din, ne bir, mezhep ve ne de bir müstakil tarikat olmadığını sadece Alevîlik diye kulaktan duymuşluk olduğunun altını çizerek İslâm adını taşıyan herkesi İslâm ve bağlandığı mezhebi İslâm âlemince bilinen mezheplerden birine mensup olarak bildiklerini ifade etmiştir.[3] Yine *Sebîlürreşâd* yazarı Raif Ogan, Alevîlik iddiası altında gazete ve dergilerde Alevî haklarını savunan yazılar çıktığını, kitaplar basılıp köylere kadar dağıtılıp Alevî misyonerliği yapılmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirerek bu durumun Müslümanlar arasında tefrika çıkarmasına neden olmasından dolayı Türklerin mezhep ve imanına saldırmak isteyen Ehl-i Sünnet düşmanlarının ekmeğine yağ sürdüğüne işaret etmiştir. Diğer taraftan Alevîlik adına çıkan eserlerin efsanelerle, tahrifatla ve bâtıl düşüncelerle dolu olduğunu, oysa cahillerin din ve

---

[1] Alevîlerin Nusayrîlere benzediği ve Hıristiyan olduklarına dair iddialar için bkz. F. Grenard, "Kızılbaşlar", *Dergâh,* c. IV, sy. 42, 5 Kânunusani 1339, s. 88-90; Ayrıca bkz: Şemseddin Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 218-219.

[2] Yörükân, "Hars Tedkikleri Anadolu'da Alevî İtikadları-III", *Hayat Mecmûası*, c. III, sy. 59, 12 Kânunusani 1928. s. 139.

[3] Ogan, M. Raif, Türkiye'de "Geriliğin, Batıl Tarikatçılık'ın Müdafaası Ahmet Eminemi Kaldı?", *Sebîlürreşâd,* c. II, sy. 28, Ocak 1949, s. 38-42.

mezhep üzerine söz söyleme hakkı bulunmadığını belirtmiştir. Alevîliğin Türkiye'ye hizmet etmediğini sadece zararları olduğunu söyleyen Raif Ogan, Cumduriyet'in ilk yıllarında tekke ve zaviyelerin kanunla kapatılmasına rağmen Türkiye Cumhuriyet'i sınırları içinde gizli ve esrarlı tarikatleri teşvik eden Alevî misyonerliğinin faaliyetlerine hükümetin engel olmamasına bir anlam verememektedir.[1]

Vatan gazetesinin, zamanla Alevîliği bir mezhep ve tarikat meselesi olarak görüp gündeme taşıdığı görülmektedir. *Sebîlürreşâd Mecmûası'*nın iddiasına göre Vatan Gazetesi, 12 Temmuz 1855 tarihli bir yazıda Kars müftüsünün, Alevî tarikatı aleyhine "Alevîlerin mallarını çalıp alın, yiyelim helaldir." sözüyle tefrika çıkarmaya çalıştığını haber yapmıştır. Oysa müftü bu sözü kendisinin söylemediğini bilakis hasımları tarafından kendisine iftira atıldığını bu sözü delilerin bile söyleyemeyeceğini izah ederek şöyle demiştir: "Müfterilerin ileri sürdükleri böyle bir mezhep bilmiyorum. Şiîlik, Alevîlik diye bir mezhebin mevcudiyeti yoktur. Mevcut olmayan şeyin mevzusuû bahsedilemez." Buradan hareketle *Sebîlürreşâd Mecmûası*, Alevîliğin kanunen meşru tanınmış bir mezhep veya bir tarikat olmadığı halde[2] *Vatan* gazetesinin bu meseleyi gündeme taşımasını eleştirmiştir.

Sebîlürreşâd Mecmûası'nın, basın ve yayından çıkan bilimsel değeri olmayan yazılarda Alevîlik üzerinden yapılan propagandalarla Ehl-i Sünnet inancına saldırıldığını ve bu durumun fitnelere ve tefrikalara neden olamaması için, hem Ehl-i Sünnet'i korumak ve hem de Ehl-i Sünnet düşmanlarının önüne geçmek amacını güttüğü görülmektedir. Bu nedenle de *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nda çıkan yazılarda[3] Alevîlik misyonerliğinin

---

[1] Ogan, "Yeni Türeyen Alevî Misyonerleri: Alevîlik İddiası Altında Gerilik Propagandası", c. II, sy. 39 *Sebîlürreşâd,* Nisan 1949, s. 213 - 215.

[2] "Alevîlik Mezhebi Var mı?", *Sebîlürreşâd,* c. IX, sy. 203, Ağustos 1955, s. 48.

[3] Sebîlürreşâd da çıkan bu yazı başlıkları için bkz: "Alevîlik Mezhebi Var mı?", "Yeni Türeyen Alevî Misyonerleri: Alevîlik İddiası Altında Gerilik Propagandası", "İslâmın Temellerine Saldıran Hz. Aliy'e Allah Diyen Şirk Küfür ve Fitne Saçan Adam: Alevîlik Propagandacısı Halil Toprak", "Türkiyede "Geriliğin, Batıl Tarikatçılık"in Müdafaası Ahmet Eminemi Kaldı: "Vatan Gazetesi Başyazarı Alevîlerin Umumı vekili midir? Laik ve İleri Bir Zihniyet, Ne Alevîliği, Ne Alevîlik Adı Altında Gizli Tarikatlerin Geri Usullerini, Mürteciane Taalimini Din ve Mezhep Çevçevesinde Mütaala Edemez", "Alevîlik Propagandası ve İslâmın Temellerine Taarruz: Diyanet Riyasetinin ve Hükümetin Enzarı Dikkatine", Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz: Müslümanlığın Temellerine Saldıran Namazı İnkâr Eden Hz. Ali' ye

yanlışlığına, kanunen de olsa Alevîliğin bir din, bir mezhep ve bir tarikat olarak görülmediğine sadece Alevîliğin kulakdan duyulmuş bir algı olduğuna, Alevîlik propagandasının İslâmın temellerine saldırı şeklinde yönelik bilgiler aktarılmaktadır.

Alevîlik propagandacısı olarak o dönemlerde Halil Toprak adında bir Alevî dikkat çekmektedir. Bu şahıs Alevîliğe dair kitaplar yazmış ve Anadolu'nun her tarafına dağıtmıştır. *"Kur'an'da Hikmet, Tarihte Hakikat"* adlı bir eseri yayınlanınca ciddi ses getirmiş ve büyük tepkiler almıştır. Bu eserin amacını Sebîlürreşâd: "Evvelâ İslâm İmanını, Ehl-i Sünnet akidesinin esaslarını yıkmak, sonra Alevîliği memlekete yaymak"[1] şeklinde yorumlamıştır. İslâmın temellerine saldıran, oruç, zekât, namaz ve hac gibi ibadetleri İslâmda olmadığını sonradan uydurulduğunu ve Hz. Ali'nin Allah olduğunu yazan bu esere karşılık olarak Sebîlürreşâd, *"Alevîlik Propagandası ve İslâmın Temellerine Taarruz: Diyanet Riyasetinin ve Hükümetin Enzarı Dikkatine"* adlı bir yazıyla durumu gerek diyanet ve gerekse de hükümet yetkililerine bildirmiştir. Daha sonra *Sebîlürreşâd,* bu eseri yazan Halil Toprak'ın resminin altına Alevî propagandacısı, üzerine ise İslâm'ın temellerine saldıran, Hazreti Ali'ye haşa Allah diyen, şirk, küfür ve fitne saçan adam yazısıyla yayınlamıştır.[2] *Sebîlürreşâd* başka bir sayısında, bu eserde İslâm dininde namazın olmadığı sonradan uydurulduğu iddiasına İzmirli İsmail Hakkı'nın *"Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz"*[3] adlı önceden yazdığı bir yazısıyla cevap mermiştir.

Halil Toprak'ın eseriyle yaptığı Alevîlik propagandası karşılık bulmuştur. O dönemlerde Sünnî olan bazı köylerde gençlerin Alevîlik propagandasından etkilendiği görülür. Hatta bazı köylerdeki camiler ağıl yapılıp hayvan barınağı haline getirilmesi sonucunda bazı Sünnîler köylerini terk etmek zorunda kalmışlardır.[4]

Kısaca söz konusu dönemde bazı Alevî dedeleri tarafından temelde Sünnîlerle Alevîler arasında ciddi bir farkın olmadığı dile getirilmiş bunları birbirinden ayırmanın

---

Allah Diyen Alevîlik Propagandası Yapan Baştan Başa Şirk Küfür ve Fitne Saçan Mahut Esere Cevap", "Alevîlik Propagandası"

[1] "Alevîlik Propagandası ve İslâm'ın Temellerine Taarruz: Diyanet Riyasetinin ve Hükümetin Enzarı Dikkatine", *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 247, Haziran 1957, s. 348-350.

[2] "Alevîlik Propagandası ve İslâmın Temellerine Taarruz: Diyanet Riyasetinin ve Hükümetin Enzarı Dikkatine", *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 247, Haziran 1957, s. 337.

[3] "Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 250, Ağustos 1957, s. 389-392.

[4] "Alevîlik Propagandası", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 251, Ağustos 1957, s. 16.

mümkün olmadığına işaret edilmiştir. Diğer taraftan Alevî ve Bektaşîlerle ilgili halk arasında dolaşan bazı iddialar ileri sürülmüş ancak bunların asılsız olduğu ifade edilmiştir. Sünnîlerin Alevîler hakkında olumsuz düşünmelerinin asıl nedeni Alevîlerin Sünnîler arasında kendilerini gizlemeleri olmuştur. Çünkü bazı Alevî-Bektaşî hakikatleri, sır adıyla dillerden dillere dolaşarak Alevîlik-Bektaşîlik aleyhine şaşırtıcı anlamsız görüşler oluşturmuştur. Dolayısıyla da Sünnîler o dönemlerde Alevî itikatları hakkında söylenen bu anlamsız rivayetlerin tesirinde kalarak Ehl-i Sünnet düşüncesini savunma ihtiyacı hissetmişlerdir. Diğer taraftan gerek Osmanlı'nın kuruluşu ve gelişmesinde gerekse de Cumhuriyet'in ilk yıllarında ciddî katkıları olan Alevîler ve Bektaşîlerin, Sünnîlere bakışı yumuşamış hatta yok olma noktasına kadar gelmiştir. Bazı Hıristiyan araştırmacılar Alevîlerin Müslüman olmayıp Hıristiyan oldukları iddiasında bulunsalar da Alevî-Bektaşîler kendilerini Ehl-i Sünnet'e inanmış bir Müslüman olarak görmüşlerdir.

2. 2. 2. İslâm'dan Ayrılan Din Anlayışları

Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda yaşayan ve aynı zamanda farklılaşan mezhepler ile faaliyetleri de ele alınmıştır. Bu mezheplerin başında İsmailîlik, Yezîdîlik, Dürzîlik ve Bâtınîlik gelmektedir. İsmailîler hakkında Halil Halid'in *"İsmailîyeler Ağa Han ve Hint Müslümanları"* ile A. A. Semenow'un "*Pamir İsmalîlleri Akîdelerine Dair*" isimli makaleleri ön plana çıkmıştır. Yezîdîler konusunda M. Şerefeddin Yaltkay'nın *"Yezîdiler"* ve *"Batınîlik Tarihi"* başlıklı makaleleri ile A. A. Semenow'un Abdulkadir İnan tarafından tercüme edilen *"Küçük Asya Yezîdilerinin Şeytana Tapmaları"* isimli makalesi öne çıkarken Dürzîlik hakkında ise İzmirli İsmail Hakkı'nın *"Dürzî Mezhebi-I"* ile *"Dürzî Mezhebi-II"* adıyla neşredilen makaleleri ön plana çıkmıştır. Bu makalelerde söz konusu mezheplerin tahlili ve tenkitleri yapılmıştır. Aşağıda bu çalışmaları kısaca ele alacağız.

2. 2. 2. 1. Yezidîlik

Yezidîlik, ismi ve menşei konusunda farklı görüşler ileri sürülen, birçok eski inançları bünyesinde barındıran, İslâm coğrafyasında ortaya çıkmış, Hâricîlerden ayrılan

Yezid b. Ebî Üneys'e nispet edilen ğalî bir fırkadır.[1] Ancak Yaltkaya, Yezîdîliğin isim benzerliğinden kaynaklanan yanlışlıktan dolayı Yezîd b. Ebî Üneys'e değil de Yezîd b. Muaviye'ye nispetle Adiy b. Musafir'in[2] görüşlerine dayandığını ileri sürmüştür.[3] Son dönem bazı araştırmacıların tespitlerine göre ise onun ölümünden çok sonra Yezidîlik, XII. yüzyılda torunlarından Şeyh Adi b. Musafir tarafından Adeviyye veya Sohbetiyye tarikatı adı ile Rafızî-Yezidî şeklinde gelişmiş, Şeyhin ölümünden çok sonra bölgede yaşayan eski inançların da etkisi ile ayrı bir şekil alarak varlığı günümüze kadar devam etmiştir.[4]

*Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda Semenow ise *"Küçük Asya Yezidilerin Şeytana Tapmaları",* isimli makalesinde Yezîdi isminin bizzat kendilerinin kullandığı gibi Ezîdî, İzed veya Ezdî yani Allah'a tapanlar'den türeme, Yezîdiliğe inanan herkese verilen bir isim olduğunu belirtmiştir.[5]

Yezîdîler hakkında yazılmış çok az sayıda malumatın olduğu görülmektedir. Eldeki yazılı kaynaklar da Yezîdîler hakkında yazılanların farklı olduğu ve bu nedenle de başta mezhebin isimlendirilmesi, doğuşu, eserleri ve akîdeleri olmak üzere kurucusu olduğu ileri sürülen Şeyh Adiy b. Musâfir hakkında yapılan tartışmalar öne çıkmıştır.

Cumhuriyet'in kurulduğu ilk dönemlerde Yezîdîlikle ilgili *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda yayınları arasında Mehmed Şerefeddin Yaltkaya'nın Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nde Kelâm tarihi hocası iken yazdığı *"Yezîdîler"* isimli makalesi, onlar hakkında önemli bilgiler içermektedir. Makalenin başında Yezîdîlerle ilgili yapılan çalışmalar hakkında kısa bir bilgi verilmektedir. Söz konusu makalede Mustafa Nuri ve Batılı müsteşriklerden Menzel ve Rudolf Frank'a ait kaynakları kullandığı dikkate

---

[1] Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s.158; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 211; Girîdî, *Ârau'l-Milel*, s. 171; İzmirli de klasik Mezhepler Tarihi yazarları gibi Yezîdîliği, Yezid b. Ebî Üneys'e dayandırmaktadır.

[2] Şeyh Adî İbn-i Müsafir hakkında bkz: Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 174-177.

[3] Yaltkaya,"Yezîdîler", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c.1, sy. 3, İstanbul 1926, s. 33; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 221. Ayrıca Yezîdîlerin İsimlendirmesi hakkında bkz: Bozan, Metin, "Yezîdilik*" İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 2012, s. 455-456.

[4] Turan, Ahmet, "Yezîdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Samsun 1989, s. 76.

[5] Yezîdilerin isimlendirilmesi ve menşei hakkında muhtelif görüşler vardır. bkz: Semenow, A. A., "Küçük Asya Yezîdîlerinin Şeytana Tapmaları", çev: İnan, Abdülkadir*, Dârulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene 5, sy. 20, İst, 1931, s. 40-42; Turan, Yezîdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi, s. 42-58.

alındığında Yezîdîlik konusunda kendisinden önceki dönemde neşredilmiş kitap ve makalelerin bir kısmını görmüş olma ihtimali söz konusudur. Zira *"Yezîdîler"* isimli makalesinde Mustafa Nuri, Menzel ve Rudolf Frank'a atıfta bulunarak Yezîdîlerle ilgili birkaç monografiden bahsetmiştir.[1] Yezidîlerle ilgili monografilerden birisi Musul'da görev yapmış valilerden Mustafa Nuri Bey'in *"Abede-i İblîs*"[2] adlı eseri, diğeri ise Dr. Rudolf Frank, Yezîdîlerin kıblegâhı Şeyh Adî b. Müsâfir hakkında 1911 yılında Berlin'de yayınlanan bir tetkikidir. Ayrıca Yaltkaya, Yezîdîler hakkında yapılan araştırmaların yetersizliğinden yakınmakta alana katkı sağlamak düşüncesiyle bu makaleyi kaleme aldığı anlaşılmaktadır.[3]

Yaltkaya ara başlıklar halinde sorulu-cevaplı Yezîdîleri anlatmıştır. Yezîdîlerin bulundukları yerler ve nüfusları, bunlara niçin Yezîdî denilmiştir?, Adiy b. Musâfir kimdir?, Adiy b. Musâfir'in kasidesinden birkaç örnek, Adevîlik'ten Yezidîliğe intikal, Adiy b. Musâfir'in eserleri, ona isnad olunan "*Kitâbü'l Cilve"*'nin mukaddimesi, *Kitâbü'l Cilve*'den istihrâc edilen mevâd, kitabın lisanı ve yeniliği, Şeyh Adiy b. Musâfir'den iki yüz sene sonra yazıldığı iddia edilen "*Mushaf-ı Reş"*'ten misaller, Yezîdiye tarihi, Ahkâmı diniye ve lisan, Melek Tavus kimdir?, Yezîdîlik itikadı hakkında "*Abede-i İblîs"* ismli kitabın verdiği malumat, Adiy b. Musâfir'in kabri ve Yezidiye mezhebi gibi başlıklar yer almaktadır. Yaltkaya, makalenin sonunda, Yezîdîler konusunda Ehl-i Sünnet ulemasının verdiği bazı fetvalara ve onlar hakkındaki görüşlerine yer vermektedir.[4]

Yaltkaya, Şeyh Adiy b. Musâfir'in oğlu Şeyh Hasan zamanında babası şeyh Adiy b. Musâfir ve Yezid hakkında mübalağalı bir şekilde birçok batıl şeylerin yazıldığına işaret etmektedir. Doğrusu Yaltkaya, tarihsel kişiliğin menkîbevî kişilikle veya efsaneyle

---

[1] Bkz. Yaltkaya, "Yezîdîler", *Dârulfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, c. 1, sy. 3, Ağustos 1926, s. 1; Bulut, Halil İbrahim, "Mehmed Şerefettin Yaltkaya ve "Yezîdîler" Başlıklı Makalesi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. X, sy. 1, s. 8.

[2] Bu eser Yezîdîlerin itikadı, adetleri ve vasıfları hakkında geniş bilgiler içermektedir bkz: Mustafa Nuri, *Abede-i İblis: Yezidî Taifesinin İtikadatı, Adatı ve Evsafı*, İctihad Matbaası, İstabnul 1328/1912; Bu eser Ahmed Gökşen tarafından Abede-i İblis *Yezidî Taifesinin İtikadatı, Adatı ve Evsafı* adıyla yayına hazırlanmış ve İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları arasında 2013 yılında yayınlanmıştır.

[3] Yaltkaya, "Yezîdîler", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. 1, sy. 3, Ağust. 1926, s. 1

[4] Ayrıntılı bilgi için bkz: Yaltkaya, "Yezîdîler", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. 1, sy. 3, s. 1-35.

gerçekliğin karıştırıldığına işaret ederek mezhepler tarihinin sorunlarına dikkat çekmiştir.[1] Yaltkaya, onlara Yezîdî denmesinin sebebinin açık bir şekilde bilinmediğini bazı yazarların onları İslâm mezheplerinden olan Haricîlerden Yezid b. Uneys'e mensup oldukları yönündeki iddiaların bilimsel olmadığını ileri sürmüştür. Mezheplerin nasıl isimlendirildikleri konusu çağdaş İslâm mezhepleri araştırmalarının temel meselelerinden biri[2] olduğundan Yaltkaya, "Yezîdî" isimlendirmesinin nereden geldiğiyle alakalı olarak ileri sürülen bazı görüşleri bilimsel bir şekilde eleştirmiştir. Mesela Yaltkaya, İbn Teymiye'nin, Şeyh Adiy b. Musâfir'in mensuplarına yazdığı *"Vasiyet-i Kübrâ"*[3] isimli risalesinden hareketle Yezide lanet edenleri reddettiği için onlara Yezîdî dendiğini bilimsel bir araştırma sonucu ortaya koymuştur.[4] Yörükân da bu konuda Yaltkaya ile aynı fikri paylaşmıştır.[5] Buradan hareketle Yaltkaya'nın Yezîdîliğin ortaya çıkış süreciyle ilgili önemli bir bilgi aktardığını söyleyebiliriz.

Yaltkaya, Şeyh Adiy b. Musâfir'in dört tane risalesini[6] Dr. Rudolf Frank'ın Berlin Türk kütüphanesinde bulduğunu belirtir. Şeyh Adiy b. Musâfir'in yeni bir akîde icad etmediği, Ehl-i Sünnet itikadını benimsediği onun *"İtikâd-ı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat"* adlı kendi risalesinden anlaşılmaktadır. Onun risalesinde; "Dünyada ilahi irade dışında hiçbir hadisenin olmadığı; amelin imanın bir parçası olduğu; imanın artıp eksilmediği; Fırka-ı Nâciye'nin Ehl-i Sünnet olduğu, Muaviye b. Ebî Süfyan'dan dolayı Şiîleri kınadığı, Ehl-i Bidat'a karşı çıkarak Ehl-i Sünnetin görüşlerini savunduğu, kendisini de ashabı hadisten gördüğü ve Mu'tezile'ye de karşı çıktığı anlaşılmaktadır.[7] Ayrıca Yaltkaya, Britanya

---

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 140-141.

[2] Bkz: Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s.128-129.

[3] İbn Teymiyye, *el-Vasiyyetü'l-Kübra: Risaletü Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye ila Etba'i Adi b. Müsafir el-Ümevi*, nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damiriyye, Taif: Dâru'l-Faruk, 1989/1410

[4] Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 2.

[5] Yörükân, Müslümanlıkta Dinî Tefrika, s. 167 (2. dipnot.)

[6] Bu risaleler hakkında bkz: Yaltkaya, "Yezîdîler", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sy. 1, yıl 3, s. 4-5; Eserleri hakkında bkz: Ferzende, İdiz,"Adî b. Müsâfir Adeviyye Tarîkatı ve Yezîdîlik", *EKEV Akedemi Dergisi* Yıl: 17 Sayı: 55, Bahar 2013, s. 189.

[7] Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 4-5; Turan, Yezîdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi, s. 50.

müzesindeki bir mecmûada onun iki tane kasidesinin bulunduğuna işaret etmiş ve Adiy b. Musâfir'in halis bir Sünnî olduğunun altını çizmiştir.[1]

Yaltkaya, Adiy b. Musâfir'e atfedilen "*Kitâbü'l-Cilve"*'nin bir Arap tarafından yeni kullanılan bir dille yazılmış olabeceğini, sarf ve nahiv açısından gramer hatasının çok olduğunu ancak halis Arap olan Adiy b. Musâfir'den böyle fahiş hataların çıkamayacağı ihtimalinden hareketle bu eserin ona ait olmadığı görüşündedir.[2] Aynı şekilde Yaltkaya, "*Mushaf-ı Reş"*te kullanılan dilden hareketle "*Kitâbü'l-Cilve"*'nin Adiy b. Musâfir'den oldukça sonra yazıldığına inanmaktadır. Çünkü onun tespitlerine göre birçok yerde Osmanlıca Türkçesi cümleler kullanılmıştır.[3]

Yezîdilerin İslâm toplumu içinde kaynaşmaları için çaba gösterilmiş olsa da onların inanç sistemleri tam olarak da anlaşılamamış ve zamanla baskılara maruz kalmışlardır. Yezîdilerin İnançları hakkında bazı fetvalar da verilmiştir. Yatkaya onlar hakkında verilen fetvalara da dikkat çekmiştir. Bu fetvaların hemen hepsinde Yezîdilerin Kur'an ve Sünnet'i kabul etmedikleri, İslâm ulemasından nefret ettikleri, dört mezhebe göre öldürülmelerinin caiz olduğu, mürdet ve kâfirden daha kötü oldukları ve onları destekleyenlerin Allah ve Resulü'ne düşmanlık ettikleri yönünde ifadeler kullanılmıştır.[4]

Yaltkaya, makalesinin son kısmında Yezîdî mezhebi hakkında yaptığı değerlendirmede İslâm âlimlerinin görüşlerine yer vererek Yezîdîliğin İslâm nazarındaki dini konumunu ortaya koymuştur. İslâm âlimlerinin görüşlerine göre Yezîdîler: Onlara karşı kin ve nefretle bakarlar. Hatta fırsat buldukça İslâm âlimlerini öldürürler ve dinî kitapları yakarlardı. Zinanın helal, Şeyh Adiy b. Musâfir'in peygamberimizden üstün olduğunu söylerlerdi. Adiy b. Müsafir'e ulûhiyet isnat etmeleri nedeniyle, Hıristiyanları severler ve onların bazı itikatlarını yaşarlardı.[5]

---

[1] Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 5-6.

[2] Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 12.

[3] Yaltkaya'nın tespit ettiği Türkçe cümleler için bkz: "Yezîdîler", s. 21; Başka bir araştırmada ise *Mushaf-ı Reş* ile *Kitâbü'l-Cilve'*nin sonradan Kürtçe olarak yazıldığı ve Şeyh Adiy b. Musâfir'e nispet edilse de onunla hiç alakası olmadığı belirtilmiştir. Bkz: Ferzende İdiz, "Adî b. Musâfir Adeviyye Tarîkatı ve Yezîdîlik", s. 189.

[4] Yezidiler hakkında verilen fetvalar için bkz: Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 29-35; Turan, Yezîdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi, s. 67-68.

[5] Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 28.

Yaltkaya, Yezîdîler'in Ehl-i Sünnet'e aykırı olan bu tür görüşlerinden dolayı şirke girip mürted yani kâfir olmalarını dolayısıyla onlardan kız alıp verilmeyeceği ve kestikleri kurbanların yenilmeyeceğine dair hüküm vermiştir.[1] Yaltkaya, *"Yezîdîler"* isimli makalesini yazdıktan sonra Dârulfünûn kütüphanesinde bulunan Hâlis Efendi'nin kitapları arasında Mardinli Abdüsselam Efendi tarafından son asırda yazılmış *"Ümmü'l İber"*[2] isimli eseriyle karşılaştığını Mardin tarihinden bahseden bu eserde Yezîdîler hakkında daha evvel yazılmış kitaplar arasında karşılaşmadığı yeni güncel bilgilere ulaştığını bildirmiştir.[3] Ona göre bu kitabı yazan Abdüsselam Efendi'nin Mardin'de yaşayan Yezîdîlerle beraber yaşarken yazması ayrı bir önem taşımaktadır.

Sonuç olarak Yaltkaya'nın, Yezîdîler hakkında yaptığı araştırmalar; onların bir kısım inancına göre herhangi bir kitaplarının ve dinlerinin olmadığı ve ulemânın ittifakıyla kâfir oldukları iddiasını göstermektedir. Yaltkaya bu makalesinde, gerek klasik kaynaklara ve gerekse de son dönemde Batılılar tarafından yapılmış araştırmalardan yararlanarak akademik bir çalışma ortaya koymuştur.

Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda Yezîdîlerle ilgili yayınlanan bir diğer makale de A. A. Semenow'un *"Bulletin de L'Universite de L'Asıe Centrale"* (LIV, 16, Taşkent) Mecmûası'ndaki *"Pokloneme Satane u Penedue Azıatskıh Kurdov-yezidor"* isimli makalesi Abdülkadir İnan tarafından *"Küçük Asya Yezîdîlerinin Şeytana Tapmaları"* şeklindeki tercümesidir. Bu makalede Rusya, Türkiye, İran sınırına yakın Kafkasya bölgesinde yaşayan, dünyada sadece şeytana tapan mezhep olarak nitelendirilen ve kürt kabilesinden olduğu belirtilen Yezîdilerin tarihi, felsefesi, dinî ayinleri ve hakkında yapılan diğer çalışmalardan haber verilmektedir. Avrupalı ve Amerikalı araştırmacılar tarafından Yezîdî akidesi ve felsefesini tetkik eden eserlerden birisi de, İ. Joseph'in World Worships Serus, külliyatında neşredilen eserdir. İ. Joseph'e Musulda bulunduğu yıllarda arkadaşı Daud-as-Saip tarafından, O'na da Yezîdî edebiyatına aşina olmuş, onlarla iç içe olan ve

---

[1] Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 28-29.

[2] Abdüsselam b. Ömer b. Muhammed, *Tarîhu Mardin min Kitabi Ümmi'l-İber*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut: Darü'l-Muktebes, 2014/1435, Bu eserde Mardin Tarihinin ele alındığı bölüm Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Projesi kapsamında Hüseyin Haşimi Güneş tarafından *"Addüsselam Efendi'nin Mardin Tarihi"* adıyla tercüme edilmiştir. İstanbul 2007.

[3] Bu bilgiler için bkz: Yaltkaya, "Yezîdîler" (ilâve) *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, Sene: 1, sy. 4, İstanbul 1926, s. 273-275.

Yezîdi mezhebini çok iyi bilen arkadaşı Molla Haydar tarafından verilen Yezîdî akidesi ile ilgili bir yazma eser ve bu eserde "*Mushaf-ı Reş"* ile "*Kitâbü'l-Cilve"*'den bahsedilmektedir. Makalede "*Mushaf-ı Reş", "Kitâbü'l Cilve"* ile son zamanlarda Yezîdî akide ve adetlerinden bahseden elyazması kitapların Avrupalı araştırmacıların dikkatlerini çektiği ve bu kutsal metinlerin değişik dillere tercüme edilmiş baskılarından ve bulundukları yerlerden haber verilmektedir.[1] Yaltkaya, Joseph tarafından İngilizceye tercüme edilen Yezîdî kutsal metinlerinin içerdiği bugünkü Yezîdî akidelerini, Yezîdî mitolojisini, Hıristiyan an'anelerini, İslâm doğmatik nazarlarını ve Batı Avrupa müsteşriklerinin Yezîdîlerin menşei hakkındaki dinî nazariyelerinin özetini aktarmaktadır.[2]

Yezidîlerden bahseden önemli risalelerden birisi de Mustafa Nuri'nin yazdığı "*Abede-i İblis"* adlı risaledir. Mustafa Nuri'nin, bu risaleyi, Yezidîlerin yaşadığı Musul'da vali olarak görev yaptığı yıllarda Yezidîlerle ilgili ortaya çıkan bazı sorunlara işaret etmek gayesiyle yazdığı anlaşılmaktadır. Bu kitapçıkta Yezidîlerin inançları, ibâdetleri, âdetleri, gelenek ve görenekleri ile Şeyh Adî b. Musâfir hakkında bilgiler yer almaktadır.[3] Ayrıca eserde, Yezidîlerin bazen Müslüman olmakla onurlandırıldıkları, bazen de sapkın topluluk olarak değerlendirildikleri ve böylelikle kökleri İslâmî bir inanca bağlı olan bu topluluğun yanlış yollara sapmış olan itikatlarının yeniden doğru bir dinî zemine oturtulması gerektiği vurgulanmıştır.

Dönemin Mezhepler Tarihçilerinden Yusuf Ziya Yörükân da *Müslümanlıkta Dinî Tefrika* adlı eserinde yaşayan Yezîdîlerden bahsetmiş ve Batınî karakter taşıdıklarını belirtmiştir. Yezidî tabirinin hangi tarihte kullanılmaya başlandığını tam olarak kestirmenin güçlüğüne dikkat çeken Yörükân, eserinde o dönemde mevcut olan Yezîdîlerin menşeine değinmeden onların akîde ve âdetleri ile ilgili esaslara yer vermiştir. Yörükân, Yezîdîleri bir mezhep olarak görmekten ziyade birçok eski dinlerin dinî öğretilerinin bir araya gelmesiyle oluşan ibtidaî bir dinî topluluk olarak tanımlamıştır.[4]

---

[1] Semenow, A. A, "Küçük Asya Yezîdîlerinin Şeytana Tapmaları", çev: Abdülkadir İnan, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene 5, sy. 20, İstanbul 1931, s. 17-18.

[2] Yezîdî kutsal metinlerinin içeriği hakkında bkz: A. A. Semenow, *Küçük Asya Yezîdîlerinin Şeytana Tapmaları*, s. 18-41.

[3] Bkz: Mustafa Nuri, *Abede-i İblis*, Matba-i İctihâd, İstanbul 1328.

[4] Yezîdîler ve Şeyh Adî İbn-i Müsafir hakkında bkz: Yörükân*, Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 167-177.

Abdulhamid, ülkesindeki Müslümanları sıkı bir Osmanlı Müslüman birliğinin potası içinde eritmek gayesiyle Osmanlı Devleti için en büyük tehlike oluşturan önce Müslüman iken inançlarından dönen Nusayrîler, İsmailîler, Dürzîler ve benzeri topluluklara uyguladığı siyaseti Yezidîlere de uygulamak istemiştir. Yezîdîleri Sünnîleştirme politikası güden devlet, onların yaşadıkları köy ve kasabalarda camiler ve okullar açarak oralara Sünnî ulema ve hocalar göndermiş Yezidîleri güzel bir dil ile İslâm'a davet edip çocuklarına buralarda İslâm'ı öğretmek istemiştir.[1] Ancak yabancı devletlerin temsilcileri bunun anlaşmalara aykırı olduğunu gerekçe göstererek Müslüman olmaları için Yezidîlere yapılan bu davranışlardan memnun olmamışlardır.[2]

Osmanlı'nın son döneminde İslâm coğrafyasında yaşayan mezhepler Hıristiyan dünyasının dikkatini çekmiştir. Bazı Hıristiyan din adamları, Yezidî mezhebi icâd ederek Müslümanları batıl yollara saptırmaya çalışmışlardır.[3] Tarihte İngilizlerin Yezîdileri alenen himaye ettikleri görülür. Mesela İngiliz Büyükelçisi Strodford'un aracılığı ile Osmanlı Devleti'nden, "Yezidîlerin askere alınmamaları" konusunda bir ferman çıkartarak Yezidîlerin istekleri doğrultusunda onlara yardımda bulunduğu belirtilir.[4] Dönemin Musul valisi Mustafa Nuri'nin Yezidîlerden bahseden "*Abede-i İblis"* adlı eserin mukaddimesinde İslâm coğrafyasının ücra yerlerinde Katolik ve Protestanların, mezhepleri, sapık fırkaları, eski dinleri ve adetleri araştırdıklarına işaret etmiştir.[5] Ona göre onların bu tür faaliyetleri mezhepler aracılığıyla hem İslâm itikadını bozmaya hem de fitne ve tefrikalar çıkararak İslâm birliğini parçalayıp sömürgecilik faaliyetlerini kolaylaştırmaya yönelik olduğu söylenebilir.

Kısaca Cumhuriyet'in ilk döneminde yaşayan ve faaliyet gösteren mezheplerden Yezîdîler hakkında yazılmış çok az sayıda malumatın olduğu görülmektedir. Eldeki yazılı kaynaklar da Yezîdîler hakkında yazılanların farklı olduğu ve bu nedenle de başta mezhebin isimlendirilmesi, doğuşu, eserleri ve akîdeleri olmak üzere kurucusu olduğu ileri sürülen Şeyh Adiy b. Musâfir hakkında yapılan tartışmalar öne çıkmıştır. *Dârulfünûn*

---

[1] Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 377-378; Turan, *Yezîdîliğin Aslı Kurucusu ve Tarihçesi*, s. 72-73.

[2] Turan, *Yezîdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi*, s. 74-75.

[3] Mustafa Nuri, *Abede-i İblis*, s. 61.

[4] Turan, *Yezîdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi,* s. 71-72.

[5] Mustafa Nuri, *Abede-i İblis*, s. 3.

İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda Yezidîlerle ilgili çok az sayıda makale yayınlanmıştır. Mecmûada, Şerefeddin Yatkaya'nın ve A. A. Semenow'un Yezidîlerle ilgili makalelerine yer verilmiştir. Makalelerde gerek klasik kaynaklara ve gerekse de son dönemde batılılar tarafından yapılmış araştırmalardan yararlanarak akademik bir çalışma ortaya konmuştur. Yezidîler, eski dinlerin dinî öğretilerinin bir araya gelmesiyle oluşan ibtidaî bir dinî topluluk olarak görülmüş, Kur'an ve Sünnet'i inkâr ederek yanlış yollara sapmış olmalarından dolayı da küfürle suçlanmışlardır.

2. 2. 2. 2. Dürzîlik

Dürzîlik, XI. yüzyılda Fatımîlerin altıncı halifesi Hâkim Biemrillah zamanında İsmailîlik içinde neşet etmiş, Şiî-İsmaili öğretileri temel alan Hâkim Biemrillah'ın Ulûhiyyeti etrafında teşekkül eden, kapalı cemiyet özelliğini koruyarak günümüze kadar gelen dinî-siyasî görünümü olan Batınî bir mezheptir.[1]

Osmanlı döneminde Dürzîlik hakkında ciddi çalışmaların yapıldığı söylenemez. Bunun en temel nedeni; onlar hakkında basılı eserlerin azlığı ve mevcut eserlerin ise gizli tutulmasıdır. Daha sonra bazı çalışmalar yapılmış olsa da kısıtlı kalınmış, yeterli bilgiler elde edilememiştir. Cumhuriyet sonrasında ise Dürzîler hakkında yapılan en geniş ve kapsamlı ilk çalışma İzmirli İsmail Hakkı tarafından yapılmıştır. Mezhepler Tarihi alanına katkısı olan bu akademik makale 1926 yılında *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda *"Dürzî Mezhebi-I"* ve *"Dürzî Mezhebi-II"* adıyla yayınlanmıştır. Bu alanda otorite sahibi olan İzmirli, makalelerinde Dürzîleri irdelemiş, onlar hakkında özellikle de Batılı araştırmacıların yaptıkları çalışmaları, yararlandığı kaynakları ve takip ettiği metotları, İslâm fırkalarının ortaya çıkış sebeplerini, Dürzîlerin ortaya çıkışını, Şiî mezheplerini, Dürzî dailerin propaganda yaparken uydukları esasları, Hâkim Biemrillah'ın nesebini ve ilahlığını, mezhebin ihtilaflı olan menşeini ve en sonunda da mezhebin temel inanç esaslarından bahsetmiştir.[2]

---

[1] İzmirli, Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene 1, sy. 2, 1926, s. 57-58; Bağlıoğlu, Ahmet, "Dürzîlik", mad. *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Editör. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Ankara 2012, s. 269; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 194.

[2] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 36-99.

Dürzîler, Osmanlı topraklarında otoriteye başkaldırmadan, mezhepleriyle ilgili bilgileri gizleyerek kendi akide ve ayinleriyle meşgul olarak sessiz sedasız bir halde yaşarlarken Osmanlı'nın zayıf düştüğü bir ortamı fırsat bilerek hürriyet ve bağımsızlık uğruna silaha sarılmış ve merkezî otoriteye başkaldırmışlardır.[1] Son zamanlardaki Dürzîlerin bu hareketi sömürgecilik peşinde koşan Fransa tarafından fırsat bilinip kendi lehlerine dönüştürülmek istenmiştir. Bu bağlamda Fransa'nın, Dürzî mezhebi hakkında kapsamlı ve ciddi bir araştırma yaptırdığı anlaşılmaktadır. İzmirli'ye göre sadece Fransa değil XVIII. yüzyılın başında Avrupalı araştırmacılar Dürzî mezhebini tetkik etmek hususuna ayrı bir önem vermişlerdir. Bu konuda birçok eser yazılmış ancak ilk ve en mükemmel çalışma Fransız araştırmacı M. De Sacy tarafından yapılmıştır. Avrupalı araştırmacıların tamamı yaptıkları çalışmalar sonucunda; onların kutsal kitapları kendilerine kadar ulaşmamasından dolayı Dürzî mezhebinin itikadını mükemmel bulmadıklarını itiraf etmişlerdir.[2]

İzmirli, Dürzîler tarafından yazılan risale ve eserlerin Avrupa, Fransa, İngiltere, Roma ve vesair kütüphanelerinde korunduğuna işaret etmektedir. Söz konusu kütüphanelerde bulunan kitaplar ve risaleler sayesinde Dürzîler hakkında faydalı bilgilere ulaşılmıştır. O, M. De Sacy'in tespit ettiği Dürzî kitaplar[3] ile Dürzîler tarafından yazılan başka kitapların[4] dışında onlar hakkında yazılan bir kısım eserleri inceleyip Dürzî akîdeleri hakkında kesin bilgiler tespiti sonucunda bu makalesini yazmıştır.[5] İzmirli'nin gerek Dürzîler tarafından yazılan eserleri gerekse de muhalifleri tarafından yazılan kitapları inceledikten sonra onlar hakkındaki düşüncelerini dile getirmiştir. Kısaca İzmirli'nin Dürzîler hakkındaki bilgileri öncelikle kendi kaynaklarından yararlanarak vermiştir. Ayrıca İzmirli'nin Mezhepler Tarihi ile ilgili Batılı araştırmacıların kaynaklarından da yararlanmıştır.

---

[1] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", s. 37; Aslında Dürzîler, Yavuz Sultan Selim'den bu yana Osmanlı Otoritesine karşı siyasî ve askerî alanda sürekli sorun olmuşlardır. Fığlalı, *Çağımızda İtikadî Mezhepleri*, s. 195.

[2] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene 1, sy. 2, 1926, s. 37.

[3] İzmirli, Dürzîlerin bu kitapları ya mezheplerinin görüşlerini yaymak ya da Dürzî akidelerine muhalif olanlara reddiye amacıyla yazdıklarını söyler. Dürzîler tarafından yazılan kitapların listesi için bkz: İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 37-39.

[4] Bu kitap ve risalelerin listesi için bkz: İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", s. 40-41.

[5] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", s. 41.

İzmirli, "*Dürzî Mezhebi"* adlı makalesinde mezheplere dair bilgi verirken tarafsız olmaya özen göstermiş, dışlayıcı ya da tahkir edici bir yaklaşım sergilememiştir. Temel kaynaklardan alıntılar yaparken bile seçici olmaya ve söz konusu mezhep mensuplarını rencide etmemeye gayret göstermiştir. Alıntı yaparken seçici davranmış, müellifin ağır suçlamalarına yer vermemiştir. Bazen o, temel kaynaklardan alıntı yaparak konuyu özetlemiş; bazen de kaynaklarda ifade edilen bilgiyi aynen aktarmıştır. Mezheplerle ilgili yaptığı alıntıları da akademik üsluba uygun bir şekilde göstermiştir. İzmirli'nin kesin bilgiye dayalı olarak yazdığını söylediği bu çalışmasında takip ettiği metod Mezhepler Tarihi araştırmaları açısından önem arzetmektedir. İzmirli'nin Dürzîler hakkındaki bu makaleleri konumuz açısından önem arz ettiğinden burada kısaca bahsetmeyi uygun gördük.

İzmirli, Dürzîler'in kendilerini takiyye yaparak Müslüman göstermeye çalışan İsmailiyye ve Batıniyye ile alakaları olmadıkları yönündeki iddialarına karşı çıkıp onların menşeileri itibariyle İslâm mezheplerine dayandığını ileri sürmüştür.[1] O, "Fırak-ı İslâmiyyenin sebeb-i zuhuru" adı altındaki başlıkta farklı mezheplerin ilmî ve siyasî nedenlerle teşekkül ettiğini anlatır. Onun tespitlerine göre İslâm tarihinde siyasî olarak ortaya çıkan ilk fırkalar Hâricîler ve Şiîlerdir. Kaderiyye, Mürcie ve Cehmiyye gibi mezhepler de ilmî mezheplerdir. Bu mezheplerin bir kısmı tarih sahnesinden kaybolup giderken siyasî mezheplerden Hâricîler, Şiîler ile Şiîlerden neşet eden fırkalar günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Dürzî mezhebi de Şîa'dan kopan ve bugün hala varlığını sürdüren mezheplerdendir.[2]

İzmirli makalesinin bir kısmında Dürzîleri ayrı bir din olarak değil de Şiîliğin İsmailiyye kolundan ayrılan bir İslâm mezhebi olarak tanıtır. Hatta bunu delillendirmek için makalesinde Dürzî akidelerine geçmeden evvel İsmailiyye hakkında geniş bilgiler vermiştir.[3] Ancak başka bir makalesinde Dürzîlerden bahsederken "Dürzî dini"[4] ifadesini kullandığını görürüz. Hatta İzmirli, Dürzîlerin Hâkim Bimrillah'ın prensiplerini kabul edenlerin yaptıkları ahit ve misakta "Bütün mezâhib ve makâlâttan, edyan ve itikâdâttan

[1] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene 1, sy. 2, 1926, s. 37-41.

[2] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", s. 41-42.

[3] İsmaillyye hakkında bkz: İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 43-45.

[4] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene 1, sy. 3, 1926, s. 178.

ilişkisini kesmiştir." ifadesinden hareketle Dürzî dininin ayrı bir din olduğunu en büyük bir delil olarak görmektedir.[1] Onun Dürzîliğin bir mezhep mi yoksa bir din mi olduğu hususunda net bir şey söyleyemediği anlaşılmaktadır.

"Merâtib-i Da'vet" başlığı altında insanlara propaganda yapacak dailerin uyması gereken metotlardan bahsedilmiş, "Hâkim Biemrillah" başlığı altında ise onun hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca Hâkim Biemrillah'ın kutsallığı, ilahlığı, Hamza b. Ali'nin mezhepteki yeri ve mezhebin diğer önde gelen kişileri hakkında kayda değer önemli açıklamalar yer almaktadır. "Hâkim'in ortadan kalkması" başlığı altında ise onun ölümüyle ilgi farklı rivayetlere değinmiştir.[2] İzmirli'ye göre Dürzîlerin erken dönemdeki risaleleri Hamza b. Ali tarafından yazılsa da sonraki risaleler onun vefatından sonra İsmail b. Muhammed et-Temimi ve son risaleler ise Muktenâ Bahaeddin tarafından kaleme alınmıştır.[3]

Dürzîlerin menşeinin Arapların Tenuhî kabilesine dayandığını[4] ve İslâmla müşerref olduklarını söyleyen İzmirli, onların Fatımî halifelerinden Hâkim Biemrillah'ın ilahlık davasına kalkışmasını kabul ettiklerini belirtir. Bazıları Dürzî isminin Muhammed b. İsmail ed-Dürzî'den kaldığını iddia etselerde İzmirli, bunun doğru olmadığını Türk asıllı, Buhara'lı ve aynı zamanda Batınîyyeden olan Neştekin (Ânuştekin) ed-Dürzî (ed-Derezî)'ye dayandığını ifade eder.[5] İzmirli Dürzî inanç esaslarını Dürzîler tarafından yazılan risale ve kitaplarından özellikle de Hamza b. Ali'nin risalelerinden alıntılar yaparak açıklamalarda bulunmuştur.[6]

İzmirli'nin değerlendirmeleri Dürzî ana kaynaklarına dayandığından orijinal ve önemlidir. Ayrıca İzmirli, başta Fransa olmak üzere Batılı ülkelerin İslâm ülkelerinde Osmanlı otoritesine bağlı kalarak sessiz sedasız yaşayan Dürzîler, Yezîdîler ve Nusayrîler gibi diğer mezhepleri yakından tanıyıp bu durumu kendi lehlerine çevirmenin peşinde

---

[1] İzmirli makalesinin 3. dipnotunda bunu belirtmiştir. Ayrıca yemin metni için bkz: İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 217-218.

[2] Bkz: İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 50-68.

[3] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", s. 67-68.

[4] Yörükân da aynı görüştedir. Bkz: Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika,* s. 187; Ayrıca bkz: Erk, Hasan Basri, "Mezhebler Tarikatlar: Dürzîlik", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), Kasım 1954, c. VIII, sy. 184, s. 132.

[5] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 68-69.

[6] Bkz: İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, s. 70-98.

olduklarına dikkatimizi çekmek istemiştir. Çünkü Osmanlı Devleti dağılma sürecine girdiğinde bu sürecini hızlandırmak amacıyla batılı araştırmacılar dikkatlerini İslâm toplumunda yaşayan Yezidîlik, Nusayrîlik, Dürzîlik, Babîlik-Bahaîlik gibi mezhebi ayrılıklara yoğunlaştırmışlardır. Yaptıkları araştırmalarla söz konusu mezhepleri İslâm toplumundan koparıp onlara yeni kimlik kazandırma bahanesiyle sömürgecilik yol haritasını çizmek istemişlerdir.[1]

İzmirli'nin Dürzîler hakkında Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda yayınlanan ve önceki makalenin devamı olan bir diğer çalışması ise *"Dürzî Mezhebi-II"* adlı makalesidir. Bu makalesinde Dürzî risalelerinden hareketle "Kıyamet Günü" başlığı altında Dürzî inanışını, başta İslâm dini olmak üzere Yahudi ve Hıristiyan dinleriyle mukayeseli olarak karşılaştırmıştır.[2] O, Dürzîlerin "Tenasüh ve Hulul" gibi akidelerini Ğulat-ı Şîa'nın bid'atlarından aldıklarını belirtmiş,[3] "Vazâif-i Seb'a" başlığında ise İslâm'ın şartları yerine geçen kelime-i şehadet, namaz, oruç, haç, zekât, cihat ve velayet gibi yedi temel esastan bahsetmiştir. Ancak İzmirli Dürzîlerin namaz, zekât, oruç ve haç gibi İslâm'ın rükünlerini tamamıyla aslından çıkardıklarını Bâtınîlik etkisiyle aşırı tevil yaptıklarını belirtmiştir.[4] Onların yerine göre İncili methederek, kendilerini Hıristiyan gibi göstermeye çalıştıklarını, bazen Kur'an'ı kabul ederek hatta cenaze namazı dahi kılarak İslâm perdesi altında dinlerini gizlediklerini aktarmıştır. [5]

İzmirli, Hamza'nın İslâm dinini ortadan kaldırmaya yönelik yaptığı şeyleri Yahudi ve Hıristiyan dinlerine yapmadığını zaten onların dinlerinin nesih, Dürzîlerin eserlerinde ise Yahudi ve Hıristiyan mezheplerine ait bilgilerin dağınık olduğunu söylemiştir. Hamza yerine göre Kur'an ayetlerini kendi mezhebine yarayacak şekilde Batınî yorumlarla deliller çıkarmıştır. Ayrıca İzmirli, Papazlıktan dönme ihtimali olan Dürzî Muktena Bahauddin tarafından Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında yazdığı risaleleri değerlendirmiştir.[6] O'na göre

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2010, s. 6.

[2] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene 1, sy. 3, 1926, s. 177-180.

[3] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 182.

[4] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 184-187.

[5] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 187-194.

[6] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II, s. 198-208.

İsmailiyye mezhebini taklit eden Dürzîler, ayrıca eski inançları ve çeşitli felsefî görüşleri değiştirerek içlerinde barındırmışlardır.[1]

İzmirli, Dürzî müelliflerin tarihin en şanlı olaylarını kendi çıkarları doğrultusunda değerlendirmeye çalıştıklarını, yaşayan Dürzîlerin basılı kaynakları olmadığından dinî ilimler konusunda sıradan halktan bir farkları kalmadığını söyler.[2] Ona göre Dürzîlik, birçok esasları İsmailiyye mezhebi temel esasları üzerine bina edilmiş, onların Bâtınîlerin bir şubesi olmasından ziyade bir menşei olduğunu belirtmiş, ayrıca Mecusî, Zerdüştlük ve Mezdek mezhebinden birçok esasların alındığını ve içinde Hint ve eski Mısır düşünce ve inanışlarını da barındırmıştır.[3] İzmirli'nin belirttiğine göre Dürzîler; eski çeşitli din ve mezheplerden bir takım esas ve görüşler alma yönüne gitmişler, ancak bu esasları ve görüşleri istedikleri gibi değiştirerek adeta taklid görünümünü gizleyecek şekilde sunup, farklı fikir ve görüşler haline getirmişlerdir.[4]

İzmirli'ye göre bir çeşit Hurufîlik de barındıran Dürzîlik[5], felsefeyi suistimal ederek Hâkim'in dünyaya tamamıyla galip gelmesini sağlamıştır. Bunun için âlemin yaratılışıyla ilgili fikirleri tamamıyla eski felsefî düşüncelerden alarak Fesefe ile Mecusîlerin görüşlerini birleştirmişlerdir. O'na göre Dürzîler kitaplarını gizli tutarak neşretseler de aralarında tutarsızlık olduğu gibi mezhepleriyle ilgili hala bilinmeyen bir takım karanlık noktalar da söz konusudur.[6]

Yörükân'a göre ise menşei meselesi henüz çözülemeyen Dürzîlik, birçok eski dinlerin dinî öğretilerinin bir araya gelmesiyle teşekkül etmiş aşırı Şiî fırkalarından birisidir.[7] Yörükân Dürzîlerin, Haçlılarla işbiliği yaptığına, Osmanlı'ya karşı isyan ederek Sünnîleri katlettiklerine işaret etmektedir. Hatta O'na göre Dürzîler'in Müslümanlar arasında saldığı korku ve şiddet menkıbelere bile yansımıştır. [8]

---

[1] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II, s. 219.

[2] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 220-221.

[3] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 221-224.

[4] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene 1, sy. 3, 1926, s. 224-225.

[5] İzmirli'nin Hurufilikle ilgili açıklamaları için bkz, "Dürzî Mezhebi-II", s. 229-230.

[6] Daha geniş bilgi için bkz: İzmirli, "Dürzî Mezhebi-II", s. 231-234.

[7] Dürzîlerin, menşeileri, itikat ve esasları ile ilgili bkz: Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 187-192.

[8] Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika,* s. 192.

Yörükân'a göre o dönemde Dürzîler ile İsmailîler arasında bir münasebetle ilgili net bir bilgi olmadığı için birçok müellif bu iki mezhep erbabını birbirine karıştırmıştır. Ancak her iki mezhep de Müslümanların düşmanı olarak Haçlı seferlerinin sonuna kadar İngilizlerle ittifak etmişlerdir.[1]

Dönemin basın ve yayın organları arasında yer alan *İctihad Dergisi*'nde *"Dürzîlerin Dini"* başlıklı yazıyla onların tarihçesi ve inanç esaslarıyla ilgili kısa bir değerlendirme yer almaktadır. Buna göre Suriye'de sürekli Fransızlar'la mücadele eden Dürzî mezhebi hakkında çok az malumat mevcuttur. Dürzîler diğer din ve mezheplerden hiç birine benzemezler ancak kendine has özellikleri olan tipik bir Şiî mezhebidir. Bu mezhep, önceki din ve mezheplerin esasları ve ibadetlerinin tuhaf karışımında teşekkül etmiştir. Dürzîler, ruhların Allah tarafından sınırlı ve sayılı olarak yaratıldığından dolayı tenasühe yani ruhun bir bedenden başka bir bedene geçtiğine inanırlar. Onlara göre kendi dinlerinden olan birinin malını çalmak veya birisini öldürmek yasaktır. Ancak başka dinden olan birisini gizlice öldürürse günahı affedilir.[2]

Havran Şekâvetine Dâir Osmanlı Hükümetinin Beyannâmesine göre Cebel-i Havran'daki Dürzîlerin Osmanlı'ya karşı kargaşa çıkarmaları, Müslüman ve gayrımüslimleri katletmeleri, yollarda karşılaştıkları tüccarları soymaları üzerine Osmanlı ordusu bu kargaşayı bastırmak için Sami Paşa komutasında yeni bir hareket ordusu göndermiştir. Bu haberde Dürzîlerden bahsederken onlar hakkında "Şeytan Ocağı" ifadesi kullanılmaktadır. Hatta Dürzîlerden kurtulmak için çözüm olarak onların başka yerlere nakil edilmesi ve yerlerine Arapların yerleştirilmesi istenmiştir.[3] Aynı derginin başka bir haberinde ise Dürzîlerden bahsederken "eşkiya" tabiri kullanılmıştır.[4] Dürzîler aleyhinde dönemin yazılı medyası tarafından tahkir edici, küçük düşürücü, ağır hakaretler içeren bu gibi ifadelerin kullanılması, onların yıllarca Osmanlı topraklarında otoriteye bağlı bir şekilde problemsiz yaşarlarken, Osmanlı'nın zayıf düşmesini fırsat bilip İngilizlerin galeyanına gelip isyana kalkışmalarından kaynaklanmış olabilir.

---

[1] Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika,* s. 192

[2] "Dürzîlerin Dini", *İctihad*, 1925 kanuni evvel no:194 s. 3818.

[3] "Bir Haftalık Vukuat", *Hikmet,* c. I, sy. 17, İstanbul, 11 Ağustos 1910, s. 8; "Şuun: Daru'l-Hilafe", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 101, İstanbul, 29 Temmuz 1326, s. 396.

[4] "Bir Haftalık Vukuat", *Hikmet,* c. I, sy. 26, İstanbul, 13 Teşrinievvvel 1910, s. 8.

Reşit Rıza, bâtınî mezhepler hususunda Arap tarihindeki haber ve rivayetlerle birlikte Avrupalı müelliflerin ortaya koyduğu bilgilerin çoğunu gördüğünü, Dürzî ve Nusayrî mezhebine ait gizli ve aynı zamanda kıymetli olan yazma eserlerden yararlandığını iddia etmiştir. Hatta Reşit Rıza, Dürzî mezhebinin esaslarının yer aldığı *"Keşfü'l-Hakâik"* isimli risalenin kitaplığında mevcut olduğunu bildirmiştir.[1]

Bir rivayete göre o dönemlerde Suriye ve Lübnan bölgelerinde Dürzîlerin nüfusunun yaklaşık yüzbin civarındadır. Bunların hem Müslüman hem de İsmailîler'den bir fırka olduğu kabul edilmektedir.[2] Suriye'nin Osmanlı topraklarına katılmasıyla beraber bölgede yaşayan Dürzîler de Osmanlı idaresine girmişler ancak Osmanlı'ya karşı Haçlı ordularıyla birleşmişler müteaddit defa serkeşliklerde bulunmuşlardır.[3] I. Dünya Savaşı esnasında İngiliz ve Fransızlar ile ittifak ederek Osmanlı'ya karşı savaşmışlar.[4] Gerek Dürzîler gerek Nusayrîler ve gerekse de Yezîdîler Osmanlı'nın son dönemine kadar zulmet ve cehalet içinde yaşamışlardır. Çünkü bu mezhepler, atalarından kendilerine geçen hurafeler ve bid'atlardan bazı inançları savunmuşlar ancak devletler onlara karşı kayıtsız kalmış ve İslâm âlimleri de dini yayarken onları ihmal etmişlerdir.[5]

Tarihsel arka plana bakacak olursak Dürzîler, ilk ortaya çıktığı günden bugüne taraftarları özellikle Orta Doğuda ve kısmen Avrupa ve Amerika'da varlıklarını devam ettirseler de özellikle XIX. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı Devleti'nin valilerine bağlı kalarak yarı bağımsız bir hayat yaşamışlardır. Ancak Osmanlı İmparatorluğu çöküş dönemine girince bölgede yaşanan değişim ve gelişmeler üzerine fırsatı değerlendirip Osmanlı valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya karşı isyan hareketlerinde bulunmuşlardır. Örneğin Dürzîler, 1840 yılından itibaren Mithat Paşa'nın ifadeleri ile "İngilizlere istinaden Havran ve Cebel-i Düruz havalisinde bir idare-i hükümet tesisine kalkmış", bunu gerçekleştirmek için de Osmanlı'ya asker göndermemek, vergi vermemek, etraftaki köyleri yağmalamak gibi pek çok huzursuzluğa sebep olmuşlardır. Mithat Paşa'nın da söylediği gibi Dürzîlerin gerçekleştirmek istedikleri asıl gayeleri; Havran ve Cebel-i Düruz

[1] Reşid Rıza, *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepler*, s. 63-65.

[2] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 319.

[3] Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 320.

[4] Erk, Hasan Basri, "Mezhebler Tarikatlar: Dürzîlik", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), Kasım 1954, c. VIII, sy. 184, s. 132-133

[5] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1339, s. 42

bölgesinde Abdulhamid'in ilk döneminde devlete vergi vermemek, askere gitmemek gibi hususlarda huzursuzluk çıkararak hemen her fırsatı değerlendirip İngilizlerin de desteğiyle hükümet kurmaya çalışmaktı.[1]

Her ne kadar Dürzîler, Osmanlı'ya karşı isyanda bulunsalar da Abdulhamid Han'ın onlara karşı hassas politikaları sayesinde devlet, Dürzîlere karşı kuvvet kullanmayı en son çare olarak düşünmüştür. Dürzîlerle olan sorunları kan dökmeden eğitim yoluyla çözmeye çalışmıştır. Osmanlı, Dürzîlerle ilgili problemleri Batılı devletlerin doğrudan müdahalesine fırsat vermeden onları devlete kazandırmak için sorunları yüz yüze konuşarak çözmeye çalışmıştır. Yaşadıkları bölgelerde okullar açılarak buradan mezun olanlar devlet mekanizmasında yer almışlardır.[2]

Kısaca Osmanlı döneminde basılı eserlerin azlığı ve mevcut eserlerin ise gizli tutulması nedeniyle Dürzîler hakkında ciddi çalışmalar yapılmadığından bu alanda çok az sayıda malumat bulunmaktadır. Daha sonra bazı çalışmalar yapılmış olsa da sınırlı kalınmış, yeterli bilgiler elde edilememiştir. Cumhuriyet sonrasında ise Dürzîler hakkında yapılan en geniş ve kapsamlı ilk çalışma İzmirli İsmail Hakkı tarafından yapılmıştır. Mezhepler Tarihi alanına katkısı olan bu akademik makale *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda *"Dürzî Mezhebi-I*" ve *"Dürzî Mezhebi-II"* adıyla yayınlanmıştır. Bu alanda söz sahibi olan İzmirli, Dürzîleri irdelemiş, onlarla ilgili klasik kaynaklardan yararlanmış, özellikle de batılı araştırmacıların yaptıkları çalışmalara yer vermiştir. Ayrıca son zamanlarda özellikle de sömürgecilik peşinde koşan Fransa'nın, Dürzîler üzerinde araştırma yaparak onları kendi lehlerine dönüştürmek istediği anlaşılmaktadır.

O dönemde yapılan çalışmalarda Dürzîler, diğer din ve mezheplerden hiç birine benzetilmemiş, kendine has özellikleri olan tipik bir Şiî mezhebi olarak tanıtılmıştır. Dürzîlerin İngilizleri destekleyerek Osmanlıya karşı isyana kalkışmaları, Sünnîleri kâfir olarak niteleyip öldürmeleri, batıl inanç ve akideleri nedeniyle onlar aleyhinde "Şeytan

---

[1] Samur, Sebahattin, "Celeb-i Havran'da Dürzîler ve Sultan Abdulhamid'in Bunlarla İlgili Politikası (1878-1900)", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1994, sayı: 5, s. 401-403; Havran Dürzîleri hakkında geniş bilgi için bkz: İbnü'l-Hatîb Saadeddin, "Havran ve Grek ahvâli münâsebetiyle: Dürzîlere Dair", *Şehbâl,* sy. 34, 1 Şubat 1326, s. 190-191.

[2] Samur, Sebahattin, "Cebel-i Havranda Dürzîler", s. 58.

Ocağı" ve "Eşkiya" gibi tahkir edici, küçük düşürücü, ağır hakaretler içeren ifadeler kullanmışlardır.

2. 2. 2. 3. Bâbîlik ve Bahâîlik

Bâbîlik ve Bahâîlik, eski İran din ve medeniyetinin bütün izlerinin göründüğü cehalet, hurafecilik, batinîlik, hurûfîlik, müceddidlik ve mehdîlik kavramlarının şekillendirdiği bir fırka olup Babîlik ile başlayan daha sonra Bahâilik adıyla devam eden çağdaş itikadî mezheplerdendir.

Filibeli'ye göre XIX. Yüzyılda İran'da İsnaaşeriyye fırkası içinde doğan Bahâilik; kendisinde hak ve bâtıl bir takım karışık akîdeleri olan toplama ve tam bir karma inanıştır. Sosyolojik açıdan bakıldığında yeni bir din olmadığı gibi toplu ve köklü bir cemaat de değildir. Basit bir tarikat kadar gelişememiş ve kökleşememiş olan Bahâiliğin savunduğu fikirler; çoğunluğu asırlardan beri söylenen görüşler olup birbirine tezat oluşturan hükümler içermektedir.[1]

Kendisini Bahâullah'ın geleceğini haber veren, Allah'ı tanıttıran, "Hazret-i Âlâ" ya eriştiren bir "Bâb" ve "Küllî Aklın Bir Aynası"[2] olarak gören Babî lideri Mirza Ali Muhammed, medrese tahsilini tamamladıktan sonra yaşadığı dönemin ihtilal ve tefrikaya müsait oluşunu, Şiî ulemanın itibarsızlaştığı ve İran yönetiminin halk üzerindeki baskı ve zulmün arttığı bir dönemi fırsata dönüştürmüş, dolayısıyla onun ortaya attığı yeni hükümler ve doktrinler ise halk arasında hızlı bir şelilde yayılmıştır.[3]

Ona göre Babîlik, ilk önce Şiîliğin ıslah edilmiş bir şekli olarak görülmüş ve belli bir güce kavuştuktan sonra da hakiki mahiyetini göstermiş ve zeki müridler tarafından da yapılan ilavelerle değişikliğe uğramıştır. Mirza Ali Muhammed, kendisine Mehdîlik ünvanı vermiş, bununla yetinmeyerek "Nokta-i Ulâ" yani ilk nokta nâmını almış ve hatta ezanlarda isminin okunması bile gündeme gelmiştir.[4] Bâbîler, Şah İsmail zamanındaki Şiîlik ve intişarını örnek göstererek, mezheplerinin daha hızlı yayılması ve teşkilatlanması için

---

[1] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 96-97.

[2] Fazlurrahman, s. 250.

[3] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 81-82.

[4] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 82-83.

hükümetleri elde etmek ve nüfuzundan yararlanmak amacını taşımışlardır.[1] Günümüz İslâm dünyasında ve Türkiye'sinde bu amaca yönelik benzer faaliyetlerin, zamanla daha etkin ve o kadar da tehlikeli bir şekilde ortaya çıktığı görülür. Görüşleriyle Şiî din adamlarının şiddetli tepkisine maruz kalan Şirazlı Ali Muhammed 1850 yılında oldürüldükten sonra Bâbîlik, Subh-i Ezel ve Bahâullah olan iki üvey kardeşin liderlik konusundaki mücadeleleri sonucu, Ezelîler tarih sahnesinden silinirken Bahâullah'ın Bahâîliği, başta Amerika olmak üzere birçok yerde taraftar toplamıştır.[2] O dönemde Akka'daki Bahâullah'ı Amerika'da herkes tanımaktadır. Çünkü Bahâullah sağlığında Amerika'ya hatipler ve vaizler göndererek mezhebini orada neşretmeye çalışmış ve pek çok taraftar toplamıştır. Bu taraftarlar da kendilerini Bahâî olarak tanıtmışlardır.[3]

Bahâîliğin İslâmiyet ile Protestanlık arasında bir mezhep olduğu ileri sürülmüş[4] ve Amerika'daki Bahâilerin itikâdât ve ibâdetleri İslâmiyet'ten uzak olduğu belirtilmiştir. Ayrıca o dönemler de Amerika'da yaşayan Bahâîler, kendilerine Amerika'nın her yerinde camiler ve ibadethaneler açmışlar, camiye giderlerken de başlarına fes giymişlerdir. Bir Müslüman ile karşılaştıklarında kendilerini "Muhammedî" olarak tanıtmışlar, onlara saygı göstermişlerdir. Diğer taraftan her sene birçok Amerikalı da Akka'ya giderek Bahâullah'ın mezarını ziyaret etmiştir.[5]

Osmanlı Devleti'nin son döneminde ortaya çıkan ve Türkiye'nin muhtelif yerlerinde propaganda yapılan[6] Babîler ve Bahaîler hakkında birçok görüşler ileri sürülmüştür. Bazı yazarlar Bahâîliği bir din olarak kabul ederken bazıları da bir din olmadığını iddia etmiştir. Örneğin dönemin aydınları olarak bilinen Abdullah Cevdet, Bahâîliğin yeni bir din

---

[1] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 83.

[2] Fazlurrahman, *İslâm,* s. 250; CL Huart, "Bâbîler", *İslâm Ansiklopedisi* (meb), c. XII, 1997, s. 180.

[3] Edhem Nejad, "Amerika'da Müslümanlar-I", *Sırâtımüstkîm*, c. IV, sy. 82, s. 66.

[4] Edhem Nejad, "Amerika'da Müslümanlar-II", *Sırâtımüstkîm*, c. IV, sy. 85, s. 123.

[5] Edhem Nejad, "Amerika'da Müslümanlar-I", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 82, s. 66.

[6] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I s. 81; Babîler, İran devletinin baskılarına dayanamayarak Beyazid devrinde Osmanlılara kaçan Yahudiler gibi, dinî inançların rahat barındığı Türkiye'ye iltica ettiler. Ancak Önce Bağdat'a sonra da İran Şahı'nın ricasıyla Edirne'ye yerleştikten sonra Babîler tarihe karışıp yerine Bahailik hâkim oldu. Bahaullah yeni bir din ortaya koyarak Birinci dünya Savaşına kadar Osmanlı Türk idaresinde çok sinsi faaliyetlerde bulundular. Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 86-87.

olduğunu savunurken[1] yine dönemin İslâmcı yazarlarından başta Tâhirü'l-Mevlevî olmak üzere birçoğu buna karşı çıkarak Bahâîliğin İslâm'la hiçbir alakası olmadığı ve İslâm dininin son din olduğu vurgusunu yapmışlardır. Başka bir görüşe göre ise Babîlik, ilk çıktığı dönemlerde dinî bir hüviyette iken daha sonraları siyasî bir parti haline dönüşmüştür.[2]

Yayın politikasını batıcılık ve batılılaşmadan yana koyan, genelde bütün dinleri, özelde de İslâmiyet konusunda tavır alan ve dönemin aydınlarından sayılan Abdullah Cevdet'in sahibi olduğu *İctihad* dergisinde, I. Dünya Savaşı'na kadar yeni bir din anlayışı telkin edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Bahâîliği savunan yayınlar yapılmıştır. Bu yayınların başında Emin Âlî'nin kaleminden Bahâîlik propagandası gelmektedir. Dergide Bahaullah Mirza Hüseyin Ali'nin hayatı ve fikirleri büyük bir sempatiyle anlatılmış, Bahâîliğin felsefî açıdan pek yüksek bir ulûhiyyete mâlik olduğu ve bütün din ve felsefî sistemlerin güzel taraflarını ihtiva ettiği ileri sürülerek Bahâilik hedefleriyle birlikte en bariz şekliyle tanıtılmıştır. Mesela bu makalelerde Mirza Hüseyin Ali, "Evlad-ı Rasul" ve "Cemâl-i Mübarek" olarak tarif edilmiştir.[3]

Aynı dergide derginin sahibi olan Abdullah Cevdet, "*Mezheb-i Bahaullah-Din-i Ümem"* başlığıyla yazdığı makalesinde İslâm dininin kan ve savaş dini olduğunu arzulu bir uslûpla şu ifadelerle anlatmıştır: "Âlemlere rahmet" oluş sözde kalmıştır. Beni Kureyza kabilesinin erkekleri kılıçtan geçirilmiş, sekizyüz esirin kafaları kesilip hendeklere atılmış, kadınları cariye, çocukları köle edinilmiştir. Hatta genç ve güzel bir kız bizzat peygamber tarafından kendisine ayrılmıştır. Bütün bunlar merhamet duygularıyla bağdaştırılamayan şeylerdir."[4] İslâmı bu şekilde tanımlayan Abdullah Cevdet Bahâiliği; merhamet ve muhabbet dini olarak tarif ederek kendisinin rahmanî olarak gördüğü Bahaullah'ın şu sözünü nakletmiştir. "İnsanlar arasında nifak tohumunu ekmekten, gönüllere rayb ve şüphe dikenleri dikmekten sakınınız, selsebil saf aşkı bulandıracak, ıtr-ı muhabbeti uçuracak bir

---

[1] Aslında Bahâullah, savaş aleyhtarlığı ve evrensellik konuları üzerinde durarak Bahâîliği, İslâm dini dışında müstakil bir din olarak ilan etmiştir. Bkz. Fazlurrahman, *İslâm*, s. 250.

[2] CL. Huart, "Bâbîler", *İslâm Ansiklopedisi,* c. II, s. 179-180.

[3] Bahaîlik hareketi ile ilgili geniş bilgi için bkz: Emin Âli, "Bahaî Hareketi Hakkında İlmî Bir Tetebbu'" *İctihad*, c. XVII, sy. 140, 31 Kânunuevvel 1921, s. 2952-2955; c. XVII, sy. 142, 31 Kânunusani 1922, s. 2983-2985; c. XVII, sy. 143, 15 Şubat 1922, s. 2999-3003.

[4] Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Bahaullah-Dîni Ümem", *İctihad,* sy. 226, İstanbul 15 Nisan 1927, s. 4331.

şey yapmayınız. Hayatıma kasem ederim ki siz aşk ve muhabbet için yaratıldınız, kin ve nefret için değil."[1] Buradan hareketle Abdullah Cevdet, Bahâiliğin bütün insanlar için ortak bir din olarak kabul edilmesini teklif etmiştir. Hz. Muhammed'in *"Aklı olmayanın dini yoktur"*[2] sözünden hareketle Abdullah Cevdet, Bahaullah'ın tesis etiği Abdulbaha'nın da düzenlediği ve yaydığı Bahâiliğin akılla çelişen hiçbir fikir ve hüküm içeren yönü olmadığını iddia etmiş ve Bahâîliği İslâm'ın hurafesiz ve saf haliymiş gibi göstermeye çalışmıştır.[3]

Abdullah Cevdet'in bu çıkışı üzerine bazı İslâm âlimleri tepki göstererek Bahâiliğin İslâm diniyle hiçbir alakasının bulunmadığını açıklamışlardır. Mesela Tâhirü'l-Mevlevî, Abdullah Cevdet'in "İnsanlar arasında muhabbet, merhamet ve barışdan ibaret dini bir ayin" olarak tarif ettiği Bahâîliği yüceltmek için hem Hıristiyanlığı ve hem de İslâm dinini alçaltmaya çalıştığını ileri sürmektedir. Hatta Abdullah Cevdet'e bir ricada bulunarak bir daha Müslümanların muhabbetlerini azaltacak böyle yazılar yazmamasını istemiştir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin iddiasına göre o dönemlerde İstanbul'da Bahâilik hakkında öyle bir yayın yapılıyor ki bu yayınlarda Bahâîliğin bütün dinleri kapsayan bir din olduğu dolayısıyla da Bâbîlikten ayrı bir şey olduğu vurgulanmak istenmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî ise Bahâilik üzerine araştırmalarda bulunan İhsan Mahvî'nin araştırmalarını da inceleyerek Suphi Ezel'in vefatı üzerine Bâbîler'in hepsi Bahâullah'a intisap ettiklerinden Babîlik isim değiştirerek Bahâilik adını aldığını ileri sürmüştür.[4]

---

[1] Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Bahaullah-Dîn-i Ümem", *İctihad*, sy. 144, İstanbul, 1 Mart 1922, s. 3015.

[2] İbn Ebi'd-Dünyâ, Abdullah b. Muhammed Ebû Bekir el-Kuraşî, *Mekarimu'l-Ahlak*, c. I, s. 44,thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim, Kâhire: Mektebetu'l-Kur'ân, 1990. Bu hadis, râvîleri yönüyle tenkid edilmiş olduğundan zayıftır. Bkz: Kilinçli, Sami, *Akıl İle İlgili Hadislerin Tespit ve Tenkidi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2007, s.69.

[3] Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Bahaullah-Dîn-i Ümem", *İctihad*, sy. 144, İstanbul, 1 Mart 1922, s. 3015-3017, Abdullah Cevdet, yazdığı bu tarihi makalenin halife ve Vahdettin tarafından eleştirildiğini diğer taraftan birçok kesim tarafından da bir nüshasının istendiğini, o zamanla bu zaman arasında bir mukayeseninde yapılabilmesi için yine kendi dergisinde beş sene sonra harfi harfine yayınlamıştır. Bkz. Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Bahaullah-Dîni Ümem", *İctihad*, sy. 226, 15 Nisan 1927, s. 4331-4332,

[4] Tâhru'l-Mevlevî, "Beni Kureyza Meselesi", *Mahfil* s. 168-172, c. II, sy. 22, 1338; Ergin, Osman, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd,*(Türkçe) c. IX, sy. 204, s. 52.

Babîlerin yaşadığı bölgelere giden, ayinlerine katılan ve daileriyle görüşen İhsan Mahvî ise yaptığı araştırmalar ve müşahedeler[1] sonucunda Bahaîler hakkında makaleler yazmıştır. Onun bu makaleleri Mahfil dergisinde yedi ayrı sayıda yayınlanmıştır. Bâbî tarihi ve İran'ın onlarla mücadelesinden bahseden İhsan Mahvî, Babîlerin hilâfet tartışmaları sonucunda yaşanan birçok acı olaydan sonra yok olduğunu ve Babîlerin de Bahaullah'ın etrafında toplandığını, Bahaullah'ın da kendisini bâbın açıkladığı ilahî hakikatleri Allah tarafından neşredilmekle görevlendirildiğini ve kendisinin de bu âlemde Hakk'ın en son bir tecellisi olduğunu ilan etmesiyle Bâbîlik, akidesiyle beraber Bahaîlik olarak varlığını devam ettirdiğini söylemektedir. Ona göre Babîliğin adı değişmiş elbisesi değişmemiş, şekli değişmiş, vücudu değişmemiştir.[2]

Hicrî 1252 yıllarında İran'da ortaya çıkan Bâbîlik ve Bahaîlik adındaki bu iki yeni mezhebe başlangıçta önem verilmemiştir. Ancak bu mezhepler bölgede hızlı bir şekilde yayılmış, İran halkını ve siyasetini etkisi altına almış, dolayısıyla da ulema ve vüzeranın zihinlerini bir hayli meşgul etmiştir. İhsan Mahvi'ye göre Bâbîlik ve Bahâîlik üzerinden Kur'an, Tevrat, İncil ve sûfîliğin karışımıyla yeni düsturlar ortaya atılarak yeni bir din oluşturulmaya çalışılmıştır.[3] Diğer taraftan Osmanlı'nın son döneminde yazılan bazı İslâm tarihi kaynaklarına baktığımızda dinlerden bahsedilirken Bahaîliği yeni bir din olarak gösterdikleri hatta mensupları tarafından da yeni bir din olarak kabul gördüğü anlaşılmaktadır.[4]

Babî lideri Mirza Ali Muhammed'in casuslukla suçlandığını iddia eden İhsan Mahvî, onun yeni bir din kurma çabasında olduğunu şu sözlerinden anlamaktadır. Mirza

---

[1] İhsan Mahvî'nin İran'da katıldığı babilerin ayin ve meclislerindeki izlenimleri içib bkz: İhsan Mahvî, Babilik-VI, *Mahfil,* c. III, sy. 26, s. 44, Ayrıca İhsan Mahfi'nin Babîlerden gördüğü bazı örf ve adetleri için bkz: İhsan Mahvî, "Babilik-VII", *Mahfil,* c. III, sy. 27, s. 63-64.

[2] İhsan Mahvî, "Bâbîlik-III", *Mahfil*, c. II, sy. 23 s. 205-206, 1338; amlf., "Babîlik-V", *Mahfil,* c. II, sy. 24, s. 232.

[3] Ortaya atılan yeni düsturlara göre Cenabı Hakk'ın ve mahlûkatın birliğine inanmak, kadın ve erkeğin hukuken eşitliğini tanımak, Uluslararası bir mahkeme kurmak, beşeriyetin huzurunu kardeşlik bayrağı altında toplanarak sağlamak, sadece sabahları iki rekât namaz kılmak, senede bir ay oruç tutmak, tesettürü ortadan kaldırmak, faizi mübah görmek, insan esas itibariyle temiz olduğu için abdest ve gusülü gereksiz görmek, semavi bütün kitapların hükümlerinin neshedildiğini kabul etmek gerekir. Bkz: İhsan Mahvî, "Bâbîlik-II", *Mahfil*, c. II, sy. 22, s. 180-182, 1338.

[4] Filibeli, *İslâm Tarihi* c. I, Ötüken Yayınları İstanbul 2006, s. 81.

Ali Muhammed; "Ben Bâbîyim, harp etmek, harbe alet olmak, adam öldürmek ve kan dökmek bizim dinimizce büyük günahtır, her yer vatanımızdır, bütün beşeriyet kardeşimizdir." demiştir.[1]

Filibeli'nin tesbitlerine göre Babîler, İran devletinin baskılarına dayanamayarak Beyazid devrinde Osmanlı'lara kaçan Yahudiler gibi, dinî inançların rahat barındığı Türkiye'ye iltica etmişlerdir. Ancak önce Bağdat'a sonra da İran Şahı'nın ricasıyla Edirne'ye yerleşen Babîler, bu tarihten sonra Bahâîlik adı altında varlığını sürdürmüştür. Bahaullah yeni bir din ortaya koyarak I. Dünya Savaşı'na kadar Osmanlı Türk idaresinde sinsi faaliyetlerde bulunmuştur.[2]

Bahâiliğin temelini atan Mirza Hüseyin Ali de casuslukla suçlanmaktadır. Tahran'daki Rus büyükelçiliğinde çalışan casus Kınyaz Dalkorki'nin hatıralarına göre Mirza Hüseyin Ali, İslâm aleyhinde casusluk yapmak için Babîliği sonra da Bahâiliği icad etmiş ve bunun için de Arapça ve İslâmî ilimlerle ilgili uzun sure tahsil görmüş daha sonra da Rus ajanları tarafından yönlendirilmiş, casusluk fikirleri uzun uzadıya anlatılmış, onun gerçek çehresi mehdîlik maskesi ile gizlenmiş ve gerektiğinde Rus hükümeti tarafından da desteklenmiştir.[3]

Sebîlürreşâd yazarlarından Osman Ergin, Seyyid Ali Muhammed hakkında onun âlim olmadığına hatta ümmî olduğuna, O'na nispet edilen "*Beyan"* adlı kitabında kendisi tarafından değil de taraftarlarınca Kur'an'a karşı yazıldığına dair iddiaların bulunduğunu şu şekilde ifade etmektedir. "İslâm dini içinde yeni bir doktrin yapıp yayınlayacak kadar âlim olmadığı, hatta ümmî olduğu da söylenmektedir. Ona nisbet edilen "*Beyan"* adında Arapça bir kitap söz konusudur, taraftarlarınca Kur'an'a nazire olarak yazıldığı iddia edilir."[4] Bahâullah'ın kaleminden çıktığı, vahiy veya ilham mahsülü olduğu ileri sürülen eserlerin aksine vahiy ve ilham mahsülü olmadığı, Kur'an'dan ve diğer kutsal kitaplardan alıntılar yapılarak kısaltılıp arzu edilen şekle sokulduğu ileri sürülür.[5]

---

[1] İhsan Mahvî, "Bâbîlik II", *Mahfil*, c. II, sy. 22, s. 182.

[2] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 86-87.

[3] Daha geniş bilgi için bkz: Ethem Ruhi Fığlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, s. 95-100; Ayrıca bkz. Muhsin Abdulhamid, *a Yöneltilen Yıkıcı Hareketler (Babîlik ve Bahaîliğin İçyüzü),* s. 269-273, çev: M. Saim Yeprem-Hasan Güleç, Ankara 1973.

[4] Ergin, Osman, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd*, (Türkçe), c. IX, sy. 204, s. 53.

[5] Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd,* (Türkçe), c. IX, sy. 205, s. 75-76.

Babîler kısa sürede büyük bir teşkilat kurarak mezheplerini bir din şeklinde sadece İran ve Irak'ta değil bütün Avrupa ve Amerika'da Bâbîyye akîdesini neşretmişlerdir. Hükümetin baskılarına rağmen halkın topluluk halinde yeni dine yöneldiği özellikle de Yahudilerin yoğun bir istekle hiç düşünmeden kabul ettiğine dikkat çekilmiştir.[1]

İhsan Mahvî'nin yazılarında dikkat çekmek istediği hususlardan bazılarını şu şekilde özetlemek mümkündür: "Bâbîler, yaşadıkları şehirlerde fikirlerini yaymak için modern okullar açmışlar, bu okullarda İngilizce[2] ve Fransızca öğretmişler, Avrupanın ilim ve fen bölümlerinden yetişen muallimleri bu okullarda çalıştırmışlar ve özellikle de açılan Amerikan okullarından da yardım alarak onlara itibar etmişlerdir. Abdulbaha, Mısır, Londra ve Washinton'dan açıklamalarda bulunarak binlerce Amerikalı'nın Bahaî olmasına ve asrî kanunlara iman etmelerine, Babîlerin yüzbinlerce dolar harcayarak Amerika'da Bab Ali Muhammed'in Kâbe olarak gördüğü muhteşem bir cami inşa etmişlerdir."[3] Bahâîler'in, sadece Amerika'da değil Paris'te Viyana'da Berlin'de ve Londra'da taraftarları olmuştur.[4] Anlaşılan İhsan Mahvî, Bâbi lideri Mirza Ali Muhammed'in casuslukla suçlanmasından, onların çok kısa sürede Avrupa ve Amerika'da yayılmasından, Yahudi ve Hıristiyanların Bâbî akidelerini tereddütsüz kabul etmelerinden, modern okullar açıp o okullarda İngilizce ve Fransızca öğretilmesinden ve ekonomik olarak da kısa sürede güçlenmeleri gibi vb. durumlardan kuşkulanarak olaylara şüpheyle yaklaşmış ve İslâm dünyasını bu noktaya dikkatini çekmek istemiştir.

*Sırâtımüstakîm Dergisi'*nde makaleleri yayınlanan son devir Osmanlı âlimlerinden Bereketzade İsmail Hakkı da Akka'da sürgün hayatı yaşadığı yıllarda Bahaî hareketlerinin tafsîlatlarını kayda geçirmiş ve "*Yâd-ı Mazî"* adındaki hatırasıyla Akka'da Bahâullah'ın

---

[1] İhsan Mahvî, "Bâbîlik-II"*, Mahfil*, c. II, sy. 22, s. 182; Ayrıca bkz: Cevad Rifat Atilhan, "Bahâîlik Fitnesi", *Sebîlürreşâd,* (Türkçe), s. 168-169, c. XII, sy. 286.

[2] İlk ortaya çıktıkları dönemlerde açtıkları okullarında İngilizce ve Fransızca öğretilmesine önem verilmesi ile Birinci Dünya Savaşı sırasında Hayfa'da bulunan Abdulbaha'nın o bölgelerde İngilizler lehine çaba sarfetmesi sonucu İngiliz hükümeti tarafından şövalyelik rütbesi ile ödüllendirilmesi dikkat çekicidir. Bkz: Fığlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, s. 84,

[3] İhsan Mahvî, "Bâbîlik-IV", *Mahfil*, c. III, sy. 25, s. 17-18, 1338; Bkz: Cevad Rifat Atilhan, "Bahaîlik Fitnesi", *Sebîlürreşâd,* s. 168-169, c. XII, sy. 286; Ethem Ruhi Fığlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, TDVY. Ankara 1994. s. 84.

[4] Edhem Nejad, "Amerika'da Müslümanlar-I", *Sırâtımüstkîm*, c. IV, sy. 82, s. 66.

oğlu Abbas Efendi yani Abdülbaha ile görüştüğünü ve onunla arkadaşlık ettiğini, nasıl düşüp kalktıklarını, onun davet ve ziyaretlerine ne suretle devam ettiğini anlatmıştır. Bahaîliğin ilk zamanlarında Bahâullah'ın ilahlık iddiasında bulunduğu Akka'da yayılınca, o sırada orada bulunan Bereketzade İsmail Hakkı işin aslını Bahaullah'ın oğlu ve daha sonra da yeni dinin mukaddes ikincisi olan Abbas Efendiye sormuş, ondan icmalî bir ifadeyle Babîliğin "Mezheb-i Şafi'î'ye karîb bir meslek" olduğu cevabını almıştır.[1]

Bereketzade İsmail Hakkı, Akka'da bulunduğu yıllarda Bahaullah'ın oğlu Abbas efendiyle görüşmesine rağmen Bahaullah ile bir türlü görüşemediğini evinde inzivaya çekildiğini sadece kendi cemaatine göründüğünü ve cemaatin işlerini Abbas Efendinin yürüttüğünü haber vermiştir. Bereketzade'nin Bahaîler hakkında "Kim bilir bu nifâk hangi müfsidin eser-i himmeti idi?"[2] şeklinde söylediği sözü onun Bahâîlerin bozguncular tarafından desteklenen bir nifak hareketi olarak gördüğünü göstermektedir.

Sebîlürreşâd Dergisi'nin başmuharriri Eşref Edip'in tespitlerine göre Babîlik ve Bahaîlik, Bâtınîlerin çıkardıkları bâtıl mezheplerin sonuncusu olup masonluk ve komünizm prensiplerini tatbik etmek üzerine kurulmuştur. Reisleri, İsmailiye, Karâmita, Dürzî, Nusayrî gibi Bâtıniye fırkalarının gizli davet usullerini takip etmişlerdir. Sünnîlere karşı Sünnî, Şiîlere karşı Şiî, Nasranîlere karşı da Nasranî görünerek asıl gayelerini gizlemişlerdir. Siyasetleri masonların siyasetiyle hemen hemen aynıdır. Doğrudan dindarlara saldırmadan insanlık ve kardeşlik maskesi altında faaliyet göstermişlerdir. Masonlar ve kominstler gibi insanların kardeşliğini ve dünya yüzünün tek vatan ve tek imana sahip oluşunu prensip olarak kabul etmişlerdir. Asıl siyasî gayeleri ise Safevîler gibi şeyhlikten şahlığa geçmektir.[3]

---

[1] Bereketzade'nin Akka'daki Babîlerle ilgili izlenimleri hakkında Bkz: Bereketzade İsmail Hakkı, "Terâcim-i Ahvâl Yâd-ı Mâzî", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 48, s. 348-350, 1324, Ayrıca bkz: Aynı yazarın "Yâd-ı Mâzî", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 47, s. 308, 1324; Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd*,(Türkçe), c. IX, sy. 203, s. 40; Ayrıca Bereketzade İsmail Hakkı'nin Akka'da Bahaîlikle ilgili yaşadığı hatıralar için bkz: Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 87-91.

[2] Bereketzade İsmail Hakkı, "Terâcim-i Ahvâl Yâd-ı Mâzî", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 48, s. 348-350, 1324; Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd*, c. IX, sy. 205, s. 76.

[3] Filibeli, *İslâm Tarihi*, c. I, s. 90, Eşref Edip, "Bahailiğin İç Yüzü", Sebîlürreşâd, XII, sy. 283, s. 120-121; Bahaullah'ın iyetten inhiraf ederek Hz. İsa'yı insanların kurtarıcısı ve kendisini de onun zuhuru olarak ilan etmesi, Hıristiyan misyonerlerinin dikkatini çekmiş ve çeşitli bahanelerle Bahâilerle temas kurmuşlar ve

Bahaî doktrinini[1] yayanların temelinde mehdîlik akidesi olduğu Seyyid Ali Muhammed Bab'ın da Mehdîliğini ilan ettiğini Tebriz'de idam edilmeden evvel yaptığı konuşmadan[2] öğrenmekteyiz. Ancak Bereketzade ise Mehdî Efendi adındaki bir yazarın 1321 yılında Mısır'da Arapça olarak tab edilmiş *"Miftâhü Bâbî'l-Ebvâb"* adındaki eserin Mirza Ali Muhammed'in nübüvvet iddiasıyla ortaya çıktığına dair yazıldığını bildirmektedir. [3]

Reşit Rıza'ya göre ise İslâm dünyasına bid'at ve hurafeler, sapık mezheplerin en azgınlarından Batınîler tarafından sokulmuş olup bu durum Müslümanlar arasında bayağı bozulmalar meydana getirmiştir. Batınî mezheplerin sonuncusu günümüze kadar yaşayan Bâbiyye ve Bahâiyye mezhepleridir. Bu mezhepler tarafından ekilen fitne tohumları yüzünden Müslümanlar çeşitli musibetlere sürüklenmişlerdir.[4]

İslâm Birliği'nin oluşumu için mücadelelerde bulunan Cemaleddin Efgânî, İslâm dünyasındaki Bâbîlik gibi bazı modern cereyanlara karşı olduğunu ilan etmiştir. Onun, Bâbîlik hakkında oldukça geniş bilgilere sahip olduğu ve hatta onlar hakkında bir makale yazdığı bilinmektedir. Arkadaşları arasında Bâbîlerin de olduğu dolayısıyla onları çok yakından tanıdığı anlaşılmaktadır.[5] O, Şiîliğin diğer bir takım kolları gibi, Bâbîliğin peygamberlik doktrini yerine bir "sudur" doktrini ikame etmesi sonucu yaratıcı ile yaratılan arasındaki fikrin zihinleri bulandırması ile peygamberlik hakkında Muhammed'in peygamberlerin ne sonuncu, ne de onların en büyüğü olduğu hakkındaki görüşlerin ümmet üzerinde şok tesir yarattığı düşüncesiyle Bâbîleri İslâm toplumu için bir tehlike olarak görmüştür.[6]

Bandırmalı Şerâfeddin *Beyanülhak Mecmûası*'ndaki bir makalesinde, İslâm ulemasının çoğunun farkında olmadan Müslümanlar üzerinde derin tahrîbâtlar bırakan ve Osmanlılar ile münasebetleri olsa bile en çok Amerika'da yayılan Bahâilik gibi bir

---

hatta Akka'da Abbas Efendiyi ziyaret etmişlerdir. Bkz: Ethem Ruhi Fığlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik, s*. 84, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.

[1] Bahâîlerin fikirleri ve toplumsal telâkkilerine dair bazı malumat için bkz. Filibeli, *İslâm Tarihi* c. I, s. 94-96.

[2] Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd*, c. IX, sy. 204, s. 53.

[3] Bereketzade İsmail Hakkı, "Terâcim-i Ahvâl Yâd-ı Mâzî", *Sırâtımüstakîm*, c. 2, sy. 48, s. 350.

[4] Reşit Rıza, *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepler*, s. 63.

[5] Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971, s. 232.

[6] Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri,* s. 232.

mezhebin varlığına dikkat çekilmiştir. Bandırmalı Şerâfeddin, Müslümanların hayatına sinsice sirayet eden bu mezhep hakkında ulemanın yeretince bilgi sahibi olmamasından ve bu Bahâîlik gibi hastalığın İslâm Hilâfeti'nin bile içine girmesinden endişe duyduğunu ifade ertmiştir.[1]

Osmanlı'nın son döneminde Müslüman toplumu içinde bid'atların en büyüğü olarak Bâbilik-Bahâilk fitnesinin çıkmış olmasıdır. Cemaleddin Efgânî ile aynı görüşte olan Reşid Rıza'ya göre Bâbilik-Bahâilk, yeni bir mezhep olmaktan ziyade yeni bir din olarak gösterilmek istenmiştir. Ona göre bunlar, ehli kitap tarafından beklenen kimsenin Mesihin Bahâuddin İranî olduğuğuna inanırlar ve Müslümanlardan ziyade mesihe yakındırlar. Müfsitler ise icad ettikleri yeni dinin propagandasını gizliden gizliye yapmışlardır. Reşid Rıza Bâbîlerin Kur'an'ı kendilerine göre yorumladıklarını ve Kur'an'ın fesahat ve belağat açısından inkâr ettiklerini gösteren ve temel inanç esaslarının da yer aldığı "*Ed-Dürrü'l Behiyye"* adlı bir eserin varlığından bahsetmektedir. Müellifin ismi İslâm olan bu eserde birçok Kur'an ayetinin meali tahrif edilmiş olup Müslümanları da fitne ve fesada sürüklemesinden dolayı da bir Hıristiyanın İslâm aleyhine yaptığı iftiraların verdiği zarardan daha fazla zararı olmuştur.[2]

Sebîlürreşâd Dergisi'nde Osman Ergin'in kaleminden sapık fırkalardan biri olarak gördüğü Bahâiler hakkında; *"Bahaîlerin İçyüzü*" ile *"Bahâiliğin İçyüzü*" başlıklı makaleleri yayınlanmıştır. Onun kaleminden Bahaîler batıl, sapık bir fırka ve tarikat olarak tanıtılmıştır. Ona göre Bahâiler her ne kadar İran'da ortaya çıksalar da Osmanlı hükümeti I. Dünya Savaşı sonunda Suriye'den çekilince Osmanlı topraklarında gerçek yüzlerini ortaya koymuşlardır. Bahaîler, Şiî mezhebinden ayrıldıklarından takiyye yapmayı çok iyi bilmekteler ve bu yolla hakîki çehrelerini gizlemişlerdir. Osman Ergin Bahaîliğin koruyucusu Abbas Efendiyi takiyye'yi en iyi en maharetli yapan birisi olarak görmüş ve bunları gerekçeleriyle birlikte açıklamıştır.[3]

---

[1] Bandırmalı Şerafeddin, "Bizde Bir Volter Zuhur Eder Mi?", *Beyanülhak*, c. IV, sy. 97, 24 Kanunusani 1326, s. 1813

[2] Reşid Rıza, *Akaid-i İslâmiyye, (Muhkem ve Müteşabih: Selef ve Halefin Müteşabihattaki Mezhepleri),* trc: Akseki Ahmed Hamdi, *Sebilurreşad*, c. X, sy. 245, s. 182-184 (sayfa 183 deki 3. dipnot), 1329. İstanbul.

[3] Bkz: Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd,* c. IX, sy. 203, s. 40-41.

Bahaî inancına göre Bahaîliğin kurucusu Mirza Hüseyin Ali'nin Bahâullah yani Allah olduğuna, oğlu Abbas Efendinin de resul yani Abdulbaha olduğuna inanılır. Osman Ergin, Abbas Efendi'nin Bahaîlikteki rolünü Hıristiyanlığın kuruluşuna hizmetleri götüren Sen Pol veya Sen Piyer'e benzetmektedir. Abbas Efendi yeni adıyla Abdülbaha, oynadığı rollerle hüviyetini, mesleğini ve özellikle de akîdesini Osmanlı hükümetinden profesyonel bir şekilde gizlemiştir.[1]

Osman Ergin Bahaîlerin ortaya yeni birşey koymadıklarını ve beşeriyete de yeni birşey kazandırmadıklarını, eski inanışları değiştirerek yeniden ortaya koyduklarını ve İslâm'la hiç bir alakalarının olmadığını şu sözleriyle ifade etmiştir: "Asırlarca evvel Sabiî'lerin, Zerdüşt'lerin ve en sonra Hıristiyanların inanışlarını birer kelime değişikliğiyle almış oluyorlar. Bunun hiç bir tarafı Müslümanlığa benzemez, onunla taban tabana zıttır."[2]

Bir zamanlar Bahâilik propagandası etkili bir şekilde yapılmış ve hatta okullarda bilhassa İslâm dininin öğretildiği İmam Hatip okullarında bile kabul görmeye başlamıştır.[3] Ancak Bahaîlik hakkında yanlış fikirlere kapılan İmam Hatip talebeleri ve onlara bu yanlış fikirleri veren hocalara hitaben Sebîlürreşâd Dergisi'nde M. Raif Ogan; *"Bahaiyye'nin İslâm Dinine Hücumları"* başlıklı bir makale yayınlamıştır. O bu makalede Bahâîlerin İslâm dininin temellerini yıkmak için gerçek yüzlerini gizledikleri, Hz. Muhammed'in son peygamber oluşunu inkâr ettiklerini, Milli vatan diye bir şey tanımadıklarını, umdelerinin kızıl kominstlik doktrinleri olduğunu, Bahaîliği insanlığın müşterek dini olarak yutturmaya çalışıldığını, Tevrattan, İncilden ve Kur'an'dan batıl davalarına uydurma delil çıkarmaya çalıştıklarını, bütün sözlerinde yalancılık ve hakikatleri tahrif etmek arzusu yattığına dair açıklamalarda bulunmuştur.[4] Bahaîlik, mevcut kanunlara göre hukukî ve kanunî bir sıfata haiz olmadığı için gizli bir dinî teşekkül, aynı zamanda sinsi bir şekilde içimize sirayet etmiş, yurtdışı kaynaklı sapık bir hareket olarak görülmüştür.[5]

Yine *Sebîlürreşâd* yazarlarından Cevad Rifat Atilhan, İslâm dünyasındaki Müslümanların itikat ve ibadetlerine engel olmak ve fitne çıkarmak gayesiyle Yahudilerin,

---

[1] Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd*, c. IX, sy. 205, s. 77-78.

[2] Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd*, c. IX, sy. 203, s. 42.

[3] Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd*, c. IX, sy. 204, s. 52.

[4] Bu açıklamalar için bkz. Ogan, "Bahaiyye'nin İslâm Dinine Hücumları", *Sebîlürreşâd*, s. 5-9, c. X, sy. 226.

[5] Ogan, "Bahaîlik Gizli Bir Teşekküldür", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 285, s. 147-15.

Bahaîler gibi batıl ve sahte dinlere müsamaha göstererek yakınlaştıklarını hatta Amerika'daki Yahudi Bme Brit teşkilatının özellikle de Rozenfledler, Spingarn ve haham Elmer Belger ailelerinin on milyon dolarlar harcayarak Bahaîlik propagandası yapıp Amerika'da yaymaya çalıştıklarını söyler.[1]

Mehmed Refik ve Mehmed Behçet Bey gibi Türk yazarlar dönemin Beyrut valisi Azmi Bey tarafından Suriye'deki dinler ve mezhepler hakkında araştırma yapmakla görevlendirilmişler ve bu yazarlar bu bölgeyi baştan başa gezerek Babîlik, Bahaîlik, Nusayrîlik ve Dürzîlik gibi bazı gizli mezhepler hakkında araştırmalar yaptırılmıştır.[2]

Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk döneminde Babîlik ve Bahâîlik ile ilgili birçok malumatın olduğu söylenebilir. Osmanlı matbuatında Batıcılığı savunan yayınlar arasında I. Dünya Savaşına kadar yeni bir din anlayışı telkin edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda İslâm dininin çağın şartlarına göre toplumun ihtiyaçlarına cevap veremediği ileri sürülerek Bahâilik, bütün insanlara hitab eden yeni bir din olarak takdim edilmiştir. İslâmcı yayın organları ise bu duruma tepki gösteren çalışmalar yapmışlardır. Dolayısıyla bazıları Bahâîliğin İslâmiyet ile Protestanlık arasında bir mezhep olduğunu ifade ederken bir kısım ise Şiîliğin sapık bir tarikat ve İslâm dairesinden çıkan sapık fırkalardan birisi olarak değerlendirmiştir.[3] Dönemin matbuatına göre Bâbîlik ve Bahâîlik, Yahudiler ve Hıristiyanlar tarafından desteklenmiş, bir kısım görüşlere göre yeni bir din, sapık bir mezhep olarak tanıtılmıştır. Yine Bahâilik, İslâm dinini temellerini yıkan gizli bir dinî teşekkül olarak sinsi bir şekilde İslâm toplumuna sirayet etmiş, yurtdışı kaynaklı sapık bir hareket olarak görülmüştür.

2. 2. 2. 4. Kâdiyânîlik (Ahmediyye Harekâtı)

Kıyamete ve gaybe dair haberlerden hareketle mehdilik iddiası üzere kurulan Kâdiyânîlik, Hindistan'ın Pencap bölgesindeki Kâdiyân şehrinde XIX. yüzyılın sonlarına doğru Mirza Ğulam Ahmed Kâdiyânî (1839-1908) tarafından kurulan mezhebe verilen bir isimdir. Kâdiyânîlik, ortaya ilk çıktığı zamanlarda kurucusundan hareketle Mirzâiyye,

[1] Cevad Rifat Atilhan, "Bahaîlik Fitnesi", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 286, s. 168-169.

[2] Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd,* c. IX, sy. 203, s. 41.

[3] Fığlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, s. 91.

doğduğu yerle ilgili olarak Kâdiyâniyye, Ğulam Ahmed'in, taraftarlarının resmî kayıtlarda ne kadar olduğunu tespit etmek için 1900 yılında yayımladığı bildiriyle de Ahmediyye adını almıştır. Dolayısıyla da 1901 Bombay nüfus sayımı kayıtlarında da "Ahmediyye" olarak kaydedilmiştir. Başka bir iddiaya göre ise onlar, 1900 senesinden beri İngiltere hükümetinin nüfus sicillerinde kendilerini "Ahmediyye mezhebinde" diye tescil etmişlerdir.[1] Oysa bu mezhep mensupları, İslâm'da mezheplerin bulunmadığı ve var olan mezheplerin ise bir düşünce ekolü olduğuna inandıkları için kendilerini ısrarla ayrı bir din ya da mezhep üyesi yerine "Ahmediyye Harekâtı" olarak adlandırdıkları gibi[2] Avrupalılar da Ahmediyye ismini yaygın bir şekilde kullanmışlardır.[3] Bu hareket İslâm dünyasında daha çok Kâdiyânîlik olarak tanındığı gibi yakın dönem mezhepler tarihi literatüründe daha çok bu isim kullanılmaktadır.[4]

Bazı araştırmacılara göre bu harekete Ahmediyye isminin verilmesinin nedeni Hz. Peygamber'in Muhammed ve Ahmed olmak üzere iki isminden dolayıdır. Onlara göre Ahmed ismi, peygamberin cemalini yansıtmaktadır.[5] Ayrıca onlar Ahmedî ve Ahmediyet isimlerini, sadece Ahmedî Müslümanları diğer Müslümanlardan ayırt etmek amacıyla konduğunu ileri sürerler.[6] Ancak bir kısım Müslüman araştırmacılara göre onların bu ismi almaları peygamberin adından değil, Ğulam Ahmed'in bizzat kendi ismindendir. Çünkü onlar Müslümanları aldatmak amacıyla Ahmediyye adını kullanırlar. Dolayısıyla Müslüman yazarlar da "Kâdiyânîlik" adını kullanmayı tercih etmişlerdir.[7] Ancak Osmanlı matbuatında gerek Tâhirü'l-Mevlevî ve gerekse de Emir Mesud Bey, onlarla ilgili makalelerinde kendilerinden Ahmediyye mezhebi veya Ahmediyye Hareketi diye bahsetmişlerdir.

---

[1] Emir Mesûd, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I"*, Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 102.

[2] Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Ahmedîyyet'e Davet (Davetü'l-Emir)*, trc: Raşit Paktürk, 2013, s.9; Fığlal, *Çağımızda İtikâdî islâm mezhepleri*, s. 201.

[3] Fığlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmedîyye Mezhebi),* Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986, s. 41

[4] Fığlalı, "Kādiyânîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIV, 2001, s. 137.

[5] Fığlalı, *Kâdiyânîlik,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 41; Daha geniş bilgi için bkz: Fığlalı, "Kādiyânîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIV, 2001, s. 137-139.

[6] Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Ahmedîyyet'e Davet (Davetü'l Emir)*, s. 9.

[7] Fığlalı, *Kâdiyânîlik*, s. 36,

Kâdiyânîliğin ortaya çıkışıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir kısım Batılı araştırmacılara göre Hindistan'daki Hıristiyan misyonerler ile Arya Samacistlerin faaliyetlerine karşı bir tepki, bazılarına göre de, rasyonalizim ve batılılaşma hareketi ile mevcud İslâmın teraddisine bir protesto olarak ortaya çıktığı iddia edilse de Müslüman ataştırmacılara göre İngilizler tarafından ortaya çıkarılan bir harekettir.[1] Çünkü İngilizler doğuda hâkimiyetlerini devam ettirebilmek için bazı din adamlarını kendi emellerine alet ettiklerinden Mirza Gulam Ahmed de bunlardan biri olarak kabul edilmiştir. Diğer taraftan bir iddiaya göre Kadiyânîler, İngilizlere yaranmak için Kur'an ayetini kasten yanlış tercüme etme cüretini göstermiş, "*Allah'a itaat edin, Rasulüne ve sizden olan ulü'lemre de itaat edin."*[2] ayetinde geçen "sizden" kelimesini kaldırarak muğlak bırakmışlardır. İşte böyle bir yaklaşım onların İngilizlere de itaat edilmesini istediklerini göstermektedir.[3]

Konumuz gereği Kâdiyânîlik hakkında detaylı bilgi vermemiz söz konusu olmasa da araştırmamızda Kâdiyânîlik hakkındaki malumatlar, genellikle Osmanlı matbuatında yer alan Mahfil dergisinde Emir Mesud Bey'in *"Ahmediyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar"* başlıklı dört makalesi[4] ile yine aynı dergide Tâhirü'l-Mevlevî'nin imzasıyla yayınlanan "*Ahmediyye Mezhebi kitaplarından Biri"* başlıklı makalelere[5] dayandırılmıştır. Aslında bu makalelerin Kâdiyânîliğin ortaya çıktığı dönemlere yakın bir zaman diliminde yazılmış olmasından dolayı birinci el kaynak olarak ayrı bir önem taşımaktadır.

Emir Mesud Bey'in makalelerinde Hindistan'ın Pencab bölgesinin Kadiyan şehrinde Mirza Ğulam Ahmed'in beklenen Mesih davasıyla ortaya çıktığı epeyce taraftar bulup mezhebinin gerek Hindistan'da gerek Avrupa ve Amerika'da yayıldığı ve sonunda Ahmedîlerin Babîlerle iletişim içinde olduğu haberi yer almıştır. Hindistan'da İslâmın itikadî fırkalarından yetmiş üç fırka hadisine istinaden yetmiş üç fırkaya mensup cemaat bulunduğu iddia edilmiştir. Emir Mesud, Hindistan'da İslâm fırkalarının sayısının

---

[1] Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 205-206.

[2] Nisa Suresi 58. âyet

[3] Keskioğlu, Osman, "Cemâleddin Efgânî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X, 1962, s. 100.

[4] Bu makaleler için bkz: Emir Mesud, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil*, c. III, sy. 29, 1341/1922, s. 100-102; "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-II", *Mahfil,* c. III, sy. 30, 1341/1922, s. 122; "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-III", *Mahfil*, c. III, sy. 31, 1341/1922, s. 132; "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-III"*, Mahfil*, c. III, sy. 32-33, 1341/1922, s. 139.

[5] Târhru'l-Mevlevî, "Ahmediyye Mezhebi Kitaplarından Biri" *Mahfil*, c. IV, sy. 37, 1341/1923, s. 7-11.

çokluğuna ve hatta gittikçe de fırka sayısının arttığına dikkat çekmektedir. Kâdiyânîlik fırkası da bunlardan birisidir. 1876 tarihinde Hindistan'ın Pencap bölgesindeki Kadiyan şehrinde Hz. İsa'nın geleceği inancından hareketle Müslümanları doğru yola sevk etmek üzere kendisini beklenen Mehdî ve Mesih olduğunu iddia eden Mirza Ğulam Ahmed özel bir mezhep kurmuştur.[1]

Ahmedîler kendilerini mesih, mehdî ve cihat gibi üç konuda diğer Müslümanlardan ayrı görmektedirler. Bu konu üç madde halinde şöyle açıklanır:

1) Ahmedîler, Hz. İsa'nın gerçekten öldüğüne ve kabre konulduğuna ancak daha sonra 120 yaşına kadar İncili Hindistan'da özellikle de Keşmir'de yaydığına bu yaşta da Serinâki şehrinde vefat ettiğine ve kabrinin de burada olduğuna fakat yanlışlıkla başka birisine atfedildiğine inanmaktadırlar.

2) Ahmedîler, Mehdînin yani Mirza Ğulam Ahmed'in Hz. Muhammed ve Hz. İsa'yı temsil ederek yeryüzünde adaleti ve barışı sağlayacağına inanırlar.

3) Ahmedîler cihadın savaş yoluyla değil de barış yoluyla gerçekleştirilmesi gerektiğine inanırlar.[2]

Ahmedîlerin bu inanışları ve özellikle de Hz. İsa meselesindeki itikadlarından dolayı Hindistan İslâm ulemasının tepkisini çekmiş ve İslâm inancına aykırı olduğu gerekçesiyle mezheplerinin batıl olduğuna dair fetva yayınlamışlardır. Pakistan'da ulemanın girişimiyle Kadiyanîler'in hem Kâdiyan kolu hem Mevlâna Muhammed Ali'ye bağlı Lahor grubu İslâm dışı bir mezhep ilan edilmiş, bu karar anayasaya ve ceza kanununa da konulmuştur. Sonuçta Lahor Ahmedîleri Pakistan'da pasivize edilseler de başka ülkelerdeki faaliyetleri devam etmiştir.[3]

Ahmedîler, Kadiyan şehrinde kendi fikirlerini yayan İngilizce mecmûa ile Hind dilinde de haftalık, aylık ve üç aylık risaleler yayınlamışlardır. 1908 yılında vefat eden Mirza Ğulam Ahmed'den sonra Ahmediyye mezhebinin görüşleri yine Hindistan'da "Sadrı Encümen-i Ahmediyye" cemiyeti ile yayılmaya devam etmiştir. Mirza Ğulam Ahmed'in,

---

[1] Emir Mesud, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil*, c. III, sy. 29, 1341/1922, s. 100-10; İzmirli, İsmail Hakkı, "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyye'den: İbadiyye Fırkası", *Mahfil,* c. IV, sy. 37, 1341/1922, s. 6.

[2] Emir Mesud, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 101

[3] Emir Mesud, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 101; Özcan, Azmi, "Muhammed Ali Lâhûrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXX, 2005, s. 500-502.

mezhebi hakkında geniş bilgi içeren en önemli eseri bizzat kendisinin yazdığı *"Berâhin-i Ahmediyye*"[1] adlı eseridir.[2] Ahmediye mezhebi, Lahor'da üniversiteleri, birçok gazete ve dergileri ile İslâmı yaymış, birçok İngiliz'i Müslüman yapmış, İngilizler de bunlara yardım etmişlerdir.

Ğulam Ahmed'in ölümünden sonra yerine oğlu Meyâmi Mahmud Kadiyanî geçmiştir. O, babasının nübüvvetini kabul etmeyenleri peygamberin nübüvvet ve risaletini kabul etmeyenlerle eş değer görerek kâfir ilan etmiştir. Onun bu görüşüyle Kur'an'ı Kerim'de "*Hâtemennebiyyîn"*[3] ile Hz. peygamberin *"lâ nebiyye ba'dî*"[4] sözlerini yalanladığı açıkça ortaya çıkmasıyla bir kısım taraftar Mirza Ğulam Ahmed'in "müçtehit, müceddit ve beklenen Mehdî olduğunu hâşâ bir peygamber olmadığını" söylemeleri üzerine mezheb, Kâdiyân Ahmedîleri ve Lahor Ahmedîleri olmak üzere fiilen iki kola ayrılmıştır.[5]

Kadiyan Ahmedîleri, Ahmediyye mezhebi ikiye bölündükten sonra merkez olarak Kâdiyân şehrini seçmiş olsalar da faaliyetlerini daha çok Amerika'da sürdürmüşlerdir. Burada Meyâmi Mahmud'un dostlarından müftü Muhammed Sadık ön plana çıkmaktadır. Onun Amerika'da İslâmı yaymaya çalışması Mîşîğan şehrinde Şemsü'l İslâm" (The Moslem Sunrise) adında İngilizce olarak İslâmi bir gazete çıkarması dikkat çekicidir.[6]

Müftü Muhammed Sadık'ın İslâmı yaymak için aylık çıkardığı *"Şemsü'l İslâm"* adlı gazetesinden verdiği habere göre onun Amerika'da bütün engellemelere rağmen İslâmı ve Ahmediyye mezhebini yaydığını Amerikalıların ilk defa onun aracılığıyla Müslüman olduklarını ve Ahmediyye mezhebini kabul ettiklerini bildirmiştir. Bu habere göre, Müftü

---

[1] Bu ese hakkında geniş bilgi için bkz: Ethem Ruhi Fığlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmedîyye Mezhebi),* s. 1-2.

[2] Emir Mesud*,* "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 101.

[3] Ahzab Suresi 40. âyet

[4] Müslim, *Sahih-i Muslim ve Tercemesi*, c. VI, trc: Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayınevi, İstanbul 2003, s. 40.

[5] Emir Mesud, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 101; Mahfil dergisi bir not düşerek bu mezhebin ikiye bölünmesinden itibaren Meyâmi Mahmud Kâdiyanî'nin görüşlerini kabul edenlerin islâmla alakaları kalmadığını duyurur; Ethem Ruhi Fığlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmedîyye Mezhebi),* s. 82; Özcan, Azmi, "Muhammed Ali Lâhûrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXX, 2005, s. 500-502,

[6] Emir Mesud, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I"*, Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 101; Mahfil dergisi bir not daha düşerek Müftü Muhammed Sadık'ın Meyâmi Mahmud'un dostu olmasıyla beraber fikirlerini de tasdik etmişse yaydığı mezhebe Müslümanlık denilemeyeceğini belirtmiştir.

Muhammed Sadık'ın bazen kiliselerde vaaz vermesi, Amerika'daki rahat bir şekilde faaliyet göstermesi, her geçen gün Amerikalılardan Müslüman olanların sayısının artması, hatta orada cami bile yaptırması, Arabistan Eğitim Bakanı ile Londra'daki Afganistan elçiliğinden takdirnameler alarak ödüllendirilmesi manidardır.[1]

Fığlalı'ya göre Mirza Ğulam Ahmed'in nübüvvetini kabul etmeyen Lahor Ahmedîlerin asıl gayeleri İslâm'a hizmet etmektir. Bunlar Lahor'da İslâm'la ilgili konularda Müslümanlara hizmet etmek gayesiyle başkan olarak Mevlânâ Muhammed Ali'yi seçtikleri*"Ahmediyye Encümen-i İşâ'ât-i İslâm"* adı altında bir Cemiyet kurmuşlardır.[2] Lahor Ahmedîleri bu cemiyet aracılığıyla Hindistan ve diğer İslâm ülkelerinde irşad faaliyetlerinde bulunarak oradaki inanmayanları büyük oranda etkilemişlerdir. Lahor'da "Daru'l-Fünûn-i İslâmiyye"'yi kurarak en meşhur hocaların burada ders vermesini sağlamışlar ve Hindistan'da Müslüman ailelerin çocuklarına din eğitimi vermişlerdir.[3]

Kâdiyânîliğin Lahor kolunun kurucusu Mevlânâ Muhammed Ali Lahuri, Hıristiyan misyonerlerin İslâm'a yönelik eleştirilerine cevap vermiş, Osmanlı'lara kayıtsız kalan Ğulam Ahmed'in ve sonraki Kâdiyânîler'in aksine Osmanlı hilâfetini desteklemiş, bu amaçla iki risale yazmıştır. Geleneksel İslâm anlayışını devam ettirmesine rağmen Ğulam Ahmed'i aşırı bir şekilde desteklemesi, onu beklenen mesih olarak anması, modernist görüşlerinde Seyyid Ahmed Han ile Batıcıları takip etmesi, modern bilimin verilerine çok güvenmesi yüzünden birçok kişi ona tereddütle yaklaşmıştır.[4]

Lonra'daki Ahmediyye reislerinden ve Hind İslâm ulemasından Mevlânâ Muhammed Ali Ahmediyye hakkındaki eserleri yanında Kur'an'ı Kerim'i İngilizce olarak hem tercüme etmiş hem de tefsirini yapmıştır.[5] Emir Mesûd'un verdiği bilgilere göre Hindistan'la yetinmeyen Lahor Ahmedîleri, İngiltere'de de faaliyetlerde bulunarak birçok İngilizi Müslüman yapmışlardır. Burada Lahor Ahmedîleri tebliğ amacıyla İngilizceyi araç olarak kullanarak Kur'an'ı Kerim, hadisler ve diğer dinî eserleri İngilizceye tercüme

---

[1] Emir Mesûd, "Ahmedîyye Hareketı Hakkında Bazı Notlar-I"*, Mahfil*, c. III, sy. 29, 1341, s. 102.

[2] Fığlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmedîyye Mezhebi),* s. 93.

[3] Emir Mesûd, "Ahmedîyye Hareketı Hakkında Bazı Notlar-II", *Mahfil*, c. III, sy. 30, 1341, s. 122.

[4] Özcan, "Muhammed Ali Lâhûrî", *TDV İslâm ansiklopedisi*, c. XXX, 2005, s. 500-502.

[5] Emir Mesûd, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-III", *Mahfil*, c. III, sy. 31, 1341, s. 132; Fığlalı, *Kâdiyânîlik (Ahmedîyye Mezhebi),* s. 94.

etmişler ve bunların ileri gelenleri İngilterede gece gündüz çalışarak yoğun faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ahmedîlerin İngiltere'deki heyetin başında Hind ulemasından ve başta hukuk olmak üzere diğer alanlarda iyi bir eğitim görmüş olan Hoca Kemaleddin Kâdiyânî bulunmuştur. O dönem İngiltere'de İslâm'ın yayılması Lahor Müslümanlarından Hoca Kemaleddin Kadiyanî sayesinde olmuştur.[1] Onun sayesinde İngiltere Lordlar Kamerası üyelerinden bir kısmı olmak üzere üst seviyede olan birçok insan Müslüman olmuştur.[2] Hoca Kemaleddin, Mevlana Muhammed Ali gibi Avrupa'ya karşı Osmanlı hilâfetini desteklemiş ve *"Osmanlılar'a bir Hitabnâme"*[3] başlıklı bir yazı yazarak bunu açıkça göstermiştir.

1890 yıllarında Ahmedîler sadece Hindistan, Afganistan, İran, Arabistan, Mısır'da değil aynı zamanda İngiltere ve Amerika'ya kadar yayılmışlardır. İngiltere ve Amerika'da Ahmediyye mezhebinin hızlı bir şekilde yayılması özellikle de İngiltere'de nüfuzlarının artması dikkat çekmiştir.[4]

Emir Mesud'a göre İstanbul'da propaganda yapmak üzere bir vekil yollama cesaretini gösteren Ahmedîler, din ve mezhep yayma konusunda İslâm ve Hıristiyan âleminde en çok faaliyet gösterenlerin başında gelmektedir. Diğer taraftan Bâbîlerin diğer adıyla Bahâîlerin Ahmedîlerle teşrik-i mesai yaptıkları görülmektedir.[5]

Tâhirü'l-Mevlevî, *"Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri"* isimli makalesinde Ahmedîliği müdafa amacıyla yazarı, mütercimi ve basım tarihi belli olmayan ancak son

---

[1] Hoca Kemaleddin'in kaleminden çıkmış oldukça oldukça zengin bir yayın faaliyeti ile yerli ve yabancı dilde özellikle de İngilizce olarak İslâmiyet ve Kâdiyânîlik hakkında kitaplar ve makaleleri yayınlanmıştır. İslâmiyetle ilgili İngilizce olarak yazdığı "Din ve Hayat", "Müslümanların Necat Yolu", "Fatiha Tefsiri" vb. makaleleri Ömer Rıza Doğrul tarafından tercüme edilerek Sebîlürreşâd dergisinde yayınlanmıştır. Bkz: Hoca Kemaleddin, "Din ve Hayat", *Sebîlürreşâd*, çev: Ömer Rıza Doğrul, c. XXV, sy. 632, 1 Kanun-ı Sani 1340 s. 117-119; Hoca Kemaleddin, "Müslümanların Necat Yolu Nedir?-I", *Sebîlürreşâd*, çev: Ömer Rıza Doğrul, c. XXV, sy. 630, 18 Kanun-ı Evvel 1340, s. 83-85; "Müslümanların Necat Yolu-II", *Sebîlürreşâd*, çev: Ömer Rıza Doğrul, c. XXV, sy. 631, 15 Kanun-ı Evvel 1340, s. 99-100; Hoca Kemaleddin, "Fatiha Tefsiri", *Sebîlürreşâd*, çev: Ömer Rıza Doğrul, c. XXV, sy. 627, 27 Teşrin-i Sani 1340. s. 36-39.

[2] İngiltere Lortlar Kamerası üst düzey üyelerinden Müslüman olanların isimleri için bkz: Emir Mesûd, "Ahmedîyye Hareketı Hakkında Bazı Notlar-II", *Mahfil,* c. III, sy. 30, 1341, s. 122.

[3] Hoca Kemaleddin, "Osmanlılara Bir Hitabname", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 237, 14 Mart 1329, s. 53-54.

[4] Emir Mesûd, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-III", *Mahfil,* c. III, sy. 31, 1341, s. 132.

[5] Emir Mesûd, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-IV", *Mahfil,* c. III, sy. 32, 1341, s. 139.

kısmında "Ğulamu'n-Nebî" müstear imzası olan*"Kitâbu'l-Hediyyeti'l Su'diyyeti Fî mâ Cerâ Beyne'l-Vehhâbîyyeti ve'l-Ahmediyye*" adında Mısır'da basılmış Farsça veya Urduca'dan Arapça'ya çevrilmiş, dili de bayağı çetrefilli olan ve kendisinin de bizzat gördüğü eski bir risaleden bahsetmiştir. Ona göre bu risale isminden de anlaşıldığı gibi Ahmedîliği Vehhâbî mezhebine karşı savunmak için yazılmış bir kitabın özeti şeklindedir. Tâhirü'l-Mevlevi'ye göre bu risale Ahmediyye mezhebinin bâtıl yönünü ortaya çıkarmaktadır**.** O bu risaleyi dini yenileme hevesinde olanlara veya onlara taraftar olma gayreti güdenlere ibret olması için tanıtmıştır.[1]

Ahmedîliği savunma amacıyla yazılan ve Tâhirü'l-Mevlevî tarafından da on madde halinde tanıtılan bu risalede, Ğulam Ahmed'i merkeze alarak onun müceddid, mehdî, mesih ve peygamber olduğu vurgusu her fırsat ve imkânda bazı ayet ve hadislerden örnekler verilerek değişik cümlelerle hep aynı doğrultuda açıklanmaya çalışılmıştır.[2] Ancak bu tür inançlar Ehl-i Sünnet anlayışına aykırı düşse de Yörükân, bunları Ehl-i Sünnet mezhebinden saymıştır.[3]

Ahmedîlere göre vahiy, peygamberlere mahsus olmadığı gibi mü'minlere de melek vahiy getirebilir. Çünkü Kur'an'da istikamet üzere olanlara (Allah'a yönelip dîni ikame edenlere) melekler inerler mealindeki *"Tetenezzelü aleyhimü'l Melâiketü ellâ tehâfû velâ tahzenû"*[4] ayeti ile imâmların sonuncusu olan bir kişiye yani Mirza Ğulam Ahmed'e meleğin vahiy getirmesi imkânsız değildir. Yine onlara göre Gulam Ahmed'in Mesihlik davası peygamberlik iddiası anlamına gelmemektedir. Çünkü Hâtemü'l-Ebniyâ'dan sonra nebi gelme ihtimali yoktur. Aksi takdirde bu durum Bâbîlik dinini tasdik etmiş olmak gibi bir manaya işaret eder.[5]

Tâhirü'l-Mevlevî'nin verdiği bilgilere göre Ğulam Ahmed'in zuhurundan önce bazıları onun geleceğini haber vermişlerdir. Şah Nimetullah el-Velî onun 1300 senesinde geleceğini haber verirken yine Hindistan'ın Lvidyane eyaleti Kurrasından Cemal Fur

---

[1] Tâhirü'l-Mevlevî, "Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri", *Mahfil*, c. IV, sy. 37, İstanbul 1341/1923, s. 8.

[2] Ayrıntılı olarak bkz: Tâhirü'l-Mevlevî, "Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri", *Mahfil* c. IV, sy. 37, İstanbul 1341/1923, s. 7-11.

[3] Yörükân, "Müslümanlık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*. Ankara 1957, s. 180; Ayrıca bkz: Aynı Müellifin, Dini (beşinci sınıf), İstanbul Amedi Matbaası, 1927, s. 43.

[4] Fussilet Suresi 30. âyet

[5] Tâhirü'l-Mevlevî, "Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri", *Mahfil,* c. IV, sy. 37, İst. 1341/1923, s. 9.

adındaki bir veli ile Afganistan'lı veli Abdullah Muhaddis el-Muhacir de Ğulam Ahmed'in zuhur edeceğini haber vermişlerdir.[1] Bu şekilde altyapı oluşturulduktan sonra Gulam Ahmed, Müslümanlar için Mehdî, Yahudi ve Hıristiyanlar için Mesih, Zerdüştiler için Masiodarbahmi ve Hindular için ise Krişna olduğu iddiasında bulunmuştur.[2]

Risale'de, Ğulam Ahmed'in taraftarları, İstanbul'da Şeyh Ebu'l-Hüda'ya, Mısır'da muhaddis Şeyh Şirbîni'ye, Müftü Şeyh Muhammed Abduh'a, muhaddis Şeyh Ahmed Rıfaî'ye mektuplar gönderip onu tasdik ve tabi olmaya davet ettikleri belirtilirken bu şahısların onlara cevap verip vermedikleri yazılmamıştır.[3]

Tâhirü'l-Mevlevî, *"Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri"* adlı risalenin saçma sapan konular içerdiğini belirterek gaflette olan birtakım insanların saçma sapan sözleri yayan böyle bir mezhebe kendini kaptırmış olsa da, dini bütün ve aklı başında bir Müslümanın bu hezeyanları basit bir tebessümle karşılayacağına inanmıştır.[4]

Osmanlı matbuatında Tâhirü'l-Mevlevî ve Emir Mesud Bey'in makaleleri onlar hakkında bilgiler vermiştir. Makalelerde Kadiyânîlik isminden ziyade Ahmediyye ismi ağırlıklı olarak zikredilmiştir. Burada Kadiyanîlik, resmen İslâm dışı ve batıl bir mezhep olarak tanıtılmıştır. Bu harekât o dönemlerde Pakistan'da ortaya çıkmış olup sapık bir mezhep ve aynı zamanda İngiliz uşaklığını kabul ederek onlara hizmet eden bir örgüt ve fikir cereyanı olarak görülmüştür. Mezhebin kurucusu Ğulam Ahmed önce kendisini bir kul, sonra Allah'ın velisi, daha sonra İsâ Mehdî ve en son olarak da Peygamber olarak tanıtmış, samimi Müslümanları çevresinde toplamayı başarmış, İslâm toplulukları arasında tefrika yaratmış ve hatta kanlı çatışmalara neden olmuştur. Pakistan ve Hindistan'daki Müslümanlar XX. yüzyılın başlarında Kadiyanîlik mezhebinden dolayı dinî ve siyasî problemlerle karşılaşmışlar ve bu problemler her geçen zaman daha da büyümüş ve karmaşık hale gelmiştir.

---

[1] Tâhirü'l-Mevlevî, "Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri", s. 10.

[2] Mirza Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Ahmedîyyet'e Davet (Davetü'l Emir),* trc: Raşit Paktürk, 2013, s. 75-76; Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 204-205.

[3] Tâhirü'l-Mevlevî, "Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri", *Mahfil*, c. IV, sy. 37, İstanbul 1341, s. 11.

[4] Tâhirü'l-Mevlevî, "Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri", *Mahfil*, c. IV, sy. 37, İstanbul 1341, s. 11.

2. 3. Sırâtımüstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmûası'nda Mezheplerle İlgili Makaleleri Bulunan Bazı Yazarlar

2. 3. 1. Muhammed Abduh (1849-1905)

XIX. yüzyıl İslâm dünyasındaki yenilik hareketinin en önemli öncülerinden biri olan Abduh, Mısırlı bir İslâm düşünürüdür. Cemâleddin Efgânî'nin öğrencisi olan Abduh, ondan felsefe ve kelâm dersleri almış, onun etkisiyle reform düşüncesine sahip olmuş, dinî, ictimaî ve siyasî konularla ilgilenmiş, güncel meselelerle ilgili yazılar yazmıştır. Yazılarının bir kısmı *"el-Vekâyi'u'l-Mısriyye"* de ve hocası ile birlikte çıkardığı *"el-'Urvetü'l-Vüskâ"* da yayınlanmıştır.[1]

Abduh'un yaşadığı dönemde İslâm dünyası, Batılıların sömürgesi altında yaşaması nedeniyle ciddi bir kimlik bunalımı içine girmiş, iktisadî, siyasî ve ictimaî bozulmalar baş göstermiştir. Abduh ise yaşadığı döneminin sorunları karşısında bir Müslüman olarak duyarsız kalmamış, geri kalmışlığın nedenlerini sorgulamış ve çözüm yolları aramıştır. Abduh'a göre Müslümanların düştüğü bu durum İslâm'dan kaynaklanmamıştır. İslâm'a sonradan giren ataletin de gerçek Müslümanlıkla hiçbir alakası yoktur.[2] Sorunların çözümünde Abduh, dinin asıl kaynağına, Kur'an ve Sünnet'e dönmekten başka çare olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla Abduh, dinî alanda yenilikçi bir yaklaşım sergilemiş, din anlayışında "tecdîd" ilkesini benimseyerek Müslümanların din algılarını yeniden ıslah ve ihya etmek istemiştir.[3]

Bu bağlamda Abduh, fikrî yenilenmede yöntem üzerinde durmuş, gelenekten kopmadan yeni bir bakış açısı ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle de makalelerinde; "dinde olmayan bid'atleri din diye zanneden Müslümanları bid'atlerden, taklitçilikten ve ataletten kurtarmak, dinin Kur'an ve hadislerden hareketle anlaşılmasını sağlamak,

---

[1] Özvarlı, Said, "Muhammed Abduh", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. XXX, İstanbul 2005, s. 483, ss. 482-487.

[2] Burada Abduh, İslâm dünyasının başına gelen felaketlerin; batıl inançların, bid'atlerin, hurafelerin, siyasetin ve mezhep kavgalarının İslâm'dan olmayıp da İslâm'ın yanlış anlaşılmasından kaynaklandığına işaret etmiştir. Bkz: Muhammed Abduh, "Bugünkü Müslümanlar Yâhûd Müslümanlığa Müslümanlarla İhticâc", trc. Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, c. I, sy. 25, 29 Kanunisani 1324, s. 396-397.

[3] Altıntaş, Ramazan, "Protestancı Söylem Karşısında İslâmcıların "İhtiyacı" Tepkisi/Cevabı: "Muhammed Abduh Örneği", *Eskiyeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi,* , sy. 7, ss. 49-55, Sonbahar 2007, s. 50.

Müslümanların itikadını Asr-ı Sâdet'teki asliyetine kavuşturup İslâm'ı o saflığıyla muhafaza etmek gibi dinî konuları işlemiştir.[1]

Abduh, *Risâletü't-Tevhîd* isimli eserinde dinî ıslahı gerçekleştirmede yöntem olarak Selefin yolunu takip ettiğini ileri sürmüştür. Taklit zihniyetinden kurtulmak için dinî ihtilaflar çıkmadan önceki Selefin anladığı metotla ve ilk kaynaklardan hareketle dinin anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Aklın dinin en güçlü yardımcısı ve naklinde en sağlam rükünlerinden biri olduğunu belirtmiş, aklı kullanmayı emreden ve taklidi yasaklayan ayetleri delil göstererek, önceki ulemadan gelen ilmî mirası devre dışı bırakarak sadece akılla naklin anlaşılabileceğini ifade etmiştir.[2]

Mehmed Akif, Abduh'un *Risaletü't-Tevhîd* isimli eserinin iki bölümünü 1915'de Arapça'dan Osmanlı Türkçesine tercüme etmiş ve Sebîlürreşâd dergisinde yayınlamıştır. Daha sonra Hüseyin Mazhar tarafından, *Risaletü't-Tevhîd'*in başından "Vahyin ve Nübüvvetin Vukuu'nun açıklanmasına" kadar olan kısmı tercüme edilmiş ancak tamamlanmamıştır.[3]

Her ne kadar Abduh, tefrikayı önleyip Müslümanları daha yararlı işlere yönelteceği düşüncesiyle Selef metoduna uygun bir akideye öncelik vermiş olsa da birçok konuda yaptığı yorumlar ve akılcı yaklaşımları ile onu klasik anlamda bir Selefî olarak değerlendirmenin yanlışlığına işaret edilmiştir. Çünkü onun, dinin anlaşılmasında Kur'an'a merkezî bir rol biçip sünnetin delaletini büyük oranda ihmal etmesi geleneksel Selefîlik'ten ayrı düşmesine neden olmuştur.[4] Her ne kadar Abduh, İbn Teymiyye ve Abdulvahhab'dan

---

[1] Abduh, "Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar", trc. Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, c. I, 5 Şubat 1324, sy. 26, s. 411-413; Abduh, "Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar", *Sırâtımüstakîm*, c. II, 12 Şubat 1324, sy. 27, s. 10-12.

[2] Abduh, *Risâletü't-Tevhîd,* Mısır 1326, s. 4-12.

[3] Bkz: Abduh, "Tevhide Dair-I", *Sebîlürreşâd*, çev: Hüseyin Mazhar, 23 Kanun-i Sani 1335, c. XV, sy. 388, s. 419-422; "Tevhide Dair-II", *Sebîlürreşâd*, c. XV, sy. 389, s. 430-434; "Tevhide Dair-III", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 391, s. 3-4. "Tevhide Dair-IV", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 392, s. 19-20; "Tevhide Dair -V", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 393, s. 35-36; "Tevhide Dair-VI", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 394-395, s. 50-51; "Tevhide Dair-VII", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 396-397, s. 66-67; "Tevhide Dair-VIII", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 396-397, s. 66-67; "Tevhide Dair-IX", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 400-401, s. 99-101; "Tevhide Dair-X", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 404-405, s. 143-144; "Tevhide Dair-X", *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 406-407, s. 147-148.

[4] Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s. 35; Özvarlı, "Muhammed Abduh", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. XXX, s. 484.

etkilenmiş olsa da aslında onun Selefe dönüş çağrısı, Selefî düşünceyi kutsallaştırmaktan ziyade toplumsal ıslahı gerçekleştirmede bir vasıta olarak görmesinden ibarettir.[1] Diğer taraftan o, öğrencilik yıllarında Mu'tezileyi Eş'ârî mezhebine tercih ettiği yönünde suçlanmıştır. Akla verdiği önem ve farklı yorumları nedeniyle Mu'tezile akımının temsilcisi olduğu iddia edilmiştir. Ancak Mu'tezileye yönelttiği eleştirilerle birlikte düşünceleri bütün olarak göz önüne alındığında böyle ithamların doğru olmadığı ifade edilse de.[2] onun kader meselesinde, insanın iradesi ve kesbine, Eş'arî anlayıştan daha fazla değer vermesi Mâturîdiliğe ve Mu'tezile'ye yaklaştığını gösterir.[3]

Abduh'un *Sırâtımüstakîm* dergisinde konuyla bağlantılı *"Müslümanlıkta Esaslar", "Atalet Geçici Bir Hastalıktır", "Din Ne Kadar Müsaid İmiş", "Ataletin İntac Ettiği Fenalıklar", "Müslümanların Esbab-ı İnhitât ve Meskeneti", "Hıristiyanlık ve Müslümanlık"* isimleriyle yayınlanan makalelerindeki görüşlerini genel olarak şu şekilde özetlemek mümkündür: O, İslâmı müdafa etmek için Müslümanların Asr-ı Sâdet'teki İslâm'a dönmelerini ve dini sadece Kur'an ve Sünnet gibi iki temel kaynaktan öğrenmeleri gerektiğini savunmuştur. İslâm'a sonradan giren ve Müslümanların itikadını bozan bid'atların terkedilmesi gerektiğini ileri sürerek karşı çıkmıştır. Müslümanların bid'atleri terk etmesiyle eski güçlerine yeniden kavuşacaklarına inanmış, akıl ve düşünceye önem verilip aklın nakle tercih edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Müslümanların aklı terkederek taklide yönelmelerini ve birbirlerini tekfir etmelerini eleştirmiştir. İslâm'ın ilme önem verdiği, İslâm dininde ilim ve din çatısması olmadığı, Müslümanlardaki ataletin geçici olduğu, birgün mutlaka eski gücüne kavuşacağı vurgusunu yapmıştır. İctihad kapısının kapanmadığını, fıkhın yeniden ıslah edilmesini, İslâm ile çağdaş ilimlerin bağdaştırılması gerektiğini, dolayısıyla modern Batı ile ilişkilerin geliştirilerek bilim ve tekniğin alınmasını ve Batının dinimize uymayan yönlerinden de uzak durulmasını tavsiye etmiş[4] ve modern dünya görüşüyle İslâm öğretilerini kaynaştırmak istemiştir.[1]

---

[1] İşcan, Mehmed Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 174.

[2] Özvarlı, "Muhammed Abduh", *DİA,* c. XXX, s. 483-484.

[3] Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s. 35.

[4] Muhammed Abduh'un bu konulardaki makaleleri için bkz: "Müslümanlıkta Esaslar-I*", Sırâtımüstakîm*, c. I, sy. 10, Ekim 1324, s. 146-148; "Müslümanlıkta Esaslar-II", *Sırâtımüstakîm,* c. I, sy. 24, Ocak 1324, s. 379-381; "Atalet Geçici Bir Hastalıktır", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 29, Şubat 1324, s. 44-46; "Din Ne Kadar

O dönemlerde İslâm ülkelerinde entellektüel planda ön plana çıkan İslâmcılık hareketi Osmanlı Türkiye'sinde de yayılmaya başlamıştır. Bu hareket, İslâmcılar, modernistler ve garpçılar üzerinde etkili olmuştur. Onun fikirleri başta Mehmed Âkif olmak üzere İslâmcıların yayın faliyeti olan *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd* yazarları arasında, Ziya Gökalp ve *İslâm Mecmûası* etrafında toplanan modernistler ve hatta garpçılığı savunan ictihad dergisinin etrafında toplanan Abdullah Cevdet ve Celal Nuri gibi lâik kesimler üzerinde etkili olmuştur. Mehmed Âkif ve Hüseyin Mazhar, Abduh'un fikirlerini Arapça yazdığı eserlerden Osmanlı Türkçesi'ne çeviri yaparak *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd Mecmûası* aracılığıyla yaymışlardır. Onu bize "Mısırın en muhteşem üstâdı" şeklinde takdim eden Mehmed Âkif olmuştur. Bu dergilerin muhtelif sayılarında Muhammed Abduh'a fazla makalelere rastlanılmaktadır. Mehmed Âkif'in çevirisiyle[2] *"Kaza ve Kader", "Taassub"* ismiyle *Sırâtımüstakîm*'de yayınlanan makaleleri ile Hüseyin Mazhar'ın çevirisiyle *Sebîlürreşâd*'da yayınlanan *"Tevhîde Dair"* adlı çalışmaları araştırmamızda başvurduğumuz ana kaynaklardan olmuştur.

Abduh, sadece Müslümanlar ve İslâm âlemine yönelik özeleştirilerde bulunmamış aynı zamanda Hıristiyan dünyasından İslâm'a yöneltilen eleştirilere karşı İslâm'ı müdafaa etmiştir. Mesela Fransa dışişleri bakanı Gabriel Hanotaux *"el-Mü'eyyed"* gazetesinde yayınlanan makalelerinde[3] Hıristiyanlık ile İslâm'ı mukayese etmiş, Hıristiyanlığı övüp,

---

Müsaid İmiş?", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 37, Mayıs 1325, s. 165-166; "Ataletin İntac Ettiği Fenalıklar-I", *Sırâtımüstakîm*, c. I, sy. 26, Şubat 1324, s. 411-413; "Atâletin İntac Ettiği Fenalıklar-II", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 27, Şubat 1324, s. 10-12; "Müslümanların Esbab-ı İnhitât ve Meskeneti", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 39, Mayıs 1325, s.198-199; "Hıristiyanlık ve Müslümanlık, *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 51, 13 Ağustos 1325, s. 390-393.

[1] Fazlurrahman, *İslâm,* s. 304.

[2] Mehmed Âkif tarafından Türkçe'ye çevrilerek Sırâtımüstakîm dergisinde yayınlanan Abduh'un bazı makaleleri için bkz: Keskioğlu, Osman, "Muhammed Abduh", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. XVIII, s. 126-127, ss. 109-136.

[3] Gabriel Hanotaux'un yazdığı makaleleri Mehmed Âkif Türkçeye çevirmiş ve bu makaleleri Şebîlürreşâd Mecmûası da yayınlanmıştır. Bkz: Mehmed Akif Ersoy, "Hanotaux, Hanotaux'nun Makalesi", *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 57, 24 Eylül 1325, s. 66-67; "Hanotaux ile Merhum Şeyh Muhammed Abduh'un Münakaşası Hanotaux'nun Makalesi", trc: Mehmed Akif, *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 58, 1 Teşrînievvel 1325, s. 89-90; "Hanotaux ile Merhum Şeyh Muhammed Abduh'un Münakaşası Hanotaux'nun Makalesi", trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 59, 8 Teşrînievvel 1325, s. 102-104; "Hanotaux ile

başta kaza ve kader meselesi ile imanın Müslümanları felakete sürüklediği meseleler hususunda İslâm'a ve Müslümanlara eleştiriler yöneltmiştir. Gabriel Hanotaux'un İslâm'a yönelttiği eleştirilerine karşı Muhammed Abduh, İslâmı müdafaa etmiştir.[1] Gabriel'in kaza ve kader meselesinde Hıristiyanlığı övmesine karşılık Abduh; Kur'an'da altmış dört âyette insan iradesinin hür olup cebrin olmadığını, Müslümanların kaza ve kader meselesini nasıl anladıklarını ve bu telakkî sayesinde ne gibi maddi ve manevi ilerlemeler gösterdiklerini, nasslardan örneklerle İslâm'ın atâleti kabul etmeyip aksine mücâhede dini olduğunu belirtmiştir.[2]

Türk Yurdu Mecmûası yazarlarından Zakir Kadiri Ugan, *Vehhabîler* başlıklı makalesinde Muhammed Abduh hakkında hocası Cemâleddin Efgânî gibi Vehhâbî olduğu iddialarında bulunmuş[3] ancak Mehmed Âkif onun Vehhabî olmadığını *Sırâtımüstakîm*'deki yazılarında şu ifadelerle dile getirmiştir: "Cemâleddin hakkında söylenen Vehhâbîlik Şeyh Muhammed Abduh için de dirîğ edilmiyor. İki senedir *Sırâtımüstakîm*'in sahifelerinde merhûmun eserlerini görüp duruyoruz. Allah için söyleyelim, hangi ma'nâsına alınırsa alınsın, Vehhâbîliği okşar bir cümlesi, bir makalesi görüldü mü?... İşte bugünün bir Cemâleddîn'i, bir Muhammed Abduh'u yok! Cihân-ı İslâm hakîkaten bîkes, cidden garip.

Merhum Şeyh Muhammed Abduh'un Münakaşası Hanotaux'nun Makalesi", trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 60, 15 Teşrînievvel 1325, s. 116-118.

[1] Muhammed Abduh'un, Gabriel Hanotaux'a yönelttiği eleştiriler için yazdığı makaleleri Mehmed Âkif tarafından Türkçeye tercüme dilmiştir. Abduh'un bu makaleleri için bkz: "Merhum Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-I", *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 61, 22 Teşrînievvel 1325, s. 129-131; "Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-II", *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 62, 22 Teşrînievvel 1325, s. 129-131; "Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-III", *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 63, 5 Teşrînisâni 1325, s. 162-166.

[2] Abduh, "Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-II", trc: Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 62, 29 Teşrînievvel 1325, s. 145-147.

[3] Zâkir Kâdirî, "Vehhâbîler-II", *Türk Yurdu*, c. I, sy. 5, 1341, s. 396-401; Ayrıca Muhammed Abduh ve hocası Cemâleddin Efgânî hakkında mason oldukları iddiaları da sözkonusudur. Bkz: Özcan, Azmi, "Masonluk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVIII, ss. 95-99, 2003, s. 97; Diğer taraftan Cemaleddin Efgânî'nin Mısır'daki Mason locasına girerek rütbe kazandığı iddia edilmektedir. Bkz: Aladdin, İbrahim, "Şeyh Muhammed Cemaleddin" sad: Ali Duman, Hikmet Yurdu, yıl: 6, c. 6, sy: 12, ss. 407-418, Temmuz–Aralık 2013/2, s. 413.

Biz bu gibi ekâbir-i ümmeti rahmetle, hürmetle anmalıyız…"[1] Mehmed Akif, onların eleştirilmesini bir tarafa bırakıp saygı duyulması gerektiğini söylemiş hatta Efgânî ve Muhammed Abduh gibi ulemanın yetişmemesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir.

Abduh'un öğrencisi olan Reşid Rıza'nın *"Mukallid ve Muhakkik*" arasında muhâvere şeklindeki yazılarını Türkçeye çevirip *"Mezâhibin Telfîki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i"* adıyla kitap halinde bastıran Ahmed Hamdi Akseki'nin, bu eserin başına yazdığı Abduh'un "Bulunduğumuz asır, bir mezhep üzerine saplanıp kalacak zaman değildir."[2] sözü onun mezheplere bakışını özetlemektedir. Abduh, İslâm dünyasına en çok zarar veren siyasî kavgalar ve mezhep çatışmaları gibi iki önemli unsura dikkat çekmiştir. Ona göre Kur'an ve Sünnet'i merkeze alan siyasî ve mezhebî anlayıştan uzak yeni bir İslâm anlayışının inşasına yani yeniden İslâm'a dönüşe ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü İslâm dünyasının yaşadığı felaketlerde bu iki unsurun önemli etkileri olmuştur. [3]

Ehl-i Sünnet'in bütün mezheplerinden yararlanılması gerektiğini savunan Abduh, Kur'an ve Sünnet'ten yeni kanunlar çıkartılmasını Ehl-i Sünnet'in amelî yönünü oluşturan dört mezhep âlimlerinin bir araya gelip dört mezhebin hükümlerini ve bunların haricindeki görüşleri birleştirerek Müslümanların yararına olan en sağlıklı sonuca ulaşılmasını istemiştir.[4]

Anlaşıldığına göre Abduh, İslâm dünyasının sorunlarını kendisine dert edinmiş, geleneksel bir din anlayışına karşı çıkmış, dinî esasları hurafelerden uzak modern bir yaklaşımla yeniden ele alan bir düşünce yaklaşımına gerek duymuştur. Ona göre İslâm dünyasının bunalımdan kurtulabilmesi ve çağın sorunlarını çözebilmesi için dinî düşünceyi yenileyerek geliştirmek gerekir. Bunun için Abduh, bir taraftan Müslümanları, İslâm ile çağdaş ilim hareketlerini bağdaştırmak suretiyle yenilik hareketine davet etmiş diğer taraftan Müslümanların itikadını değiştiren bid'atlere ve körü körüne taklitçiliğe karşı

---

[1] Mehmed Âkif, "Hasbihal", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 91, s. 223-224.

[2] Reşid Rıza, *Mezâhibin Telfîki ve İslâmın Bir Noktaya Cem'i,* çev. Ahmed Hamdi Akseki, Darülhilâfeti'l-Âliyye İstanbul1332/1916; Bu eserin başka bir yerinde ise bu söz şöyle geçmektedir. "Zamanımız bir mezhebe saplanıp kalarak diğerlerini nazar-ı itibara almayacak zaman değildir.", Bkz: Aynı eserin 13. ve 14. sayfaları

[3] Abduh, "Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar", trc. Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, c. I, 5 Şubat 1324, sy. 26, s. 413.

[4] Hamid, İnayet, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, İstanbul 1995, s. 148.

çıkmış, ictihad vurgusu yapmış ve Müslümanların itikadının Asr-ı Sâdet dönemindeki gibi olmasını istemiştir. İtikadî konularda Selef yoluna uymuş, halefin görüşlerine hücum etmemiş, mezhepler arası münakaşalara aşırı girmemiştir. Nakilci ve gelenekçi olmakla birlikte akılcı metodu tercih etmiştir.[1] Bu tarz bir yaklaşım sergilemesi onun hem gelenekçi-muhafazakâr hem de akılcı-hadarî bir din anlayışını[2] benimsediğini göstermektedir.

2. 3. 2. Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi (1858-1920)

Osmanlı Devleti'nin son döneminde ittihat ve terakki'nin etkin olduğu bir zamanda Şeyhulislâmlık görevini üstlenen Mûsâ Kâzım Efendi, 1858 yılında Erzurum'un Tortum ilçesinde dünyaya gelmiştir. Tahsil hayatına Erzurum'da başlamış daha sonraki yıllarda Balıkesir ve İstanbul'da sürdürmüştür. İstanbul'da Ulûm-i Âliye'den icazet aldıktan sonra Fatih caminde müderrislik, hukuk mektebinde Mecelle, Mekteb-i Sultânî'de akâid muallimliği, Üniversite ve Yüksek Öğretmen Okulu hocalığı yapmakla birlikte değişik görevlerde bulunmuştur.

İcâzet aldığı 1888'den II. Meşrutiyet'in ilânına kadar geçen sürede klasik bir Osmanlı âlimi olarak fıkıh, İslâm felsefesi ve tasavvufla ilgili çeşitli konular üzerinde yoğunlaşan Mûsâ Kâzım, II. Meşrutiyet günlerinde İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ne üye olmuş, bu dönemde cemiyetin ilmiye şubesinde Manastırlı İsmâil Hakkı, Mustafa Âsım Efendi, İzmirli İsmâil Hakkı, Elmalı Muhammed Hamdi, Mustafa Sabri Efendi gibi dönemin ileri gelen âlimleriyle beraber Meşrutiyet'in yararları ve İslâm'a uygun bir sistem olduğu konusunda makale ve eserler kaleme almıştır.[3]

Musa Kâzım'ın, *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd, İslâm Mecmûası, Teârîf-i Müslimîn, Tercüman-ı Hakikat, Tasavvuf ve Mecmuâ-i Edebiyye* gibi dergilerde birçok dinî, sosyal, kültürel ve eğitime yönelik makaleleri bulunmaktadır. "*İslâm ve Terakkî", "Hürriyet-Musavât", "İsbât-ı Vâcip", "Redd-i Ebâtıl", "Beyne'l-Müslimîn Mezahib-i Muhtelifenin*

[1] Abduh, "Müslümanlık'da Esaslar" trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm,* c. I, sy. X, 14 Teşrînievvel 1324, s. 147-149; Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Konya 2009, s. 305.

[2] Bu konuda geniş bilgi için bkz: Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 56-60.

[3] Koca, Ferhat, "Mûsâ Kâzım Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 221-222.

Tevhidi" gibi makaleleri bunlardan birkaçıdır. Musa Kazım'ın makalelerinde II. Meşrutiyet öncesi ele aldığı konular ile II. Meşrutiyet sonrası ele aldığı konular arasında farklılıklar görülür. O, II. Meşrutiyet öncesi yazdığı yazılarında Fıkıh, İslâm Felsefesi ve Tasavvuf gibi konuları ele alırken II. Meşrutiyet'ten sonraki süreçte Allah'ın varlığı, hüsün ve kubuh, âlemin kıdemi, nesih, tahrif, tesettür, taadüd-i zevcât, cihat gibi dinî[1]; medeniyet ile din ilişkisi, adalet, İslâm ve terakki, hürriyet, eşitlik, medreseler ve eğitim, kadın hakları ve mezhep taassubu gibi sosyal ve siyasî alanda çeşitli konuları yazılarında tartışmış, proje ve teklifler sunmuştur.[2] Onun dinî konulardaki makalelerini Ehl-i Sünnet çerçevesinde ele aldığı söylenebilir.

Musa Kâzım Efendi, dinî alanda İslâm birliğinin sağlanmasında mezhepleri ciddi bir engel olarak görmüştür. Çünkü İslâm dünyasında Müslümanlar tefrikaya düşmüş ve bunun sonucunda mezhepler zuhur etmiş ve bunlar birçok konuda birbirlerine muhalefet ederek aşırıya gitmişlerdir. O, Hanefî-Şafî gibi Sünnî mezhepler arasındaki ihtilafın ictihad farklılığından kaynaklandığını ve zanna dayandığını bu nedenle de birbirlerini düşman olarak görmemeleri gerektiğini savunmuştur. İctihad farklılıklarından kaynaklanan Sünnî-Şiî tartışmalarının abartılmaması gerektiğini aksi halde bu tartışmaların ümmete kan kaybettireceğini vurgulamıştır. Ona göre klasik Kelâm kitaplarındaki Sünnî-Şiî ihtilafını körükleyen konular yerine Müslümanları birleştiren ve modern felsefeye karşı itikatları savunan yeni Kelâm kitapları yazılmalıdır. Ayrıca o, İslâm birliğinin sağlanmasının sadece Hanefî-Şafî ihtilafı gibi Sünnî mezhepler arasındaki ihtilafın giderilmesiyle mümkün olamayacağını, Sünnî-Şiî düşmanlığının da bir an önce ortadan kaldırılması gerektiğini ve Müslümanların buna acilen ihtiyacı olduğunu vurgulamıştır. Ona göre Sünnî-Şiî ayırımı yapmadan *"Lâilâhe İllâllah Muhammedün Resûlüllah"* diyen herkes Müslümandır. O, Sünnî-Şiî düşmanlığı kaldırılmadığı sürece Avrupalıların İslâm dünyasına her dönem zarar vereceğine bundan bütün Müslümanların olumsuz etkileneceğine dikkat çeker. Bu birliğin sağlanabilmesi için bir an önce Sünnî ve Şiî âlimlerin bir araya gelerek ihtilaflı konular üzerinde çalışıp çözüm önerilerinde bulunmaları gerekir. Bu bağlamda O, Sünnî âlimlerle

---

[1] Çelebi, İlyas, "Şeyhülislâm Mûsa Kâzım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhulislâm Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum)* , ss. 323-334, Erzurum 2014, s. 323.

[2] Çetinkaya, "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sy. XI/2, ss. 75-141, Sivas 2007, s. 140.

Şiî âlimleri bir araya getirecek bir toplantı düzenlenmesini önerir ve ihtilaflı meselelerin konuşularak çözülebileceğini iddia eder. "Hepimiz aynı Allah'a, aynı Kur'an'a ve aynı peygambere inanıyor, sonra da birbirimizi tadlil ve tekfir ediyoruz." diyerek bu durumdan duyduğu rahatsızlığını dile getirmektedir.[1]

Şeyhulislâm Musa Kâzım'a göre Sünnî-Şiî ihtilaflarının ana sebebi imâmet meselesi olup, bu sorun aslında usulü'd-dinde değil, fer'e dair bir problemdir. O, İmâmet meselesiyle ilgili bir Şiî âlimle yaptığı tartışmaya değinir. Ona göre imâmet meselesi siyasî bir sorundur. Bu mesele, Şiîler ile Sünnîler arasında tefrika çıkarmak için vaktiyle kurulmuş bir plandan ibarettir.[2]

Kısacası Avrupalıların bütün Müslümanlara zarar vereceği felaketini gören Musa Kazım biran evvel Sünnî mezheplerin birleştirilmesi bir yana, Sünnî-Şiî düşmanlığını ortadan kaldırmaya yönelik tekliflerde bulunmuştur. *Sırâtımüstakîm*'de çıkan makalelerinde ağırlıklı olarak kelamî ve mezhebi konuları işlemiş Sünnî âlimlerle birlikte Mu'tezilî âlimlerin de görüşlerine yer vermiştir. O, kelâmî konularda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini benimsediği gibi fıkhî ve amelî konularda da Ehl-i Sünnet imâmlarından İmam Azam Ebu Hanîfe'nin görüşlerini benimsemiştir. Sünnî tefsirler arasında zikredilen *Safvetü'l-Beyân* isimli tefsirinde iman gibi kelâmî konuların yanında fıkhî ve edebî konulara da yer vermiştir. Eserinde Ehl-i Sünnet âlimlerinden İmam Eş'arî ve İmamı Azam ile beraber Mu'tezile ve Hâricîlerin fikirlerine de yer vermiş ancak tercihlerini İmamı Azam'ın görüşlerinden yana kullanmıştır.[3] Musa Kâzım'ın Maturidî'nin görüşlerine yer vermemesi dikkat çekicidir.

Avrupanın maddî ve manevî bütün gücüyle Osmanlı Devleti ve İslâm dünyasına saldırdığı bir dönemde Musa Kâzım, Osmanlı Devleti'ni ve İslâm dünyasını düştüğü, yokluk, sefalet, cehalet, atalet ve zilletten kurtarmak, İslâmdan uzaklaşan toplumu tekrar

---

[1] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyye'nin İhtiyacât-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 52, 20 Ağustos 1325, s. 403-406.

[2] Şiî âlimle yaptığı bu tartışma için bkz: Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyye'nin İhtiyacât-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi", *Sırâtımüstakîm,* c. III, sy. 53, 27 Ağustos 1325, s. 6-7; Çelebi, İlyas, "Şeyhülislâm Mûsa Kâzım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhulislâm Musa Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum),* ss. 323-334, Erzurum 2014, s. 329-330.

[3] Bu konuda daha geniş bilgiler için bkz: Musa Kazım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsîrîl Kur'ân,* Dâru'l-Hilâfet-i Aliye, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1335/1919, s. 51-96.

İslâm'ın ilkelerine döndürmek ve İslâmlaşmayı savunmak için gelenekçi İslâmcıların arasında yer almıştır. Ancak o, bazı konularda Muhafazakâr İslâmcılardan farklı düşünerek terakkici, ıslahatçı ve yenilikçi bir yaklaşım sergilemiştir.

2. 3. 3. Muhammed Reşîd Rızâ (1865-1935)

XX. yüzyılın başlarında İslâmî ilimlerin yeniden ihyasını, mezhep taassubundan kurtarıp çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şeklinde yorumlanmasını hedefleyen Reşid Rıza, din bilgini ve siyasetçi kimliğiyle ön plana çıkmış çağdaş İslâm düşüncesinin öncülerinden ve Muhammed Abduh'un öğrencilerinden biridir. Abduh'un tercihi doğrultusunda ekseriyetle Müslümanların eğitimi, toplumun ıslahı, dinin doğru anlaşılması gibi siyaset dışı konulara ağırlık vermiş olsa da Abduh'un ölümünden sonra siyasî konularla daha fazla ilgilenmiştir.[1]

Reşîd Rızâ, dinî ilimlerin yeniden canlandırılması, toplumda etkin ve saygın bir konuma gelmesi için Cemaleddin Efganî ve Muhammed Abduh'un yolunu takip etmiştir. Onun ana hedefi; Selefî akılcılığı ön plana alarak İslâmî ilimleri yeniden ihya etmek, İslâm dinini mezhep bağımlılığından kurtarmak ve günün problemlerine cevap verecek şekilde yorumlamak olmuştur. O, hem gelenekten kaynaklanan metodolojiye sahip çıkmış, hem de çağın ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak ictihad anlayışına ve yeniliğe büyük önem vermiştir. Bu sebeple temel inanç ve ibadet esasları dışındaki konularda aklî ve ilmî açıklamalara girmekten kaçınmamış ve İslâmî ilimleri tamamen devre dışı bırakmak isteyen Batı yanlısı aydınlarla da her zaman mücadele etmiştir.[2]

Reşîd Rızâ, İslâm dini tevhit dini olmasına rağmen aralarındaki fer'î meselelerden dolayı Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın bu tevhit anlayışını bozduğuna oysa Sünnî, Şiî ve Vehhâbî olan herkesin İslâm'ın bir prensibi olarak kardeş olduğuna, aralarında hiçbir farkın bulunmadığına ve hatta mezhepler arasındaki kardeşliğin onların üzerine vacip olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre ancak Müslümanların bunu gerçekleştirmesi durumunda kurtuluşa ermesi mümkün olabilecektir.[3]

---

[1] Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, 2008, ss. 14-18, s.14.

[2] Özvarlı, "Reşîd Rızâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, s. 14-15.

[3] Reşit Rıza, "Akâid-i İslâmiyye" çev: Akseki, *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 241, Nisan 1329, s. 107-111.

Muhammed Abduh'un fikirlerini yayan Reşid Rıza'ya göre İslâm Tarihi boyunca Ehl-i Sünnet, Şîa ve Havâric arasında hatta Ehl-i Sünnet mezhebinden olan Eş'ârîler ile Hanbelîler, Hanefîler ile Şâfîler, Şâfîler ile Hanbelîler arasında meydana gelen mezhep kavgaları, Müslümanları acı felaketlere sürükleyerek birliği bozmuştur.[1] Mezhep kavgalarının günümüze kadar devam ettiğini söyleyen Reşid Rıza, Müslümanların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde bu mezheplere mensup olanların çoğunluğunun aralarında harp ve cidâl ateşinin yanmaya devam ettiğini, zahiren birlik içinde oldukları zannedilse bile kalben birbirlerinden ayrı olduklarını ifade etmiştir.[2]

XIX. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında dinî düşüncede gelişmeye başlayan yenilikçi hareketin içinde yer alan Reşîd Rızâ, Müslümanları bugünkü durumundan kurtaracak, ancak İslâm'ın inanç gibi temel değerlerine zarar vermeyecek bir modernleşmenin gerekliliğini sürekli savunmuştur. O, taklitçi düşünceye karşı çıkarak taklitçi ulemayı, Müslümanları mezhep görüşleri etrafında kamplara ayırmak ve despot yöneticilerin yanında yer almakla, Batı yanlısı kimseleri herhangi bir sorgulama ve değerlendirme yapmadan Avrupalılar'a körü körüne bağlanmakla ve onların düşüncesinin derinliklerini araştırmak yerine yüzeysel kültürlerine ilgi duymakla suçlamıştır.[3]

"El-Menâr" dergisinde Vehhâbîler ile ilgili çeşitli makaleleri bulunan Reşid Rıza, Vehhâbî hareketini destekleyerek bu hareketin yerinde ve lüzumlu olduğunu şu ifadelerinde belirtmiştir: "Bu dönemde toplum cahiliyet devrinden daha kötü bir cehalet içinde idi; ağaca, taşa, hayvana, ölüye, diriye tapar, namaz kılmaz, zekât vermez, başkasının malını gasp eder, adamı öldürmüş olmak için adam öldürürdü. Cenab-ı Allah bu topluma Şeyh Muhammed İbn Abdülvehhab'ı ve hafidini gönderdi, bunlar oralarda Selefin akidelerini, esere dayanan tefsiri, hadis kitaplarını ve İmam Ahmed b. Hanbel'in fıkhını neşretmek suretiyle İslâm'ı yenilediler. Bu hareketin tesiri ile halk dine öyle sarıldı ki memleketlerinde namazı terk eden, zekâtı vermeyen, kötülüğü irtikâp eden bir kimse kalmadı."[4] Reşid Rıza'nın bir taraftan mezhep kavgalarının İslâm toplumunu parçaladığını

---

[1] Reşîd Rızâ, *Mezâhibin Telfîki*, s. 24.

[2] Reşîd Rızâ, *Mezâhibin Telfîki*, s. 25.

[3] Özvarlı, "Reşîd Rızâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, s. 15-16.

[4] Yörükân, "Vehhabîlik", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1953, c. II, sy. 1, s. 56.

dile getirmesi diğer taraftan da Vehhabîliği destekler mahiyette sözler söylemesi onun çelişkiye düştüğünü göstermektedir.

Reşîd Rızâ'nın görüşlerinin yayılmasında Ahmet Hamdi Akseki'nin etkileri görülür. Akseki onun sahibi olduğu *el-Menâr*'ında yayınlanan sohbetlerini, seri bir şekilde İslâm akâidi başlığı altında *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd Mecmûa'*larında yayınlamıştır. Reşid Rızâ'nın buradaki yazılarında Akseki'nin ifadesiyle İslâm akaidinin esaslarını oluşturan en önemli konular ayetlerle ve aklî deliller ile asılsız şeylerden uzak bir şeklide anlatılmıştır.

Diğer taraftan Reşîd Rızâ'nın, birçok alanda eserleri yanında mezheplerle ilgili eserleri de mevcuttur. Mesela *"el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicaz*" adlı eseri bunlardan birisidir. Bu eserini, 1924 senesinde Su'ud'un Hicaz'ı Şerif Hüseyin'den alması üzerine yazmıştır. Eserde isminden de belli olduğu üzere Vehhâbîlerin doğuşu ve teşekkül süreci anlatılmış ve onların İslâm'a uygunluğu savunulmuştur.[1] Onun mezhepler hakkında başka bir çalışması ise *"es-Sünne ve'ş-Şîa ev el-Vehhâbiyye ve'r-Rafıza"* adlı eseridir. O, Sünnî bir mezhep olarak gördüğü Vehhâbîlik ile Şiî Caferî mezheplerini mukayese etmiş ve bu mezheplerin uzlaştırılması gerektiğine yönelik fikirlerini bildirmiştir.[2] Ayrıca Reşid Rıza, Sünnîler ile Şiîler arasında birçok alanda ortak nokta olmasına rağmen aralarında ortaya çıkan fer'î ihtilaflardan dolayı İslâm coğrafyasına zarar verdiğine işaret edip bu iki büyük mezhebi birbirine yaklaştırmaya çalışmıştır.[3]

Sonuç olarak Reşîd Rızâ, gerek eserlerinde ve gerekse de makalelerinde genelde İslâm kardeşliği, tevhid inancının önemi, bid'at, hurafe ve mezhep ihtilaflarının, fitne ve tefrikalara bağlı olarak İslâm coğrafyasına verdiği zararları ele almıştır. Ayrıca Batı'nın terakki etmesi karşısında Müslümanların geri kalmışlığını ve bundan kurtulmanın yollarını aramıştır. Hocası Muhammed Abduh gibi hem geleneği savunduğu ve hem de çağın ihtiyaçlarına göre ictihad ve yeniliğe büyük önem verdiği çalışmalarına yansımıştır. Ayrıca modern düşüncenin tesirinde kalan Reşîd Rızâ, modern düşüncenin ilkelerini İslâm âlemine

---

[1] Karaman, Hayreddin, *Reşid Rıza Gerçek İslâm'da Birlik*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 163-164; Özvarlı, "Reşîd Rızâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, s. 17.

[2] Reşid Rıza, Seyyid Muhammed, *es-Sünne ve'ş-Şîa ev el-Vahhabiyye ve'r-Rafıza*, Mısır 1347, s. 26-31, Ayrıca bkz: Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 165; Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, s. 17.

[3] Reşid Rıza, *Es-Sünne ve'ş-Şîa ev el-Vahhabiyye ve'r-Rafıza,* s. 14-15.

taşımakla önemli görevlerde bulunmuş olsa da daha sonraki zamanlarda İbn Teymiye ve Vehhâbî çizgisine yakın bir duruş sergilemiştir.[1]

2. 3. 4. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)

Medreselerde yetişen Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Osmanlı Devleti'nin son dönemi ile Cumhuriyet'e geçiş sürecinde yani mazi ile istikbal arasında köprü görevi yapmış, farklı özelliklere ve arayışlara sahip üç ayrı dönemi yaşamış muhafazakâr İslâmcı âlimlerden birisidir. Onun çocukluğu, tahsili ve ilk görevleri Sultan Abdulhamid zamanına; siyasî mücadelesi ve ilk eserleriyle tanınması II. Meşrutiyet devrine, yetişkinlik çağları ve büyük eserlerini vermesi ise Cumhuriyet dönemine tekabül etmektedir.[2] O, Müslümanlarda mevcut olan dinî hassasiyetin kaybolması ile İslâm dünyasının gerilediğine, Batı'daki gelişmeler karşısında arayış içinde olduğu bir dönemde Müslümanları, Avrupalılaştırmaya çalışmanın yanlış olduğuna, Avrupa'yı içimizde eritip kendi değerlerimizi korumak ve sadece Batının ilminden yararlanılması gerektiğine dair yazılarıyla İslâmcı muhafazakârların[3] yanında yer alarak İslâm toplumuna yön veren geniş kültürlü mütefekkir bir ilmî şahsiyettir.

Elmalılı, İslâmcı çizgide muhafazakâr kanatta yer alan çağdaş bir düşünür olarak Osmanlı'nın son döneminde fikrî tartışmalara ve arayışlara katılmış ve bu bağlamda düşüncelerini *Sebîlürreşâd* ve *Beyânülhak* dergileri başta olmak üzere İslâmcılığı savunan diğer dergilerde de dile getirmiştir.[4] Fakat makalelerinin ekseriyeti *Sebîlürreşâd* dergisinde yayınlanmıştır. O, *Sebîlürreşâd* dergisinde seri olarak yayınlanan *"Hz. Muhammed'in Dini*

---

[1] Gümüşoğlu, Hasan, *Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 173; Özvarlı, "Reşîd Rızâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, s. 17.

[2] Bkz: Kara, İsmail, "Hamdi Efendi = Three Periods and Three Hamdi Efendi", *Diyanet İlmî Dergi*, c. LI, sy. 3, 2015, s. 11-28.

[3] Büyükkkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s. 30; Onat, Hasan, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Anlayışı ve Mezheplere Bakışı", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, ss. 140-151, Ankara 1993, s.141.

[4] Elmalılı'nın dergilerde yayınlanan makalelerin listesi için bkz: Yazıcı, Nesimi, "Muhammed Hamdi Yazır'ın Basın Hayatı ve Yazarlığı", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu* 4-6 Eylül 1991, Ank. 1993 s. 31-32.

İslâm"[1], *"İlhad Ne Büyük Cehalettir"*[2], *"Müslümanlık Mânî-i Terakkî Değil, Dâmin-i Terakkîdir"*[3], *"Metâlip ve Mezâhip"*[4] isimli makalelerinde dinin temel prensiplerini açıklamış, yanlış ideolojilere ve akîdelere kendilerini kaptıran Müslümanları uyarmıştır. Bu şekilde çağdaş bir din âlimi olarak İslâm'a yöneltilen eleştirilere karşı müdafa görevini üstlenmiş, Beyânülhak dergisinde yayınlanan *"Ulûm-i İslâmiye"*[5], *"Saadet-i Hakikiye"*[6], *İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşîhat-ı İslâmiye"*[7], *"Makale-i Muhimme"*[8], *"İslâmiyetle Medeniyet-i Cedîde Birleşebilir mi?"*[9] vb. makalelerinde ise dönemin en çok tartışmalara neden olan konularda toplumu bilgilendirmeye ve yön vermeye çalışmıştır.

Elmalılı, Müslümanlardaki gerilemenin nedenini; dinî hassasiyetin azalması, aşk ve şevkin kaybolması ve inanç esaslarının donukluk kazanmasına bağlamıştır.[10] Dinde yenilenmenin bir ihtiyaç olduğunu ayet ve hadisle temellendirmeye çalışmış, dinî düşüncedeki yenilenmeyi sosyolojik gereksinimlerden kaynaklanan teolojik bir hakikat olarak görmüş ve bunu gerçekleştirecek kişinin ümmetin içinden çıkacağına ve onu yetiştirmenin bir vazife olduğuna işaret etmiştir.[11]

Elmalılı, Avrupa'nın İslâm dininden korktuğuna ve bu nedenle de Müslümanları kendisine birçok yönden benzetmeye çalıştığına dikkat çekmiştir. Ona göre Avrupa, hedefini gerçekleştirme gayesiyle İslâm dininin kendini koruma gücünü kırmak ve kendilerine benzetmek için, İslâm dini gelişmeye mani midir, değil midir? diye ortaya

---

[1] Sebîlürreşâd dergisinin 17. ve 18. ciltlerinde seri olarak yayınlanmıştır.

[2] Sebîlürreşâd dergisinin 24. ve 25. ciltlerinde seri olarak yayınlanmıştır.

[3] Sebîlürreşâd dergisinin 21. ve 22. ciltlerinde seri olarak yayınlanmıştır.

[4] Sebîlürreşâd dergisinin 22. ve 23. ciltlerinde seri olarak yayınlanmıştır.

[5] Elmalılı Küçük Hamdi ismiyle Beyanülhak dergisinin 1. cildinin 3., 5., 7. ve 9. sayılarında seri olarak yayınlanmıştır.

[6] Elmalılı, "Saadet-i Hakikiye", *Beyanülhak,* c. I, sy. 15, s. 328-333, 29 Kanun-ı evvel 1324.

[7] Küçük Hamdi, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiyye" *Beyanülhak,* c. I, sy. 22, s. 511-514,16 Şubat 1324.

[8] Küçük Hamdi, "Makale-i Mühimme", *Beyanülhak,* c. I, s. 18, s. 399-404, 19 Kanun-ı sani 1324.

[9] Küçük Hamdi İsmiyle 1. cildin 20., 21., 23., 24. sayılarında seri olarak yayınlanmıştır.

[10] Elmalılı, *"Dibâce", P. Janet-G. Seailles, Tahlîli Tarihî Felsefe Metâlip ve Mezâhib Maba'dattabîa ve Felsefe-i İlâhiyye,* çev: Elmalı Hamdi, İstanbul Matbaa-i Âmire, 1341 /1925, s. 29.

[11] Bu konuda geniş bilgi için bkz: Elmalı, *Metâlip ve Mezâhi,* s. 31-35.

tartışma konusu atmıştır.[1] Avrupanın bu tarz yaklaşımı karşısında Elmalılı duyarsız kalmayarak Müslümanları aydınlatmak gayesiyle *"Müslümanlık Mânî-i Terakkî Değil, Dâmin-i Terakkîdir"* adı altında makaleler yazmıştır. Bu makaleler, *Sebîlürreşâd* dergisinin 21. ve 22. ciltlerinde seri olarak yayınlanmıştır.

Konumuz gereği Elmalılı'nın önemli gördüğümüz öne çıkan bazı görüşülerini ve Mezheplere bakışını kısaca ele almak gerekirse: O, *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirini klasik Ehl-i Sünnet anlayışı çerçevesinde kaleme almıştır. Eserin birçok yerinde benimsediği görüşleri, "Bizim Ehl-i Sünnet'in sahih telakki ettiği ve imanımıza göre…"şeklinde ifade etmiştir. Onun bu genel tutumuna rağmen eserinin bazı yerlerinde Ehl-i Sünnet'i savunmak için ortaya sürdüğü gerekçelerde zorlandığı anlaşılmaktadır.[2]

Ayrıca Elmalılı, *Beyanülhak* dergisinde yayınlanan *"Makale-i Mühimme*" adlı bir yazısında Fıkhî konularda tercihini Ehl-i Sünnet'ten yana koyduğunu, özellikle Hanefi mezhebinin görüşlerini benimsediğini ifade etmiştir. Bu makalede Elmalılı, fıkıh konusunda İslâm'da muteber olan bütün mezhepleri ele alacak uzmanlardan oluşan ve Mecelle Heyeti'nden daha geniş bir ilim heyetinin kurulması gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre bu ilim heyeti; öncelikle Hanefî fıkhını tetkik, tatbik, birleştirme ve telif etmeye başlayıp, insanların ihtiyaçlarına en uygun meseleleri hangi mezhepten olursa olsun alıp medeniyet âlemine örnek olacak ihatalı bir kanun meydana getirmeleri gerektiğini ifade eder. Ayrıca farklı mezheplerden yararlanmanın fıkhen mümkün olduğunu açıklar. Bu konuda yapılan itirazlara karşı çıkar. Son dönem Hanefî âlimlerin bazı konularda bir Hanefî'nin Şâfiî mezhebine göre amel etmesine cevaz vermemelerini, hâkimin hükmü ve devlet başkanının müdahalesiyle bunun câiz olacağını hatta halifenin iradesiyle kanunlaşan bir hükmün vâcip hale geleceğini belirtir. Ayrıca bu konuda insanları ikna etmek ve daha fazla bilgi almak isteyenler için klasik eserlerden Molla Fenârî'nin *"Fusûlü'l-Bedâyi'"* adlı eserin ictihad ve taklit bahsine bakmaları durumunda bu görüşün yeni bir düşünce olmadığını açıklamıştır.[3]

Yine Elmalılı, istihsan delilini en çok Hanefî mezhebinin kullandığına dikkat çekerek, diğer mezheplerden yararlanmanın endişeye neden olmaması için Hanefî olan

---

[1] Elmalı, *Metâlip ve Mezâhib,* s. 37.

[2] Onat, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Din Anlayışı ve Mezheplere Bakışı", s. 148.

[3] Küçük Hamdi, "Makale-i Mühimme", *Beyanülhak,* c. I, sy. 18,19 Kanun-ı sani 1324, s. 403.

Osmanlı toplumunu şu ifadelerle rahatlatmaya çalışmıştır: "Şurasını da ilâve etmek isterim ki bu surette de yine bütün istifademiz istihsanı hâvî olan mezheb-i Hanefî'den olacağı unutulmamalıdır."[1] Elmalılı, uzmanlardan oluşan ilim heyetinin fıkhî konularda Hanefî mezhebinden bütün yönleriyle istifade etmeyi unutmamaları gerektiğine vurgu yapmış, hukukumuzu merkeze alarak modern hukuktan da faydalanmak suretiyle, hukukun bütün alanlarını içine alan *Mecelle*'den çok daha şümullü, kanunlar yapılması gerektiğine yönelik çaba göstermiştir.

Elmalılı, özellikle siyasî ve itikadî mezheplere fazla ilgi göstermemiş olsa da onlar hakkında engin bilgi sahibi olmuştur. Ancak Vehhabîlik gibi son dönemde ortaya çıkan mezhepleri yakından takip etmiş ve onların görüşlerini eleştirmiştir.[2]

Elmalılı, mezheplerin ortaya çıkışını bir rahmet olarak görmüştüri[3] Ancak mezhep taassubuna karşı çıkmıştır. Onun Şiîlerin Ehl-i Beyt konusundaki aşırılıklarını örnek göstererek mezhep taassubuna şiddetle karşı çıktığı şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: "Fakat ne tuhaftır ki Şi'a ayetin[4] konusunu oluşturan peygamberin tertemiz hanımlarını hesaba almayarak Ehl-i Beyt'in, Hazreti Peygamber'i kendisiyle Ali, Hasan, Hüseyin, Fatıma'dan ibaret olduklarında ısrar etmek istemişler ve bu yüzden İslâm tarihinde çok büyük gürültüler çıkarmışlardır. "*Selman bizden ve Ehl-i Beyt'tendir"* hadisiyle özel mensubiyet ile Selman bile Ehl-i Beyt'ten sayıldığı halde, Peygamberle birlikte geceleyip yatan, temiz hanımların Ehl-i Beyt'ten hariç sayılmaları ne garip bir taassubdur."[5]

Kısaca özetleyecek olursak Elmalılı, Abdulhamid, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde yaşamış, *Sebîlürreşâ*d ve *Beyânülhak* dergileri başta olmak üzere yazılarında fikrî arayışlara katılmış, tartışmalarına neden olan dinî konularda toplumu bilgilendirmeye ve yön vermeye çalışmıştır. Düşüncelerini İslâmcılığı savunan diğer dergilerde de dile getirerek İslâmcı çizgide muhafazakâr kanatta yer almıştır. Müslümanlardaki dinî hassasiyetin kaybolduğu ve Batıdaki gelişmeler karşısında arayış içinde olduğu bir dönemde, Avrupalılaşmaya çalışmanın yanlışlığına, Batı'nın sadece ilminden

[1] Küçük Hamdi, "Makale-i Mühimme", *Beyanülhak,* c. I, sy. 18, s. 404.

[2] Onat, "Elmalı Hamdi Yazır'ın Anlayışı ve Mezheplere Bakışı", s. 149.

[3] Küçük Hamdi, "Makale-i Mühimme", *Beyanülhak,* c. I, sy. 18, s. 404.

[4] Ahzab Suresi âyet 33.

[5] Onat, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Din Anlayışı ve Mezheplere Bakışı", s. 149. Ayrıca bkz: Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, trz, c. VI, s. 311.

yararlanılması gerektiğine dair yazılarıyla İslâm toplumuna dinin temel prensiplerini açıklayarak Ehl-i Sünnet inancı doğrultusunda yön vermiştir. Makalelerinde yanlış ideolojilere ve akîdelere kendilerini kaptıran Müslümanları uyararak İslâm'a yöneltilen eleştirilere karşı müdafaa görevini üstlenmiştir.

2. 3. 5. İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946)

İzmirli, mektep ve medrese tahsili ile Doğu-Batı arasında köprü görevi gören, İslâm felsefesi, Kelâm ve Fıkhın tarihini çağdaş düşünce açısından inceleyen, Kelâm ilminin çağın ihtiyaçlarına göre yeni bir metotla ele alınıp şekillendirilmesi gayesiyle oluşan yeni ilm-i kelâm hareketinin temsilcilerinden olan Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk dönem âlimlerinden birisidir. Ayrıca O, eski fıkıh problemlerini günün soruları açısından inceleyen, felsefe, kelâm ve fıkha ait sorulara cevap arayan, gerek çağdaş düşünce gerek İslâm düşüncesi açısından akılcı gözle meselelere bakabilen modernist İslâmcılardandır.[1] Hilmi Ziya Ülken, "içlerine kapanacak yerde dikkatlerini çağdaş medeniyete çevirmişler ve asrın icaplarıyla dinin inançları arasında ahenk kurmaya çalışmışlardır."[2] ifadesiyle İzmirli'yi de modern dünyada Müslüman kültürünü en iyi şekilde temsil edebilme imkân ve kabiliyetine sahip olduğunu düşündüğü modernist İslâmcılar arasında zikretmiştir. Esas itibariyle İzmirli, zararlı cereyanlar yüzünden Müslümanların akîdelerinde, inançlarında oluşan yanlış inanç, hurafe ve bid'atleri temizlemek suretiyle Kur'an ve sahih sünnet ışığında İslâm'ın ilk dönemlerdeki saflığına geri dönmeyi amaçlamıştır.

İzmirli, özellikle İslâmcılığın Batıcılık ve Türkçülüğe karşı bir hareket hâlini almasından sonra fikirleriyle İslâmî düşüce lehinde hareket etmiştir. Nitekim bu dönemde önde gelen İslâmcı dergilerinden *Sebîlürreşâd*'da yayınlanan yazılarında Türkçülüğün ve Batıcılığın önemli temsilcileriyle tartışmıştır.[3]

Fikrî çalışmalarla İslâm toplumuna yön veren İzmirli'nin İslâmcılığı savunan dergilerde oldukça fazla bilimsel makaleleri bulunmaktadır. O, *Sebîlürreşâd, Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası, Mahfil, Mihrab, Dârulfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası ve*

[1] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* c. II, s. 454-455; Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımları,* s. 30.

[2] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, c. II, s. 443.

[3] Duman, Ali, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh", *Bilimname*, c. XIV, 2008/1, s. 64.

Ceride-i İlmiyye dergilerinde ve diğer dergilerde dile getirmiştir. Fakat İzmirli'nin tartışma ve cevap tarzı makaleleri ağırlıklı olarak *Sebîlürreşâd* dergisinde yayınlanmıştır.[1] İzmirli'nin makalelerinde genelde İslâm dini, İslâm felsefesi ve cereyanları, kelâm ilmi, mezhepler tarihi, tasavvuf ve fıkıh ilmine dair konular yer almaktadır.

Onun Mezhepler Tarihi ile ilgili *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda yayınlanan *"Dürzî Mezhebi-I"* ve *"Dürzî Mezhebi-II"* başlıklı iki ayrı akademik makalesi bulunmaktadır. İzmirli bu makalelerinde Dürzîleri irdelemiş, onlar hakkında özellikle de Batılı araştırmacıların yaptıkları çalışmaları, yararlandığı kaynakları ve takip ettiği metodu, İslâm fırkalarının ortaya çıkış sebeplerini, Dürzîlerin ortaya çıkışını, Şiî mezheplerini, Dürzî dailerin propaganda yaparken uydukları esasları, Hâkim Biemrillah'ın nesebini ve ilahlığını, mezhebin ihtilaflı olan menşeini ve en sonunda da mezhebin temel inanç esaslarından bahsetmiştir.[2] İzmirli'nin Dârulfünûn'daki Dürzîlerle ilgili bu makalesinden İslâm'dan ayrılan din anlayışları başlığı altında bahdesilmiştir.

İzmirli, *Mihrap* dergisinde yayınlanan *"Mustasvife Sözleri mi, Tasavvuf'un Zaferleri mi?"* isimli makalesinde ahlak ve tasavvuf kitaplarında yer alan hadislerin sıhhati konusunda Şeyh Saffet Efendi ile girdiği tartışmada; ilim anlayışını ve uyguladığı metodunu şu ifadeler ile güzel bir şekilde özetlemiştir. " …Bilumum ulemanın sözlerini yalnız burhan ile kabul ederim. Tefekkür ile o sözlere kıymet veririm. …Lehdarlar ile aleyhdarların sözlerini dinlerim. Muhaliflerin sözünü mücerred muhalefetlerinden nâşî reddetmediğim gibi, muvâfıkların sözünü de mücerred muvafakatlarından dolayı kabul eylemem. Hiç bir âlimin şiddetli taraftarı değilim. Hiç bir âlimin sözünü vahy gibi telakkî etmem. İbn Teymiyye'nin şiddetli taraftan olmadığım gibi, Gazali'nin de şiddetli taraftarı değilim. Hanbelî de değilim, Eş'arî de. Körü körüne mütesavvifeye de, mütekellimîne de tabi olmam. Hak taraftarıyım... Bir kavl hakkında burhan kaim olmadıkça onu kendime mal etmem. Kendime mal edindiğim kavli doğrudan doğruya yazarım. Yoksa nakl-i mücerred ile geçer giderim... Nisbetim ancak İslâm dininedir. Tarîkim ancak en hayırlı tarik olan tarîkât-ı Muhammediyye'dir. Selefiyye olsun, mütekellime olsun, mütesavvife olsun, felasife olsun, hangi fırka olursa olsun, hak ve hakîkatin uğrunda çalışan bir fırkayı ulu orta

[1] İzmirli'nin makaleleri için bkz: Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh", s. 66-68.

[2] İzmirli, "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. I, sene 1, sy. 2, 1926, s. 36-99.

reddetmeyi hiç bir vakit kabul etmem... İhtilaf olunan hususta her birinin birer özürleri bulunduğunu takdir eder, her bir fırkada min vechin bir hakikat görürüm...[1]

Bu ifadelerinde o, ilke olarak Hz. Peygamber dışında kimseyi günahsız ve hatasız kabul etmediğini belirtmiş, eski âlimlerin görüşlerine değer vermekle birlikte kişileri veya fırkaları körü körüne taklit etmeden gerçeğe ulaşmaya çalıştığını ifade etmiştir. Müslümanlara yönelik sapıklık ve küfür suçlamaları yapmaktan kaçınmış ancak dinî emir ve yasakları hafife alanlara karşı çıkmıştır. İzmirli, Selef âlimlerine büyük bir saygı duyduğunun, aşırı taraftarı olmadığının, ancak hiçbir âlimin sözünü vahiy gibi telakki etmediğinin altını çizerken İbn Teymiye'nin, Gazali'nin aşırı taraftarı olmadığı gibi Hanbelî ve Eşa'rî de olmadığını özellikle vurgulamıştır. Ayrıca mezhep taassubuna karşı olan İzmirli, Selefiyeciler, Kelâmcılar, Tasavvufcular ve Felsefeciler gibi hangi fırka olursa olsun hakikat için çalışan bir fırkanın rastgele reddedilmemesi gerektiği düşüncesindedir.

İzmirli, akaidde felsefî yöntemleri tercih etmemiş, tartışmalı konularda Ehl-i Sünnet'in yolunu izlemiştir. Ehl-i Sünnet kelamcılarının takip ettiği yolu kusurlu bulmuş ve itikadî konularda vahye bağlı kalmıştır.[2] İzmirli'nin oğlu Celaleddin İzmirli de babasını anlatırken, onun özellikle Ehl-i Sünnet'e bağlı kaldığını ancak kalben tatmin olmak ve inkârcılara cevap vermek amacıyla aklî delilleri kullandığını dolayısıyla görüşlerine ön yargıyla bakılmasının haksızlık olacağını ifade etmiştir. Mezhebini müdafaa edenleri muhakeme ettiğini, hep zayıf noktalarını ortaya koyduğunu ve kendisini de daha ziyade Selef mezhebine meylettiğini ve bazıları tarafından zamanın İmam-ı Azam'ı olarak görüldüğünü belirtmiştir.[3]

Kelâmda yenilik arayanlar arasında en çok mücadele veren kişilerin başında gelen İzmirli, o gün itibari ile izlediği metot neticesinde Kelâm ilminin güncel problemlere cevap verebilme hususunda eski değerini kaybettiğini, günün ihtiyaçlarına cevap veren yeni bir

---

[1] İzmirli'nin ilim anlayışı ve metodu gakkında geniş bilgi için bkz: İzmirli, "Mustasvife Sözleri mi, Tasavvuf'un Zaferleri mi?", *Mihrab*, c. I, sy. 23, 1340 /1924, s. 822-824.

[2] İzmirli, "Yeni İlm-i Kelâm Hakkında: Sebîlürreşâd Ceride-i İslâmiyyesine (Şeyh Muhsin-i Fani Ez-Zahiri Hazretlerine)", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339, s. 30-32.

[3] İzmirli, Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkî*, Hilmi Kitabevi, 1946, s. 27-28.

kelâm anlayışına ihtiyaç duyulduğunu söyler.[1] Ayrıca İzmirli, fıkıh ilminin de yenilenmesi gerektiğini ileri sürmekte ancak bunun fıkıh usulünün yapısını bozmadan zamanın ihtiyaçlarına uygun ictihadlarla ve diğer mezheplerden özellikle de Hanefî mezhebinden yararlanarak gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu sebeple Ziya Gökalp ve arkadaşlarının *İslâm Mecmûası*'nda yayınlanan, amacı şeriata muhalif olan "ictimâ'î usul-i fıkıh"[2] çalışmalarını şiddetle eleştirmiştir.[3]

Muhammed Abduh gibi İzmirli de dine sonradan giren her türlü bid'at ve hurafelerden temizleyip İslâmı aslî hüviyetine döndürme mücadelesi vermiştir. Bu nedenle sahih olmayan hadisleri, vahye ve akla ters düşen rivayetleri reddetmiş, akılcı ve eleştirel bir yaklaşım sergilemiş, bu nedenle bazı âlimler tarafından da eleştirilmiştir.[4]

Eserlerinde bazı mezhepler hakkında bilgi veren İzmirli'nin doğrudan mezhepler tarihi alanıyla ilgili eserleri ve risaleleri mevcuttur. İzmirli'nin, Dürzî mezhebi, Teâlimu Mu'tezile, Küllabiye Mezhebi, Ebu Ya'la Mezhepleri ile ilgili makaleleri yanında ayrıca Nusayrîyye, Dürzîyye, Şeyhiyye, Babiyye, Vehhâbîyye adlı çalışmaları vardır. *Türk-İslâm Ansiklopedisi'*ndeki İslâm fırkalarıyla ilgili yazdığı maddeler ile birlikte ayrıca bazı bölümlerini itikâdî ve siyasî mezheplere tahsis ettiği *"Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme"* ile *"Yeni İlm-i Kelâm"*adlı eserleri de mevcuttur.[5]

---

[1] İzmirli, "İslâm'da Felsefe (Yeni İlmi Kelâm)", *Sebîlrreşâd*, c. XIV, sy. 344, 25 Haziran 1333, s. 43-45; Ayrıca bkz: amlf, *Yeni İlmi Kelâm*, s.15; amlf, *Muhassalü'l Kelâm ve'l-Hikme*, s. 14-15; İzmirli'nin Yeni İlm-i Kelâm anlayışı hakkında bkz: Baloğlu, Bülent, İzmirli İsmail Hakkı'nın "Yeni İlm-i Kelâm" Anlayışı, *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* 1996, s. 93-108.

[2] İzmirli'nin eleştirdiği "ictimâ'î usul-i fıkıh" çalışmaları için bkz: Ziya Gökalp, "İctimâ'î Usûl-i Fıkıh", *İslâm Mecmûası,* c. I, sy. 3, 1329. s. 84-87; Halim Sabit, "İctimâ'iyyât: İctimâ'î Usûl-ı Fıkıh", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. 5, 1330, s. 145-150.

[3] İzmirli, "İctimâ'î Usul-i Fıkha İhtiyaç Var mı?" *Sebîlürreşâd*, c. XI-XII, sy. 298, 15 Mayıs 1329/1330, s. 211-216.

[4] Aydar Hidayet, "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültür Hayatına Katkıları", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı, 13, 2006, s. 34-35.

[5] Aydınlı, *İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 232; Ayrıca İzmirli'nin Mezhepler Tarihi ile ilgili çalışmaları için bkz: Avni İlhan, "İzmirli'nin Mezhepler Tarihi Çalışmaları", *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* 1996, s. 71; Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh", 2008, s. 64, *Bilimname* XIV, 2008/1; Kapancı, Tahir Osman, *İsmail Hakkı İzmirli'nin Kelâm İlmine Katkıları*, GÜSBE, Ankara

İzmirli İsmail Hakkın'ın kaleme aldığı *"Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme"*[1] adlı eseri İslâm fırkalarının kelâmî görüşlerini ele aldığı için doğrudan doğruya bir İslâm mezhepleri tarihi eseri değilse de son dönemde yazılmış hem Mezhepler Tarihi ve Kelâm, hem de İslâm düşüncesinin temel kaynaklarını oluşturması açısından önemlidir. Eserin baş kısımlarında kelâm ile ilgili değerlendirmeler yapıldıktan sonra Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at ayırımına gidilerek özellikleri anlatılır. Eserin çoğunluğunda itikadî ve siyasî fırkalar ele alınır. Bu eserde Selefiye, Ehl-i Sünnet, Mârika ve ağırlıklı olarak Şîa mezhepleri tanıtılır. Özellikle de Şîa ile ilgili çeşitli problemlere temas edilir, Şîa'nın tarihi süreci ve kollarının nasıl ortaya çıktığı oldukça doyurucu ve anlaşılır bir tarzda ifade edilir. Eserin sonlarına doğru Nâsibe, Rafıza ve Mârika fırkaları arasındaki farklar ve Ehl-i Sünnet'in bunlardan uzak olduğu vurgulanır. Şî'a'ya genişçe yer veren İzmirli'nin onların usulü fıkhından, ahbârî ve usûlî kollarından bilgi vererek mezhebi birçok yönüyle tanıtır. Hem yaşayan hem de tarih sahnesinden silinmiş ve sonradan ortaya çıkan mezhepler ve fırkalar ile ilgili düşüncelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle de Şi'a'nın tarih sahnesinden silinmiş fırkaların görüşlerine de yer vererek bugünkü Şi'a'nın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaya çalışır.

İzmirli, mezheplerle ilgili bilgiler verirken özellikle de önceki eserlerde görülmeyen kendine has yeni bir metot kullanmıştır. Örneğin bazı mezhepleri karşılaştırmalı olarak ele almış, dönemlere ayırmış, süreçleri anlatmış ve özellikle de fırkalar hakkındaki bilgileri kendi kaynaklarından yararlanarak anlatmaya çalışmıştır. Bu nedenle onun eserleri yöntem ve metot açısından takip edilen eserler arasındadır.[2]

Mezhep tasnifinde Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at ayırımını esas alan İzmirli, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat vurgusu yapar. Ehl-i Sünnet'i, *"Ehl-i Hak",*bunların dışında kalanları bid'at ehli olarak görür ve *"Ehl-i Bidat"* olarak isimlendirir.[3] İzmirli, Kelâm ilminin ele alınıp çağın gereklerine göre yeniden değerlendirilmesini savunması yanında aslında aynı şeyi mezhepler için de düşünmektedir. O eseri kalmamış olan İslâmî fırkalar ile dinî

2007 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 15-16; Kaplan, İbrahim-Sadıker, Ömer, *Kelâm I (Kelâm Tarihi/Kelâm Okulları),* Gece Kitaplığı Ankara 2017, s. 161-162.

[1] İzmirli'nin bu eseri Refik Ergin tarafından Muhassal Yeni Kelâm İlmine Giriş adıyla sadeleştirilmiştir.

[2] İzmirli, *Muhassal Yeni Kelâm İlmine Giriş*, sad: Refik Ergin, İstanbul 2014, s. 20-21,

[3] İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, Evkaf-ı İslâmîyye Matbaası 1336, s. 93-94.

mezheplerden vazgeçilmesi gerektiğini ancak varlığı devam eden ve tedvin edilmiş kitapları bulunan İslâm fırkaları ile yaşayan millî mezheplerin yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir.[1]

İzmirli, Eş'arî usulü üzere yazılan kitapları, milel ve nihal ile bid'at ehlinden ulaşabildiği kitapları uzun süre incelemiştir.[2] İzmirli, Selefiye'yi; sahabe ve tabiî'nin mezhebinde olan fakihler ve muhaddisler yoluna girenler, aklî ve naklî delillerle dinî akîdeleri ispat etmeye çalışanların yolunu Kur'an yolu olarak tarif etmektedir. Bu bağlamda O, Selefî düşünceyi savunmakta ve en sağlam yolun Selefiyye'nin yolu olduğunu bildirmektedir.[3] İzmirli'nin savunduğu Selefî düşünce, Kur'an ve sünnete itikat ve itimat ederek aklî ve naklî delillerle dinî akîdeleri ispat etmeye çalışmaktır yoksa Vehhâbîlik merkezli Selefîlik değildir. Ehl-i Kıble'nin tekfir edilemeyeceğini ileri sürer. O, müteşâbihat konusunda Selefiye'nin takdis, tasdik, aczini itiraf etmek, sükût, imsak keff ve marifet ehlini kabul gibi yedi ilkesini savunur. Ona göre kalp ancak bunlarla bozuk akidelerden kurtulmuş olur yoksa hakkı yok etmek için batıl sözlerle tartışmalarda bulunmak dinde tefrika ve ihtilafa yol açar.[4]

İzmirli, Selefiye'ye tabi olmayan bid'at ehli fırkaların mütekellimeye katıldığını söyleyerek Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bid'at ve Ehl-i Fırak'ın ayrı ayrı tanımlarını yapmıştır. O bu tanımlamasında merkeze Ehl-i Sünnet'i yerleştirmiştir. Bir tarafa Ehl-i Sünneti diğer tarafa da Ehl-i Bid'at adı altında öteki fırkaları koymuştur. Ona göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat,[5] peygamberin sünnetine sarılan ve dinde bölünme ortaya çıkarmayıp İslâm toplumundan ayrılmayan kimselerdir. Ehl-i Sünnet her zaman Kitap ve Sünnet gibi nakle ve açık akla uyanlardır. Ehl-i Bid'at ise Peygamberin getirdiği ahkâmı kendi görüş ve hevalarına göre değiştirip Ehl-i Sünnet'e muhalif olanlardır. Ehl-i Fırak ise dinde bölünme ortaya çıkaran cemaatın arasını açan kişilerdir.[6]

---

[1] İzmirli, *Muhassal*, s. 14.

[2] İzmirli, *Muhassal,* s. 14.

[3] İzmirli, *Muhassal*, s. 36; Ayrıca İzmirli, Selefiyenin Kur'an'dan aklî ve naklî delillerle dinî akîdeleri ispatlamaları hususuna genişçe yer vermiştir. Bkz. s. 36-56.

[4] İzmirli, *Muhassal,* s. 64-65.

[5] Ehl-i Sünnet hakkında geniş bilgi için bkz: Kaplan, İbrahim-Sadıker, Ömer, *"Ehl-i Sünnet" Kelâm I (Kelâm Tarihi/Kelâm Okulları),* Gece Kitaplığı Ankara 2017, s. 127-162.

[6] İzmirli, *Muhassal,* s. 72; İzmirli, "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd,* c. XIV, sy. 341, Nisan 1331, s. 19-20.

İzmirli, dalalet üzere birleşmeyen Ehl-i Sünnet'i Ehl-i Hak olarak görürken hak yoldan sapan dalalet ehlini ve Ehl-i Batılı da kâfir olmakla nitelemektedir. İzmirli, Haricîler, Şîa, Kaderiye ve Mu'tezile, Mürcie ve Cehmiye gibi fırkaların görüşlerini ortaya koyar. Bu mezhepleri, kendi görüşlerini kabul edenleri dost, terk edenleri ise düşman görmeleri nedeniyle bid'at ve dalalete düşmüş fırkalar olarak değerlendirir. Ona göre Cebriye Kaderiye'ye, Müşebbihe ve Mücesime de Cehmiye'ye karşı ortaya çıkmıştır.[1]

İzmirli, bu fırkalardan tarihsel süreç içinde kaybolanları ele almaktansa günümüzde yaşayan Hâricîler ve Şîa'yı ele almayı daha uygun görmektedir.[2] Mesela Hâricîleri geniş bir şekilde irdeleyen İzmirli'nin, Muhakkime-i Ulâ, Ezârika, Necedât, Sufriye, Acâride, Seâlibe ve İbadiye olmak üzere yedi Haricî fırkasından bahsederek bu fırkalardan Ehl-i Sünnet'e en yakınının İbadiye olduğunu belirtmesi[3] onun fırkaları Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirdiğini göstermektedir. Ayrıca O, fırkaların liderlerini, isimlendirilmelerini ve öne çıkan görüşlerini ismini vermediği bazı makâlât türü klasik eserlerden yararlanarak anlatmıştır.

İzmirli, İslâm dünyasında ortaya çıkan İslâmî fırkaların ve İslâm sınırlarını aşan fırkalar içinde siyasî amaçlar taşıyan mezheplerin günümüze kadar yaşadığını ancak ilmî gayeler taşıyan bazı ekollerin ise bir süre sonra yok olduklarını, Hâricîler ile Şîa'nın müstakil birer fırka olarak günümüze kadar varlıklarını sürdürdüklerini ancak Kaderiye, Mürcie ve Cehmiye'nin ise müstakil birer fırka olarak yaşayamadıklarını belirtir. Ayrıca İzmirli, günümüzde hangi fırkaların nerelerde yaşadığı hususunda bazı malumatlar vermektedir. Marika'nın İbâdiye ve Sufriye dışında bütün kolları çok geçmeden tarihi süreç içinde kaybolmuşlardır. Günümüzde Afrikalılar arasında beşinci mezhep olarak Hâricîler ve "Beyâdiye" denilen İbâdiye mezhebinin yaşadığını ayrıca Afrika'nın kuzeyinde Sufriye mezhebinin de bulunduğuna dair rivayetlerin olduğunu söylese de İbâdiye mezhebinin Afrika'da çoğunlukta olup pek çok sayıda âlimi ve eserleri olduğunu belirtmiştir.*"Meşâriku'l-Envâr"* adlı bir kitaplarının basıldığını, Zengibar Devleti'nin de resmî mezhebinin İbâdiye olduğunu bildirir. Ona göre İbâdiyenin ğulatı olan ve İslâm sınırlarının dışına çıkan Yezidiyye de günümüzde Musul yöresinde yaygın olan ve yaşayan

[1] İzmirli, *Muhassal*, s. 76-78

[2] İzmirli *Muhassal* adlı eserinde s. 78-90 arası Hâricîlere, s. 102-195 arası Şîa ve Şiî fırkalara yer vermiştir.

[3] İzmirli, *Muhassal,* s. 80-81; *Yeni İlmi Kelâm*, s. 110.

mezhepler arasında zikredilmiştir. Aynı şekilde Şîa'nın İmamiye, Zeydiye fırkaları ile Dürzîye, Nusayrîye ve İsmailiye mezhepleri de hala günümüzde varlıklarını devam ettirmektedirler. Yakın zamanda ortaya çıkan "Bâbiyye-Bahaiyye" mezhebi de varlığını devam ettiren mezhepler arasında yer almaktadır.[1]

İzmirli,*"Yeni İlm-i Kelâm"*[2] adlı eserinde önce itikadî sonra da siyasî mezhepleri ele aldıktan sonra İslâm coğrafyasında varlığı devam eden mezhepleri Sünnîler, Şiîler ve Hâricîler olarak belirtir. Sünnî mezhepler içinde sonradan meydana çıkan Eseriyye, Mâturîdiyye, Eşâriyye, Vehhâbiyye, Ahmediyye ve Mehdîyye gibi fırkaları sayar. Ayrıca Hâricîlerden İbâdiyye ve Yezidiyye'nin de varlığını devam ettirdiğini belirtir. Şiî fırkalardan ise varlıkları hala devam eden Zeydiyye, İsnâaşeriyye, İsmâiliyye, Mütevâiliyye gibi fırkaları zikreder. Ayrıca Şiî dünyasında ortaya çıkan Nusayriyye, Dürzîyye, Ğurâbiyye gibi ğalî fırkalara kısaca değinir. Daha sonra İsnâaşeriyye'den doğan Şeyhiyye ve Keşfiyye'ye kısaca yer verip kolları ile birlikte İslâm mezheplerinden biri olarak saymadığı Bâbîlik, Bahâîlik ve Abbasîlik'ten özet bilgiler verir.[3] İzmirli'nin Yezidiyye'yi Hâricîlerin kollarından biri olarak göstermesi dikkat çekicidir.

Avni İlhan'a göre Mezhepler Tarihçileri mezhepleri, fikirlerini ve mezhep liderleriyle taraftarlarını zaman ve mekânla irtibatlandırmadan değerlendirdikleri için bilimsel olmaktan ziyade taraflı bir yaklaşım sergilemişlerdir. Ona göre İzmirli de mezhepleri değerlendirirken genellikle makalât ve fırak türü eserleri olan Bağdâdî, Şehristânî ve İbn Hazm gibi klasik dönem Mezhepler Tarihçilerinin tesirinde kaldığından[4] Yezidîlerle ilgili değerlendirmesi yanlış olmuştur. Çünkü klasik Mezhepler Tarihçilerinin eserlerini esas alan İzmirli, Yezidiyye'yi Haricîlerin kollarından saymış ve Yezid b. Ebî

---

[1] İzmirli, *Muhassal,* s. 89-90.

[2] Osmanlıca olan bu eser Sabri Hizmetli tarafından sadeleştirilmiştir.

[3] Geniş Bilgi için bkz: İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 90-167; Avni İlhan, "İzmirli'nin Mezhepler Tarihi Çalışmaları", *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* 1996, s. 76; Baloğlu, A. Bülent, "İzmirli İsmail Hakkı'nın "Yeni İlm-i Kelâm" Anlayışı", *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* 1996, s. 102.

[4] Avni İlhan, "İzmirli'nin Mezhepler Tarihi Çalışmaları", *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* 1996, s. 76. Aydınlı, Osman, *İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 234.

Enise'nin taraftarı olarak kabul etmiştir.[1] Bu konuda Yörükân ve Yaltkaya İzmirli'den farklı düşünerek Yezîdîliğin isim benzerliğinden kaynaklanan yanlışlıktan dolayı Yezîd b. Ebî Üneys'e değil de Yezîd b. Muaviye'ye nispetle Adiy b. Müsafir'in[2] görüşlerine dayandığını ileri sürmüşlerdir.[3] Dolayısıyla Hâricî bir fırka değil sünnî bir tarikattır.

İzmirli, eserinde fıkhî mezheplerin kısa tarihçesi, kurucuları ve metotları hakkında özet bilgiler verdikten sonra aynı metodu takip ederek, öncelikle, bugüne kadar kesintisiz olarak varlığını devam ettiren Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî gibi Ehl-i Sünnet'in fıkhî ekollerinden ve bugün mevcut olmayan bazı mezheplerden bahseder. Bu mezhep imâmları hakkında özet bilgiler verdikten sonra, bid'at ehlinin bugün mevcut olan amelî mezhepleri arasında İbâdiyye, Zeydiyye ve İmamiyye'yi anlatır.[4]

İzmirli'nin *Sebîlürreşâd* dergisinde seri halde yayınlanan *"İslâm'da Felsefe"* adlı makalelerinde Selefiye mezhebini; sahabe, tâbiîn, tebe-i tabiînden selef-i Ümmet mezhebinde olan fukaha ve muhaddisin olarak tanıtır. Hatta Selef mezhebinin hayât-ı dâiresi ile netâyic-i ilmiyyesi hakkında bilgiler verir. Selefî düşünceyi savunur ve Selefiye dışındaki diğer gruplarda ehl-i bid'at insanların olabileceğine inanır. Ayrıca İzmirli'ye göre Selefiye mezhebi Eş'âriye mezhebinin zuhuruna kadar İslâm dünyasının her tarafına yayılmış, Eş'arî mezhebinin yerleşmesiyle de gerilemiştir.[5] İzmirli genellikle Selefi ön plana çıkarmıştır ancak onun kasteddiği Selefîlik, bugünkü Vehhabî merkezli bir Selefîlik değildir.

Sonuç olarak İzmirli, gerek *"Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme"* ve gerekse de *"Yeni İlm-i Kelâm"* adlı eserinde İtikâdî İslâm mezheplerini tasnif ederken ehl-i kıblenin tekfir

---

[1] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm,* s. 110-111; Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş,* s. 163. Klasik Mezhepler Tarihçileri Yezidiyye'yi Haricîlerin kollarından saymış ve Yezid b. Ebî Enise'nin taraftarı olarak kabul etmiştir. Bkz: Eş'ârî, *Makalât*, s. 96, Bağdâdî, *el Fark*, s. 211, Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 158-159.

[2] Şeyh Adî İbn-i Müsafir hakkında bkz: Yörükân, *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, s. 174-177.

[3] Yaltkaya,"Yezîdîler", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c.1, sayı 3, İstanbul 1926, s. 33; Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 221. Ayrıca Yezîdîlerin İsimlendirmesi hakkında bkz: Bozan, Metin, "Yezîdilik*" İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 2012, s. 455-456.

[4] Baloğlu, "İzmirli İsmail Hakkı'nın "Yeni İlm-i Kelâm" Anlayışı", s. 104.

[5] Geniş bilgi için bkz: İzmirli, "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd,* c. XIV, sy. 341, Nisan 1331, s. 19-20; Aynı mlf. "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd*, c. XIV, sy. 342, Mayıs 1331, s. 27- 30; amlf, "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd,* c. XIV, sy. 344, Haziran 1331, s. 43-45; amlf. "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd,* c. XIV, sy. 352, Kasım 1331, s. 107-110.

edilemeyeceğini söylese de "Ehl-i Hak" ve "Ehl-i Batıl" ayırımına gitmiş ve Ehl-i Sünet'i merkeze alarak bu mezhep dışındaki diğer bütün mezhepleri "Ehl-i Batıl" olarak nitelemiştir. İzmirli, çalışmalarında fırkaları ele alırken doğrudan Kur'an ve Sünnet'e dayanmayı öğütleyerek genelde tarafsız kalma çabasını göstermiş olsa da "Ehl-i Hak" ve "Ehl-i Batıl" ayırımından kendisini alıkoyamamıştır. Çünkü İzmirli bu konuda genellikle makalât ve fırak türü eserleri olan Bağdâdî, Şehristânî ve İbn Hazm gibi klasik dönem Mezhepler Tarihçilerinin tesirinde kalmıştır.[1] Diğer taraftan İzmirli'nın çalışmalarında mezhepleri ele alırken Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirerek Sünnî düşünceye ağırlık vermesi ve savunması, Ehl-i Sünnet vurgusu yaparak bid'at fırkaları eleştirmesi, yeni dönemle birlikte ağırlıklı olarak klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarındaki bilgileri aynen devam ettirmeye çalışması ve milel ve makâlât türü eserlerin de dışına çıkmaması onun Mezhepler Tarihi ile ilgili yeni yöntemlerden normatif-teolojik yaklaşımı[2] benimsediğini göstermektedir.

2. 3. 6. Ahmed Hamdi Akseki (1887-1951)

Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde yaşayan Ahmed Hamdi Akseki, dünya Müslümanlarının siyasî, ilmî ve kültürel yönden kurtuluşu için İslâm birliği fikrini savunan, batıl inanç ve hurafelerle mücadele eden, İslâm aleyhtarı fikirlere karşı İslâm'ı anlatan, savunan ve İslâmcılık hareketi içinde yer alan Cumhuriyet döneminin entellektüel din âlimlerinden birisidir.

İslâmcı yazarlardan Ahmed Hamdi Akseki'nin tefsir, fıkıh, hadis, felsefe, kelâm ve dinler tarihi alanında yazdığı birçok kitap ve makaleleri ile birlikte Türk-İslâm ansiklopedisine yazdığı bazı maddeleri de bulunmaktadır. Akseki'nin özellikle II. Merşrutiyet döneminde *Sırârımüstkîm* ve *Sebîlürreşâd* ekibi ile birlikte İslâmcılık hareketi içinde yer almış ve yazdığı yüz civarındaki makaleleri bu dergilerde yayınlanmıştır. Bu

---

[1] Avni İlhan, "İzmirli'nin Mezhepler Tarihi Çalışmaları", *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* 1996, s. 76. Aydınlı, *İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 234.

[2]. Normatif-teolojik Yaklaşımı; eskiyi aynen devam ettirmeya çalışan, Klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarındanki bilgileri aşağı yukarı takip eden ve Makalat türü eserlerdeki metodun dışına çıkmayan bir yaklaşımdır. Bkz: Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 162.

mecmûada yayınlanan "İslâm Medeniyeti", "Maddiyyun ve Meslekleri", "Avrupa Ulemasının Sualine Cevap", "Akadi-i İslâmiyye", "Medreseler", "Tabiî ve Umumî Din", "İslâmiyet ve Teaddüd-i Zevcât", "Din Devlet, Hilâfet ve Saltanat", "Mezâhibin Telfîki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi", "İslâm Dini", "Müslüman Kıyafetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri ile (Muhasebe)", "İslâm Ahlakı" vb. başlıklı makaleleri altında felsefe, fıkıh, fetva ve siyaset gibi çok çeşitli konuları ele almıştır. Ayrıca bunlar arasında Muhammed Reşid Rıza'dan çevirileri de yer almıştır.

Bütün bu makalelerde işlenen ana fikirleri; Müslümanlara hurafe ve geleneklerden arındırılmış bir İslâm sunmak, İslâm'a karşı olan pozitivist ve materyalist akımın tutarsızlığını gerçek manada felsefî ve ilmî bir temelinin olmadığını anlatmak, İslâm ülkelerindeki aydınlardan gelebilecek itiraz ve saldırılara cevap vermek şeklinde toplamak mümkündür.[1]

Ahmet Hamdi Akseki'nin, itikadî ve siyasî mezheplere dair yazdığı bir eseri bulunmamaktadır. Ancak onun, Hatay Müftüsü İsmail Hatip Erzen'in *"Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü"* adıyla tercüme ettiği esere yazdığı önsöz mezhepler hakkındaki görüşlerini ortaya kaymaktadır. Akseki, önsözde verdiği malumatta, İslâm dünyasında Hz. Osman'ın son devirlerinden itibaren birçok fırka ve mezhep çıktığını, bunların bir kısmının İslâm'ın insanlara tanıttığı ve hatta teşvik ettiği fikir ve söz hürriyetinden doğmuş ve uzun zaman devam etmiş olduklarını belirtmektedir. Akseki, bundan başka siyasî amiller ve şahsî emellerle ortaya çıkmış fırkaların varlığından ve bunların her zaman Müslümanlar ve Müslümanlık için bir gâile, bir musibet olmalarından bahsetmektedir.[2] Ayrıca Akseki, *"İslâm Dini"* adlı eserin giriş kısmında da dinler ve mezhepler hakkında genel hatlarıyla özet bilgiler vermektedir.

Hicri birinci asrın sonlarına doğru Ehl-i Sünnet'e muhalif olarak Yunan felsefesine ait fikirlerin etkisiyle bir takım fırkaların ve bozuk fikirlerin ortaya çıktığını ve Ehl-i Sünnet inancına aykırı bazı kitaplar yazılmaya başlandığını söyleyen Akseki'ye göre farklı fırkaların savunduğu batıl itikadî görüşleri barındıran bu kitaplara karşı başta Mâturîdî ve

---

[1] Kılıç, Hulusi, "Sırâtımüstkîm ve Sebîlürreşâd Mecmûalarındaki Makalelerine Göre Ahmet Hamdi Akseki", *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum),* ss. 117-119, Ankara 2004, s. 119.

[2] Hammadî, Muhammed, *Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü*, trc. İsmail Hatip Erzen, (Ahmed Hamdi Akseki'nin esere yazdığı önsözü) Sebil Yayınevi, İstanbul 2004, s. 7.

Eş'arî gibi Ehl-i Sünnet uleması tarafından da Sünnî akîdenin muhafazasını sağlamak için kitaplar yazılmış ve bu fikirler reddedilmiştir.[1]

Elmalılı gibi Akseki de, ilmî bir mahiyet taşıyan Kaderiye, Mürcie ve Cehmiye'nin müstakil birer fırka olarak ortaya çıktıklarını, günümüze kadar varlıklarını devam ettiremedikleri ancak siyasî ve İslâm aleyhinde kötü maksatlarla ortaya çıkan fırkaların değişik isimler altında bugün de varlıklarını devam ettirdiklerini ifade etmiştir.[2] Bu maksatla ilk ortaya çıkan fırkanın Şîa olduğunu; Şîa'nın Hz. Ali'nin sağlığında ilk Şîa, Şîa-i Mufaddıla, Sabbe ve Ğaliye olmak üzere dört kısma ayrıldığını ve bunlar arasında Hz. Ali'ye samimi bir sevgi beslemekten tutun da onu haşa İlâh edinecek derecede aşırı gidenlerin de olduğunu bildirmektedir. Akseki'ye göre Şîa'-i Ûla olarak isimlendirilen ilk Şiîler Ehl-i Sünnet arasında kaybolmuştur.[3]

Ona göre Sahâbe ve tabiîn mezhebine sülük eden fakîhler ve muhaddisler Selefiyye mezhebindendir. Tafsîlâta girmeden Allah'a iman etmenin gereğini savunan Selefî'ler bu konuda inceden inceye fikir yürütmeye gerek görmemişlerdir. Allah'ın varlığı, isimleri ve sıfatları hususunda tevile karşı olan Selefiler, gerek itikadî gerekse şer'î konularda Kur'an'da yer alan ayetlerin zahirine göre hükmetmişlerdir. Akseki, ilk Hanefîleri Selefî, sonrakileri Mâturîdîyye mezhebinden saymakla birlikte, ilk Şafî ve Malikîlilerin tamamını Selefiyye, sonrakileri de Eş'arî, ayrıca Hanbelî mezhebinden olanların çoğunu Selefî olarak tasnif etmiştir.[4]

O, Ehl-i Sünnet mezhebinden olan Eş'arîliği Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'yi imâm olarak kabul edenlerin mezhebi şeklinde tanımlar. Ona göre oldukça hareketli bir dönemde yaşayan Eş'arî bütün ömrünü mücadele ve münakaşa ile geçirmiştir. Kelâm ve tevhid konularında çok engin bilgiye sahip olan, Eş'arî, Fıkıhta Şâfî olup, önceleri Mu'tezîli iken hocası Cübbaî'ye karşı çıkarak Mu'tezîle'den ayrılıp Ehl-i Sünnet'e geçmiştir. Akseki'ye göre Eş'arîlik ile Mâturîdî lik arasında önemsiz olan başlıca on beş meselede ihtilaf bulunsa da onların hedefleri birdir ve bu mezheplerin hepsi hak ve Ehl-i Sünnet'tir. [5]

---

[1] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 69.

[2] Hammadî, *Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü*, s. 7.

[3] Hammadî, *Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü*, s. 7-8.

[4] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 68-69.

[5] Akseki, *İslâm Dîni,* s. 70.

Akseki'nin, mezhep ayrılıklarının İslâm dünyasına verdiği zararları örnek gösterip mezheplerin birleştirilmesi gerektiği fikrini savunduğunu Reşid Rıza'nın *"Muhaveratu'l-Müslim ve'l-Mukallid"* isimli eserini "*Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi"*[1] adıyla Türkçe'ye çevirisine yazdığı önsözden öğreniyoruz. Akseki, Reşid Rıza'nın bu eserinin önemli bir kısmını önce *Sebîlürreşâd Mecmûası'*nda tefrika etmiş daha sonra da kitap olarak bastırmıştır.[2] Ona göre Müslümanlar gerek itikadî konularda gerekse amelî konularda birtakım mezheplere ayrılmışlardır. Onun tasnifine göre bugün yeryüzünde Hanefîlik, Malikîlik, Şafîlik ve Hanbelîlik olmak üzere belli başlı dört ameli mezhep bulunmaktadır. Bu mezheplere mensup olanlar itikadî hükümlerde Mâturîdîlik ve Eş'ârilik olmak üzere başlıca iki büyük kola ayrılmışlardır.[3]

Mezhep konusunda vaizlere yönelik kaleme aldığı ve *Sırâtımüstakîm*'de yayınlanan *"Şeriatı Menfaat ve Keyiflerine Alet Eden Vaizler"* adlı makalesinde Reşid Rıza'nın mezhepler konusundaki görüşlerinden etkilendiği görülür. Bu makalede o, mezhepçilik yapmanın milleti terfikaya düşüreceğini anlatmış ve halka nasihat eden vaizlere bir bakış açısı kazandırılması gerektiği hususunda fikirlerini dile getirmiştir.[4] Elmalılı ile aynı görüşleri paylaşan Akseki, topluma fıkıh anlatılırken bir mezhebe bağlı kalınmamasını, en azından dört mezhebin görüşlerinden istifade edilmesi gerektiğini savunur. Eğer Fıkhî mezheplerin hepsi Kur'an ile hadisten alınma şeriat ise yalnız birine saplanıp kalmanın bir anlamı yoktur. Ona göre dört büyük Fıkhî mezhebin birleştirilmesi gerekir. Mezhep imamlarının kitaplarından ve sözlerinden yararlanılarak ihtilaflardan uzak herkesin kabul edebileceği çağın şartlarına uyan bir fıkıh kitabı yazılmalıdır. Ona göre bunun gerçekleştirilmesi durumunda Müslümanlar arasında kin ve nefret duyguları kalkar. [5]

---

[1] M. Reşit Rıza, İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri, çev. Ahmet Hamdi Akseki, sad. Hayrddin Karaman, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1974.

[2] Reşid Rıza, Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i, trc: Ahmed Hamdi Akseki, *Sebîlürreşâd,* c. 12, sy. 291, sy. 81-84.

[3] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 40.

[4] Akseki, "Şeriatı Menfaat ve Keyiflerine Alet Eden Vaizler", *Sırâtımüstakîm*, c. VII, sy. 182, s. 408-411

[5] Reşid Rıza, *Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i*, 1332, Amedi Matbaası, s. 14.

Bunların dışında Akseki'nin mezheplerle ilgili yazdığı makalelerinden birisinin de "Râfizîlik, Bâtınîlik, Alevîlik" başlıklı çalışması olduğu belirtilmiştir.[1] Akseki, Türk-İslâm Ansiklopedisinde abdest maddesinin Şîa anlayışına göre yazıldığını belirtir ve bu konuda fıkhî mezheplerin görüşlerine de yer verir. Ancak ayağın yıkanması konusunda Sünnî görüşün daha isabetli olduğunu belirtir. Ayrıca Akseki, çıplak ayağa meshi gerekli gören Şîa'nın, mest üzerine meshi caiz görmemesini de tutarsızlık olarak eleştirir.[2]

Ehl-i Sünnet'i, Hz. Peygamberin gösterdiği yoldan gidenler, Kur'an'a ve onun sünnetine uyanlar olarak tarif eden Ahmet Hamdi Akseki'nin bizzat kendisi de Ehl-i Sünnet mezhebine bağlı birisi olduğunu belirtmiştir.[3] İtikadî mezhepleri tasnif ederken Ehli-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at ayırımına giden Akseki'ye göre Ehl-i Bid'at, Hz. Peygamberin, tebliğ ettiği ahkâmı kendi keyf ve arzusuna göre değiştirenlerdir.[4] Akseki'nin bu ifadelerinden Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaları batıl fırkalar veya bid'at fırkalar olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ehl-i Sünnet'i, Selefiyye, Mâturîdiyye ve Eş'ariyye olmak üzere üçe ayıran Akseki, genelde bütün Türklerin itikâdî konularda Ehl-i Sünnet'in Mâturîdî kolundan oldukları gibi kendisinin de itikâdî konularda Mâturîdî'nin, fıkhî konularda ise Hanefî mezhebinin görüşlerini benimsediğini bizzat ifade etmiştir. Hatta Ehl-i Sünnet mezhebinden olduğu için Allah'a şükretmektedir.[5] İmanı dil ile ikrar ve kalp ile tasdik şeklinde tanımlayarak amel iman ayrımına giden Akseki'nin İslâm dininin itikadî esaslarını Ehl-i Sünnet'e göre sayması onun Mâturîdîliğin prensiplerini benimsediği ve eserlerinde Serahsî ve Fahrü'l-İslâm Pezdevî gibi Hanefî ulemayı referans edinmesi[6] onun Hanefî Mâturîdî çizgide olduğunu göstermektedir.[7]

Hayreddin Karaman, Onun yaşadığı dönemi, şahsiyeti ve fikirlerini özetle şu şekilde ifade etmiştir: "Onun fikrî şahsiyetini teşkil eden unsurlar arasında içinde yaşadığı ve

---

[1] Kılavuz, Ahmet Saim, "Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm-Türk Ansiklopedisi'ne Katkıları", *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum),* ss. 131-139, Ankara, 2004, s. 139.

[2] Kılavuz, "Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm-Türk Ansiklopedisi'ne Katkıları", s. 138.

[3] Akseki, *İslâm Dîni*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1960, s. 68.

[4] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 68.

[5] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 68.

[6] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 71-74.

[7] Gökalp, Yusuf, "Mezheplerin Anlaşılmasında Ahmet Hamdi Aksekinin Metodu; İslâm'da Birlik ve Ehl-i Sünnet", *Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu,* (Antalya 8-9 Kasım 2013), ss. 1-14, s. 2.

yetiştiği çağın büyük önemi vardır. Kendisi saltanat, meşrutiyet ve Cumhuriyet devirlerini idrak etmiş, arka arkaya gelen ihtilal ve harplerin Müslüman Türk toplumunda bıraktığı izleri, sebep olduğu kültür değişmelerini görmüştür. Akseki, yeni hadiseler ve cereyanlar karşısında, bağlı bulundukları değerleri muhafaza eden, bunun için yeni metotlar deneyen, zaruri ve meşru değişmeleri benimseyen bir kişidir. O, cemiyette meydana gelen, fikrî ve içtimaî cereyanlara karşı duyarsız kalmamış, aksine kendisi gibi düşünen âlimlerle kafa kafaya verip yeni metodlar ile ebedi değerleri korumaya çalışmıştır. Ayrıca grup taassubuna, bid'at ve hurafelere karşı mücadele etmiştir.[1]

Sonuç olarak Akseki, II. Meşrutiyet döneminde *Sırâtımüstkîm* ve *Sebîlürreşâd* ekibi ile birlikte İslâmcılık hareketi içinde yer almıştır. Çalışmalarında Müslümanların siyasî, ilmî ve kültürel yönden kurtuluşu için İslâm birliği fikrini savunmuş, mezhepçilik yapmanın İslâm ümmetini terfikaya düşürdüğünü, birliğin sağlanabilmesi için fıkhî mezheplerin birleştirilmesi gerektiğini anlatmıştır. Ayrıca Batıl inanç ve hurafelerle mücadele ederek İslâm aleyhtarı fikirlere karşı Ehl-i Sünnet itikadını savunmuştur.

2. 3. 7. Mehmed Şemseddin Günaltay (1883-1954)

Şemseddin Günaltay, Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk dönemine tanıklık eden, Osmanlı ile yeni Türkiye arasında önemli bir yere sahip olan bir ilim ve siyaset adamıdır.[2] II. Meşrutiyet devri geçiş dönemi aydını olan Günaltay'ın hayatında, fikirlerinde ve eserlerinde dönemin bütün özelliklerini görmek mümkündür. Müslümanların refah ve huzuru için yapılması gerekenler konusunda toplumu aydınlatmış, eğitim konusuna ayrı bir önem vermiş, cehalete savaş açmış, hurafelerle mücadele etmiş, tarihi olaylardan örnekler vererek ders alınmasını tavsiye etmiş, bir daha aynı hatalara ve felaketlere düşülmemesi konularında uyarılarda bulunmuştur.

---

[1] Bkz. Karaman, Mütercim Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri eserin çevirisine yazdığı takdim, s. 10

[2] Bayram Ali Çetinkaya, *M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1994, s. 88.

Günaltay, *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd Mecmûası'*nın hararetli yazarlarından olup sarıklı bir medrese profesörü olarak İslâmcılığı ve Türkçülüğü savunmuştur.[1] Onun dönemin dergilerinden *İslâm Mecmûası, Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası, Ceride-i Sufiyye* vb. dergiler ile birlikte özellikle de *Sırâtımüstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmûası'*nda yayınlanan oldukça fazla makaleleri bulunmaktadır.[2] Hatta onun *Sebîlürreşâd'*daki yazıları Peyami Safa tarafından Müslümanlığa âşık yazılar olarak değerlendirilir.[3] O, *Sebîlürreşâd*'daki yazılarında; İslâm âleminin fikrî çöküşünün sebepleri ve kurtuluş yolları üzerinde durmuş ve İslâm'ın üstünlüklerini anlatmıştır. Bundan dolayı o, Mehmed Akif Ersoy tarafından övülmüş ve Doğu ile Batı'yı, dünya ilimlerini de çok iyi bildiği için kahraman olarak ilan edilmiştir.[4] Peyami Safa ise onun iki farklı yönüne dikkat çekmiştir. Ona göre birçok dinî eserin ve makalenin yazarı, din âlimi, şeriatçı ve laiklik düşmanı M. Şemseddin Bey başka, eski Cumhuriyet Halk Partisi başvekili, inkılapçı, laik ve bunlardan da fazla olarak din öğretimi aleyhtarı Şemseddin Günaltay başkadır. Bu iki şahsiyet aynı tarihte doğmuş, aynı hayatı yaşamış ve yıllardan beri aynı vücutta birbiriyle ihtilafsız ve kavgasız yaşamıştır.[5] Günaltay, İslâm dünyasının kurtuluşunu hakiki ihtiyaçtan doğan İslâmlaşmak, Muasırlaşmak ve Türkleşmek'te olduğunu açıklamıştır.[6] Gerek eserlerinde ve gerekse de makalelerinde İslâm toplumuna yön veren Günaltay, İslâm tarihi boyunca Müslümanlar arasında özellikle de Şîa ile Sünnîler arasında çıkan mezhep kavgalarının ve İslâm'a aykırı bütün yanlış inançların ve eski inanç ve ibadetlerin "mezhep" kılığına girerek yarı dinî, yarı siyasî şekillerle manevî ve medenî birliği parçalamada önemli fonksiyonları olduğuna dikkat çekmiştir. O, *"Hurafattan Hakikate"* adlı eserinde, her ne kadar İslâmın gelişmeye engel olmadığını, İslâma sonradan giren hurafelerin temizlenmesi gerektiğini ileri sürmüştür.

---

[1] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi II*, İstanbul Ahmet Sait Matbaası, 1966, s. 649.

[2] Günaltay'ın Sırâtımüstkîm ve Sebîlürreşâd Mecmûasında Osmanlıca yayınlanan makale isimleri için Bkz: Ayrancı, İlhami, *Bir Tarihçi Olarak M. Şemseddin Günaltay*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007, s. 141-148.

[3] Peyami Safa, "Bir vücutta İki Günaltay", *Sebîlürreşâd*, c. IX, sy. 214, Şubat 1956, s. 221.

[4] Mehmed Akif, "Tenkid ve Takriz, Zulmetten Nura", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 245, 9 Mayıs 1329, s. 187-188.

[5] Peyami Safa, "Bir vücutta İki Günaltay", *Sebîlürreşâd,* c. IX, sy. 214, Şubat 1956, s. 221.

[6] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi II,* İstanbul Ahmet Sait Matbaası, 1966, s. 655; Şahin, Kamil, "Mehmed Şemseddin Günaltay", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, İstanbul 1996, s. 287.

Mezhep kavgalarının İslâm dünyasını ne hallere düşürdüğüne dikkat çekmek isteyen Günaltay'a göre; İslâm ülkeleri geçmişte modernliği, adil yönetimi, halkın huzur ve güven içinde yaşaması, ticaretin, sanatın ve eğitimin gelişmesiyle bir medeniyetin mimarlığını yapmıştır. [1] Ancak bugün mezhep kavgaları[2] nedeniyle Müslümanlar canlı ve miskin bir cenazeye İslâm devletler ise büyük bir harabe haline dönüşmüştür.[3] Ona göre İslâm birliğini sarsan siyasî ve mezhebî ihtirasların ortaya çıkmasıyla İran'dan İslâm'a aşırı derecede hurafeler girmiş ve İran ruhu İslâm'ın ruhunu yenmiştir.[4]. Ona göre İslâm birliğini parçalayanların başında Batınî mezhebi gelmektedir. Çünkü Bâtınî'ler adı altında Batınî dâîlerinin birçok İslâm ülkelerinde halkın zihnini bulandırarak yüzlerce mezhep ve cereyan zuhur etmiş ve her tarafta yeni parçalanmalara neden olmuştur.[5] Dinî, İctimâî ve siyasî yönden ortaya çıkan Karmatîlar ve Haşhâşîler'in[6] tamamı İslâm ruhuna zarar vermiştir. Günaltay'a göre bir taraftan Hz. Ali'nin Allah olduğunu iddia eden bir topluluk ortaya çıkarak İslâmı tanınmaz hale getirmiş diğer taraftan Afrika'da İsmâililik saltanata dönüşmüş, Dürzîler, Nusayrîler, Yezîdiler Anadolu'da yayılıp Batınî mezhebi menşeli Alevîlik ve Bektaşîlik, Sûfîlik ve Hurufilik şeklini almış ve Safevî dâileri Türk İmparatorluğunu içten yıkmaya çalışmıştır.[7] Ayrıca Sünnîler ile Şiîler arasındaki anlaşmazlıklar her geçen zaman şiddetini azaltması gerekirken bilakis arttırarak Müslümanlar arasında derin yaralar açmıştır. Yanlış inançların yayılmasında uydurma hadislerin büyük etkisi olurken Müslümanlar arasında eski dinler ve inançlar İslâmi bir renge bürünerek mezhep, fırka, tarikat adı altında yayılmıştır.[8] Bütün bu anlatılanlar İslâm tarihi buyunca İslâm dini hakikatlerinin anlaşılmamasına ve dolayısıyla da Müslümanların birliğine ve dirliğine zarar vererek gerilemelerine ve Batılı güçlerin kontrolüne girmelerine zemin hazırlamıştır.

---

[1] Geniş bilgi için bkz: Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, Tevsi-i Tıbaat Matbaası, İstanbul, 1332 s. 25-70

[2] Mezhep kavgaları ile ilgili bkz: Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 71-78.

[3] Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 3.

[4] Geniş bilgi için bkz: Günaltay, *Hurafattan Hakikate,* s. 90-101.

[5] Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 102-139.

[6] Bu mezhepler hakkında geniş bilgi için bkz: Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 140-182.

[7] Bkz: Günaltay*, Hurafattan Hakikate,* s. 183-234.

[8] Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 235-262.

Ayrıca o, hem din kardeşi ve hem de ırk kardeşi olan Sünnî ve Şiî Türkler arasındaki korkunç nefretin gizlenemeyecek boyuta geldiğine dikkat çekmiştir. Günaltay, bu duruma o dönemlerde Ruslar'ın Buhara'lılara zulmederken oradaki Müslümanların Şiîlik-Sünnîlik yüzünden kanlı bir arbede çıkarmalarını örnek göstermiştir.[1] Ona göre Sünnîlik ve Şiîlik çatışması, Rusların ve İngilizlerin işine geldiğinden mezhep çatışmasının devamına çalışmışlardır. Ancak Müslüman mütefekkirler, Caferî ve Sünnî âlimler bütün gayretlerini aralarındaki nefretin ve ihtilafın giderilmesinde gösterirlerse, ayet ve hadislerle İslâm kardeşliğini sürekli hatırlatırlarsa, Sünnîlik-Şiîlik gibi farklar gözetilmezse ecnebî entrikaları etkisiz kalır ve Müslümanlar arasında samimi bir din kardeşliği tesis edilebilir. [2]

Günaltay'a göre İslâm'da akılcılık, Mu'tezile ve Cehmiye mezhepleriyle başlamıştır.[3] Ancak ona göre Eş'arîliğin, Mu'tezile'nin akılcılık fikrine muhalefeti nedeniyle İslâm dünyasında fikrî durgunluk ve gerilemeler yaşanmıştır. Bu bağlamda Gazali'yi İslâm felsefesinin gelişmesini engellemekle suçlamış,[4] önceki Müslümanların inandığı din ile sonraki Müslümanların inandığı dinin ismen benzediğini ancak gerçekte hurafelerin girmesiyle dinin çok farklı itikatlara dönüştüğünü belirtmiştir.[5] Ona göre hurafeler ve sapık fikirler İslâm'a Abdullah b. Sebe'nin faaliyetleriyle girmiştir. Baskıcı bir yönetim anlayışına sahip İranlıların İslâm'ı kabul etmesiyle ve Yunan, Mısır, Roma ruhunun İslâm'a girmesiyle İslâm sade ve hürriyetperver bir din olmaktan çıkıp başka bir şekil almıştır. Bu durum çeşitli mezheplerin zuhuruna neden olmuştur.[6] İslâm dünyasının geri kalmasının nedenlerini sorgulayan Günaltay, İslâm'ın geri kalmaya engel olmadığını ancak eski milletlerden İslâm'a giren hurafelerin neden olduğunu ileri sürerek Müslümanların bu hurafelerin esaretinden kurtulup hakiki dine dönmeleriyle necat bulabileceklerini söylemiştir.[7]

---

[1] Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 238-239.

[2] Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 239-40.

[3] Günaltay, *Tarih-i Edyan*, İstanbul 1922. s. 8-9.

[4] Çubukçu, İbrahim Agâh, "Cumhuriyet Devrinin Bir Düşünürü, Şemseddin Günaltay'ın Dinî Düşüncesi", *Ankara Üniversitesinin 50. Yıl armağanı, Ankara 1973,* s. 188.

[5] Günaltay, *Hurâfattan Hakîkate*, 1332, s. 4-5.

[6] Günaltay, *Hurâfattan Hakîkate*, s. 79.

[7] Günaltay, "Hurâfattan Hakîkate", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 291, 27 Mart 1330, s. 85.

O, Batı karşısında İslâm dünyasının gerilemesinin İslâm'dan değil de mezhepler tarafından İslâm'ın yanlış yorumlanmasından kaynaklandığının altını çizmektedir. Ona göre Anadolu ve İslâm dünyasının yeniden kalkınması mezhep anlaşmazlıklarının ortadan kaldırılıp İslâmî esaslarda birleşilmesiyle mümkün olacaktır.

Kısacası *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd Mecmûası* ile birlikte *İslâm Mecmûası, Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası, Ceride-i Sufiyye* vb. dergilerdeki yazılarıyla Günaltay, Müslümanların refah ve huzuru için yapılması gerekenler konusunda toplumu uyarmış, eğitim konusuna ayrı bir önem vermiş, cehalete savaş açmış, hurafelerle mücadele etmiş, mezhep kavgalarının İslâm âlemine verdiği zararlara dikkat çekerek birlik ve beraberlik için çalışmış, tarihi olaylardan örnekler vererek ders alınmasını tavsiye etmiş, bir daha aynı hatalara ve felaketlere düşülmemesi konularında toplumu uyarmıştır. O, yazılarında İslâm toplumunun yararına olacak her şeyde bazan İslâmcılığı bazan da Türkçülük mefkûresini savunmuştur.[1]

2. 4. Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda Mezheplerle İlgili Makaleleri Bulunan Bazı Yazarlar

2. 4. 1. Mehmed Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947)

Mehmed Şerefeddin Yaltkaya, Osmanlı'nın son döneminde medrese ve mektep eğitimi alarak yetişen ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında kamuda çeşitli görevlerde bulunan milliyetçi, modernist bir din ve fikir âlimidir. İyi bir eğitim almış, öğretmen ve öğretim üyesi olarak çalışmış, çeşitli ilmî ve akademik araştırmalar ve önemli çeviriler yapmıştır. Mesela Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi'nde 1925-1933 yılları arasında Kelâm Tarihi, İslâm Dini ve Felsefesi müderrisliği yapmış, fakültenin dergisinde Kelâm, İslâm Felsefesi, Arap Edebiyatı, Mezhepler Tarihi, Tasavvuf Tarihi gibi alanlarda tercüme ve telif makaleler yazmış, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü İslâm Dini

[1] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi II*, İstanbul Ahmet Sait Matbaası 1966, s. 649.

Felsefesi Ordinaryüslüğü ve son olarak da Cumhuriyet döneminde ikinci Diyanet İşleri Başkanlığı görevinde bulunmuştur.[1]

İslâmcıların ana hatlarıyla modernist ve gelenekci İslâmcılar olarak ikiye ayrıldığı bir dönemde Yaltkaya'nın yenilikçi İslâmcılar arasında yer aldığı ileri sürülse de[2] o, çalışmalarında Türklerin İslâm'a yaptığı hizmetleri ve Türk milletinin faziletini ortaya koyarak Türkçülüğü yani milliyetçiliği savunmuştur. Bu bağlamda "*Fezailü'l-Etrâk Tercümesi", "Türklere Dair Arapça Şiirler", "Eski Türk An'anelerinin Bazı Dinî Müesseselere Tesiri", "Türk Kelâmcıları", "Selçukîler Devrinde Mezahib", "Baybars Tarihi Tercümesi", "Sencer ve Gazali"* gibi çalışmaları onun bu konuya verdiği önemi göstermektedir.[3] Ancak Milliyetçilik ve dinde reform tartışmalarının çıktığı bir dönemde Yaltkaya'nın, özellikle Türkçülük, laiklik ve anadilde ibadet[4] gibi konularda dile getirdiği görüşleri bazı tartışmalara sebebiyet vermiştir.

Ayrıca onun İslâm Mezhepleri Tarihi ve Kelâm ilmi konusunda önemli çalışmaları bulunmaktadır. *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda hemen her sayısında bir makalesi bulunan Yaltkaya'nın çalışmaları araştırmamız açısından önemli bir yer oluşturmaktadır. Bu bağlamda *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda Mezhepler Tarihi alanında en çok makalesi yayınlanan Yaltkaya'dır. Onun *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*ndaki İslâm Mezhepleri Tarihi ve Kelâm sahasındaki tespit edebildiğimiz en önemli akademik çalışmaları şunlardır: *"Yezîdîler"*[5]*, "Kerrâmîler"*[6]*,*

---

[1] Kara, İsmail, "Mehmed Şerefeddin Yaltkaya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXXIII, Ankara 2013, ss. 308-310, s. 309; Hayatı ve eserleri İçin bkz: Kazancıgil, Aykut, "Mehmed Şerafeddin Yaltkaya (1879-1947)", *İlim ve Sanat*, sy. 2, İstanbul 1989, s. 52-62.

[2] Kazancıgil, Aykut, "Mehmed Şerafeddin Yaltkaya (1879-1947)", *İlim ve Sanat*, sy. 2, İstanbul 1989, ss. 52-62, s. 53; Büyükkara, Mehmed Ali, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, s. 30.

[3] Bulut, Halil İbrahim, "Mehmed Şerafettin Yaltkaya ve "Yezîdîler" Başlıklı Makalesi (Tahlil, Değerlendirme ve Sadeleştirme) = Mehmed Şerafettin Yaltkaya and His Article of "Yezidis" (Analysis, Evaluation and Publication)", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. X, sy. 1, Bahar 2017, s. 7.

[4] Bkz. Burhan Sümertaş, "Mehmed Şerefeddin Yaltkaya'nın (1879- 1947) Tarih-i Kur'an-ı Kerim'i Üzerine Bir Değerlendirme" *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sy. 39, 2013, ss. 337- 362, s. 343.

[5] Yaltkaya, "Yezîdîler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 3*,* İst. 1926, ss. 1-35; İlave, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 4, İst. 1926, ss. 273-275.

[6] Yaltkaya, *"*Kerrâmîler", İlave, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 3, sy. 11, İst. 1929, ss. 1-15.

"Kaderiye Yahut Mu'tezile"[1]*,"Kelâm Savaşları"*[2]*,"Kerrâmîler"*[3]*,"Bâtinîlik Tarihi"*[4]*, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler"*[5]*,"Karâmita ve Sinan Reşîdüddin"*[6]*, "Fatımîler ve Hasan Sabbah"*[7]*,"Mu'tezîle ve Hüsn-Kubh"*[8]*,"Nâsır-ı Hüsrev"*[9]*,"Türk Kelâmcıları"*[10]*,"İbn Tumert".*[11]

Yaltkaya'nın *Dârulfünûn*'da neşredilen çalışmalarının önemli bir kısmı Osmanlıca olarak yazılmıştır. Ancak 1 Kasım 1928'de harf inkılabından sonraki *"Kerramîler", "Kaderiye Yahut Mu'tezile","İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler","Türk Kelâmcıları","Kelâm Savaşları",* gibi makaleleri günümüz Türkçesi ile neşredilmiştir. Yaltkaya'nın *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* dışında Mezhepler Tarihi ile ilgili *Türkiyât Mecmûası*'nda *"Selçuklular Devrinde Mezâhib"*[12] ile *İslâm Mecmûası*'nda seri olarak yayınlanan *"İctimâî İlm-i Kelâm*"[13] adlı makaleleri de mevcuttur.

---

[1] Yaltkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *İlave, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 15, İst. 1930, ss.1-21.

[2] Yaltkaya, "Kelâm Savaşları", *İlave, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 5, sy. 24, İst. 1932, ss. 18-32.

[3] Yaltkaya, "Kerrâmîler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 3, sy. 11, İst. 1929, ss. 1-15.

[4] Yaltkaya, "Bâtınîlik Tarihi" , *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 8, İst. 1928, ss. 1-27.

[5] Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler" *İlave, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası, sene*: 3, sy. 12, İst. 1929, 1-20; İlave, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 2, sy. 13, İst.1929, ss. 1-17; *İlave, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 14, İst. 1930, ss. 1-27

[6] Yaltkaya*, "*Karâmita ve Sinan Reşîdüddin" , *İlave, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 2, sy. 7, İst. 1928, ss. 26-80.

[7] Yaltkaya, "Fatımîler ve Hasan Sabbah", *İlave, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 4, İst. 1926, ss.1-44.

[8] Yaltkaya, "Mu'tezîle ve Hüsun-Kubuh*",* İlave, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 2, İst. 1926, ss.100-116.

[9] Yaltkaya, "Nâsır-ı Hüsrev", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 2, sy. 7, İst. 1927, ss.1-21.

[10] Yaltkaya, "Türk Kelâmcıları", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 5, sy. 23, İst. 1932,1-19.

[11] Yaltkaya, "İbn Tumert", İlave, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 3, sy. 10, İst. 1928, ss. 34-48.

[12] Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezâhib", *Türkiyât Mecmûası* I, İst. 1925, ss. 101-118.

[13] Yaltkaya, "İctimâî İlm-i Kelâm", *İslâm Mecmûası*, c. II, sy. XV, İst. 1330, ss. 434-436; c. II, sy. XVIII, İst. 1330, ss. 490-491; c. II, sy. XIX, İst. 1330, ss. 506-507; c. II, sy. XXV, İst. 1330, ss. 604-605.

Yaltkaya'nın telif kitapları ile çeviri kitapları dışında *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd, Mihrab, İslâm Mecmûası, Türk Yurdu, Millî Tetebbûlar Mecmûası, Dârulfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası, Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası, Türkiyat Mecmûası, Felsefe Yıllığı, Türk Tıp Tarihi Arkivi, Atsız Mecmûa, Yeni Fikir, Vakıflar, Ülkü,* gibi dergilerde ve *Beyanülhak, Hikmet, Dersaadet ve İkdam* gazetelerinde telif, tercüme, bir kısmı hacimli oldukça fazla makaleleri bulunmaktadır.[1] Yaltkaya'nın konumuzla ilgili bütün makalelerini çalışmamız açısından burada ele almamız mümkün olmadığından konumuzla alakalı olan bazı çalışmalarını değerlendireceğiz.

Yaltkaya'nın *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*'nda üç ayrı sayıyla yayınlanan *"İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler"* başlıklı makalelerinde klasik dönem mezheplerin tarihsel arka planı hakkında bilgi vermesi ve Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi'nde okutulması yönüyle önemli bir yere sahiptir. Bu makalede Yaltkaya, İran'ın eski dinlerinin akidelerini İslâm adı altında İslâm Mezhepleri aracılığıyla muhafaza ettiğini ve özellikle de Zerdüştlüğün Şiî mezhepler üzerinde önemli tesirleri olduğunu ifade etmiştir. Bu duruma örnek olarak da Yaltkaya, Şiî imâmet anlayışında yer alan yeryüzünün imamdan hali olamayacağı ve bu imâmetin gizli veya açık olacağı yönündeki inancın İran Hükümdarları tarafından İslâmlaştırıldığını tespit ettiğini göstermiştir. Yine Mu'tezile'deki bazı inançların Zerdüştlükten geldiğini, Mezdek, Mani ve Zerdüşt gibi kadim İran fikirlerinin İslâm tarihinde değişik zaman ve mekânlarla farklı isimlerle Rafızîlik ve genellikle de Batınîlik perdesi altında yayıldığını örneklerle açıklamıştır.[2]

Yaltkaya, makalesinde hilâfet konusunda İslâm âleminde Hâricîlik, Şiîlik ve Mürcie olmak üzere üç büyük siyasî mezhebin baş gösterdiğini ifade etmiştir. İslâm dünyasında çeşitli fırkaların çıkmasına sebep olan hilâfet meselesine yer veren Yaltkaya, ilk dört halifenin hilâfete nasıl geçtiklerini ele almış sonra da İslâm tarihinde ilk mezhep olarak ortaya çıkan ve zuhurunu Sıffin Savaşına bağlayan Haricîlerin doğuş süreci, fırkalara ayrılışı, görüşleri ve zihniyet yapısı üzerinde oldukça geniş bir şekilde durmuştur.[3]

---

[1] Bulut, Halil İbrahim, "Mehmed Şerefettin Yaltkaya ve "Yezîdîler" Başlıklı Makalesi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. X, sy. 1, s. 5.

[2] Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler" *İlave, Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 3, sy. 12, İst. 1929, s. 16-17.

[3] Yaltkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", *İlave, Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 14, İst. 1929, s. 1-16.

Yaltkaya, makalesinde Şîa'yı İslâm âleminin siyasî mezheplerinden biri olarak değerlendirmiştir. Ona göre Şîa'nın ilk nüvesini, hilâfet makamına peygamberimizin soyuna mensup kişilerin daha layık olduğunu savunanlar oluşturur. Şiîliğin esas nazariyesini halifelik ya da imâmet meselesi teşkil eder. İmâmetin nass tarikiyle sabit olması nedeniyle Şîa, imâmlara ilâhî bir nazar gözüyle bakmıştır. Yaltkaya, İmamların masumiyeti, vesayet ve ric'at meselesi gibi inançların ilk defa Abdullah b. Sebe aracılığıyla Yahudilikten geçtiğine işaret ederek Şîa'nın İmâmet anlayışından dolayı ilk önce Galiye, Rafıza ve Zeydiyye olmak üzere üç kısma, daha sonra Galiye'nin onbeş, Rafıda'nın yirmi dört ve Zeydiyye'nin ise altı kola ayrılarak kendi aralarında birçok fırkalara bölündüğüne temas etmiştir. Ancak bunların isimlerini zikretmemiştir.[1]

Makalenin en sonunda gerek klasik mezhepler tarihi kaynaklarını gerekse de Batılı araştırmacıların eserlerini kaynak göstererek Mürci mezhebinin teşekkülünü ve görüşlerini ele almış, Haricîler ile Şîa'nın görüşlerine tepki olarak nasıl bir iman anlayışı geliştirdiklerini sorgulamıştır.[2]

Yaltkaya, *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*'nın önceki sayılarında "*Fatımîler ve Hasan Sabbah"*[3]*,"Nâsır-ı Hüsrev"*[4] *ve "Karâmita ve Reşîdüddin Sinan"*[5] isimli makalelerinde Batınîlerin muhtelif hareketleri hakkında ön bilgiler vermiştir. Aynı mecmûada Yaltkaya, "*Batınîlik Tarihi"* adlı makalesinde bütün makalelerinin bir bütünlük içinde olduğunu belirterek Batınîlerin genel tarihi ve felsefesi ile Hasan Sabbah'tan önceki davetleri ile Hasan Sabbah'ın yeni davetine dair bilgiler aktarmıştır.[6] Tarihte en eski Batınî''nin kim ve taraftarlarının kimler olduğunu sorgulayarak Batınîliğin felsefesi,

---

[1] Yatkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* s. 17-19.

[2] Yatkaya, "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", İlave, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* s. 22-27.

[3] Yaltkaya, "Fatımîler ve Hasan Sabbah", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 4, İst. 1926, s.1-44.

[4] Yaltkaya, "Nâsır-ı Hüsrev", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 2, sy. 7, İst. 1927, s. 1-21

[5] Yaltkaya*, "*Karâmita ve Sinan Reşîdüddin" , *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 2, sy. 7, İst. 1928, s. 26-80.

[6] Yaltkaya, "Bâtınîlik Tarihi" , *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 8, İst. 1928, s. 1-5.

İlahiyat, nübüvvet, imâmet, haşir ve neşir konuları ile davet metotlarını detaylı bir şekilde işlemiştir.[1]

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Kerrâmîler hakkında akademik olarak yapılan tek çalışma Yaltkaya'nın *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*'nda yayınlanan *"Kerrâmîler"* adlı makalesidir. Sözkonusu dönem için bu makale Mezhepler Tarihi açısından önemli bir çalışmadır. Makalede Yaltkaya, Kerramî mezhebinin kurucusu olarak gösterilen Ebu Abdullah Muhammed İbni Kerrâm'ın kimliği hakkında bilgi vermiş ve Kerramîlerin Gazneli ve Gurî Devletleri dönemindeki siyasî bazı faaliyetleri ile diğer mezheplerle olan mücadelelerini irdelenmiştir. Şehristânî'den naklettiği rivayetlerle Kerramî mezhebinin Allah ve sıfatlarına ilişkin genel görüşleri eleştirel tarzda aktarılmıştır.[2]

Yaltkaya, *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*'ndaki *"Mutezile ve Hüsun Kubuh"* adlı makalesinde önce sorular sorarak ele alacağı konunun genel bir çerçevesini çizmiş, sonra da Mu'tezilî düşüncenin kökenini yani kadim kültürlerle etkileşimini, kimler tarafından nerede ortaya atıldığını, önemli temsilcilerini, kaderi ve Allah'ın sıfatlarını inkâr etmelerinin nedenlerini, hüsun ve kubuh konusunda Mu'tezile ile Selefiye arasındaki görüş ayrılıklarını ve bunlara hür mütefekkir denilip denilemeyeceği gibi hususları sorgulayarak etraflıca ele almaya çalışmıştır.[3]

Yaltkaya'ın *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi'Mecmûası*'nda ondördüncü sayının devamı olarak Mu'tezile ile ilgili *"Kaderiye Yahut Mu'tezile"* başlığı altında yayınlanan başka bir makalesi daha mevcuttur. Yaltkaya bu makalesine; Kaderiye ve Mu'tezile isminin nereden geldiğini sorgulayarak başlamış, Cehmiye mezhebinin oluşumuyla devam etmiş, Eş'âriye mezhebi ile son vermiştir. Yaltkaya, makalesinde Mu'tezile'yi klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarından alıntılar yaparak soru cevap tarzında anlatmıştır. Bu çalışması *"Mu'tezile ve Hüsun Kubuh"* adlı makalesinin bir devamı şeklindedir. Burada Mu'tezile mezhebinin devamı olarak gördüğü Kaderiye mezhebini klasik kaynaklarda geçtiği üzere tarihsel sürecine yer vermiş, Mu'tezile'yi, kader ve Allah'ın sıfatları konusuna ağırlık veren

---

[1] Yaltkaya, "Bâtınîlik Tarihi", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* s. 5-24.

[2] Bkz: Yaltkaya, "Kerrâmîler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 3, sy. 11, İst. 1929, s. 1-15.

[3] Yaltkaya, "Mu'tezîle ve Hüsun-Kubuh*", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 2, İst. 1926, s. 100-116.

bir mezhep olarak irdelemiştir. O, bu çalışmasında *"Mu'tezile ve Hüsun Kubuh"* adlı makalesinde belirttiği gibi Kaderiye'nin zuhurunu, Yunan felsefesiyle başlatıp Süryanî, Zerdüştî ve Nasranî âlimleriyle devam ettirmiş en sonunda Hasan el-Basrî'nin etrafında toplanmış kişiler vasıtasıyla İslâm âlemine geçtiğini ifade etmiştir.[1] Yaltkaya makalesinin ikinci bölümünde Cehmiyye mezhebine yer vererek mezhebin oluşumunu, temel esaslarını, Cehmiye-Mu'tezile ilişkisini ele almıştır.[2] Makalenin üçüncü ve son bölümünde ise Eş'ârîler hakkında bilgi vererek Eş'arîliğin Selçuklular döneminde Nizmülmülkün kurduğu medreseler aracılığıyla yayıldığını, Eş'arîlerin temel görüşlerini ve otuz bir madde olarak tespit ettiği Eş'arî ile Mu'tezîle arasındaki ihtilafları ele almıştır.[3] Yukarıda izah edildiği üzereYaltkaya'nın Mu'tezile'nin fikirlerini Cehmiye ve Eş'arîlikle karşılaştırmalı olarak anlattığı söylenebilir.

Yaltkaya'nın mezheplere dair yazdığı makalelerde genellikle ele aldığı konuları soru-cevap tarzında bir yöntem takip ederek işlediği görülmektedir. Bu yöntemle o, okuyucuların dikkatlerini çekmek istemiş olabilir. Örneğin o, *Dârulfünûn*'daki "*Yezîdîler"* isimli makalede, "Yezîdîler hangi coğrafyaya yerleşmişlerdir ve nüfusları ne kadardır? Yezîdîler'in ismi nereden gelmektedir? Adî b. Müsâfir kimdir? Adî b. Müsâfir'in eserleri nelerdir? Adevilikten Yezîdîliğe geçiş nasıl oldu? "*Kitâbu'l-Cilve"*'den çıkaracağımız şeyler, "*Kitabu'l-Cilve"*'nin dilinin özellikleri nelerdir? "*Mushaf-ı Reş"*'ten çıkarılacak kozmogoni nedir? "*Mushaf-ı Reş"*'in dilinin özellikleri nelerdir? Melek Tavus kimdir? Yezîdîler'in itikatları nasıldır? Şeyh Adî b. Müsâfir'in kabri yakıldı mı?" başlıklı konuları soru-cevap tarzı bir metotla işlemiştir.[4]

Çağdaş İslâm mezhepleri araştırmalarındaki değerlendirmelere göre Yaltkaya, "*Yezîdîler"* adlı makalesinde mezheplere dair bilgi verirken tarafsız olmaya özen göstermiş, ötekileştirici bir anlayış sergilememiştir. Temel kaynaklardan alıntılar yaparken seçici davranmaya ve söz konusu mezhep mensuplarını rencide etmemeye gayret etmiştir. Mesela Yezîdîlerle alakalı Evliya Çelebi'den (ö. 1684) alıntı yaparken seçici davranmış, müellifin

[1] Yaltkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 15, İst. 1930, s.1-13.

[2] Yaltkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* s. 13- 16.

[3] Yaltkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* s. 16-21.

[4] Yaltkaya, "Yezîdîler", 1- 25; Bulut, Halil İbrahim, "Mehmed Şerefettin Yaltkaya ve "Yezîdîler" Başlıklı Makalesi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. X, sy. 1, s. 8.

ağır itham ve tasvirlerine yer vermemiştir. Bu tutumu ile o, çağdaş Mezhepler Tarihinin metoduna yakın bir tavır sergilemiştir. Bazen o, temel kaynaklardan alıntı yaparak konuyu özetlemiş; bazen de kaynaklarda ifade edilen bilgiyi aynen aktarmıştır. Yaptığı alıntıları da akademik üsluba uygun bir şekilde göstermiştir. Bulut'a göre Yaltkaya'nın İbn Cemil'den yaptığı alıntı onun ilmî zihniyetini göstermesi açısından önemlidir. Bu şahsın Fırat bölgesinden olduğunu, Yezîdîler'le "bizzat temas ettiğini" belirtmesi sahadan verilen bilgileri önemsediğini göstermektedir. Yine Mardinli Abdüsselam Efendi'nin "*Ümmü'l-'İber"* adında Mardin Tarihi'nden alıntı yaparken "…eserin sahibi olan zatın Yezîdîler ile hemcivar olan Mardin ahalisinden olması dahi kitaba ayrıca bir ehemmiyet celb edebileceğinden…" şeklindeki ayrıntıyı dile getirmesi onun doğrudan verilen bilgileri önemsediğini göstermektedir.[1]

O, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'ndaki bilimsel makalelerinde konuları ele alırken nasıl bir metot izlediğine yönelik herhangi bir bilgi vermemiştir. Bazı makalelerinde peş peşe sorduğu sorulara cevap vermezken[2] bazılarında soru cevap yöntemini kullanmıştır.[3] Bazı yerlerde ise temel kaynaklardan özellikle de Şehristânî'nin "*el-Milel ve'n-Nihal"*'inden alıntılar yaparak[4] konuları işlemiştir. Temel kaynaklardan alıntılar yaparken eserin yazarı, cilti ve sayfa numarasından bilgiler vermesi onun akademik çalışmadaki hassasiyetini göstermektedir.[5]

Nitekim Yaltkaya, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'ndaki akademik makalelerinde Mu'tezile, Haricîler, Cehmiye, Eş'âriye, Şîa, Mürcie, Batınîlik, Kerramiyye ve Yezidîlik gibi mezhepleri doğuş sebeplerinden başlayarak işlemiştir. Bu yaklaşım

---

[1] Bulut, "Mehmed Şerefettin Yaltkaya ve "Yezîdîler" Başlıklı Makalesi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. X, sy. 1, s. 8-9.

[2] Bkz: Yaltkaya, "Mu'tezîle ve Hüsn-Kubuh*", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 2, İst. 1926, s. 100.

[3] Bkz: Yaltkaya, "Yezîdîler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 1, sy. 3, İst. 1926, s. 1-35.

[4] Bkz: Yaltkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 15, İst. 1930, s. 1; "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 14, İst. 1930, s. 4-27.

[5] Bkz: Yaltkaya, "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* s. 1; "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 14, İst. 1930, s. 4-27.

Yaltkaya'nın Yusuf Ziya Yörükân gibi kadim mezheplerden daha çok İslâm coğrafyasında yaşayan mezhepler üzerinde yoğunlaştığını gösterir. Ayrıca Mezheplerle ilgili ayrıntılı bilgiler veren Yaltkaya'nın bu sahaya hâkim olduğu kanaatini oluşturmaktadır.

Yaltkaya'nın çalışmalarında mezhepleri ele alırken Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirerek sünnî düşünceye ağırlık vermesi, Ehl-i Sünnet vurgusu yaparak bid'at fırkaları eleştirmesi, yeni dönemle birlikte ağırlıklı olarak klasik Mezhepler Tarihi kaynaklarındaki bilgileri aynen devam ettirmeye çalışması ve milel ve makâlât türü eserlerin de dışına çıkmaması onun Cumhuriyet döneminde Mezhepler Tarihi alanındaki yeni yöntemlerden normatif-teolojik yaklaşımı benimsediğini göstermektedir.[1]

2. 4. 2. Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)

Yusuf Ziya Yörükân, Selanik şehrinde 1887 yılında doğmuştur. İlkokulunu Selânik'te Selimiye Mektebi'nde tamamlamış, Mülkiye Rüşdiyesi'ni bitirdikten sonra medreseye gitmiştir. Burada Seyyid Şerif Cürcânî'nin *"Mevâkıf"* adlı eserinin yarısına kadarını tercüme etmiş ve burada Dârulmuallimîn'in Rüşdiye bölümünü başarıyla bitirmiştir. Daha sonra İstanbul'a gelerek Sahn Medresesi Kısm-i Âlîsi'nden icazet aldmış sonra da Süleymaniye Mütehassısîn medresesine kaydolarak Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf şubelerinden icâzetnâme almıştır. Dârulfünûn Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünden mezun olarak İstanbul'da çeşitli görevlerde bulunmuştur. Şehâbeddin Sühreverdi ve Felsefesi üzerine doktorasını tamamladıktan sonra 3 Mart 1924''te Tevhid-i Tedrisat kanunu ile medreseler kapatılıncaya kadar Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'nin Sahn Kısm-i Âlîsi'nde Felsefe-i Cedîd Müderisliği görevinde bulunmuştur.[2]

Yörükân, Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nde temel dinî derslerin yanında *"Hal-i Hazırda İslâm Mezhepleri"* dersleri programda yer alınca *"İslâm Mezhepleri*" ve *"Akvâm-i*

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 162.

[2] Yörükân, Turhan, "Yusuf Ziya Yörükân" *Diyanet İslâm Ansiklopedis*, c. XXXXIII, İstanbul 2013, s. 568; Er, Hamit, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları*, s. 190.

İslâmiyye Etnoğrafyası" derslerini okutmuştur. O bu derslerinde, Türkler arasında çıkan İslâm mezhepleri, Safevî Şiîliği ve Kızılbaşlık gibi konulara yer vermiştir.[1]

1924-1926 tarihleri arasında Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi müdürlüğü yapan Yörükân, 1926 yılından itibaren aynı fakültede İslâm Mezhepleri öğretim üyeliğini, 1933 yılında üniversite reformuyla İlahiyat Fakültesi kapatılıncaya kadar sürdürmüştür. Bu fakültede İslâm kaynaklarına göre Mezhepler Tarihi okuturken Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar arasında dolaşarak araştırmalar yapmıştır. Araştırmalarını Tahtacılar adı ile fakültenin dergisinde seri makaleler şeklinde neşretmiştir. Bir dönem İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde İslâmî eğitim için kurulan İslâm Tetkikleri Enstitüsü'nde Türk dinleri ve mezhepleri hocalığı yapmıştır.[2] 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurulduktan sonra İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi profesörlüğüne atanmıştır. Burada Mezhepler Tarihi ve Kelâm dışında Tefsir, Hadis, Fıkıh ve İslâm Tarihi dersleri vermiştir. Cumhuriyet döneminde Mezhepler Tarihi sahasında ön plana çıkan Yörükân'ın kaleme aldığı eserleri ve birçok dergide yayınlanmış makaleleri bulunaktadır.[3]

Yörükân'ın Mezhepler Tarihi alanına yönelik eserleri, elinde bulunan ders notlarının bir araya getirilmesiyle oluşmaktadır. Seri olarak dört cilt halinde çıkan "*İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi"* adlı eseri bunlardan birisidir. Birinci cildi: *Hz. Muhammed'in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi*; ikinci cildi: *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebû Hanife ve İmam Ebû Mansûr-i Mâturîdi*; üçüncü cildi: *Müslümanlıkta Dinî Tefrika İslâm Tarihinde Ortaya Çıkmış Ayrılıkçı Görüşler*; dördüncü cildi: *Felsefe ve Eylem Olarak Tarikatçılık* adıyla çocukları Turhan Yörükân ve Türkân Turgut tarafından yayına hazırlanmıştır.

Yörükân'ın *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda 1926-1927 yılları arasında klasik İslâm Mezhepleri Tarihçilerinden Şehristânî ve onun "*Milel ve Nihal"* adlı eserinin

---

[1] Hamit, Er, *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları,* s. 27; Aydar, Hidayet, "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültür Hayatına Katkıları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13, İstanbul 2006, s. 27, ss. 23-43.

[2] Zengin, *Medreseden Darülfununa Türkiye'de Din Eğitimi*, s. 175.

[3] Hilmi Ziya Ülken'in gözüyle Yörükân'ın hayatı kısa ve öz olarak anlatılmıştır. Ülken makalesinin sonuna Yaşar Kutluay'ın hazırladığı "Yusuf Ziya Yörükânın Makaleleri" adlı yazısını ilave etmiştir. Bu makaleler için bkz: Ülken, "Kaybettiğimiz değerler: Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. III, sy. I, Ankara 1945, ss. 88-95.

tahlil ve tenkidi ile ilgili çıkan makaleleri bir eser olarak "*Ebû'l-Feth Şehristânî Milel ve Nihal Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkîkinde Usûl"* adıyla Murat Memiş tarafından hazırlanmıştır. O, bu çalışmasında Mezhepler Tarihi araştırmalarının nasıl yapılması gerektiği hususunda yeni bir metod geliştirmiştir.[1]

Yörükân, Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nde Hal-i Hazırda İslâm Mezhepleri Tarihi hocalığı yaptığı yıllarda Descartes, Bacon, Auguste Comte ve Emile Durkheim gibi Batılı ilim adamlarını tetkik etmesi neticesinde İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yeni bir usul arayışının ihtiyaç olduğunu hissetmiştir. Çünkü Yörükân'a göre, Mezhepler Tarihi ile ilgili yazılmış klasik eserler ya o dönemin mezheplerini tetkik etmek ihtiyacı ya da mezheplerin münakaşa ve reddine yönelik yazılmış olduğundan yeni doğan mezheplere yer verilmemiştir.[2] Diğer taraftan Yörükân, Avrupa devletleri tarafından İslâm coğrafyasında yaşayan muhtelif İslâm mezhepleri ile ilgili yazılan eserlerde İslâm mezheplerini, kendi hususi emellerine göre tetkik ettiklerinden ilmî bir mahiyet taşımadığını da dikkate almıştır.[3] Dolayısıyla İslâm coğrafyasında yaşayan mezhepleri araştırmanın önemli bir ihtiyaç olduğunu vurgulayan Yörükân, bu araştırmaları yapabilmek için İslâm mezheplerine yönelik yeni bir metot ve usûl arayışına girmiştir. Nitekim Yörükân Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda yayınlanan *"Mezhepleri Tetkîkinde Usûl"* adlı makalesinde yaşayan İslâm Mezhepleri ile ilgili araştırmaların usûlü hakkında görüşlerini dile getirmiştir.

Yörükân'a göre yaşayan mezhepleri araştırmak, sadece ilmî yöntemlerle anlamak ve izah etmek amacıyla değil onlarla tanışmak, anlaşmak, birlikte yaşamak ve fikrî münasebetler kurmak ihtiyacına yönelik olmalıdır. Nitekim mezhepleri bir fikir hareketinden çok toplumsal bir kurum olarak gören Yörükân'ın bu yaklaşımı daha sonra Sosyal-Pozitivist diğer adıyla ictimaiyatçı yaklaşım şeklinde tasnif edilmiştir.[4] Emile Durkheim'in İctimaiyatçı yöntemini İslâm Mezhepleri alanına taşıyan ve bu kunuda Durkheim'in yöntemini takip edeceğini açıkça söyleyen Yörükân, ortaya koyduğu ve

---

[1] Yörükan'ın mezhepleri tetkîkinde takip ettiği usul hakında geniş bilgi için bkz: Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî Milel ve Nihal Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkîkinde Usûl,* haz. Murat Memiş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 197-220.

[2] Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî,* s. 173-174.

[3] Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî,* s. 174.

[4] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 150.

geliştirdiği Mezhepler Tarihi usulünü şu şekilde izah etmiştir: *"*Binaenaleyh bir mezhep, içtimâî bir müessesedir ve ancak o mezhebin yaşadığı cemiyetin evsaf ve seciyesi, anane ve âdetleri ve bunların o cemiyete nereden ve ne suretle geldiği tâ menşelerine kadar araştırılmak suretiyle tetkik edilebilir. Bu sebeple mezheplerin tetkikinde en ziyade ictimâî hadiselerin tetkiki için takip ettiği esaslar ile ilme yeni bir inkişaf veren Durkheim'in usûlünü esas ittihaz ederek yürüyeceğiz." [1]

Yörükân'ın Mezhepler Tarihi alanında Atatürk'ün isteği üzerine yazdığı bir başka çalışması ise iki cilt halinde yayınlanan "*Türk Dinleri ve Mezhepler Tarihi"* adlı eserdir. Bu eserin birinci cildi: "*Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri ve Şamanizim"*; ikinci cildi: "*Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri"* adıyla yayınlanmıştır. Bu eserin "*Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri"* adlı cilti Mustafa Kemal Atatürk'e takdim edilmiştir.[2]

Yörükân'ın Mezhepler Tarihi ile ilgili bir diğer eseri ise büyük emek sarf ederk hazırladığı "*Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar"* adlı çalışmasıdır. Bu eser 1927-1931 yılları arasında Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda yayınlanan Orta Anadolu'da yaşayan Alevîler ve Tahtacılar adlı seri makalelerinden oluşmaktadır. O, bu çalışmasında Anadolu'da Tahtacı adını taşıyan Alevî zümrelerin âdetleri, itikat ve ayinleri, yaşayışları hakkında bilgi vermiştir.[3]

Onun çalışmalarını *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda, *Sebîlürreşâd, Hayat, Millî Mecmûa, Hayat Mecmûası, Mihrab, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'*nde yayınlandığı görülür. Birçok çalışması olmakla beraber Mezhepler Tarihi ile ilgili makaleleri şunlardır: *"Şehristânî-Milel ve Nihal'de Mezhepler Nasıl Yazılmıştır?"*[4]*, "Anadolu'da Alevî Köyleri ve Bunların İtikat ve Adetleri"*[5]*, "Anadolu Alevî İtikatları"*[6]*,*

---

[1] Yörükân, Yusuf Ziya, *Ebû'l-Feth Şehristânî,* s. 202.

[2] Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri ve Şamanizim*, haz. Turhan Yörükân, Ötüken Yay., İstanbul, 2009, s. 7.

[3] Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, haz. Turhan Yörükân, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998.

[4] Yörükân, "Şehristânî-Milel ve Nihal'de Mezhepler Nasıl Yazılmıştır?", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, c. II, sy. 5-6, İst. 1927, ss. 187-277.

[5] Yörükân, "Anadolu'da Alevî Köyleri ve Bunların İtikat ve Adetleri", *Hayat*, c. III, sy. 56, 1927, ss. 7-8.

[6] Yörükân, "Anadolu Alevî İtikatları", *Hayat*, c. III, sy. 58, 1928, ss. 5-6. Aynı derginin seri olarak c. III, sy. 59, ss. 18-20; c. III, sy. 60, ss. 15-16.

"Tahtacı Oymaklarına Dair Bilgiler"[1]*, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar"*[2]*, "Şah İsmail'in Yeni Bir Propagandacısı"*[3]*, "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam ve Ebû Hanîfe"*[4]*, "Bir Fetva Münasebetiyle- Fetva Müessesesi, Ebussud Efendi ve Sarı Saltuk"*[5]*"Vahhabîlik"*[6]*, "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Maruridi"*[7] Ayrıca Yörükân'ın yazdığı makaleler onun bu konular üzerinde yoğunlaştığını, dönemin yeni ortaya çıkan özellikle de antropoloji, dinler tarihi ve sosyoloji gibi sosyal bilimlerinden ve ilmî tekniklerinden istifade etmeye çalıştığını gösterir.

Yörükân'ın bunların dışında; kendisinin Hilmi Ziya Ülken ile birlikte çıkardığı modern bir Türk-Müslüman dergisi olan *Mihrab* dergisinde birçok makaleleri bulunmaktadır. Bu makaleler arasında *"Hadis-i Şerîf","Ebu Süfyan İle Herakliyus","Kınalızâde Ali'nin Terbiye Fikirleri", "Nâsir Tusî'nin Terbiye Fikirleri", "Ali Emîrî", "Terbiye Muhasebeleri", "Din Tedrisatı", "İslâm Tarihi", "Kur'an Tercümesi Hakkında Münakaşa"* vs. yer almaktadır.[8]

Kısaca söylemek gerekirse Yörükân, Mezhepler Tarihi ile ilgili *"Milel ve Nihal", "Makalât"* ve *"Fırak"* türü eserlerde fikir cereyanlarının nerede, ne sebeple ve hangi tarihte çıktığına temas edilmediğine işaret etmiştir. Ona göre bu tür eserler yetersiz olmakla

---

[1] Yörükân, "Tahtacı Oymaklarına Dair Bilgiler", *Hayat*, c. III, sy. 68, 1928, ss. 15-16.

[2] Yörükân'ın *"Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar",* adlı seri makaleleri Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûasında yayınlanmıştır. Bkz: "Tahtacılar","Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar", "Tahtacılarda Dinî ve Sırrî Hayat" *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* c. III, sy. XIII, İst. 1929, ss. 55-80; c. V, sy. XX, İst. 1931, ss. 57-80; c. III, sy. XII, İst. 1929, ss. 61-80; c. IV sy. XV, İst. 1930, ss. 66-80; c. V, sy. XIX, İst. 1931, ss. 66-80; c. IV, sy. XVII, İst. 1930, ss. 72-80; c. IV, sy. XIV, İst. 1930, ss. 73-80; c. II, sy. VIII, İst. 1928, ss. 109-150.

[3] Yörükân, "Şah İsmail'in Yeni Bir Propagandacısı", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), c. I, sy. 16, 1948, ss. 243-244.

[4] Yörükân, "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam ve Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. I, sy. 2, 1952, ss. 3-19 Aynı derginin serisi olarak c. I, sy. 4, 1952, ss. 71-87.

[5] Yörükân, "Bir Fetva Münasebetiyle- Fetva Müessesesi, Ebussud Efendi ve Sarı Saltuk" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, sy. 2, 1952, ss. 137-160.

[6] Yörükân, "Vahhabîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. II-III, 1953, ss. 51-67.

[7] Yörükân, "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansûr-i Mâturîdî ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sy. II-III, 1953, ss. 127-142.

[8] Ülken, "Kaybettiğimiz değerler: Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. III, sy. I, s. 89.

birlikte diğer bazı eserler de mezhep münakaşalarıyla ilgili olup reddiye maksadıyla yazılmıştır. Ayrıca bu neserlerde metodolojik bir takım yanlışlıklar yapılmıştır. Bu tür yanlışlıkları farkeden Yörükân, kapsamlı konuları tarihi oluş içinde bütün halinde ele alan bir Mezhepler Tarihi'ne ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir.[1] Çünkü XX. yüzyılın başlarından itibaren İslâm dünyasının hemen her yerinde zuhur eden değişim dinî ilimlerde de hissedilmişti. Tefsir, fıkıh, kelâm gibi temel İslâm bilimlerinde metodolojik değişimlere duyulan ihtiyaç Mezhepler Tarihi için de geçerliydi. Diğer taraftan bu dönemde Mezhepler Tarihi yönünden de birtakım değişimler meydana gelmişti. Mesela Mu'tezile, Cehmiyye, Bâtınîlik, Zeydiyye, Alevîlik, Dürzîlik ve İhvan-ı Safa gibi fırka ve gruplar hakkında birtakım araştırmalar yapılmıştı.[2]

Dolayısıyla Yörükân, İslâm Mezhepleri Tarihi alanına Durkheim'in sosyal-pozitivist[3] yani "içtimâiyâtçı" bir yöntemi kazandırmak istemiştir.[4] Yörükân, mezhepleri toplumsal bir hareket olarak görmüş ve alan çalışması metodunu ilk defa Alevîler ile Tahtacıları araştırırken uygulamıştır. Ülken'in ifadesiyle Yörükân'ın asıl gayesi, "İslâm Mezhepleri Tarihi'ni aşarak bir nevi etnoloji ve kültür antropolojisi malzemesi hazırlamaktır."[5]

Yörükân'a göre mezheplerin teşekkülünde sadece fikrî tartışmaların tesiri değil aynı zamanda sosyal, ekonomik, dinî merasimler, anâneler, âdetler, ırk, kadim dinler ve özellikle de siyaset gibi önemli birçok sebep vardır. O, tarihte bazı mezheplerin siyasî gayelerle

---

[1] Yörükan, "İslâm Akaid Siteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, sy. 2-3, s. 3-4. Ayrıca Mezheplere dair eserlerin güven sorunu için bkz: Yörükan, "İslâm Akaid Siteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 4, 1952, s. 83-84.

[2] Yörükan, "İslâm Akaid Siteminde Gelişmeler, İmam-ı Azam Ebû Hanife", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, sy. 2-3, s. 4.

[3] Bu metot hakkında geniş bilgi için bkz: Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 150. Ayrıca bkz: Aydınlı, *İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s. 263-267.

[4] Yörükân, *Ebû'l-Feth Şehristânî Milel ve Nihal Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme,* s. 202; Yörükan, Dârulfünûn İlahiyat Dakültesi Mecmûası'nda yayınlanan "Şehristânî-II" makalesinin sonuna ilave ettiği "Mezheplerin Tetkikinde Usul" adlı yazısında bu metodun mezhepler tarihinde nasıl uygulanacağını belirtmiştir. Ayrıca bkz: Aydınlı, *Mezhepler Tarihi Yazıcılığı*, s. 263-267.

[5] Ülken, "Kaybettiğimiz Değerler: Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. III, sy. I, s. 90.

zuhur ettiğine ve mezheplerle ilgili eserlerin de siyasî durumdan etkilendiğine işaret etmiştir.[1] Ayrıca onun çalışmalarını Şiîler, Haricîler, İbâdîler, Yezîdîler, Nusayrîler, Dürzîler, Vehhabîler ve Alevîler gibi mezhepler üzerinde yoğunlaştırdığı söylenebilir. Yörükân'ın bu mezhepler hakkındaki görüşlerine aşağıda yer verilecektir.

Cumhuriyet'in ilk döneminde yayınlanmaya başlayan *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda, ilmî bir disiplin sürecine giren İslâm Mezhepleri Tarihi ile ilgili makaleleri incelediğimizde klasik dönem itikadî ve siyasî mezheplerin oluşum sebepleri yanında İslâm coğrafyasında yaşayan İslâm mezhepleri ile İslâm'dan farklılaşan mezheplerin tetkik edildiğini görürüz. Mecmûada tetkik edilen mezhepleri; Mu'tezile, Cehmiye, Eş'âriye, Mürcie, Şîa, Havâric gibi kasik dönem mezhepler, Yezîdîler, Nusayrîler, Dürzîler, Batınîler, İsmailîler, Karmatîler, Kerramîler ve Alevîler gibi yaşayan mezhepler şeklinde sınıflandırabiliriz. Bu mezheplerin bir kısmı makale başlık isimleriyle bir kısmı da makalelerdeki alt başlıklar halinde bilimsel yöntemlerle anlatılmıştır.

Yörükân'ın genelde bütün çalışmalarının İslâm Dini ve Mezhepler Tarihi gibi ilmî alanlar üzerinde olduğu görülür. O, uzun sureden beri Mezhepler Tarihi alanında meydana gelen eksikliği gidermeye çalışmış, yeni metot arayışları içine girmiş, alana özgün akılcı fikirleri ve akademik çalışmalarıyla katkıda bulunmuştur.[2]

Sonuç olarak, Mezhepler Tarihi alanında çığır açan Yörükân'ın *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda neşredilen makalelerinde Şehristânî, Bağdâdî, Eş'arî ve İbn Hazm tarafından yazılan *Milel Nihal, Makâlât* ve *Fırak* türü eserlerin etkisi önemli ölçüde görülür. Özellikle *Milel ve Nihal* kaynaklarından önemli oranda yararlanmıştır. Ancak Şehristânî'nin *Milel ve Nihal* adlı eserindeki mezhepleri ele alışını tenkitçi bir yaklaşımla ve karşılaştırmalı bir metotla irdelemiş, metodolojik birtakım yanlışlıkları dile getirmiş ve mezheplerle ilgili çağdaş bir araştırmanın nasıl olması gerektiğine dair görüşlerini aktarmıştır. Yörükân mezhepleri irdelerken taraf olmaktan kaçınmış mezhepler üstü bir yaklaşım sergilemeye çalışmıştır.

---

[1] Yörükan, "İslâm Akaid Siteminde Gelişmeler, İmam-ı Azam Ebû Hanife", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, sy. 2-3, s. 5.

[2] Bu konuda geniş bilgi için bkz: Arıkan, "Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları", *Araşan Sosyal Bilimler EnstitüsüİlmîDergisi*, sy. 11-12, ss. 83-98. Bişkek 2011.

*Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda yayınlanan İslâm Mezhepleri Tarihi alanına yönelik makalelerin bir kısmı fakültenin hadis müderrislerinden İzmirli İsmail Hakkı, Kelâm Tarihi müderrislerinden Mehmed Şerefeddin Yaltkaya ve Hâl-i Hazırda İslâm Mezhepleri Tarihi müderrislerinden Yusuf Ziya Yörükân tarafından yazılmıştır. Bu müderrisler arasında hemen her sayıda mezheplerle ilgili makalesi bulunan Yaltkaya ve Mezhepler Tarihi alanında çığır açan Yörükân gelmektedir. Yaltkaya'nın kaleminden çıkan mezheplerle ilgili makaleler Mezhepler Tarihini, Kelâm'ın bir alt dalı gibi algılandığını göstermektedir.[1] İzmirli, Yaltkaya ve Yörükân tarafından yazılan makalelerde Şehristânî, Bağdâdî ve Eş'arî tarafından yazılan *Milel Nihal*, *Makâlât* ve *Fırak* türü eserlerin etkisi önemli ölçüde görülür.[2] Bu eseler içerisinde de Şehristânî'nin *Milel ve Nihali*'nin ağırlığı hissedilir. Makalelerde sadece klasik dönem eserlerden değil aynı zamanda Van Vloten, A. A. Semenov, Mösyö L. Massignon, Nicholson, P. Casanov, W. İvanov ve M. De. Sacy gibi Batılı araştırmacıların çalışmalarından da yararlanmışlardır. Aynı zamanda *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda neşredilen mezheplerle ilgili makaleler, Cumhuriyet döneminde Mezhepler Tarihi alanında önemli gelişmelerin meydana geldiğini göstermektedir. Makalelerde mezhepler, çağdaş bilimsel gelişmeler doğrultusunda akademik bir dille irdelenmiş, Batıdaki metodolojik çalışmalardan istifade edilmiş, yeni yöntem ve yaklaşımlar geliştirilmiştir.[3]

Yörükân, Sosyal-Pozitivist bir çağdaş yaklaşımı Mezhepler Tarihi alanına kazandırırken, İzmirli ve Yaltkaya ise Normatif-Teolojik bir yaklaşımla klasik kaynakların tekrarını aynen devam ettirmişlerdir. Yörükân'ın *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda yayınlanan İslâm Mezhepleri Tarihi alanına yönelik makalelerinde mezhepleri ele alırken objektif bir metotla tarafsız bir uslüpla mezhepler üstü bir yol takip etmeye gayret gösterdiği söylenebilir. Ancak İzmirli ve Yaltkaya ise klasik kaynaklara dayanarak gerek klasik dönemdeki fırkalara ve gerekse de çağdaş dönemdeki Batınîlik, İsmailîlik, Dürzîlik ve Yezidîlik gibi mezheplere karşı Ehl-i Sünnet-i koruma görevini üstlenmişler, "Ehl-i Hak" ve "Ehl-i Batıl" gibi ayırımlarla mezhepleri Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirmişlerdir.

---

[1] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 167.

[2] Aydınlı, *İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 298.

[3] Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s.149-150.

Yaltkaya, *"Kaderiye yahut Mu'tezile"* isimli makalesinde Mu'tezile'nin görüşlerine yer verirken Mu'tezile taraftarlarının kaderi ve Allah'ın sıfatlarını inkâr etmeleri ve mezhebin görüşlerini kılıç zoruyla yayılmaları nedeniyle Ehl-i İslâm nazarından nahoş görüldüklerini ifade etmiştir.[1] O,*"Yezîdîler"* isimli makalesinde Yezîdîlerin İslâm âlimlerine karşı kin ve nefretle bakmaları onları öldürmeleri ve dinî kitapları yakmaları, zinanın helal sayılması, Adiy b. Müsafir'e ulûhiyet isnat etme gibi inançları nedeniyle kefere-i asliye yani kâfir olduklarından onlardan kız alıp verilmeyeceği, kestikleri kurbanların yenilmeyeceği hükmünü vermiştir.[2]

Yaltkaya, *"Kerramîler"* adlı makalesinde onları anlatırken Ehl-i Sünnet'e muhalif olan yönlerini açıklamış ve Şehristanî'nin Kerramîlik'i tenkit eden ifadelerini belirtmiştir.[3] Yaltkaya'nın mecmûadaki makalelerinde İsmailî ve Batınî düşünceye ağırlık verdiği görülür. Bunun nedeni onların düşüncelerini ilmî bir şekilde ortaya koyarak sünnî düşünceye aykırı olduğunu[4] gösterme çabası olarak gösterilebilir.

---

[1] Yaltkaya, "Kaderiye yahut Mu'tezile", *Darülfunûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, İstanbul 1930, sy. 15, s. 9.

[2] Yaltkaya, "Yezîdîler", s. 28-29.

[3] Yaltkaya, "Kerrâmîler", *Darülfunûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 3, sy. 11, İstanbul 1929, s. 9-12, Aydınlı, *İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı,* s. 305.

[4] Er, Hamit, *İstanbul Darülfunûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları*, s. 42.

BÖLÜM III

DÖNEMİN TEOLOJİK MESELELERİ

3. 1. İmâmet ve Hilâfet

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş süresinde toplumdal alanda köklü değişikliklerin yaşandığı bir dönemde güncel tartışma konularından biri yönetim meselesi olmuştur. Konuyla ilgili farklılıklar ise imâmet-hilâfet hususunda ağırlık kazanmıştır. Bu konu o dönemde yeni kurulan Türkiye Cumhuriyet'ini değil bütün İslâm dünyasını ve hatta bölgeye ilgi duyan Batı dünyasını da ilgilendirmiştir. Bu yüzden imâmet ve hilâfet tartışmaları dönemin matbuâtını uzun süre meşgul etmiştir. İslâmcılığı savunan düşünürler; imâmet ve hilâfet tartışmalarını başta *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd* mecmâları olmak üzere *İslâm Mecmûası, Beyanülhak, Mihrap, Mahfil* ve diğer mecmûalarda çıkan yazılarda ve yayınlanan risalelerde ele almışlardır. Bu mecmûalarda dönemin İslâmcı yazarlarının, yönetim konusunda farklı fikirler ileri sürmeleri sonucunda genel anlamda iki farklı cereyan meydana gelmiştir. Bunların bir kısmı hilâfeti mevcut haliyle savunup devamını isterken, diğer bir kısmı ise hilâfeti kaldırıp alternatif bir yapı arayışına girmiştir.

Dönemin düşünürleri bu konu ile ilgili olarak, hilâfet ve saltanat, din devlet ilişkileri, hilâfetin amacı, tarifi, izahı, taksimi ve şartları, hilâfetin Kureyşîlik şartının tetkîki, halîfenin görevi, sorumluluğu ve mesûliyyeti, saltanatın hilâfetten ayrılması, İslâm'da hilâfet, mezheplerin imâmete bakışı, hilâfet ve vesayet, halife olacak kişide aranan şartlar, halifenin nasb ve tayini gibi görüşlerini sözkonusu dergilerde ve risalelerde dile getirmişlerdir.

Matbuatta, imâmet ve hilâfet meselesi, *"Hilâfet Düşmanları Nasıl Bir Halife İstiyor", "Hilâfet-i İslâmiye ve Âlem-i İslâm", "İslâmiyet, Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiyye", "Hilâfet ve Vesayet", "İslâm'da İmâmet-i Kübra ve Osman oğulları", "Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiyye Hakkında İngilizlerin Hezeyanları", "Din ile Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat Tefrik Olunabilir mi?", "Hilâfet-i İslâmiyye: Fransa ve İngiltere Matbuatına Cevaptır", "Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat: İngiliz Gazetelerine Cevap",*

"Müslümanlıkta Hilâfet","Hilâfetin Esası Saltanattır","Hilâfete Dair Münakaşât","Âlem-i İslâm ve Hilâfetin Kudsiyeti" gibi başlıklar altında ele alınmıştır. Makale başlıklarından anlaşıldığına göre özellikle İslâmcı çevreler hilâfetin dinî ve siyasî yönüne vurgu yapmışlardır.

Hilâfet meselesi, XIX. yüzyılın başlarından itibaren hem iç hem de dış bir sorun olarak gündemdeki yerini almış ve bu sorun etrafında çeşitli tartışmalar teşekkül etmiştir. Ancak 1 Kasım 1922 tarihinde Saltanat kaldırıldıktan sonra hilâfetle ilgili tartışmalar daha çok hız kazanmıştır. Batıcılığı savunan aydınlar arasında tamamen hilâfete karşı çıkanlar olduğu gibi bu kurumun dinî yönden de gereksiz olduğunu ileri sürenler de olmuştur. Bunların yanında hilâfete doğrudan karşı çıkmayıp da peygamberin bir hadisine istinaden hilâfetin otuz sene sürüp bittiğini ve halifenin Kureyş'ten olması meselesinin de meşru olmadığını ileri süren bazı ulema da bulunmuştur.[1]

Birinci Büyük Millet Meclisinde hilâfeti savunan ulema kesiminden bazı mebuslar, bu duruma duyarsız kalmamış ve görüşlerini risale hazırlayarak ortaya koymuşlardır. Bunların başında Karahisar mebusu Hoca Şükrü'nün yazdığı *"Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*" başlıklı risalesi gelmektedir. Hoca Şükrü, Hıristiyanlıkta papa nasıl Hıristiyan âleminin ruhani lideri ise İslâmiyette de halifenin İslâm âleminin ruhani lideri olması gerektiği fikrine karşı çıkarak, hilâfet kurumunun yanlış anlaşıldığına dikkat çekmiştir.[2] Hoca Şükrü'nün bu fikrine karşı çıkanlar; papanın ruhaniyet ile cismaniyeti birbirinden ayırmadığı, kendisini bir devletin hükümdarı olarak gördüğü anlayışından hareketle halifenin de İslâm âleminin ruhani lideri olması gerektiğini savunmuşlardır.[3]

Hoca Şükrü'ye göre *"İmamlar Kureyş'tendir"*[4] hadisinden kastedilen şey güç ve nüfûzdur. İslâm uleması dinî yönden hilâfetin şartlarını sayarken güçlü ve kudretli olma ilkesine atıf yapmış ancak Kureyş nesebinden olmayı, müstakil ve zorunlu bir şart olarak zikretmemiştir. Ona göre Hz. Peygamber sonrası Arap kabilelerinin en nüfuzlusu Kureyş

---

[1] Albayrak, Sadık, *Türkiye'de İslâmcılık-Batıcılık Mücadelesi,* İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 217.

[2] Hoca Şükrü, *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*, Ali Şükrü Matbaası, Ankara 1339, s. 6.

[3] Halil Hulki-İlyas Sami, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiyye*, Ankara Yenigün Matbaası 1341 s. 24.

[4] İbn Hanbel, Müsned, 3/129, 4/421 Hilâfetin Kureyşîliği hakkında geniş bilgi için bkz: Hatipoğlu, Mehmed Said "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşîliği" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. XXIII Ankara 1978, s. 121-213.

olduğu için Halife de Kureyş'ten seçilmiştir.[1] O gün itibariyle Osmanoğulları Kureyş'ten olmadıkları halde İslâm dünyasının gücünü ve nüfûzunu ellerinde bulundurdukları için halife olmuşlardır.[2]

Hoca Şükrü Efendi'nin hilâfetin ilğasına karşı yazdığı risaleye reddiye olarak, Siirt mebusu Halil Hulki, Muş mebusu İlyas Sami ve Antalya mebusu Hoca Rasih tarafından Hilâfetin kaldırılması yönünde "*Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiyye"* adlı risale yazılmıştır.

Bu risalede Hoca Şükrü Bey'in milletin hâkimiyeti, halifenin seçim şekli ile ilgili fikirleri, Halil Hulki ve İlyas Sami tarafından eleştirilmiş ve risalesinin değişik yerlerinde halifenin ancak meclis tarafından görevlendirileceği ile ilgili fikirlerinde çelişkiye düştüğü ifade edilmiştir.[3] Diğer taraftan Hoca Şükrü Bey'in Millet Meclisinin hilâfet ve saltanatın kaldırılması ile ilgili aldığı kararlardan dolayı İslâm âleminin rahatsızlık duyduğu fikrine katılmamışlardır.[4] "Şeriat-ı İslâmiye, kuvvetsiz, hükümetsiz, istiklalsiz, hürriyetsiz, bir hilâfet ve halife tanımamıştır. Binâen aleyh halifenin kuvvet ve şevket sahibi ve mesalihi âmmede tasarrufa kadir olması en mühim bir esâs-ı şer'î olmakla bu günkü hale nazaran hükümetimizin, devletimizin reisi olması, bir emr-i zarûridir. Bu hususta başka türlü bir şekle imkân yoktur." şeklindeki sözleri ile Hoca Şükrü, hilâfet ve halife perdesi arkasına sığınmak ve dinen halifenin kuvvetli olması gerektiğini savunmakla eleştirilmiştir.[5] Ayrıca "Bir halife nasbı ümmet üzerine vaciptir" sözüne karşılık Şükrü Bey, dini alet ederek halifeye dolaylı yollardan kraliyet atfetmekle de suçlanmıştır.[6]

Hilâfetin kaldırılmasına karşı çıkan Mustafa Sabri Efendi ise hilâfet ve saltanatın birbirinden ayrılması ve hilâfetin ilğası projesini Müslümanların ümmet bilincini kırmak ve aralarındaki bölünmeyi hızlandırmak için bir araç olarak yorumlamıştır. O, hilâfeti kaldırmak isteyenlerin ilk amaçlarının hilâfeti hükümetten ayırmak, ikinci olarak ise hilâfet müessesesini tedricî olarak kaldırıp, ülkeyi İslâmî yönetimden uzaklaştırarak laik bir sistem

---

[1] Hoca Şükrü, *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*, s. 10-11.

[2] Hoca Şükrü, *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*, s. 16.

[3] Halil Hulki-İlyas Sami, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiyye*, Ankara Yenigün Matbaası 1341, s. 16.

[4] Halil Hulki-İlyas Sami, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiyye*, s. 17.

[5] Halil Hulki-İlyas Sami, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiyye*, s. 27.

[6] Halil Hulki-İlyas Sami Rasih, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiyye*, s. 35.

oluşturmak, yani dini dünya ve siyasetten tecrit etmek hedeflerinin olduğunu belirtmiştir.[1] Bu bağlamda o, hilâfetin saltanattan ayrılmasına ve doğal olarak ilğasına karşı çıkmıştır.

Mustafa Sabri'ye göre hilâfet ve hükümetin birbirinden ayrılması, her iki müessesenin meşruiyetini yitirmesine sebep olacaktır. Hilâfeti sözlükte "niyabet, vekâlet" manasında, örfte ise "Rasulullah'ın hükümetine niyabet ederek onun ümmetini yönetmek" olarak tarif eden Mustafa Sabri'ye göre hilâfetin, bu unsurlardan soyutlanması durumunda İslâmî anlamını yitireceğini belirtir. O, hilâfet düzenini, meşrutiyet ve monarşide olduğu gibi müstakil bir hükümet şekli olarak görür. Ona göre meşru bir hükümet nasıl Meşrutiyet'ten soyutlandığı zaman anlamını yitirirse, hilâfete dayanan bir hükümet de hilâfetten soyutlandığı zaman anlamını yitirecektir. Hilâfete bağlı olmayan bir hükümetin, Rasulullah'a niyabet etmesi söz konusu değildir.[2]

Mustafa Sabri, Seyyid Bey'in hilâfetin devam ettirilmesinin gereksizliğiyle ilgili görüşlerini, dinî ve dünyevî otorite ayırımı yaparak hilâfetin siyasî alandaki yetkilerini zayıflatmayı veya tamamıyla ortadan kaldırmayı hedefleyen söylem ve uygulamalarını; "Hilâfet mes'elesi, dinî bir mes'ele olmaktan ziyade dünyevî ve siyasî bir mes'eledir ve doğrudan doğruya milletin kendi işidir."[3] sözüyle tenkit etmiştir. Hilâfetin önce yetkisizleştirilip sonra da ilğa edilmesi projesi hususunda Seyyid Bey'i tenkit eden ve bu konuda endişe duyan Mustafa Sabri, aynı şekilde o dönemde hilâfet makamının gerektirdiği şartlara sahip ve bunları yerine getirecek kimsenin bulunmaması ve hiçbir padişahın Kureyşîlik şartına haiz olmamasından Osmanlı'larda da hilâfetin gerçek olmadığını savunan ve dolayısıyla da kaldırılmasını isteyen Celal Nuri, Siirt Mebusu Halil Hulki ve Muş Mebusu İlyas Sami Efendi'lere karşı da eleştiriler yöneltmiştir.[4] Osmanlı padişahlarının hiç birini Kureyşîlik şartını ve çoğunun, hilâfetin gerektirdiği birçok şartı taşımadıklarından halifeliğe ehil kimsenin bulunamayacağını ve Osmanlıların hilâfetinin de göstermelik olduğu iddialarına cevap veren Mustafa Sabri, arada büyük farkın olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre, birinde tüm şartlara sahip olunmamasına rağmen, hilâfete

---

[1] Geniş bilgi için bkz: Sabri, Mustafa, *Hilâfetin İlgasının Arka Planı*, çev: Oktay Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 86.

[2] Sabri, *Hilâfetin İlgasının Arka Planı*, s. 97.

[3] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, y.y., t.y., s. 2.

[4] Bkz: Sabri, *Hilâfetin İlgasının Arka Planı*, s. 101-102.

verilen önem vardır. Bu değerden dolayı da onu elde etmek için can atılmıştır. Diğerinde ise hilâfet, atılması gereken bir yük olarak görülmüştür. Ayrıca Osmanlıların hilâfete layık olmadıkları iddiasını da doğru bulmayan Mustafa Sabri, bundan maksadın halkın zihnini bulandırmak olduğunu iddia etmiştir.[1]

O dönemde mecliste ulemadan Urfa mebusu Şeyh Saffet Efendi, hilâfetin ilğası yönünde kanun teklifi verip müzakere edilmesini istemiştir.[2] Hilâfetin ilğâsı için cereyan eden müzakerelerde, İzmir Mebusu ve Cumhuriyet döneminin ilk kabinesinde Adalet bakanı olarak görev yapan Seyyid Bey'in dinî yönden hilâfetin hiçbir geçerliliği olmadığı yönünde fetva vermesi dikkat çekicidir. Onun hilâfet kurumunun dinî olmaktan ziyade dünyevî bir mesele olduğunu ve dolayısıyla da itikatla bir alakasının olmadığını savunması meclisteki şu konuşmasından anlaşılmaktadır: "Hilâfet meselesi dinî olmaktan ziyade dünyevî bir meseledir. Ve itikat meselesinden değil, millete âit hukuk ve mesâlih-i amme cümlesindendir. İtikada taalluku yoktur."[3] Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Seyyid Bey, hilâfet meselesini itikâdî bir mesele olarak görmemekte; fıkhî, hukukî bir mesele olarak değerlendirmektedir. Ona göre hilâfet meselesinin asırlar boyunca uzun uzadıya ele alınması, hilâfet meselesinin itikadî bir mesele olmasından ziyade bu konudaki bir takım hurûfât ve batıl inançları cerh ve reddetmek içindir.[4]

Yine Seyyid Bey, hilâfet konusunun dinî bir mesele olmaktan ziyade dünyevî ve siyasî bir konu olduğunu bu yüzden milletin tarihi ve kültürel donanımıyla vahyin ve aklın ilke ve tavsiyeleri doğrultusunda çözüme kavuşturulması hususunu şu şekilde dile getirir: "Hilâfet" mes'elesi, dinî bir mes'ele olmaktan ziyade dünyevî ve siyasî bir mes'eledir ve doğrudan doğruya milletin kendi işidir. Bunun içindir ki, nüsûs-i şer'iyyede bu mes'ele hakkında tafsîlât yoktur. Halife nasıl nasb ve tayin olunur? hilâfetin şerâiti nedir? her

---

[1] Sabri, *Hilâfetin İlgasının Arka Planı*, s. 103.

[2] Bu müzakereler için bkz: Arıburnu, Kemal, Millî Mücâdele ve İnkılâblarla İlgili Kanunlar, c. I, Ankara 1957, s. 160-167.

[3] Türkiye Büyük Millet Meclisinin 3 Mart 1340 tarihinde mün'akit ikinci ictimainda *"Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi" Hakkında Adliye Vekili Seyyid Bey Tarafından İrad Olunan Nutuk*, Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, Ankara 1340, s. 4.

[4] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 1.

hâlükârda ve her zamanda halife nasb ve ta'yini millet-i İslâmiyye üzerine vacib midir? gibi mesâ'il hakkında ne Kur'an-ı Kerim'de, ne de ehâdis-i Nebeviyyede bir sarahat yoktur."[1]

Hilâfet teorisine alternatif yaklaşımlar[2] sergileyen Seyyid Bey, hilâfet hakkında; Eimme ve Hulefâ'nın Kureyş'ten olacağına, imâma itaatin ve İslâm cemaatinden ayrılmamanın lüzumuna, Allah'a isyanın olduğu yerde mahlûka itaâtın caiz olmadığına dair birkaç hadisin olduğunu, Kur'an'ı Kerim'de de "Ulu'l emre"[3] itaât edilmesi hakkında bir âyetin dışında hilâfet meseleleri hakkında da ne bir âyetin ne de bir hadisin olduğunu söyler. Seyyid Bey'e göre hilâfet, dinî olmaktan çok dünyevîdir. Ayrıca Hz. Muhammed, ona göre hilâfet işlerini ümmetine bırakmış, vefat ettiğinde bir halife tayin etmemiş ve bu hususta da hiçbir tavsiyede bulunmamıştır. Ona göre eğer Hz. Peygamber kendisinden sonra halife tayin etseydi sahabe arasında " Sakîfe-i Benî Sâ'îde" de halife seçimi konusunda acı tatlı hararetli bir tartışmanın yaşanmaması gerekirdi.[4]

Seyyid Bey, *Hîlâfet ve Hâkîmiyet-i Milliye* adlı eserinde hilâfeti, "Müslümanların imâmı ve şer'î hükümlerin uygulanmasında Hz. Peygamber'e halef olduğu için kendisine halife denmektedir." şeklinde açıklamaktadır. Hilâfetle imâmeti eş anlamlı gören Seyyid Bey, namazda cemaate imâm olan kişiden ayırmak için de "İmamet-i Kübra" diye isimlendirildiğini ve akâid kitaplarında da "imâmet" unvanıyla yer aldığını bildirir.[5] Seyyid Bey'den farklı olarak Mustafa Sabri Efendi ise hilâfeti, "dinî ve dünyevî liderliğe, yani İslâm hükümeti başkanlığına lâyık olarak Hz. Peygamber'e halife olmaktır." şeklinde tanımlar. O, hilâfet görevinin, Hz. Peygamber'in yoluna uyulduğu nispette gerçekleşeceğini ifade etmektedir.[6]

Seyyid Bey, halifenin diğer bir ifadeyle imâmın, idarî ve siyasî yönüyle İslâm cumhurunun başkanı olduğunu ancak papanın velayeti gibi ruhanî bir yönü olmadığını şu ifadeleriyle belirtmektedir: "İşte şu tarifat ve izahattan gereği gibi anlaşılmıştır ki halife, tabiri-i diğerle imâm, cumhur-i İslâm'ın reisidir. Haiz olduğu "Velâyet-i 'Amme"de, öyle

---

[1] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 2.

[2] Hilâfet teorisine alternatif yaklaşımlar için bkz: Yıldırım, Ramazan, *20. Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilâfet Tartışmaları*, Anka Yayınları İsyanbul, 2004, s. 83-175.

[3] Nîsa Suresi 59. âyet

[4] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 3-4.

[5] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 6.

[6] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 12.

papanın velayeti gibi ruhanî değildir, âdeta bir reis-i cumhurun veya hükümdarın Velâyet-i 'Amme'si gibi idarî ve siyasîdir."[1]

Hilâfetin Kureyşîlik şartının artık sâkıt olduğunu savunan Seyyid Bey, Ehl-i Sünnet ulemasının, bir taraftan halife tayininin İslâm ümmeti üzerine vacip olduğunu belirtmesini diğer taraftan da Kureyş'ten olmayan birinin halifeliğinin caiz olmayacağını söylemesini bir çelişki olarak görmektedir. Buna neden olarak da; Müslümanların, hiçbir kimseyi halife seçmedikleri takdirde günaha girebilecekleri gibi gerekli şartları taşısa da Kureyş'ten olmayan birini halife tayin etmeleri durumunda da caiz olmayan bir şey yaptıklarından dolayı da günaha girmiş olacağını göstermektedir. Yine Seyyid Bey, Kureyşîlik şartının asırlardan beri Müslümanları günaha sokmaktan başka bir işe yaramadığını savunurken, İslâm dünyasını bu günahtan kurtarmak için ne yapılmalıdır? Sorusuna Taftazanî'nin *Akâid-i Nesefîyye* şerhinde Abbasi halifelerinden sonra şartları taşıyan bir kimsenin bulunmaması durumunda halife seçme sorumluluğunun kalkacağı şeklindeki görüşünü ileri sürerek cevap vermiştir.[2]

Seyyid Bey, şartlara bakmaksızın ümmetin bir hükümet kurmak zorunda olduğunu, ancak bu hükümete hilâfet denilmeyerek Müslümanların günaha girmekten kurtulacağını, "şerait-i hilâfeti cami; bir imâm nasbı müte'azzir olduğu suretde yine hükümet te'sisi vacib olur. Fakat artık ona hilâfet ve reisine de "halife" ma'nasına imâm denmez. Bundan dolayı millet-i İslâmiyye âsim olmaz demektir." sözleriyle ifade etmektedir. Nitekim Seyyid Bey, Sadr'uş-Şerîâ (747/1346)'nın *Ta'dil'ul-Ulûm* adlı eserinde hilâfetin Kureyşîlik şartının artık sâkıt olduğu yönündeki görüşünü delil göstererek hilâfette Kureyşîlik şartının illet ve hikmetini, Kureyş kabîlesinin diğer Arap kabileleri arasındaki en şerefli en nüfuzlu olmasına bağlamakta ancak Kureyş'in zaman içinde sahip olduğu bu niteliklerini kaybederek artık böyle bir şartın kendiliğinden ortadan kalktığını ve bu nedenle de bu şartın hükümsüz olduğunu savunmaktadır.[3]

Seyyid Bey, saltanatın hilâfetten ayrılmasını şer'an caiz görmüş, meselenin şer'an olmasa da siyâseten önemine dikkat çekmiş ve o dönemde âlim geçinen birçok kimseyi dinî

---

[1] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 12.

[2] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 21.

[3] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 22-23.

hakikatleri bilmemekle suçlamıştır.[1] Ona göre Osmanlı hilâfeti hakiki hilâfet olmayıp hilâfet adı altında mülk ve saltanattan ibaret olduğundan millet ve memleket felakete sürüklenmiştir.[2] Seyyid Bey'in bu fikrine karşı çıkan Ömer Rıza ise hilâfetin esasının saltanat olduğunun altını çizmiş ve saltanatın hilâfetten ayrılması durumunda hilâfet makamının itibarsızlaşacağına ve dolayısıyla da İslâm coğrafyasının zarar göreceğine yönelik Sebîlürreşâd Mecmûası'nda *"Mukadderat-ı İslâmiye'yi Tezlil Etmeyelim!"* ve *"Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti"* adı altında yazdığı yazılarla uyarılarda bulunmuştur.[3]

Ziya Gökalp, Ağaoğlu Ahmed, Hoca Rasif Efendi, Hoca Ubeydullah Efendi, Yunus Nâdi, Ahmed Emin Yalman, Falih Rıfkı, Necmettin Sadık, Celal Nuri, Hoca İlyas Sami Efendi gibi Hilâfete karşı olan bazı aydın kişilerin, *"Hilâfet ve Millî Hâkimiyet"* adlı bir eserde; özellikle de *"Hilâfet Meseleleri Hakkında Münakaşalar*"[4] başlığı altında hilâfet ve saltanata yönelik tenkitli yazıları bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi de hilâfetin kaldırılmasına karşı çıkan Hoca Şükrü'ye yönelik *"Hoca Şükrü Efendi'ye Cevap"*[5] adlı yazıdır.

İslâmcı akımın temsilcilerinden Akseki de imâmet ve hilâfet tartışmalarına katılmıştır. Ahmed Hamdi Akseki'nin devlet yönetimi ile ilgili tartışmaların yapıldığı bir dönemde *"Din, Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat", "Din ile Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat Tefrik Olunabilir mi?"* ve *"Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat: İngiliz Gazetelerine Cevap"* başlıklı makaleleri *Sebîlürreşâd Mecmûası'*nın değişik sayılarında yayınlanmıştır.

Ahmed Hamdi Akseki, hilâfet ve saltanat ayrımına dair dış basından gelen haberlere eleştirel bir tavır sergilemiştir. O, *"Din, Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat"* başlıklı

---

[1] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 67.

[2] Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliyye*, s. 73.

[3] Ömer Rıza, "Hilâfetin Esası Saltanattır", *Sebîlürreşâd*, 8 Kanun-i Sani 1336, c. XVIII, sy. 454. s. 142. Ve "Mukadderat-ı İslâmiye'yi Tezlil Etmeyelim!", *Sebîlürreşâd,* 13 Mart 1335, c. XVI, sy. 396-397, s. 74-76; yine amelf, "Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti" *Sebîlürreşâd,* 17 Nisan 1335, c. XVI, sy. 408-409, s. 173-174.

[4] Bu Münakaşalar için bkz: *Hilâfet ve Millî Hâkimiyet,*(Hilâfet ve Millî Hâkimiyet mesâili hakkında muhtelif zevatın makalât ve mütalâatından mürekkeb bir risaledir), İstihbarat Matbaası, Ankara 1339, s. 165-207.

[5] Bkz: *Hilâfet ve Millî Hâkimiyet,* s. 177-185.

makalesinde bir zamanlar İngilizlerin, Mısır'daki Müslümanları hilâfetten koparmak, hilâfetin gücünü zayıflatmak ve Müslümanları zaafa uğratmak gayesiyle gazete ve dergiler çıkardıklarına işaret etmiştir. Özellikle Hıristiyanlığın ve İslâm'ın din ve devlet ilişkisine farklı yaklaştığına dikkat çekmiş ve "din-i İslâm saltanat ve kuvvet üzerine müesses ve şeriatı ile bütün âleme hükmetmek esasına mübtenidir".[1] demiştir.

Diğer taraftan bir İngilizin *"Câmi'a-i İslâmiye"* hakkında yazdığı bir makalede "İslâm birliğini parçalamak için din ile devleti hilâfetle saltanatı birbirinden ayırarak halife ruhanî, sultan da siyasî bir lider olmalı, artık din ile alakası kalmamalıdır." [2] sözünü alıntı yaparak siyasî güçten mahrum bir halifenin Müslümanların nazarında herhangi bir itibarının olmayacağına dikkat çekmiştir. Bunun dışında *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nda bazı İslâmcı yazarlar tarafından İngilizlerin hilâfetin ruhanî bir makam olduğu şeklindeki yayınlarına karşı hilâfetin velâyet ve riyaseti gibi asli iki vasfının itibarsızlaştırılmaya çalışıldığı şeklinde eleştiriler yapılmıştır.[3]

Akseki'ye göre halife kelime olarak; din ve dünya işlerini yürüten peygamberin naibi ve vekili manasına gelmektedir. Ayrıca hilâfet dinî ve dünyevî iki riyaseti birleştiren bir kurum olduğundan umumun işlerini hükümlerin uygulanmasını ya bizzat halife ya da vekillerinin yapması vaciptir.[4]

Akseki'ye göre Müslümanların güçlü ve kuvvetli olabilmeleri için hilâfet makamının desteklenmesi gerekir ve o, din ile devletin birbirinden ayrılması durumunda Müslümanları hilâfet makamında toplayacak bir vasıtanın kalmayacağını ve böylelikle de manevî kuvvetin kırılacağı, maddî ve manevî hiçbir şekilde ilerleyemeyeceğini[5] söyler. Akseki ile aynı görüşü paylaşan *Sebîlürreşâd* yazarlarından Mehmed Fatin de, Osmanlı saltanatının vesayete düşmesi durumunda on üç asırdan beri silsile halinde gelen riyasetin

---

[1] Akseki, "Din, Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat", *Sebîlürreşâd*, c. XIV, sy. 350, 1331, s. 93.

[2] Akseki, "Din, Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat", *Sebîlürreşâd*, s. 93.

[3] Mehmed Fatin, "Hilâfet ve Vesayet", *Sebîlürreşâd,* c. XVI-XVII, sy. 421-422, 12 Haziran 1335, s. 37-39, ayrıca Ömer Rıza, "Mukadderat-ı İslâmiye'yi Tezlil Etmeyelim!", *Sebîlürreşâd,* c. XVI, sy. 396-397, 13 Mart 1335, s. 74-76; amlf, "Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti" *Sebîlürreşâd,* c. XVI, sy. 408-409, 17 Nisan 1335, s. 173-174.

[4] Akseki, "Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat: İngiliz Gazetelerine Cevap" , *Sebîlürreşâd*, c. XIV, sy. 359, 6 Teşrin-i Evvel 1332, s. 178.

[5] Akseki, "Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat: İngiliz Gazetelerine Cevap", s. 178-179.

bütün Müslümanları çaresiz bırakacağını ve dolayısıyla da dünyada milyonlarca Müslüman hükümetlerin bu duruma karşı kayıtsız kalmamaları gerektiğini aktarır.[1] Ayrıca Mehmed Fatin'e göre hilâfet, peygamberin varisi olarak sadece din işlerini yürüten ruhanî bir liderlik değil din ve dünya işlerini birlikte yürüten umumi bir liderliktir. O, hilâfetin Vatikan gibi ruhanî bir liderlik konuma getirilmesi çabalarına karşı çıkmıştır.[2]

İslâm hilâfeti ve Osmanlı saltanatı hakkında yapılan tartışmaların ve yayınların İslâm âleminde kötü izler bıraktığını söyleyen Ömer Rıza da Akseki gibi, hilâfetin saltanattan ayrılıp papalık makamı gibi ruhanî bir mahiyete dönüştürülmesi fikrine karşı çıkmıştır. O, saltanatsız bir hilâfetin olamayacağını söyleyerek İslâm hilâfetini şu şekilde tarif etmiştir: " Emr-i din ve dünyada Resulullah efendimizin halifesi olmak üzere riyaset-i umumiyyeden ibarettir. Hilâfet yalnız mesalih-i diniyyenin emri temşîtindeki riyâset yani riyaset-i ruhaniye değildir. Mesalihi diniyye ve mesalih-i dünyeviyyenin memzûcen emri temşîtindeki riyaset-i umumiyedir. Gerek dini gerek dünyevi mesalihin emri temşîtinde kuvvet ve şevket esas bulunduğu cihetle hilâfetin sihhatinde saltanat esas ittihaz edilmiştir. Binâen aleyh saltanatsız bir hilâfet olamaz. Mesnedi hilâfet olmak üzere müstakil bir saltanat-ı İslâmiyye lazımdır."[3]

Diğer taraftan Dârulfünûn mulallimlerinden Hakkı'nın ümmetin bir araya gelerek halife seçmesinin üzerlerine vacip olduğuna inandığı onun şu sözlerinden anlaşılmaktadır: "Hilâfet-i İslâmiye, siyâset-i dîniye ve saltânat-ı dünyevîyedir, hükûmât-ı mütemeddinenin efdali ve menâsıb-ı diniyenin ecelidir, adl ve takva ile müesses ve kavânin-i diniye ve zevâbıt-ı şer'iye ile mukayyeddir; halife-i şerâyi'-i İlâhiye ve kavânin-i mer'iye dairesinde amir ve mutarrıftır, hal-i sulhde nassın emiri ve hal-i harbde kumandanıdır. Halife ikamesi bi'l-icmâ'-i ümmet üzerine vâcibtir."[4] Diğer taraftan; "Hilâfet Kelimesi şerh-i İslâmide efendimiz tarafından umur-ı diniye ve siyaset-i dünyeviye hususunda niyabet manasındadır."[5] diyen Akseki de aynı şeye işaret etmiştir. Ayrıca Sebîlürreşâd yazarlarından Abdülaziz Çaviş'a göre, hilâfet zorunlu olması gereken bir kurumdur. Bu

[1] Mehmed Fatin, "Hilâfet ve Vesayet", *Sebîlürreşâd,* c. XVI-XVII, sy. 421-422, 12 Haziran 1335, s. 39.

[2] Mehmed Fatin, "Hilâfet ve Vesayet", s. 37.

[3] Ömer Rıza, "Hilâfetin Esası saltanattır", *Sebîlürreşâd*, c. XVIII. sy. 454. 8 Kanun-i sani 1336, s. 142.

[4] Darülfünun Müderrislerinden, Hakkı, "Hilâfet-i İslâmiye", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy. 56, 1325, s. 49-50.

[5] Akseki, "Din ve Devlet yahud Hilâfet ve Saltanat", *Sebîlürreşâd*, c. XIV, sy. 350, 1331, s. 93.

kurumun meşruiyet kazanabilmesi için Müslümanlar arasında adaleti tesis etmek, kulların haklarını korumak ve saldırılara karşı gerekli orduyu oluşturmak gibi üç temel görevi olmalıdır.[1]

Ayrıca Elmalı Hamdi Yazır da *Beyanülhak*'da 1909 yılında yayınlanan yazısında Ruhbâniyetin İslâm'da olmadığı düşüncesini şu şekilde savunur: "Ruhaniyet ruhbaniyete müsteniddir. Ruhbaniyet ise İslâm'da yoktur. Binaenaleyh ruhaniyet İslâm'da olmayan bir şeye müsteniddir. İslâm'da olmayan bir şeye müstenid bulunan şey de İslâm'da yoktur. Artık ruhaniyet İslâm'da yoktur... İsbat için ruesa-yı ruhaniyyenin her halde ruhban olduklarını, riyaset-i ruhaniyyeyi iktiza eden sebeb diyenin de her halde ruhaniyet bulunduğunu anlamak kifayet eder"[2]

Hilâfete dair en radikal fikirler dönemin ulemasından Elmalı Hamdi Efendi'den gelmiştir. Şeyhülislâmın Meclis-i Mebusandaki yerinin tartışıldığı bir yazı üzerine kaleme aldığı *"İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiyye"* başlıklı makalesinde Elmalı, hilâfetin zorunlu bir kurum olduğunu: "İslâm beşeri ve sosyal ilişkilerin düzenlenmesi, dini ve uhrevi vazifelerin layıkıyla yerine getirilebilmesi ve ahkâm-ı şeriyenin icrasını deruhte edecek bir kuvve-i icraiyye gerekliliğini emreder ve ona da imâm ve halife unvanını verir"[3] şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca Elmalı, makalesinin devamında hilâfetle ilgili görüşlerini, kadim hilâfetin ilğasını ve bu ilğanın meşru olduğuna dair yorumlarını dile getirir. Bu konuda Elmalı: "Halife, bir taraftan kendisine bey'at eden ümmetin vekâletini diğer taraftan kendisinin de efrad-ı tebaa gibi tebeiyyet ve tatbike me'mur ve mecbur olduğu kanunun Vazı' ve Şarii'nin hasb'ül icra niyabetini haiz bulunur. Ve hiçbir vakit re'y-i müstebiddiyle o kanunu tecavüz edemez. Ederse hakimiyyet-i millet hükmünü icra eyler. Binaenaleyh İslâmiyetteki hilâfet kanun-u şer'in kuvve-i icraiyye riyasetinden başka bir şey olmadığı cihetle riyaset-i ruhaniyyeye müşabeheti yoktur. Hilâfet bir hükümet-i meşruta-i İslâmiyye reisi demektir. Bunun için memalik-i ecnebiyyede bulunan Müslümanlara velayeti yoktur. Fakat Müslümanlar ma'nevi bir hiss-i merbutiyet duyarlar. Tegallüb ve tesallut ma'nasını mutazammın olan saltanat, meal i'tibariyle istibdadı müştemil olduğundan artık devr-i

[1] Abdülaziz Çaviş, "Hilâfet-i İslâmiye, Fransa ve İngiltere Matbuatına Cevaptır", *Sebîlürreşâd*, çev. Mehmed Akif, c. XIV, sy. 314, 1332, s. 116.

[2] Elmalılı, "İlâmiyet ve Hilâfet ve Meşîhat-ı İslâmiyye", *Beyanülhak,* sy. XXII, 8 Safer 1327, s. 511.

[3] Elmalılı, "İlâmiyet ve Hilâfet ve Meşîhat-ı İslâmiyye", *Beyanülhak,* s. 512.

hürriyette bazı evhamın lafzını meşrutiyete namülayim gördüğü hilâfetin ma'nasını icabat-ı marutiyet tanımak zaruridir."[1] yorumunda bulunur. Dolayısıyla Elmalı, halifenin görev ve yetkilerini sayarken halifeyi bi'at dolayısıyla ümmetin vekili, yürütme yönüyle de kanun koyucunun yardımcısı olarak görmekte ancak bununla birlikte hak ve yetkilerinin yürütme ile sınırlandırılmasının gerektiğini söylemektedir.

Haydarîzâde'ye göre Beni Said Sakîfesi'nde başlayan imâmet-hilâfet tartışmalarında *"İmamlar Kureyş'tendir"*[2] hadisinin tesiriyle o an büyük bir fitnenin önüne geçilmiştir.[3] O, imâmeti, dinî emirleri yaşatmada, İslâm ülkelerini korumada, din ve dünya işlerinde peygambere vekillik yapmak olarak tanımlar. Böylelikle bu görevi yerine getiren Hulefâ-yı Râşidîn'den sonra hilâfet makamına gelen Emevî, Abbasî ve Osmanlı hilâfetlerinin sıhhatinden de şüphe duymamıştır.[4] Haydarîzâde'ye göre, imâmetin şartları; adalet, İslâmiyet, erkeklik, bulüğa erme, akıl ve hürriyet sahibi olmak gibi vasıflardan ibarettir.[5]

Haydarîzâde,*"İmamlar Kureyş'tendir"*[6] ve*"İnsanlar hayırda da şerde de Kureyş'e tabidirler"*[7] mealindeki hadislere göre Osmanlı'ların hilâfetinde tereddüt etmek gerektiği ancak Ehl-i Sünnet'in hilâfetin en büyük şartı olan nüfuz ve kudretin Osmanlı'larda olması ve Osmanlı sultanlarının nüfuz ve iktidarına rekabet edebilecek bir hükümdarlığın bulunmaması nedeniyle de Osmanlı'nın hilâfetinden tereddüt edilmemesi gerektiğini söyler. Yine ona göre Osmanlı halifelerine İslâm dünyasının birçok yerinden bi'at edildiğinden ve Osmanlı halifelerinin İslâmı muhafaza ederek İslâm coğrafyasını tefrika belasından koruduklarından Osmanoğulları'nın hilâfetinden hiç bir şekilde şüphe ve tereddüte yer yoktur.[8]

Mustafa Sabri'ye göre ise o dönemlerde Şiîliğin karşılığı olarak Sünnîlik mezhebi anlaşılmaktaydı. Ancak Sünnîlik mezhebinde Ehl-i Beyt'e karşı imâmate liyakatsizlik gibi

---

[1] Elmalılı, "İlâmiyet ve Hilâfet ve Meşîhat-ı İslâmiyye", *Beyanülhak,* s. 512-514.

[2] Müsned, 3/129, 4/421.

[3] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 25.

[4] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* s. 26-28.

[5] Ayrıntılı bilgi için bkz: Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 29-48.

[6] Müsned, 3/129, 4/421.

[7] Müslim, *İmaret* 3, 1819.

[8] Haydarîzâde, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi*, s. 31-32.

bir aleyhtarlık fikri ve inancı mevcut değildi. Mustafa Sabri, bu iki mezhep arasında İmâmet ve hilâfet meselesinin, karşılıklı bir din anlaşmazlığına neden olacak herhangi bir tasavvura bile yer olmadığını söylemiştir. Ona göre, İslâm mezheplerinden Şafî, Hanefî, Malikî, Sevrî ve Zahiriye mezhebi gibi mezheplerden herhangi biri hükümdarın hareket ve temayüllerine yardımcı olmak maksadıyla kurulmamıştır.[1]

Görüldüğü üzere; Cumhuriyet'e geçiş sürecinde dönemin düşünürlerinden bir kısmı halifelik kurumunu ihya etme yolları ararken bir kısmı da kaldırılması gerektiği yönünde görüşler ileri sürmüşlerdir. İmâmet ve hilâfet, hilâfet ve saltanat, din devlet ilişkileri, imâmetin şartları ve nitelikleri, imâmın sorumlulukları, hilâfetin amacı, tarifi, izahı, taksimi ve şartları, hilâfetin Kureyşîlik şartının tetkîki, halîfe'nin görevi, sorumluluğu ve mesûliyyeti, saltanatın hilâfetten ayrılması, İslâm'da hilâfet, hilâfet ve vesayet, halife olacak kişide aranan şartlar, halifenin nasb ve tayini gibi görüşler söz konusu dergilerde ve risalelerde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Dönemin *Sırâtımüstakîm-Sebîlürreşâd* ve *Beyanülhak* gibi İslâmî dergilerde çıkan yazılarda hilâfetin kaldırılmasına karşı tepkiler ortaya konmuştur. Sözkonusu mecmûalardaki tartışmalarda Mustafa Sabri başta olmak üzere Ahmed Hamdi Akseki, Hoca Şükrü, Ömer Rıza, Elmalılı Hamdi Yazır gibi ulema ve düşünürler hilâfetin devamı yönünde görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak Seyyid Bey başta olmak üzere Celal Nuri, Siirt mebusu Halil Hulki, Muş mebusu İlyas Sami Efendi ve Şeyh Saffet Efendi gibi dönemin bazı ulema ve aydınları ise alternatif yöntemler üzerinde dursalar da hilâfetin kaldırılması yönündeki kanaatleri ağır basmıştır.

3. 2. Teceddüd ve Terakkî

Osmanlı'nın son döneminde bir tarafta, ahlaki ve sosyal yapısı bozulmuş saldırgan tutum sergileyen, misyonerlik faaliyetleri ile doğuyu fethetme, parçalama hedefini güden, şark meselesini her zaman canlı tutan, ilim ve teknik alanında modern bir Avrupa varken diğer tarafta, tembelleşmiş, pasif, yoksulluk ve sefalet içinde yaşayan, İslâm'dan uzaklaşmış ancak hayatta kalma mücadelesi veren çökmüş, gerilemiş ve esaret altında

[1] Mustafa Sabri, "Dinî Müceddidler Yahut Türkiye'nin Necat ve İ'tila Yolları'nda Bir Rehber-I", *Sebîlürreşâd,* c. XVI, sy. 411-412-413, 8 Mayıs 1335, s. 201.

yaşayan bir İslâm dünyası yer almaktaydı. Gerek İslâm'ın gerekse de İslâm dünyasının yaşadığı tehlikeler ve uğradığı felaketler bütün Müslümanları kısmen ümitsizliğe düşürmüş, tedirgin ve huzursuz etmişti. Özellikle de II. Meşrutiyet'in ilanından sonra başta Osmanlı olmak üzere dünya Müslümanları bir arayış içine girmiş, bu buhranlı dönemden devleti ve İslâmı kurtarmak için bir çıkış yolu aramaya başlamıştı. Bu süreçte ulema arasında farklı sesler çıkmış ve bir kısım mütefekkir de İslâm adına bir yenilik ve asıla dönme hareketi başlatmıştı. Bu noktada farklı fikir hareketleri ortaya çıkmıştır.

Bu hareketlerin ortak amacı; Kur'an ve sünnet çizgisinden saptığını düşündükleri İslâm toplumunu ana kaynaklara geri dönmesini sağlamak, inanç ve düşüncelerdeki bid'at ve hurafeleri temizlemek, bozulan kısımları tekrar onarmak ve eksiklikleri gidermektir. Bu nedenle birçok ilim ve fikir adamları siyasî ve entellektüel faaliyetler içerisine girerek eserlerinde ihyanın yanısıra yenilenme anlamına gelen tecdîd kavramını kullanmıştır.[1] İslâmın ve buna bağlı olarak İslâm dünyasının yeniden canlanması ve esaretten kurtulması için mezhep taklitçiliğinin önüne geçilmesi, İslâm ümmetinin önünü tıkayan eski hükümler yerine yeni hükümlerin ortaya konması, özellikle de ictihad kapısının yeniden açılmasının şart olduğu görüşü ileri sürülerek bu konuda kapsamlı fikir münakaşaları yaşanmıştır. Bu çerçevede kurtuluş reçetesi arayan Müslüman aydınlar arasında cereyan eden "Din terakkiye mani midir değil midir?" gibi sorunlar tartışmaların odağını oluşturmuştur. Bu münakaşaların içeriğini oluşturan tecdîd hareketinin temelini ise *"Allah her asırın başında bu ümmete dinini tecdîd edecek bir müceddid gönderir."*[2] hadisi oluşturmuştur.

Yeniliği, bozulmak ve değişmek olarak görmeyen ve yenilikten yana olan Elmalılı'ya göre Hz. Peygamber bizi, zaman aşımının olumsuz neticelerinden sakındırmak istemiş ve kurtuluş yolunun nasıl yapılacağını göstermiştir. Ona göre her asır başında dinin yenilenmesini beklemek hakkımız olup bu yeniliği gerçekleştirecek kişiye nail olmak için ise çalışmak gerekir. O, İslâm'a bu yeniliğin nasıl gelebileceği ve bid'at fikrine karşı olan dinimizin bu yenileşmeyi nasıl sağlayacağı sorusunu sorarak cevap aramaya çalışmıştır. Teceddüdün, tebdîl ve tahrif olarak değerlendirilmemesi gerektiğinin altını çizen Elmalılı'ya göre bütün yeniliklerde Allah'ın birliği esas alınarak ümmetin hüviyeti gözetilmelidir. Dolayısıyla her asırda Müslümanların hayatına bilinçli veya biliçsiz olarak

[1] Büyükkara, Mehmed Ali, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Klasik Yayınlar, İstanbul 2016, s. 23.

[2] Ebu Davud, *Sünen,* Melahim*,* b.1.

giren fikrî ve maddî hadiseler tetkik edilmeli, bid'atlardan arındırılmalı ve Kur'an ve sahih Sünnet'e uygun olanlar devam ettirilmelidir.[1]

Teceddüd kavramı çesitli toplumsal nedenlerden dolayı zaman zaman bid'at kavramıyla karıştırılmıştır. Ortaya çıkan birçok yenilik girişimi bid'at nitelemesiyle ortadan kaldırılmıştır. Bunun önüne geçebilmek için Müslüman düşünürler bu kavram yerine bazen ıslahat, ihya, yeniden kurma vb. gibi kavramlar kullanmışlardır.[2] Yenilenmeden yana olan Elmalı, Asr-ı Saadet'ten itibaren Müslümanların büyük fetihler gerçekleştirmelerine rağmen istenilen düzeyde bir yenilenme meydana getirememelerine işaret ederek o zamana kadar arzu edilen yeniliklerin yapıcı yerine yıkıcı, yani teceddüd-i mevt gibi acı bir tebeddül[3] ile sonuçlandığına dikkat çekerek tecdîdin gerekliliğine ve önemine vurgu yapmıştır.

Yeniliğin Müslümanlara nefret yerine sevgiyi, korku ve endişe yerine de güvenlik getireceğini savunan Elmalılı, geçen asrın bir fezlekesini yapıp gelecek asrın da ihtiyaçlarını tayin ederek yenilik yapacak din âliminin kişiliğini sorgulamış ve onda bazı özelliklerin olması gerektiğini şu şekilde açıklamıştır: "Yenilik yapacak olan, birliği kırmayacak, şıkâkı arttırmayacak, işin esasını inkâr etmeyecek, teferruatı asıldan ayırmayacak, istikametten sapmayacak, mücerret heveslere kapılarak ümmetin vicdanını yabancı vicdanlar gibi yapmaya çalışmayacak ve ümmetin şahsiyetini ortadan kaldıracak bid'atlere yol açmayacaktır. Tecdîd bize nefret değil muhabbet zerkedecek, hiras değil emniyet getirecektir." Ona göre bunları gerçekleştirmekle vazifeli olanlar ise peygamberlerin varisleri olan din âlimleridir. Yeniliği gerçekleştirecek din âlimleri ümmetin içinde yetişmiş bu şahsiyetlerden ortaya çıkacaktır.[4]

Elmalılı, her asırda bir müceddidin geleceğinden bahseden şu hadisi nakletmiştir: *"Şüphesiz Cenabı Allah'ın her yüz sene başında yani her asırda bu ümmete dinini tecdîd*

---

[1] Elmalılı, Hamdi Yazır'ın Metâlib ve Mezâhib adlı esere yazdığı önsöz, İstanbul 1978, s. L; amlf. "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şeraiti-II", *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 575, 15 Teşrin-i Sânî 1339, s. 38.

[2] Aydın, "Elmalı'da Teceddüd Fikri", *Din Ögretimi Dergisi*, s. 50.

[3] Elmalılı, "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şerâiti-II", *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 575, 15 Teşrin-i Sani 1339, s. 38-39

[4] Elmalılı, "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şeraiti-II", *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 575, 15 Teşrin-i Sani 1339, s. 38-39; a.mlf.'in Metâlib ve Mezâhib adlı esere yazdığı önsöz, İstanbul 1978, s. L-LI.

ediverecek adam veya adamlar gönderecektir.[1] O, bu hadisi örnek göstererek onun bir v'adi olduğuna dikkat çekmek istemiştir.[2]. Elmalılı'ya göre bu hadis, her asrın başında bir müceddidin varlığına, şahsiyetine, teceddüdün tebeddül değil de hüviyeti teyid ettiğine bir delildir. Her asrın başında dinimizin yenilenmesini bekleme hakkımız olduğunu söyleyen Elmalılı, bu yeniliği yapacak müceddide nail olmak için ise çalışmayı bir görev telakki etmekte ve bu görevin yerine getirilmesi durumunda Allah'ın vadinin de gerçekleştirilmiş olacağına inanmaktadır.[3]

Elmalılı, İslâm dünyasının yüzyıllardır bekamızı sağlayacak yeniliklerden mahrum kaldığını, yapılan yeniliklerin de acı değişiklerden ibaret olup fayda yerine zarar verdiğini ancak bugünün İslâm dünyasının ise büyük bir sükûtun ve ayrıca da büyük musibetlerden doğan geniş bir uyanışın heyecanı içinde olduğunu belirtir. Ona göre Avrupa, ilmi ve fenni ile barışamayan kendi dini karşısında İslâm dininin bunlarla çok iyi barışacağını ve bütün insanlığa örnek olacağından korktuğu için Müslümanları delâletlere sevkedip kendi ilmî şa'şasına hayran bırakmış, kendisine benzetmeye çalışmış ve dinimizdeki yenilik esaslarını bahis mevzuu yapmıştır. İslâm dininin kendini koruma hassasiyetini kırmak ve terakkiyi kendileri gibi olma gayesiyle, İslâm dini terakkiye mâni midir, değil midir? diye ortaya bir mevzu atmışlardır.[4]

Bu konuda Elmalılı ile aynı görüşte olan Akseki ise teceddüd ve terakkinin lüzumunun farklı yönlerine işaret etmiştir. İslâm dininin terakki ve teceddüde engel olmadığını savunan Akseki, Avrupa'nın sömürgecilik siyasetiyle, İslâmın terakki ve teceddüde, ilim ve fenne engel olduğuna, Müslüman milletlerin, Müslüman kaldıkları sürece Avrupa milletlerinin yükseldiği medeniyet seviyesine yükselemeyeceğine dair

---

[1] Ebu Davud, *Sünen*, Melahim, b.1.

[2] Elmalı'nın müceddid hadisi ile ilgili değerlendirmesi için bkz: Elmalılı, Hamdi, "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şeraiti-I", *Sebîlürreşâd,* c. XXIII, sy. 575, 8 Teşrin-i Sani 1339, s. 19; Ayrıca Elmalının bu hadisten çıkardığı sonuçlar için bkz: Aydın, Mehmed S. "Elmalı'da 'Teceddüd' Fikri". *Din Ögretimi Dergisi*. sy. 34, Mayıs-Haziran 1992, s. 49–54; A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyete Makaleler*, Klasik Yayınları, İstanbul 2013, s. 396-397.

[3] Elmalılı, "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şeraiti-I", *Sebîlürreşâd,* c. XXIII, sy. 574, 8 Teşrin-i Sani, 1339, s. 19.

[4] Elmalı M. Hamdi Yazır'ın Metâlib ve Mezâhib adlı esere yazdığı önsöz, İstanbul, 1978, s. LI-LII; a.mlf. "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şeraiti-II", *Sebîlürreşâd,* c. XXIII, sy. 575, 15 Teşrin-i Sani 1339, s. 39.

Müslümanlar aleyhine yaptıkları bir takım propagandalara dikkat çekmiştir.[1] O, Müslümanların anladığı ve gerçekleşmesini istediği asıl teceddüd ve terakkinin; bir erkeği karısıyla veya herhangi bir erkeğin başka bir kadınla birlikte barlarda kol kola dans etmesi, kadınların tiyatro sahnesinde göbek atması olarak değil, çağın ilmi, fenni ve sanatıyla gerçekleşeceğine inandığını söylemektedir.[2]

İnsan hayatının anlamlı olması için âlemde sürekli teceddüd ve terakkilerin yaşandığını dile getiren Akseki peygamberimizin*,"İki günü müsâvi olan aldanmıştır"* hadisi ile her asır başında bir müceddidin zuhurunu tebşir eden hadisi, İslâm'ın bir terakki ve teceddüd dini olduğuna açık bir delil olarak göstermektedir. Ayrıca ona göre peygamberimiz, esası baki kalmak şartı ile bizleri sürekli şer'î hükümlerde bile teceddüde ve yeniliğe davet etmiş hatta böyle bir teceddüdü kabul etmeyi teşvik etmiş, bu nedenle de İslâm'da ictihada büyük önem verilmiştir.[3]

Müslümanlığın terakki ve teceddüd konusunda neler yaptığını, fikir ve hayata neler kattığını, Batılı araştırmacıların sözlerinden örneklerle açıklayan Akseki, İslâm dininin terakkiye engel olmadığı vurgusunu yapmıştır. Ona göre İslâm terakkiye engel bir din olsaydı, en kuvvetli olduğu zamanlarda bu muazzam medeniyetin, ilim ve terakkinin her bölümünde akıllara hayret verecek süratli yükselmelerin meydana gelmesi imkânsız olurdu.[4]

Akseki, Müslümanların son asırlarda gerilemelerinin ve zaafa düşmelerinin nedenleri olarak; İslâm'ın asil ve hayat verici, ilim ve ışık ruhundan, Avrupalıların çeşitli şekillerde yaptıkları saldırıların etkisi ile uzaklaşmalarından kaynaklandığını söyler.[5] O, İslâm'ın ilme, medeniyete ve terakkiye düşman olduğunu ileri sürenleri, Avrupa ve Amerika'nın en bağımsız fikir adamlarının bu hakikati itiraf ettikleri halde İslâm dinini terakkiye engel gibi göstermeye çalışanları, öğle vakti güneşin olmadığını inkâr edenlere benzetmektedir.[6]

---

[1] Akseki, *İslâm Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir*, Matbaai Ebuzziya, İstanbul 1943, Giriş bölümü, s. XXXXVI-XXXXVII.

[2] "Milletin İstediği Teceddüd ve Terakki", *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 588, 14 Şubat 1340, s. 254-255.

[3] Akseki, *İslâm Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir*, Giriş bölüm s. XXXXVIII-XXXXIX.

[4] Akseki, *İslâm Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir*, Giriş bölümü s. XXXXIX-LIX.

[5] Akseki, *İslâm Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir*, Giriş bölümü s. LX.

[6] Akseki, *İslâm Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir*, Giriş bölümü s. LX.

Haklı olarak İslâm ve Müslümanların kurtuluşunun ıslahatta olduğunun altını çizen Akseki, diğer yandan bir uyarıda da bulunmaktadır. Ona göre ıslahat yapılacaksa dönemin önde gelen âlimlerin ıslahat yapmaları gerekir. Kendilerine fuzuli yere müctehid ve müceddid süsü veren ancak dini yıkmaktan başka maksatları olmayan bir takım art niyetli kimselerin, ıslahat yapacağız diye kirli emellerini bir kez daha dine sokmaları durumunda daha vahim sonuçların ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. Bu durumda âlimler hem dünyada, hem de ahirette manevî sorumluluktan kurtulamayacaklardır.[1]

Kurtuluş ve başarının anahtarını dinî alanda yapılacak ıslahatta arayan Reşit Rıza da bütün ıslahatın dayanağını, sadece dinde yapılacak yenilenmede aramaktadır. Ancak O, taklidin tehlikesine dikkat çekerek onun olduğu yerde delil ve huccetin olmayacağını bunlar olmadan yapılan ıslahatın da makbul görülmeyeceğine inanır. Bu sorunun çözümü olarak, taklîd kapısının kapatılmasının, tefekkür ve istidlâl kapısının açılmasının zorunlu olduğuna işaret eder. O, çıkardığı "*el-Menâr"* dergisinde yayınlanan makalelerinde taklîdin batıl; sahih istidlâlin gerekli olduğunu ve bir de gerek dinî ve gerekse de siyasî ve kazâî meselelerde İslâm'ın bir noktaya toplamanın ne şekilde olabileceğini açıkça gösterdiğini hatırlatır.[2]

O dönemlerde İslâm'ın hükümlerini zamanın ihtiyaçlarına göre değiştirmeyi veya tefsir etmeyi ileri sürme cesaretini gösterenlerin tekfir edilmesi ve toplumun her kesimi tarafından da din haini, İslâm düşmanı olarak görülmesi dikkat çekicidir. Böyle düşünenler son asırdaki felaketlerin en önemli sebeplerini din adına yapılan müdahalelerde ve ıslahatlarda aramışlardır.[3]

Yenilik arayışı içinde olanlar, Müslüman halkı Kavm-i Atîk ve Kavm-i Cedîd diye ikiye ayırmışlardır. Kavm-i Cedîdciler, Kavm-i Atîk diye ayırdıkları diğer Müslüman halkı cahil, zelil ve miskin olarak nitelendirmişlerdir. Onlara göre Kavm-i Atîkciler; dinin siyasî ve itikadî esaslarına, güzel ahlaka, ilim ve fenne, hikmet ve ticarete, sanayi ve servete, insanın şan ve şerefi olan terakkiyata itibar etmezler. Bu özelliklerinden dolayı da mağlup ve perişan oldular. Bunlar İslâmı sadece İslâmın beş temel esasına hasrederler. Ellerinde

---

[1] Akseki, Reşid Rıza'nın "İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri"ne yazdığı önsöz, Ankara 1974, s. 23.

[2] M. Reşid Rıza, "Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi", trc: Ahmed Hamdi Akseki İstanbul, 1330. *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 291, s. 83.

[3] Timurtaş, "İslâmiyet Karşısında Milliyetler: Türklük", *İctihad*, c. IV, sy 68, İst., 30 Mayıs 1329, s. 1490.

Kur'an ve hadis kitapları varken içlerinde ihtilafların, nifak, şikak ve nefretlerin çok olduğu, ayrıca akla, mantığa, ilim ve fenne aykırı olan Şafî, Malikî ve Henbelî mezhebine ait birtakım kitapları kendilerine rehber edinirler.[1] Hatta onlar, savaştan korkan, cihada mal ve bedeniyle katılmaktan çekinen İslâm ismi ve kisvesi altındaki Kavm-i Atikleri, mürted[2] olarak nitelendirmişlerdir. Ancak İzmirli İsmail Hakkı, Kavm-i Cedîdcilerin görüşlerinin yanlış olduğunu delilleriyle ortaya kaymuştur.[3]

Kavm-i Cedîdciler de kendilerini*; "Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir…"*[4] mealinden hareketle Allah'ın çıkaracağını vaddetiği yeni bir topluluk olduklarını ileri sürmüşlerdir.[5] Bu kavim kendilerini; Allah'ı seven ve Allah tarafından sevilen, din kardeşlerine karşı şefkatli davranan, kâfirlere karşı da şiddetle cihad eden bir kavim olarak görmektedirler.[6] Ayrıca bunlar kendilerini; ahlakı güzel, Allah katında sevilen sayılan, cesur, savaşçı, gazi, iman ehli ve Müslümanlar arasından çıkmış İslâm dünyasına yol gösterecek ve aydınlatacak mehdî ve asrın müceddidi[7] olarak tarif ederler. [8]

---

[1] Ubeydullah Afgani, Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz, Dersaadet İstanbul, İkbal Kütübhanesi Şems Matbaası, 1331, s. 38-39; Ubeydullah Afgani'nin, Kavm-i Cedîd isimli eseri yayınlandıktan sonra Sebîlürreşâd ve okuyucuları bu eserin saçma sapan, gelişi güzel, Müslümanlar arasına fitne çıkaran bir takım görüşlerden oluştuğuna ve ilmi bir değeri olmadığına dikkat çekmişlerdir. Bkz. "Kavm-i Cedidci Ubeydullah Efgânî ile Sebîlürreşâd İdarehanesinde Bir Muhavere", *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 277, 19 Kanunievvel 1329, s. 257.

[2] Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz*, s. 37.

[3] Bkz: İzmirli, "Ubeydullah Efgânî Müdafii M. C. Efendi'ye!", *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 280, 9 Kanunisani 1329. s. 306-308.

[4] Maide 54.

[5] Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz,* s. 37.

[6] Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz*, s. 5.

[7] Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz*, s. 37-38.

[8] Kavm-i Cedîdcilerin her Müslümanın okunmasını elzem gördükleri eserler şunlardır: Şeyh Ubeydullah Efgânî'nin Kavm-i Cedîd-Kitab-i Mevâiz'i, Habil Âdem'in, Hilâfet Siyaseti ve Türklük Siyaseti, Anadoluda Türkiye Yaşayacak mı? Ve Mağlup Milletler Nasıl İntikam Alırlar? adlı eserleri, Rağib Rıfkı'nın Avrupa Siyaseti ve Türklerin Felaketi ile Haşim Nâdi'nin Türkiye İçin Necât ve 'İtilâ Yolları Bkz: Ubeydullah Efgânî'nin Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz adlı kitabın giriş kısmı s. 2; Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedîd de Salavât Bahsine Mu'teriz Olanlara Kur'an-ı Azîmüşanın İnzâr ve İhtârı*, Şems Matbaası 1332, s. 15.

Bazı ulemaya göre İttihatçılar şahs-ı manevî olarak müceddid olarak görülmüşlerdir. Mesela II. Meşrûtiyetin ilanından sonra, Ayasofya'da kılınan ilk Cuma namazından önce Manastırlı İsmail Hakkı'nın, îrâd ettiği vaazında âyet-i kerîmeleri delil gösterip İttihat ve Terakkî mensuplarını övmesi, onları Allah'ın İslâm'ı ve milleti içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtarmak için seçtiği ve ilhama mazhar kıldığı ve bu yüzden meleklerin bile kendilerine hayranlık duyduğu kahramanlar olarak tanıtması[1] onun teceddüd ve terakkiyi şahıslar üzerinde değerlendirdiğini göstermektedir.

Filibeli Ahmed Hilmi*,"tahavvül ve tekemmül"* anlamına gelen teceddüdün siyaset ve toplumsal alanda gerçekleşebileceğini savunurken, "eskimiş bir şeyi kaldırıp atarak yerine yenisini koymak" anlamına gelen teceddüdün ise gerek toplumsal alanda gerekse de siyasette uygulamanın yanlışlığına dikkat çekmektedir.[2]

Filibeli, terakkîyi ortaya çıktığı yönüyle bir teceddüd olarak görmekte ancak her teceddüdün mutlak olarak bir terakkî olmadığına işaret etmektedir. Ona göre Teceddüdün istenilen bir terakkî olabilmesi için uygulandığı muhite uygun olması şarttır. Bu şekilde olmayan teceddüdü tam bir terakki olarak görmek yanlıştır.[3]

Şeyhulislâm Musa Kazım'a göre Müslümanlar, İslâm dünyasının genelini atâletin istilâ ettiği gerçeğini bilseler de İslâm toplumunun yeniden terakkî edeceğinde herhangi bir tereddüt hissetmemişlerdir. Dolayısıyla böyle bir dönemde İslâm dininin terakkiye engel olmadığı gerçeğinden hareketle terakkinin nasıl olabileceğine yönelik kurtuluş reçeteleri aranmıştır. Ancak Meşrutiyet'in ilanından sonra gerek içerden ve gerekse de dışardan ülkenin her tarafında atılan fitne tohumlarının bütün şiddetiyle baş göstermesi, Balkan Savaşlarının beklenmedik bir mağlubiyetle sonuçlanması ve Avrupa'da meydana gelen terakkinin birçok Müslüman mütefekkirin maneviyatını tahrip ederek İslâm dininin azametini unutturması sonucunda din ve İslâm aleyhinde birtakım bozuk düşünceler yayılmaya başlamıştır.[4] Ahmed Hamdi Akseki, Musa Kazım ve Seyyid Bey gibi aydınlar, İslâm dininin ilim, bilgi, hürriyet ve terakkiye önem verdiğini, akıldan ve mantıktan

---

[1] Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *Sırâtımüstakîm,* c. I, sy. I, 14 Ağustos 1324/30 Şaban 1326, s. 8-15.

[2] Filibeli, "Teceddüd ve Terakki", *Hikmet,* c. II, sy. 60, 26 Mayıs 1327. s. 3.

[3] Filibeli, "Terakki ve Tekâmül", *Hikmet,* c. II, sy. 56, 28 Nisan 1327/1328, s. 2.

[4] Musa Kazım, "İslâm ve Terakki-I", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. I, 1329. s. 2.

ayrılmadığı halde Avrupalıların maksatlı olarak İslâm dinini terakkiye engelmiş gibi göstermelerinden duydukları rahatsızlığı dile getirmişlerdir.[1]

Onlara göre İslâm âleminin içinden çıkılmaz hale gelmesinin nedenlerini sorgulayan ancak Müslüman olmayan kimseler ile batılılığı iyice içselleştirip teceddüd taraftarı olan bazı kimseler, bu durumu fırsata dönüştürüp açıkça İslâm'ı sorumlu tutarak "İslâmiyet ilerlemeye ve medeniyete engeldir, İslâmiyet insaniyete aykırıdır." demeye başlamışlardır.[2] Bazı müsteşrikler de sömürge altında olmayan Fas, Buhara, İran ve Osmanlı'yı örnek göstererek bu ülkelerin hiçbirinde terakki ve medeniyetin olmadığı gibi olmayacağını ancak Mısır, Hindistan, Rusya Tatarları gibi sömürge altında olan Müslümanların terakki gösterdiklerini[3] iddia ederek hem Müslümanları esarete davet etmişler ve hem de zihinleri bulandırmaya çalışmışlardır. Gerek müsteşrikler, gerek bilim adamları ve gerekse de Avrupalı diplomatlar Müslümanları görmek istedikleri şekilde yönlendirmeye çalışarak kendi geleceklerini Müslümanların felaketinde aramaya çalışmışlardır.

Diğer taraftan Müslümanlar arasında teceddüd taraftarı bazı kimseler de dini ve fenni birbirinden ayırarak fennin dinle, dinin de fenle hiçbir alakası olmadığını iddia edip dinin terakkiye mani olduğunu ileri sürmüşlerdir. İslâm'da akıl ve tabiat dışı hiçbir hurafe olmadığı halde sonradan dine giren bazı hurafelerden etkilenip bu hurafelerin terakkiye mani olduğunu ileri sürenler ise "Fen onları kabul etmez. Fennin kabul etmediği şeyi de din kabul etmez" anlamına gelen bazı mevzu hadisleri delil göstermişlerdir. [4]

İslâm dininin terakkiye mani olduğunu söyleyenlerin iddialarından biri; Meleklerin varlığı meselesidir. Çünkü onlara göre teleskopla, mikroskopla görülemeyen melekleri fen de kabul etmez.[5] Doğrusu bu dönemde böyle inançların varlığı yeni bir İlm-i Kelâm'a ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Seyyid Bey'e göre İslâm dünyasının gerilemesinin nedenlerini İslâm'ın düşünce ve inanç yapısında aramak yerine onların

---

[1] Seyyid Bey, "İctihad ve Taklît", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. IV. 13 Mart 1330, s. 105.

[2] Abdürreşid İbrahim, "Milletin Terakkisi Herkesin Matlubudur", *Tearüf-i Müslimin*, c. I, sy. 15, 9 Eylül 1326. s. 235.

[3] Abdürreşid İbrahim, "Milletin Terakkisi Herkesin Matlubudur*",* s. 235.

[4] Halil Fahreddin, "Din Mani-i Terakki Değildir", *Sebîlürreşâd,* c. I-VIII, sy. 21-203, 12 Temmuz 1328, s. 406.

[5] Halil Fahreddin, "Din Mani-i Terakki Değildir", *Sebîlürreşâd* c. I-VIII, sy. 21-203, 12 Temmuz 1328, s. 406-407.

gerçek İslâm'dan uzaklaşma veya uzaklaştırılmalarında aramak daha doğru olabilir. Çünkü İslâm dini tahrif edilmiş, yanlış anlaşılmış ve anlatılmış hatta yanlış yorumlanmış olabilir. Bu konuyu Seyyid Bey "terakkinin esası, cehaletten ilme, taklitten tahkîke intikale dayalıdır" ifadesiyle net bir şekilde açıklamıştır. Aynı zamanda o, cehalet ve taklitle hiçbir zaman terakkinin gerçekleşemeyeceğine, bu şekilde de dinimizin ve milletimizin muhafaza edilemeyeceğine işaret etmiştir. Seyyid Bey yeni nesle batıl inançlardan ve hurafelerden arınmış İslâm'ın hakikatleri ve faziletlerinin anlatılması gerektiğini hatırlatmıştır.[1]

İslâm'ın terakkiye mani olduğunu iddia edenlerin aksine bazı İslâm uleması İslâm'ın terakkiye mani olmadığı gerçeğini bütün yönleriyle ispatlamaya çalışmışlardır. Öncelikle onlar, farklı milletlerden teşekkül eden Avrupa'nın Müslümanları örnek alarak büyük medeniyetler inşa ederken Müslümanların ise ilerleme sağlayamamalarını ve geri kalma nedenlerini sorgulamışlardır. Ancak İslâm âleminin terakki edememesinin nedenlerini belli ırklara, kavimlere ve hükümetlere bağlamayı doğru bulmamışlardır.[2] Bazıları Müslümanların geri kalmasının nedenlerini milletin liyakatine, bazıları çalışmamaya ve tembelliğe, bazıları da Müslümanların ahlakının, mekteplerin, hocaların ve eğitim metotlarının bozulmasına dayandırmıştır.[3] Yine bazı ulema, terakkinin nasıl olabileceğini sorgularken ilimsiz terakkinin olmayacağını, terakkinin olabilmesi için de Müslümanların cehaletle savaşıp geceyi gündüze katarak bir an önca ilim sahibi olmaları gerektiği gerçeğini ileri sürmüşlerdir.[4] Ancak taassubun terakkiye engel olduğunu söyleyen Elmalılı, son zamanlarda Müslümanların gerilemesinin nedenlerini Müslümanların İslâm medeniyetinin ruhundan uzaklaşmalarına bağlamıştır. Çünkü ona göre daha önce

---

[1] Seyyid Bey, "İctihad ve Taklît", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. V, 27 Mart 1330, s. 135.

[2] Milaslı İsmail Hakkı, "Başka Milletler Ne İçin Terakki Ediyorlar, Biz Ne İçin Edemiyoruz?" *Sebîlürreşâd,* c. XVII, sy. 427-428, 10 Temmuz 1335. s. 86-87; Mehmed Akif Ersoy, "Müslümanların Terakkîleri İslâm'a Sarılmalarına Bağlıdır", *Sebîlürreşâd,* c. XVIII, sy. 465, Kastamonu, 3 Kanun-i Evvel 1336. s. 268.

[3] Daha geniş biligi için bkz: Milaslı İsmail Hakkı, "Başka Milletler Ne İçin Terakki Ediyorlar, Biz Ne İçin Edemiyoruz?" *Sebîlürreşâd,* c. XVII, sy. 427-428, 10 Temmuz 1335, s. 86-88.

[4] Bu konuda detaylı bilgi için bkz: Abdürreşid İbrahim, "Terakki Nasıl Olur?", *Tearüf-i Müslimin*, c. I, sy. 8, 8 Temmuz 1326, s. 123-125.

Müslümanlar bugünkü beşeriyetin seviyesinden çok daha ileri olan yüce bir medeniyet kurmuşlardır.[1]

Mehmed Akif Ersoy ise *Sebîlürreşâd Mecmûası*'nda çıkan makalesinde Müslümanların geri kalmalarının nedenlerini; İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve hadislerin teşvik ettiği ilim ve irfandan mahrum bir insan yığını haline gelmelerine bağlamakta, terakkinin ancak Müslümanların İslâm'ı anlamaları ve yaşamalarıyla yani İslâmlaşmakla mümkün olacağına inanmaktadır.[2] *Cerîde-i Sufiyye* yazarlarından Ali Haydar'a göre ise İslâm dünyası, İslâm dininden değil de kendi atalet ve cehaletleri yüzünden felaketlere maruz kalmışlardır. Müslümanları terakkiden mahrum bırakan asıl neden ise din değil Avrupalıların zulümleri olmuştur.[3]

Hicri 1329 senesinde Mısır'da siyasetin hiç konuşulmadığı, sadece son zamanlarda Müslümanların medeniyet ve eğitim gibi birçok alanda gelişmiş olan diğer milletlere göre çok geri kalmış olmalarının nedenlerinin sorgulandığı bir Terakkiyât-ı İslâmiyye Kongresi düzenlenmiştir. Bu kongrenin amacı; Müslümanların inhitat ve gerilemelerinin nedenlerine vâkıf olarak terakkiye götürecek vasıtalara teşebbüs etmelerini sağlamaktır. Müslümanların geri kalmalarının nedenleri sorgulanırken dikkat çeken en önemli unsurun İslâm dinine sonradan giren bid'atlerin ve hurafelerin Müslümanlar arasında yayıldığı ve buna bağlı olarak da onların tembelliğe, tevekküle ve cehalete sürüklendikleri ifade edilmiştir.[4]

İslâm'ın terakkiye engel olmadığını bilakis ilerlemeyi desteklediğini savunanlardan birisi de Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'dır. O zamanlar Amerika'da eğitim gören gençler İslâm'ın mâni'i terakkî olup olmadığı hakkında bir konferans vermesi için Elmalılı'ya müracaat etmeleri sonucu Elmalılı önemli bir metin hazırlayarak Amerika'ya göndermiştir. Elmalılı'nın Amerika'ya gönderdiği, "*Müslümanlık Mâni'i Terakkî Değil Zâmin-i Terakkîdir"* adındaki bu yazı *Sebîlürreşâd* dergisinde seri bir şekilde yayınlanmıştır. Buradaki makalelerine göre gerçek anlamda terakkî, insanların

---

[1] Elmalılı, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 553-554, 23 Ağustos 1339. s. 53.

[2] Mehmed Akif Ersoy, "Müslümanların Terakkileri İslâm'a Sarılmalarına Bağlıdır", *Sebîlürreşâd,* c. XVIII, sy. 465, Kastamonu, 3 Kanun-i Evvel 1336, s. 267-271.

[3] Ali Haydar, "Makalat: Din-i İslâm Hami ve Hadi-i Terakkidir", *Ceride-i Sufiyye*, c. IV, sy. 111, 23 Haziran 1331. s. 173.

[4] Gaspirinski, "Terakkiyat-ı İslâmiye Kongresi", *Sırâtımüstkîm*, c. II, sy. 48, 23 Temmuz 1325, s. 337-340.

fazîletlerinde ve hasenâtlarında gösterdikleri terakkidir. Başta İslâm olmak üzere hiçbir din terakkiye mani değildir. Aksine terakki göstermesini istemiştir.[1] İslâm'ın ruhunu muhafaza eden İslâm hükümetlerinin sürekli terakki ettiklerini söyleyen Elmalılı, İslâm dininin terakkiye mani olmadığını şu ifadelerle açıklamıştır. "Biz dinimizde ilim ve fennin ibtâl edebileceği bir akîde tanımıyoruz ve bundan dolayı ilim ile dinin tenâzü'üne kâil olmuyoruz. Bilakis ilmin dini, dinin de ilmi mütekâbilen takviye ve tezyid edeceğine kani' oluyoruz. Din-i İslâm'ın bu hasîsası terakkiyât-ı insâniyede pek büyük bir âmil olduğunu isbât etmeye kâfidir."[2]

Dini sadece dünyevî ve toplumsal mesele halinde değerlendirmeye çalışan müceddidlerin İslâm dinine zarar vermelerinden kaygı duyup onların dost veya düşman olup olmadıklarını tam kestiremeyen İslâmcılardan Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi ise *Sebîlürreşâd*'da *"Terakki Edelim, Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla"* adı altında yayınlanan makalesinde, İslâm dinine zarar vermeden terakki edilmesi gerektiği hassasiyetini şu sözleriyle ifade etmiştir: "Ben Müslümanların mâddeten ve ahlâken inhitâtını ve belki kısmen iflâsını inkâr edenlerden ve buna çâresâz olacak intibah ve teceddüd yollarının önüne sed çekmek isteyenlerden değilim. Ancak buna çare olacak diye açıktan veya gizliden İslâmın tahrîb ve tahrîfine lüzum gösterilirse o zaman ben Müslümanların bu hal sefâletinde kalmalarını haklarında daha hayırlı görürüm. Ben Müslümanların mesûd bir dünya yüzüne çıkmasını samimi vicdanımla arzu eylediğim halde dinimizin üzerine basarak erişebileceğimiz yüksek dünyamıza lanet ederim…"[3] Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Mustafa Sabri, terakki etmek bahanesiyle İslâm'ın hükümlerinin tahrif ve tahrip edilmeye, tecdid ve ictihad adı altında önceki İslâm ulemasının tahkir edilmeye çalışıldığına dikkat çekmektedir. O günkü İslâm uleması konumunda olan bazılarının bu unvan ile münasebetleri olmadığı gibi ilmen, fikren ve hissen de yetersiz olduğuna inanmaktadır. Ayrıca Mustafa Sabri, Avrupa'da meydana gelen terakkinin birçok Müslüman mütefekkirin maneviyatını tahrip ederek İslâm dininin

[1] Elmalılı, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebîlürreşâd,* c. XXI, sy. 544-545, 12 Temmuz 1339, s. 187-189.

[2] Elmalılı, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339, s. 22.

[3] Mustafa Sabri, "Terakki Edelim, Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla", *Sebîlürreşâd*, c. XVII, sy. 431-432, 24 Temmuz 1335, s. 114-115.

azametini unutturmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmekte ve o günkü Müslümanların zayıflamasının ve geri kalmasının nedeninin İslâm'dan kaynaklanmadığını bilakis Müslümanların İslâm'a uymamalarından ve taassuplarından kaynaklandığına işaret ederek[1] konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır.

Dönemin Şeyhülislâmlarından Musa Kazım Efendi ise İslâm dinini terakkiye mani olduğunu söyleyenlerin bu dine iftira ettiklerini, bilakis İslâm'ın terakkiyi emrettiğini şu sözleriyle ifade etmiştir. "Din-i İslâm mâni'i terakkî imiş, ne büyük bir iftirâ, ne azîm bir bühtân, zira din-i İslâm mâni'i terakkî değil bilakis âmir-i terakkî ve sâiki teâlîdir." [2]

Musa Carullah Bigiyef ise bu konuya farklı bir yorum getirmiştir. O, terakkiyi gerçekleştirebilmek ve zulümden kurtulabilmek için öncelikle Müslümanların aklını ve fikrini esaretten kurtarmalarını, mezheplerin gösterdiği sınırların kaldırılmasını, mezhepler tarafından ortaya konan ilkelerin tamamıyla kırılmasını ve özellikle de hür akla ve kuvvetli bir iradeye sahip olunması gerektiğini belirtir.[3] Bigiyef'in "mezheplerin gösterdiği sınırların kaldırılması"nı önerdiği teklif oldukça önemlidir.

Musa Carullah Bigiyef gibi Şerafettin Günaltay da II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki yıllarda, batılılaşma hareketlerinin etkisiyle İslâm'ın ilme, ilerlemeye engel olup olmayacağı tartışmalarının yapıldığı bir ortamda yazdığı *"Zulmetten Nura"* adlı eserinde *"İslâmiyet Ne Emrediyor, Müslümanlar Ne Halde?"*[4] ve *"İslâmiyet, İlmin Düşmanı Değil, En Samimi Hâmisidir"*[5] vb. konuları ayrıntılı bir şekilde ele alarak Müslümanların İslâm'ın ruhuna uymadıkları ve İslâmın ilerlemeye engel olmadığı[6] vurgusunu yapmış ve ayrıca

---

[1] Mustafa Sabri, "Terakki Edelim, Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla", *Sebîlürreşâd,* XVII/431-432, 24 Temmuz 1335, s. 113.

[2] Musa Kazım, "İslâm ve Terakki-I", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. I, 1329. s. 2 Ayrıca Bkz: Ali Tayyar, "İslâmiyet-Terakkiyât", *Beyanülhak,* c. IV, sy. 97, İstanbul, Cem'iyet-i İlmiye-i İslâmiye, 24 Kânunusani 1326. s. 1814-1816.

[3] Musa Carullah, "Medeniyet Dünyası Terakkî Etmiş İken iyet Âlemi Niçin İndi?", *İslâm Dünyası*, sy. 1, İstanbul, 1329-1331, s. 6.

[4] Bkz: Mehmed Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura*, Tevsi-i Tıbaat Matbaası, İstanbul, 133I, s. 51-64.

[5] Bkz: Günaltay, *Zulmetten Nura*, s. 65-71.

[6] Günaltay, "Bir Milleti Sefalete Saik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller", *Sebîlürreşâd,* c. I-VIII, sy. 16-198, 7 Mayıs 1328. s. 299.

Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu buhranlardan kurtulması için önerilerde bulunmuştur.

Mehmed Rüşdü'ye göre "din mâni'i terakkidir" sözü anlamsız bir sözdür. İslâm dini hiçbir yönüyle terakkîye mani değildir, bilakis bütün ahkâmına uyulduğu sürece terakkiyi desteklemektedir. Ancak İslâm dininin terakkiye mani, akıl ve dirayetten yoksun olduğunu, dinin mevzuatından ziyade yabancı mevzuata vakıf olanlar söylemektedirler.[1]

Peygamberimizi en büyük müceddid olarak gören Yusuf Ziya Yörükân'a göre ise İslâm dini teceddüd dinidir ve her zaman da terakkiyi yani ilerlemeyi emretmiştir. Vasfı sürekli yükselmek, ilerlemek ve medenî olmak olan İslâm dini, fena ve kötü şeyleri reddettiği için Müslümanlar, eski ve fena âdetleri terkedip iyi ve yeni âdetler almakla sürekli terakki etmeye yani ilerlemeye çalışmalıdırlar.[2]

Osmanlı'nın son döneminde İslâm dünyasının yeniden canlanması ve esaretten kurtulması için çözüm arayışları yaşanmış, İslâm toplumunun gerilemesine neden olan sorunlar ele alınmıştır. Bu bağlamda mezhep taklitçiliğinin vermiş olduğu zararlara dikkatler çekilmiş, eski hükümler yerine yeni hükümlerin ortaya konması, özellikle de ictihad kapısının yeniden açılmasının şart olduğu görüşü ileri sürülerek bu konuda kapsamlı fikir münakaşaları yaşanmıştır. Buna bağlı olarak kurtuluş reçetesi arayan Müslüman aydınlar arasında "Din terakkiye mani midir değil midir?" gibi sorunlar da tartışılmıştır. Elmalılı, Ahmed Hamdi Akseki, Musa Kazım, Seyyid Bey ve Yusuf Ziya Yörükân gibi dönemin ileri gelen aydınları, İslâm dininin terakkiye engel olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlar, İslâm'ın bilakis teceddüd dini olup ilim, bilgi, hürriyet, terakki, akıl ve mantık gibi unsurlara önem verdiğini vurgulamışlardır. Ayrıca onlar terakkinin dini yönünü tartışmışlar, yanlış uygulanabileceğinden duyulan endişeleri belirtmişler ve nasıl olabileceğine yönelik çözüm önerilerinde bulunmuşlardır. Diğer taraftan da Avrupalıların, İslâm dinini kasıtlı olarak terakkiye engelmiş gibi göstermelerinden duydukları rahatsızlığı dile getirmişlerdir. Manastırlı İsmail Hakkı, teceddüd ve terakkiyi şahıslar üzerinden değerlendirip siyasî yönüne dikkat çekerken, Filibeli, eskiyi kaldırıp yerine yenisini koymak anlamına gelen teceddüde karşı çıkarak toplumsal ve siyasal alanda

[1] Mehmed Rüşdü, "Din ve Terakki", *Hayrü'l-Kelâm*, c. I, sy.7, 19 Kânunuevvel 1329, s. 51.

[2] Yusuf Ziya Yörükân, *Dinimiz* (dördüncü sınıf) Amedi Matbaası, İstanbul 1929, s. 27-29; Aynı Müellifin Dini (beşinci sınıf), Amedi Matbaası, İstanbul 1927, s. 51.

gerçekleştirmenin yanlışlığına vurgu yapmıştır. Bu konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Musa Carullah Bigiyef ise terakkiyi gerçekleştirmede mezheplerin engel olduğunu ileri sürmüş ve özellikle hür akla ve kuvvetli bir iradeye sahip olunması gerektiği yönünde çaba göstermiştir.

3. 3. Kaza ve Kader

Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar arasında birçok ihtilaf çıkmış olsa da kaza ve kader konusu ayrı bir önem arzetmektedir. Kelâm ilminin ve itikadî mezheplerin teşekkülünde önemli bir yere sahip olan kaza ve kader inancı, İslâm'ın ilk döneminde tartışılan konular arasında yerini almıştır. Kaza ve kader tartışmaları sahabenin son, tabiînin ilk zamanlarına denk gelmektedir. Bu dönemde bu tür tartışmaların önderliğini Ma'bed el-Cühenî ile Ğaylan ed-Dımeşkî yapmışlardır. Sonraki dönemlerde kader konusundaki tartışmalar Cad b. Dirhem ve Cehm b. Safvân ile devam etse de Selef bunların görüşlerini reddetmiştir.[1] Dolayısıyla kaza ve kader konusu, tarihin her devrinde gündeme gelmiştir. Herkes tarafından üzerinde fikir yürütülen hassas bir konu olan kaza ve kader, yanlış anlaşılan dinî akidelerin başında gelmeye devam etmiştir.

Kaza ve kader anlayışının, gerek bireylerin ve gerekse de toplumların ilerlemesine ve yaşam tarzlarına yönelik etkili olduğu söylenebilir. İslâm dünyasının geri kalmasının nedenlerinin tartışıldığı konular arasında yanlış kader anlayışı yer almıştır. Bu yanlış anlayış, ilerlemeye mani olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ayrıca İslâm dünyasında kaza ve kader konusu, Batılıların iddialarına savunmacı bir tepki olarak da gündeme gelmiştir. Dergilerdeki kaza ve kaderle ilgili yazılar, Müslümanların içinde bulunduğu gerilikten onları sorumlu tutan Batılıların iddialarına cevap vermeye ve Müslümanların bu konuyu nasıl yanlış anladıklarına yöneliktir.

Diğer taraftan Hıristiyan dünyası, buhranlı dönemlerde Müslümanların manevi gücünü kırmak için çeşitli entrikalara başvurmuştur. Onlar, Müslümanların zihinlerini karıştırıp pasivize etmek için İslâm tarihi boyunca kaza ve kader meselesi gibi en hassas

[1] "Kavm-i Cedidci Ubeydullah Efgânî ile Sebîlürreşâd İdarehanesinde Bir Muhavere", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 277, 19 Kanunievvel 1329, s. 257.

İtikadî konuları gündeme taşımışlardır. Bazı Müslüman halk ve hatta birkaç şeyh, Hıristiyanların bu propagandalarından olumsuz etkilenmişlerdir. Ubeydullah Efgânî'nin, "*Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz"* adlı eserinde Hıristiyanların Müslümanlarla yaptıkları bazı savaşlardan sonra sağ kurtulan Müslümanların zihinlerini karıştırmak için Hıristiyanlar: "savaşı, semaden gelen Hıristos denilen birinin yardımıyla kazandılar. Sizin dininiz batıl bir dindir. Çünkü hak din olsaydı Muhammed de gelir size yardım ederdi" dedikleri, bazı şeyhlerin, onlara tabi olan bir kısım cahil ve gafil Müslüman halkın "ne yapalım Cenab-ı Hak levhi mahvuzda böyle yazmış, kaderimizde bu da varmış" gibi düşüncelere kapıldıkları görülmektedir.[1] Abduh'un bildirdiğine göre Batılılar; İslâm'daki kader anlayışının Müslümanların irade özgürlüğünü ortadan kaldırdığını, onları atalete, meskenete, geriliğe ve sefalete sürüklediğini iddia etmişlerdir.[2]

Avrupalıların bu konuda ileri sürdükleri iddialara, dönemin İslâmcı yazarları çalışmalarında cevap vererek önce kader inancının doğru anlaşılmasını sağlamak gayesiyle bu itikadın İslâm'ın temel bir akidesi olduğunu vurgulamışlar, yaşanan olaylar üzerinde açıkça Allah'ın gücünün etkisi olduğunu ve var olan her şeyin kadere tabi olduğunu ayet ve hadislerle anlatmışlardır.[3]

İslâm'ın inanç esaslarından olan kaza ve kader konusu hakkında İslâm tarihi boyunca farklı yorumlar ileri sürüldüğü gibi Osmanlı'nın son döneminde de bu mesele farklı yorumlanmıştır. Abduh'un bildirdiğine göre Batılılar, İslâm toplumunun başına gelen felaketleri kaza ve kadere inanmakla ilişkilendirerek Müslümanlarda bu inancın sabit olması durumunda hiçbir zaman muvaffak olamayacaklarını, haklarını savunamayacaklarını, saltanatlarını teyid edemeyeceklerini ve aralarındaki husumet nedeniyle de yok olup gideceklerini iddia etmişlerdir.[4] Yine Batılıların Müslümanları, kaza, kader ve tevekkül inancından dolayı Cebriye mezhebinde olduğu gibi kendilerini rüzgârın

---

[1] Bkz: Ubeydullah Efgânî*, Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz*, Şems Matbaası, İstanbul 1331, s. 8-9.

[2] Abduh, "Kaza ve Kader", trc: Mehmed Akif Ersoy, 23 Nisan 1325. *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 35, s. 134.

[3] Abduh, "Kaza ve Kader", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 35, 23 Nisan 1325, s. 135; Yine Abduh'un "Şeyh Muhammed Abduh'un Hanotaux'ya Cevabı-II", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy. 62, 29 Teşrinievvel 1325, s. 146; Bereketzade İsmail Hakkı, "Necâ'ib-i Kur'aniyye (Sure-i Hadîd 20)", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 37, 7 Mayıs 1325, s. 163; İzmirli, Ubeydullah Afgani Müdafii M. C. Efendi'ye!, *Sebîlürreşâd*, Ocak 1329, c. XI, sy. 280, s. 307.

[4] Abduh, "Kaza ve Kader", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 35, s. 135.

havada uçurduğu ve istediği tarafa sevkettiği bir tüy parçası gibi görmelerini eleştirdiği belirtilmiştir.[1]

Muhammed Abduh, kaza ve kader konusunda Batılıların yönelttiği eleştirilere karşı çıkarak onları Allah'a iftira atmakla suçlamıştır. O, günümüzde Sünnî, Şiî, İsmaîlî, Zeydî, Vahhabî, Haricî gibi mezheplerden olan bütün Müslümanların Allah tarafından verilen cüzî irade ile hesaba çekileceklerine inandıklarını söyler. Müslümanlar kaza ve kadere olan inançlarından dolayı dünyanın öbür ucunda meydana gelen bir savaşa bile kadın ve çocuklarıyla birlikte seyrangâha gider gibi gittiklerini örnek gösterir.[2] Abduh'a göre "Tarihte Keyhüsrevler, İskenderler, Cengiz Hanlar ve Napolyonlar kader inancına sarılarak az sayıdaki askerlerle büyük ordular üzerine yürüyerek zaferler elde etmişlerdir."[3]

Diğer taraftan Abduh, Müslüman halkın kaza ve kader inancını Cebriye'nin şaibeli olan kaza ve kader inancıyla karıştırdıklarına ve bu durumun son asırlarda İslâm âlemini istila ettiğine dikkat çekerek, önde gelen asrın ulemasını, kaza ve kader inancına karışmış bid'atleri ve hurafeleri temizlemeye çağırmıştır. Müslümanların yanlış kaza ve kader anlayışını geri kalmalarının nedeni olarak gören Abduh, İslâm'ın doğru anlaşılması durumunda bunun bir kuvvet olabileceğini düşünmüştür. O, kader inancını atâlet ve meskenet şeklinde yorumlayanları, dalalete düşmüş insanlar olarak görmüştür.[4]

Muhammed Abduh gibi Filibeli Ahmed Hilmi de İslâm dünyasının gerilemesinin ve İslâm dinin en büyük tahribata uğramasının nedenlerinden birisini kader meselesinin yanlış anlaşılmasına bağlamıştır. Ona göre kader meselesinin, yanlış telakki edilmesi ve yanlış kullanılması nedeniyle neredeyse İslâm dininin rengini değiştirecek boyuta gelmiştir. Mesela, tembellik, cinayetler, sefâlete rıza, yanlış bir kanaat ve zillet gibi durumlar hep kader meselesinin kötü telakki edilmesinden kaynaklanmıştır. Filibeli'ye göre Kader inancı; "avâma tam olarak hakkıyla anlatılmamasından, anlatılmasının da çok zor

---

[1] Abduh, "Kaza ve Kader", *Sırâtımüstkîm,* s.135; Ayrıca bkz: Ali Fuad, "Kaza ve Kader", *Ceride-i Sufiyye,* 3 Temmuz 1330, c. III, sy. 99, s. 29-30; Ayrıca Elmalı tevekkülün batılılar tarafından yanlış anlaşıldığına dikkat çeker. Bkz: Elmalılı "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebîlürreşâd*, 2 Ağustos 1339. c. XXII, sy.547-548, s. 5-6.

[2] Abduh, "Kaza ve Kader", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 35, s. 135-136.

[3] Abduh, "Kaza ve Kader", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 36, s. 149.

[4] Abduh, "Kaza ve Kader", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 36, s. 149-150; Aynı müellif, "Şeyh Muhammed Abduh'un Hanotaux'ya Cevabı-II", *Sırâtımüstakîm,* c. III, sy. 62, 29 Teşrinievvel 1325, s. 145-147.

olmasından dolayı yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla da bu dönemde Cebriyye mezhebinin aşırılığı yayılmış ve yerleşmiştir."[1] O'na göre kader inancıyla ilişkili olan hayır ve şerrin Allah'tan geldiği inancı da yanlış anlaşılarak,[2] sû-i istimâle ve sû-i telakkiye uğramış ve dolayısıyla da havas ile avam bu akîdeyi anlayamamış ve yanlış fikirlere sapmışlardır. Örnek olarak da Filibeli, Müslümanların gerek şahsi ve gerekse de ictimai münasebetlerinde "kader böyle imiş" tesellisiyle mukabele edeceğinden güçlü rakibiyle çarpışmasında ümitlerinin kırılacağının açıkça ortada olduğunu göstermiştir.[3] Dolayısıyla ona göre bu yanlıştan dönmek için, İslâm toplumuna kaza ve kader inancı yeniden anlatılmalıdır.[4]

Abduh ve Filibeli gibi Ahmed Naim de Batılıların İslâm'daki kader anlayışı ile Cebriye'nin şaibeli olan kaza ve kader anlayışını karıştırdıklarına işaret etmiş, olaylar üzerinde Allah'ın küllî iradesinin etkisi yanında insanlara da cüzî irade ile seçme özgürlüğü verildiğine, bunu inkâr etmenin ise dinlerin getirdikleri yükümlülüklerin inkârı anlamına gelebileceğine dikkat çekmiştir.[5] Ahmed Naim gibi Mehmed Akif de Ehl-i Sünnet'in kaza ve kader anlayışını savunmuştur. O, içinde bulunduğu zilleti kadere yükleyen, elinden geleni yapmadan her işini kaza ve kadere havale eden Müslümanların yanlış kader anlayışını şu ifadeleriyle ortaya koymuştur:

Kader miş! Öyle mi? Haşa, bu söz değil doğru,
Belanı istedin. Allah da verdi. Doğrusu bu.[6]
Sarılmadan en ufak bir işinde esbâba,
Muvaffakiyete imkân bulur musun aceba,
Kader senin dediğin yolda şer'a bühtandır;
Tevekkülün, hele, hüsran içinde hüsrandır.[7]

---

[1] Filibeli, *Târîh-i İslâm*, c. II, s. 614.

[2] Filibeli, "Kazaya Rıza", Hikmet, c. II, sy. 66, 7 Temmuz 1327, s. 1

[3] Filibeli, *Târîh-i İslâm*, c. II, s. 615.

[4] Filibeli, *Târîh-i İslâm*, c. II, s. 670.

[5] Ahmed Naim, "Ahlak-ı İslâmiyyenin Esasları-IV", *Sebîlürreşâd*, c. II-IX, sy. 45-227, 3 Kanunisani 1328. s. 327-328; Ayrıca Bkz: Bereketzâde İsmail Hakkı, "Necâ'ib-i Kur'aniyye (Sure-i Hadîd 20)", *Sırâtımüstkîm*, c. II, sy. 37, 7 Mayıs 1325, s. 163-164.

[6] Mehmed Akif, "Fatih Kürsüsünde", *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 275, 19 Muharrem 1332, s. 225.

[7] Mehmed Akif, "Fatih Kürsüsünde", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 287, 27 Şubat 1329, s. 1,

Mehmed Akif'in eleştirisine benzer bir eleştiriyi de Ahmed Hamdi Akseki yapmaktadır. Akseki, kendi kusurlarından dolayı başlarına gelen çaresiz felaketleri kaza ve kadere yükleyen hatta bu konuda daha da ileri gidip tertemiz akidelerini Batılı milletlerin maskarası haline getirerek dini ve Kur'an'ı tahkire kadar götüren Müslümanları eleştirmiştir. Çünkü batılılara göre Müslümanların terakki edememesi kaza ve kadere olan itikatlarındandır ve Müslümanlar bu akideyi telkin eden dini terketmedikçe ilerleyemeyeceklerdir.[1] Akseki, Müslümanların başlarına gelen felaketlerden dolayı kaza ve kaderi suçlamalarını Kur'an, hadis ve müctehidlerin şiddetle yasakladığına işaret ederek kusuru kendi işlerinde ve ilimlerinde aramaları gerektiğini belirtmiştir.[2]

Diğer taraftan dönemin sosyal problemlerinin başında gelen kaza ve kader konusu Kavm-i Cedidciler ile İslâmcılar arasında da tartışılmıştır. Kavm-i cedidciler İslâmcıları kadere tabi olmakla suçlamışlardır. Onlar, kaderi doğru anlayan gerçek Müslümanların, kendileri olduğunu iddia etmişlerdir.[3] Ancak Kavm-i Cedidcilerden Ubeydullah Efgânî, modernist İslâmcılardan İzmirli İsmail Hakkı'nın kendisine kader hususunda "Siz hangi mezhebe uyuyorsunuz?" şeklinde sorduğu bir soruya cevap vermemiş, "Bu ince bir meseledir"[4] diyerek geçiştirmiştir. Ubeydullah Efgânî'nin Müslümanları Kavm-i Atîk ve Kavm-i Cedîd[5] diye ikiye ayırmasını yeni bir fitne olarak da telakki eden İzmirli, kader inancını "kavm-i atîk"'in itikadı olarak gören Ubaydullah Efgânî'ye bu inancın ayetlere dayandığını örnekler göstererek cevap vermiştir.[6]

Bereketzâde İsmail Hakkı ise kader inancının Müslümanların terakki etmesinde bir engel olduğunu iddia edenlere karşı çıkarak şöyle cevap vermiştir. "Kadere i'tikâd pây-

---

[1] Akseki, "Müslümanların Uğradıkları Felaketler Kendi Nefislerindendir", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 282, 23 Kanunisani 1329, s. 338.

[2] Akseki, "Müslümanların Uğradıkları Felaketler Kendi Nefislerindendir", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 282, 23 Kanunisani 1329, s. 338-339.

[3] "Kavm-i Cedidci Ubeydullah Efgânî ile Sebîlürreşâd İdarehanesinde Bir Muhavere", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 277, 19 Kanunievvel 1329, s. 257.

[4] "Kavm-i Cedidci Ubeydullah Efgânî ile Sebîlürreşâd İdarehanesinde Bir Muhavere, *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 277, 19 Kanunievvel 1329, s. 257; İzmirli, "Ubeydullah Efgânî Müdafii M. C. Efendiye!", *Sebîlürreşâd,* Ocak 1329, c. XI, sy. 280, s. 308.

[5] Kavm-i Atîk ve Kavm-i Cedîd hakkında daha geniş bilgi için bkz: Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz*, Dersaadet İstanbul, İkbal Kütübhanesi Şems Matbaası, 1331, s. 39-56.

[6] İzmirli, Ubeydullah Efgânî Müdafii M. C. Efendi'ye!, *Sebîlürreşâd*, Ocak 1329, c. XI, sy. 280, s. 307-308

bend-i terakkî olduğuna" dair sâhif re'ylerine, kavl-i bâtıllarına havâle-i sem'-ı i'tibâr ederler. Kader her hususta fermân fermadır. Bir şey mukadder olmayınca husûle gelmez. Bütün eşyâ kadere tabi' ve musahhardır. Dünyada hiçbir meslek-i mu'teber yoktur ki kadere i'tikâd etmesin. Hiçbir hakîm-i hakikat-şinâs yoktur ki kaderi inkâr eylesin. Fakat sorarız sana Ey gâfil veya müteğâfil! Kadere i'tikâd ile sa'y-ü cehd ve iktisâb arasında ne münâsebet buluyorsun da kadere i'tikâddan pây-pend-i terakkî olmak ma'nâsını veya neticesini istinbât ediyorsun? Kadere i'tikad edenlerin önünde şu şey mukadder ve bu şey ğayr-i mukadder diye tersim olunmuş bir harita bulunuyor da onlar da o haritaya bakarak mu'attal mı oturuyorlar sanıyorsun?..."[1]

Yine Bereketzâde, ilimle meşgul olup da ümmetin tarihini, içinde bulunduğu büyük belanın sebeplerini bilmesi gerektiği yerde kaza ve kaderi öne sürüp bahane uyduran ilim erbabının büyük çoğunluğunu şu ifadeler ile eleştirmiştir. "Garip değil midir ki içimizde ilim ile meşgul olanların büyük kısmı en cahillerimiz olarak ümmetin ne mazisinden ve ne şimdiki durumundan hiçbir şeye vakıf değildirler. Bunlar ümmetin büyük bir bela içinde olduğunu itiraf ederlerse de bunun sebeplerini bilecek yerde kaza ve kader ile i'tizâr eyleyerek o beladan kurtuluşu kaza ve kadere havale ederler."[2]

Modernist Müslüman düşünürlerin birçoğu İslâm dünyasında yaşanan gerilik, atalet ve tembellik gibi bütün olumsuzlukların ana sebebini Müslümanların, İslâm'ı ve temel akidelerini yanlış anlayıp yorumlamalarına bağlamışlardır. Onlara göre bu felaketlerden kurtulmanın yolu, Müslümanların kaza ve kader gibi dinî inançlarını doğru anlamalarını sağlamaktan, çalışarak, terakki ederek ilim, irfan ve medeniyet yolunda hamleler yapmalarını teşvik etmekten geçer. Manastırlı ise: "Yararlı işlerle uğraşmayı dinde zemmedilmiş olan "tûl-i emel" olarak görenleri şu ifadelerde geçtiği gibi cehaletle ve ruhbaniyete yakın biryol izlemekle suçlamıştır. "Bu ümmetin erbâb-ı basireti daima "yarın ölecek gibi ahirete, ebedî kalacak gibi dünyaya çalış" mealindeki hadîs-i şerifi düstûr-i hareket ittihaz etmektedir. Lakin maatteessüf sonradan peyda olan birtakım cahil-i bivâyeler şer-i enverin irşad ve tevsiyesi haricine çıkarak atalet ve tekâsüle recaç vermişler adeta rahbâniyete karîb bir yol tutmuşlar. Güya bu takım teşebbüsât-ı nâfia ile iştiğal menhî

[1] Bereketzade İsmail Hakkı, "Necâ'ib-i Kur'aniyye (Sure-i Hadîd 20)", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 37, 7 Mayıs 1325, s. 163-164.

[2] Bereketzade, "Envar-ı Kur'an (Sûre-i Bakara 49)", *Sırâtımüstakîm*, c. VI, sy. 145, 2 Haziran 1327. s. 226.

anh olan "tûl-i emel" eseri imiş. Hâlbuki tûl-i emel mezmûm lezâiz-i âcileye inhimak, yalnız umûr-i dünyeviyeye istiğrâk ile ahvâl-i âhireti bi'l-külliyye ferâmûş etmekten ibar ettir".[1]

Aynı şekilde kaza ve kader konusundaki yanlış anlayışlar her dönemde olduğu gibi dinde yenilik arayışı içinde olanların da ciddi eleştirilerine maruz kalmıştır. Bu konuda yenilikçilerden Haşim Nadi ile gelenekçilerden Mustafa Sabri arasında ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Yenilikçiler, Türk-Osmanlı toplumunun geri kalmasının nedenlerini sorgularken bunlar arasında en öne çıkan sorunun doğrudan din olmasa da Müslümanların dini telakki tarzları olduğunu vurgulamışlardır. Yani onlar, İslâm toplumunun başına gelen bütün felaketlerin nedenlerini doğrudan veya dolayı olarak dine atfetmişler.[2] Yaşanan felaketlere neden olan bazı dini anlayışlarını sıralarken; Müslüman Türk toplumunun kaza ve kader anlayışı, tevekkül meselesi, tasavvuf ve tarikatlerdeki kanaatkârlık anlayışı, Allah'a imanın yalnız dil ile ikrar kalp ile tasdikin yeterli olması gibi vb. meseleleri öne çıkarmışlardır.[3]

İslâm toplumunda yaşanan olumsuzlukların nedenlerinden birisini kaza ve kader konusunun yanlış anlaşılmasına bağlayan Haşim Nahid ise bu konuda şu ifadelere yer vermiştir: "Kaza ve kadere karşı boynu bükük, kendinin mutlak bir acz içinde olduğuna inanan halk, fazilet kadar hayat içinde en müessir duygu olan bir korku altında asırlarca yaşadıklarındandır ki Orta Çağ'da, kırbaç altında titreyen esirler gibi itaatli, alçak, riyâkar, yalancı oldular."[4] Yine Haşim Nadi, kaza ve kader, hayır ve şer, cüz'î ihtiyar ve tevekkül gibi İslâmın önemli konuları hakkında Müslümanların inançlarının düzeltilmesi gerektiğine vurgu yaparak şu ifadelere yer vermiştir: "Kaza ve kader irade-i cüz'iye ve tevekkül mes'eleleri hakkında da mü'minlerin inancı düzeltilmeye muhtaçtır: Mü'min hayrın da, şerrin de Cenâb-ı Hak tarafından ezelden takdir edildiğine kâildir, derler ki biz kuluz, kulun elinden bir şey gelmez, her şeyi yapan Kadir-i Mutlaktır. Kul mukadderatı değiştirebilir mi? Meselâ rızık, ezelden taksim edilmiştir, ne yapsak bunun bir tanesini ne arttırabiliriz ne

[1] Manastırlı İsmail Hakkı, "Tarih-i İslâmiyyet Nam-ı Müstearıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risale-i Menhusasına Dair-IV", *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy. 75, s. 355 (4. dipnot), 28 Kanunısani 1325.

[2] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İtyila Yolları*, İstanbul İkbal Kütübhanesi Şems Matbaası, 1331, s. 86-104.

[3] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İtyila Yolları*, s. 217.

[4] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İtyila Yolları*, s. 97.

eksiltebiliriz. Ortada bir tehlike var, Allah isterse tehlike bize isabet eder, istemezse etmez, mü'min için Allah'a tevekkülden başka çare yoktur."[1] Dolayısıyla onlara göre Müslümanlar; zihinlerindeki kaza, kader ve tevekkül anlayışlarından dolayı azim ve iradelerini kaybetmişler, istibdatlara ve her türlü rezilliğe katlanmışlar, tasavvuf ve tarikatlerden kaynaklı kanaatkârlık anlayışı nedeniyle de çalışmalara önem vermemişlerdir.[2] Yani imanın şartlarından biri olan kader, hayır ve şerrin de Allah'tan geldiği inancı onları sorgulamamaya, mutlak itaata ve tembelliğe sürüklemesi nedeniyle bela ve musibetler de kaçınılmaz olmuştur.

Kaza ve kader hususundaki aklî ve naklî delillere başvurmadan Müslümanların inançlarını ve dinî düsturlarını yok sayan Haşim Nahid'in bu tarz yaklaşımına karşı çıkan Mustafa Sabri, her şey ve işin mutlaka Allah'ın takdiri ve iradesiyle meydana geldiği inancını benimseyen Ehl-i Sünnet'in kaza ve kader anlayışını savunmuştur. Bu konuda Muhammed Abduh ile aynı görüşte olan Mustafa Sabri, Haşim Nadi'nin iddia ettiği kaza ve kader hayır ve şer anlayışının Müslümanları tembelleştirdiği ve felaketlere sürüklediği yaklaşımına aklî ve naklî delillerle,[3] kaza ve kader meselesinin gelişmeye ve çalışmaya engel olmadığını bilakis çalışmada metanet göstererek teşvik ettiğini ileri sürer. Mustafa Sabri, Haşim Nadi'nin suçu doğrudan İslâm dinine atarak Müslümanların felaketlere sürüklenmesini kaza ve kader anlayışlarından kaynaklandığı iddiasına karşı çıkarak sefaletin nedenlerini Müslümanların dünya ve ahirete ait görevlerini yapmamalarından ve onlar üzerinde oynanan şeytanca hadiselerden kaynaklandığına inanmıştır.[4] O, Müslümanların çöküşünü kaza ve kader anlayışına bağlayanların yanıldıklarına, hiçbir Müslümanın işi kaza ve kadere bırakmakla yetinmeyeceğine, Müslümanların hatası kadere inanmakta değil de tehlikeleri her zaman tam olarak sezemeyişlerinden yani cehalet ve gafletlerinden olduğuna dikkat çekmiştir.[5] Ona göre kadere inanmak, her şeyi bütün hayır ve şerri Allah'tan bilmek Müslümanlar için nasıl bir dinî vazife ise sürekli hayırlı işler

---

[1] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İtyila Yolları*, s. 218.

[2] Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 98-99.

[3] Bu deliller için kkz: Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 124-152.

[4] Mustafa Sabri, Dinî Müceddidler, s. 152; Haşim Nadi'nin kaza ve kader anlayışıyla batılıların kaza ve kader anlayışı birbiriyle örtüşmektedir. Batılıların kaza ve kader anlayışı için bkz: Muhammed Abduh, "Kaza ve Kader", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 35, 23 Nisan 1325, s. 135.

[5] Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler,* s. 149.

yapmak ve kötülüklere engel olmak için çalışmak da dinî bir görevdir. Ayrıca insan, kaza ve kadere imanı nedeniyle hiçbir zaman hayal kırıklığına uğramak veya başarı sarhoşluğu nedeniyle de şımararak kendisini küçültmez ve zaaflara düşmez.[1]

Haşim Nadi, Müsmanların zihinlerindeki inançlarından hareketle İslâmın o günkü inancının dine aykırı olduğunu dolayısıyla da bir Ehl-i Sünnet ve Cemaat inancı olmadığını bu nedenle de Müslümanların sefalet ve esaret altında yaşadıklarına dikkat çekmesine karşılık[2] Mustafa Sabri, onun Ehl-i Sünnet mezhebiyle, Cebriyye mezhebini birbirine karıştırdığını ve hatta kendisinin Ehl-i Sünnet mezhebinden değil de Mu'tezile mezhebinden[3] olduğunu bile fark edemediğini dile getirmiştir.

Hemen her dönemde olduğu gibi Osmanlı'nın son döneminde de kaza ve kader meselesi toplumu ilgilendiren hassas bir itikâdî sorun olmaya devam etmiştir. Bir taraftan bu konu Müslümanlar arasında yanlış anlaşılmaya devam etmiş, diğer taraftan Hıristiyan dünyası, buhranlı dönemlerde Müslümanların manevî gücünü kırmak için çeşitli entrikalara başvurmuştur. Onlar, kaza ve kader meselesi gibi en hassas itikâdî mevzuları göndeme taşıyarak Müslümanların zihinlerini karıştırıp onları pasivize etmenin yollarını aramışlardır. Muhammed Abduh, Filibeli Ahmed Hilmi, Ahmed Naim, Mehmed Akif, Mustafa Sabri, Ahmed Hamdi Akseki ve Elmalılı Muhammed Hamdi gibi Ehl-i Sünnet'in kaza ve kader anlayışını savunan İslâmcı yazarlar, bir taraftan Müslümanların yanlış kaza ve kader anlayışını ortaya koymuşlar diğer taraftan da doğru anlaşılmasını için bu itikadın İslâmın temel bir akidesi olduğunu vurgulamışlardır. Onlar, yaşanan olaylar üzerinde açıkça Allah'ın gücünün etkisi olduğunu ve var olan her şeyin kadere tabi olduğunu ayet ve hadislerle anlatmışlardır. Ayrıca Batılılar tarafından Müslümanların kaza ve kader meselesi gibi İtikâdî konularla zihinlerini karıştırmak amacıyla ileri sürülen iddialara cevap vermişlerdir.

---

[1] Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 128.

[2] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tyila Yolları*, s. 218-219.

[3] Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 118.

3. 4. İman-Amel Münasebeti

İman, İslâm lüğatında mutlak itâat ve mutlak tasdik manasına gelmektedir.[1] Ehl-i Sünnet mezhebi imâmlarının çoğunluğuna göre İslâm ile müteradif olarak kullanılan iman, dinî emirler ve hakikatı tasdîk ve teslim olmak anlamına gelmekte ancak lüğat olarak İslâm ile iman arasında fark bulunmaktadır. Onlara göre "İman İslâmsız, İslâm ise imansız olamaz."[2] Birçok konuda olduğu gibi dönemin bazı düşünürlerine göre imanın hakikati konusunda doğru görüş ortaya koyan mezheb, Fırka-ı Nâciye'dir. Bunun dışında kalan Cebriye, Mu'tezile ve Kaderiye gibi mezhepler ise istikametten ayrılmış dâlle olan mezheplerdir. Fırka-i Nâciye'nin çoğunluğu ise İslâm akaidi konusunda Ehl-i Sünnet mezhebini savunmuştur.[3]

İslâm âleminin gerek edebî ve gerekse de siyasî tarihlerine bakıldığında İman-amel meselesinin önemli bir yer oluşturduğu söylenebilir. Bu konu İslâm siyasî tarihinde ilk defa Hâricîler'in Sıffin Savaşı'ndan sonra Hakem Olayı sebebiyle günahkâr saydığı tarafları tekfir etmesi ile gündeme gelmiştir. Hâricîler imanı tanımlarken bütün amelleri ona dâhil etmiş, dolayısıyla küçük dahi olsa günah işleyen kişinin kâfir olacağına hükmetmişlerdi. Dolayısıyla imanın asıl rüknü ya da rükünlerinin ne olduğu, amel, imanın aslî bir rüknü[4] ve imandan bir cüz olup olmadığı yani imânın şartlarını kalben tasdik ve dil ile ikrar ettiği halde dinî hükümleri uygulama konusunda büyük kusurları olan bir kişinin Müslüman sayılıp sayılmayacağı gibi meseleler eskiden beri İslâm uleması arasında tartışıla gelmiş ve Kelâm kitapları arasında da yerini almıştır. Ehl-i Sünnet âlimleri imanı kalp ile tasdik dil ile ikrardan ibaret olduğunu savunmuşlardır.[5] Bazı Ehl-i Sünnet âlimleri ise iman-amel

---

[1] Akseki, *İslâm Dîni*, Ankara 1969, s. 53.

[2] Kırşehiri Ömer, "Hakikat-ı İman ve İslâm", *Ceride-i Sufiyye*, İstanbul 6 Mart 1325, c. I, sy. 1, s. 1-2 Ayrıca imanın artması ve eksilmesi, imanın mahlûk olup olmadığı gibi konular için bkz: Kırşehiri Ömer, "Hakikat-i İman ve İslâm: Birinci Nüshadan Mabad", *Ceride-i Sufiyye*, 13 Mart 1325, c. I, sy. 2, s. 3.

[3] "Hakikat-i İman ve İslâm", *Ceride-i Sufiyye*, 24 Teşrinievvel 1327, c. I, sy. 6-5, s. 2-3.

[4] Amelin rükünlerinden birisinin de itikatta Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine tabi olmak gibi kırk rüknünden meydana geldiği ileri sürülür. Daha geniş bilgi için bkz: Hasan Fehmi *Risale-i İman*, Üsküp: Kosova Vilâyet Matbaası, t.y. s. 19-28.

[5] Ehl-i Sünnet ulemasının imanı nasıl tanımladığı hususundaki görüşleri için Bkz: "Hakikat-i İman ve İslâm", *Ceride-i Sufiyye*, 8 Teşrinievvel 1327. c. I, sy. 6-4, s. 3-4 Ayrıca Bkz: Mehmed Emin b. Hasan b. Hüseyin

ayırımına girmemişler, İmam-ı Azam Ebu Hanife ile Ebu Mansur el-Mâturîdî ve onların yolunu takip edenler iman ile amelin ayrı ancak amelin imandan bir cüz olmadığını akli ve nakli delillerle savunmuşlardır.[1] Fakat onlar ameli kâmil imanın tamamlayıcısı olarak görmüşlerdir.[2] Dolayısıyla onlara göre büyük günah işleyen fasık olsa da mümindir dinden çıkmış sayılmaz. Diğer taraftan bazılarına göre ise bir insanın ameli yoksa sadece ben iman ettim demesiyle bir fayda görmez.[3] Ancak Akseki'ye göre böyle bir durumda imanını kaybetmiş ve onu tehlikeye düşürmüş olabilir.[4] İman ile İslâm'ı aynı olarak gören Gümüşhanevî de Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunun kanaatinde olduğu gibi kendi ifadesiyle *"Ameller imanın hakikatinin dışında*"[5] diyerek amelleri imana dâhil etmemektedir. Dolayısıyla ona göre her kim namaz, bütün farz ve taatler imandır derse bid'atçidir. Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe imanı gerçekleştiren mümindir. Taatlerinden birini terk eden kâfirdir derse bid'atçidir. "Zina eden zina esnasında, içki içen içme esnasında kâfirdir." diyen; aynı şekilde "Allah'ın nehyettiği herhangi bir şeyi yapan kâfirdir" diyen bid'atçidir."[6]

İmanın; körü körüne taklitten uzak, sağlam, zan ve şüphelerin yer almadığı, akla ve dini esaslara dayalı olması gerektiğini söyleyen Efgânî[7], imanın insan davranışlarını belirleme konusunda çok büyük tesiri olduğuna işaret etmekte dolayısıyla da doğru

---

el-Ofi, *İman Risalesi (Ehl-i Sünnet Mezhebi Üzere İmanı Beyan)*, İstanbul 1317; Ayrıca Bkz: Kaplan, İbrahim, *Kelâm III*, edt.: İsmail Şık-Nail Karagöz, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 49-62.

[1] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 58; Rıfat, *Delâilü'l-ikan fî beyan-ı kavâidi'l-imân*, s. 114-115; Ayrıca bkz: Ahmed Ak, "Ebu'l-Muin en-Nesefî'ye Göre İman-Amel İlişkisi", *Dinî Araştırmalar*, 2006, c. VIII, sy. 24, s. 245-252.

[2] Rıfat, *Delâilü'l-ikan fî beyan-ı kavâidi'l-imân*, s. 115.

[3] H. Naki, *İman-İnsan, Medrese İtikadları*, İstanbul 27 Mayıs 1329, sy. 4, s. 26.

[4] Akseki*, İslâm Dîni*, s. 26.

[5] Gümühşanevî, *Câmiu'l-Mutûn*, s. 23. (Metin)

[6] Gümühşanevî, *Câmiu'l-Mutûn*, s. 33. (Metin); Gümüşhanevî'nin iman-amel ilişkisi konusunda daha geniş bilgi için bkz: Öge, Sinan, "Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'de İman, Amel ve Ahlak İlişkisi", *I. Uluslararası Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevî Sempozyumu (03-05 Ekim 2013)* Gümüşhane, s. 281-291.

[7] Esen, Muammer, "Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Efgânî (Son Bir Umut: İslâm Birliği)", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2008, c. III, sy. 2, İslâm Tarihçiliği Sayısı, s. 276.

davranışların doğru bir imanla gerçekleştiğine, yanlış eylemlerin ise doğru olmayan inançlardan kaynaklandığına inanmaktadır.[1]

Bu tartışmaların Osmanlı'nın son denemlerinde de gündeme geldiğini söyleyebiliriz. Mesela Kazan ulemasından Musa Carullah Bigeyef, İmanı İslâm dininin en önemli rükünleri olduğundan insanın imanına ufak gözle bakanları eleştirir. İslâm akîdesine desîse yoluyla veya gafletten dolayı bazı ufak zararlı görüşler girdiğini ve bunların zamanla imanın cüzlerinden sayıldığını ileri sürer. O, İmanı: "Kalpte karar kılan bir itikat olması şartıyla, insanın ahlakına, iradesine ve hareketlerine tesir eden hatta ahlakın ve bütün hareketlerin ruhudur" diye tarif eder. Bigeyef, Buharî'de geçen "*İman, yetmiş küsur şubeye ayrılır. En üst derecesi lâilâhe illallah sözü, en alt derecesi ise yolda insanlara eziyet veren bir şeyi alıp kenara koymaktır. Haya da imandan bir şubedir.*"[2] hadisini zikrederek bu hadisten amel, itikad ve ahlakın imanın rükünlerinden olduğu ancak sınırlı olmadığına dikkat çeker. Dolayısıyla ona göre İman, aklın bedenin melekelerini genişleten ameller, devletin, insanın ve bütün insanlığın mutluluğunu sağlayan, güzel ahlaktan ve temiz duygulardan ibarettir.[3] Bir başka yerde ise İman; İslâm dininin en faziletli ameli olarak tarif edilir.[4]

Musa Carullah Bigiyef, Ehl-i Sünnet'in itikadî mezheplerine iman-amel ilişkileri hususundaki görüşlerine eleştiriler getirmektedir. O, İslâm dünyasının ahvalleri ile itikadî mezhepler arasında çok büyük bağlantıların olduğunu düşünmektedir. Ona göre İslâm dünyasında yaşanan siyasî olaylar ya itikadî mezheplerden kaynaklanmıştır ya da itikadî mezhepler siyasî olaylara göre tertip edilmiştir. Özellikle de itikadî mezheplerden Eş'arilerin ilkeleri, ahlakın ve siyasetin bozulmasına en uygun şekilde konulmuştur, Sünnîlik ile Şiîlik gibi mezhepler arasındaki ihtilaflar, düşmanlıklar, lanetler ayrılık esasları

---

[1] Efgânî, Cemaleddin, *El-Kaza ve'l-Kader*, nşr. Muhammed Fuad Minkâre, Matbaatü'l-Menar, Kahire, 1342 s. 5-6

[2] Buharî, İman 2.

[3] Musa Carullah, "İman-I", *İslâm Dünyası*, İstanbul, 1329-1331, sy. 2, s. 21-24; Ayrıca İmanın amel ile beraber olacağı ve amel olmadıkça yalnız söz ile hiçbir şey olmayacağı gibi imanın da olamayacağına dair bir makale için bkz: Abdurreşid, "ed-Dîn ve'l-Îmân Kavl ve Amel", *İslâm Dünyası,* İstanbul 1330-1332, c. II, sy. 1, s. 2-4.

[4] Mehmed Fevzi, "İman Nedir?", *İtisam*, İstanbul 25 Mart 1336, c. II, sy. 69, s. 894.

üzerine tesis edilmiştir.[1] Dolayısıyla o, İslâm âleminde yaşanan siyasî olayların gerçek nedenlerini Müslümanların itikadlarına bağlamaktadır. Çünkü ona göre insanın itikadı; insanın iradesine, ahlakına, bütün hareketlerine etki eder. İnsanın her bir hareketi her bir ameli akidesine göre vicdanına göre olur. Bundan dolayı o, siyasî olayların gerçek nedenlerini itikadî mezheplerde aranması gerektiği görüşündedir.[2]

Musa Carullah, ameli imandan ayırmanın yanlış olduğuna inanmaktadır. O, kurtuluş reçetesi olarak görülen imanın kalp ile tasdik dil ile ikrardan ibaret sayılıp da akıl, ilim, güzel ahlak, salih amel gibi insanı insan yapan değerlerin her birinin imandan çıkarılmasıyla yapılan yanlışlığa dikkat çeker. İman tarifinde dil ile ikrarı imandan saymayıp ameli imandan sayar. O, Ehl-i Sünnet inancında benimsenen dil ile ikrar ve kalp ile tasdikten ibaret olan iman anlayışını eleştirir. Çünkü ona göre, imanı yalnız kalpte gizleyerek dil ile ikrar ve kalp ile tasdikten ibaret saymakla İslâm dininin bozulmasına en büyük sebep olunmuştur. Oysa Müslümanı kurtaracak olan güzel ahlak, hayır ve hasenat gibi faydalı hizmetler ihmal edilmiştir. Dolayısıyla ona göre daima imanı sadece itikada ve ikrara hasr etmekle İslâm âleminin de siyaseti bozulmuştur.[3]

İman meselelerinde itikadî mezheplere eleştirel bir yaklaşım sergileyen Musa Carullah, İnsanın imanına göre değil de ameline göre mü'min olması gerektiğine inanmakta, "amel imandan hariçtir, zaittir" gibi sözleri kaba bir tabir olarak görmekte ve bu tabirin yerine de "amel imanın delilidir" demenin daha doğru olduğunu savunmaktadır.[4] Yine Musa Carullah, imanı kuru itikattan ibaret sayıp da ameli imanın dışında tutan Kelâm mezheplerini, beyhude yollarla basit meselelerini hilâfet tartışmalarına, milliyet taassuplarına dayandırılan Şiîlik-Sünnîlik ihtilaflarını imana dâhil etmekle eleştirir. Ona göre bu yüzden İslâm âlemi kan döken mezheplere, birbirlerine lanet okuyan fırkalara bölünmüştür.[5]

---

[1] Musa Carullah, "İman-II", *İslâm Dünyası,* İstanbul, 1329-1331, sy. 3, s. 40.

[2] Musa Carullah, "İman-II", *İslâm Dünyası*, s. 39.

[3] Musa Carullah, "İman-II", *İslâm Dünyası*, s. 40; Ziya, "Halk Nazarına Bir Niçe Mesele-I", *Türk Yurdu* (1. Seri), c.III, sy. 8, (24 Kanun-i Sani 1328), s. 253-254.

[4] Musa Carullah, "İman-II", *İslâm Dünyası,* s. 41.

[5] Musa Carullah, "İman-II", *İslâm Dünyası,* s. 42.

İmanı yeis halinde makbul görmeyenlere karşı çıkıp ve Allah'ın rahmetinin geniş olduğundan hareketle "iman yeis halinde makbuldür" diyen Musa Carullah, imanda resmiyetin ve mezhebin olmadığını savunur.[1]

İslâm Mecmûa'sında, Abdullatif Nevzat imzalı *"Dinli Bir Hayat, Hayatlı Bir Din: Kur'ân'da İman ve Hayat*" başlıklı bir yazıda Kur'an'ın anlattığı İslâm ile Müslümanların yaşadığı İslâmiyet arasında oldukça farkların olduğuna işaret edilerek bunun nedeni iman ile amelin birbirinden ayrılmasında görülür. İman bir bütün olarak görülmekte amel ile tecelli ettiğine dikkat çekilmektedir. İman ile amel ayrı ayrı değerlendirildiği için İslâm dünyasının pek çok zararlar gördüğüne ve hatta hala görmeye devam ettiğine vurgu yapılmıştır. Müslümanların bundan kurtulması için de dinimizin hayatımızda hayatımızın da dinimizde etkisinin görülmesi gerektiği ifade edilir.[2]

Burada Musa Carullah ve Efgânî gibi Abdullatif Nevzat da Ehl-i Sünnet'in iman-amel ayırımının yanlışlığına işaret ederek eleştiriler yöneltmiş, iman ile amelin ayrı ayrı değerlendirilmesinden dolayı İslâm dünyasının pek çok zararlar gördüğüne işaret etmiştir.

Musa Carullah ve Efgânî gibi Ehl-i Sünnet mezheplerinin iman-amel konusundaki görüşlerine eleştirel bir yaklaşım sergileyenlerden birisi de Şeyh Muhsini Fani ez-Zahiri'dir. Ona göre imanın sınırlandırılması ve belli itikadî meselelere hasr edilmesi, Müslümanlığı bununla ilişkilendiren aklı, ahlaki ve ictimai meselelerden uzaklaştırmak anlamına gelmektedir. Oysa İslâm dininde salih amel, takva, hayır ve hasenat, Allah için yapılan her iyi ve kötü amel, imana dâhil edilmelidir. Çünkü iman dil ile ikrar kalp ile tasdikten ibaret sayılırsa, yapılan fenalıklar bozukluk sayılmadıkça bu fenalıkları yapan bir Müslüman için dini bir itikat sadece kuru bir laftan ibaret sayılmış olur. Diğer taraftan böyle bir anlayıştan dolayı din, İslâm ve iman merasiminden ibaret sayılınca her türlü kötülüğü, fenalığı ve günahı işleyenler mü'min sayıldı. Ayetlerde[3] iman kavramından hemen sonra amel kavramının zikredilmesini ve hadislerde[4] iman ve amel münasebetini delil gösteren Muhsini Fani, ameli imana dâhil ederek her mü'minin iman ve inkârına ancak

---

[1] Musa Carullah, "İman-III", *İslâm Dünyası*, İstanbul 1329-1331, sy. 4, s. 53.

[2] Geniş bilgi için bkz: Abdullatif Nevzat, "Dinli Bir Hayat, Hayatlı Bir Din: Kur'ân'da İman ve Hayat", *İslâm Mecmûası,* İstanbul 1330. c. II, sy. 13, s. 392-397.

[3] Bu ayetler için bkz: Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 82-86.

[4] Bu hadisler için bkz: Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 87-88.

fiilleri ve amelleriyle hükmedilmesi gerektiğini vurgulamıştır.[1] Ona göre ayet ve hadislere göre imanın amel ile sübutu açık bir emir olmasına rağmen ancak Müslümanların bu konuda asırlarca gaflet içinde bulunması onların küfür ve zulüm içinde yaşamalarına neden olmuştur.[2] Yine ona göre imanın kalben tasdik ve dil ile ikrardan ibaret olması akîdesi, delâleti lafziyeye göre verilen hükümden ibarettir. Ancak bu durum İslâm'ın en önemli rükün ve inanç esası olan imanı sınırlandırmak anlamına gelir. Oysa imanı, ahlakiyyât ve ictimâiyyât nokta-i nazarından insanların işledikleri iyilikleri ve kötülükleriyle ilişkilendirmek gerekir. İşte bu durum imanın amel ile münasebetinin açık olduğunu göstermektedir.[3]

Muhammed Ferid Vecdi ise *Sırâtımüstakîm Mecmûası*'nda yayınlanan *"Hadika-i Fikrîye: İnsan ve İman"* başlıklı çalışmasında Batının etkilerinin görüldüğü İslâm toplumunda itikâdî sorunlar ortaya çıktığına işaret etmiştir. Çünkü ona göre o dönemlerde Müslümanlar, gerek dinsizlik propagandası yapanların ve gerekse de felsefecilerin ileri sürdükleri görüşlerin etkisinde kalarak imanlar şüpheye düşürülmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla böyle bir tehlike karşısında imanın önemine ve yeniden tanımlanmasına vurgu yapılmış ve güçlü bir imana gerek duyulduğuna dikkat çekmiştir.[4]

Yine iman-amel tartışmalarının yaşandığı zamanlarda İslâm Dünyası Mecmûası'nda Abdurreşid tarafından yazılan*" ed-Dîn ve'l-Îmân Kavl ve Amel"* başlıklı bir makalede ise selef-i salihin'in "din ve iman" itikadı ön plana çıkarılıp, din ve imanın sadece söz ile değil amel ile birlikte olduğu ve amel olmadıkça da yalnız söz ile hiçbir şeyin olmayacağı gibi imanın da olmayacağı, sadece imanla değil amelle insanın ahirette kurtuluşa ereceği vurgusu yapılmıştır.[5]

*Beyanülhak Mecmûası'*ndaki bir yazıda, iman ve amelin Müslümanların saadeti için en önemli iki unsur olması gerekirken amelde kusurun olması veya terk edilmesiyle de huzurun sağlanabileceğine dair bazı şahısların ileri sürdükleri itikatların varlığından haber

---

[1] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 81-82.

[2] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 87.

[3] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 89.

[4] Daha geniş bilgi için bkz: Muhammed Ferid Vecdi, "Hadika-i Fikrîye: İnsan ve İman", trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 28, 19 Şubat 1324, s. 27-30; Ayrıca İmanın geçirdiği devirler için bkz: Ferid Vecdi, "Hadika-i Fikrîye: İnsan ve İman", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 29, 26 Şubat 1324, s. 42-44.

[5] Abdurreşid, "ed-Dîn ve'l-Îmân Kavl ve Amel", *İslâm Dünyası*, İstanbul, 1330-1332, c. II, sy. 1, s. 2-4.

verilmektedir. Bu inanca göre; "terk-i amel imana halel vermez, amel alâmet-i iman olamaz, kalbe bakmalı, ibadet ve tâatten maksad-ı aksâ, iyi bir adam olmaktır. Bu tür yaklaşıma karşı çıkılarak "ameli terk etmekte ısrarlı olmanın imanın da nurunu söndüreceği" ifade edilmektedir. Diğer yandan "amel, alâmet-i iman olamaz" sözünü yani Allah'ın amelimize değil kalbimize bakacağını söyleyenlerin Allah'ın işine karıştıklarını ve amelin imanın alameti olmaması durumu kıyamet alameti ve çıkmaz bir yol olarak görülmektedir. Ayrıca bu konuda İslâm dininin belirlediği esaslar ve şartlar dışına çıkan batıl ictihadlarla garib mezheplerin ve meşreplerin yolundan gidenlerin dalâlet içinde olduklarına dikkat çekilmektedir.[1]

Ayrıca son dönemde iman ile amel münasebetleri hususunda reformcular tarafından bazı yeni fikirler de ileri sürülmüştür. Ancak bu fikir sahiplerini Mustafa Sabri Bey, Ehl-i Sünnet anlayışından farklı olarak İslâmî ilimleri inceleyip araştırmadan Müslümanların imanını düzeltmek yetkisini kendilerinde görmeleri nedeniyle eleştirmiştir. Ona göre reformcular, Müslümanlığı amelden uzak sade bir inanç ile de kaim olabilmesi için eski ilmî nazariyeyi yıkıp zahiren haklı gibi gözüken ancak gizli bir tehlike arz eden fikirleri Müslümanlara aşılamak niyetindedirler. Dolayısıyla onlar, İslâm dininin hükümlerine karşı hem inanan hem de amel eden Müslümanı, inanıp da amel etmeyen Müslüman ile mukayese ederek ameli korumaktan ziyade inancı ehemmiyetten düşürmek istemektedirler. Yani onlar, iman-amel münakaşasından hareketle amelleri korumak adı altında inancı mahvetmek gibi bir maksat içindedirler.[2]

Mustafa Sabri'ye göre dinde reform arayışı içinde olanlar, İman amel münakaşalarında iddialarına aklen ve naklen hiçbir delil ortaya koymamışlardır. Sadece onlar "Amelsiz iman neye yarar? Kelâm âlimleri böyle bir şeye imkân ihtimal vermekle mükemmel bir içtimaî şeriat olan İslâm dinini nazarî ve farazî şeriat derecesine indirmişlerdir" melâlinde ilmî esaslardan ziyade, duyguları okşayacak ve ancak halkın idrakine hoş gelecek sözleri ile yetinmişlerdir.[3] Mustafa Sabri ise imanın amelden bir cüz

[1] İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, "Amel", *Beyanülhak,* c. I, sy. 19, 26 Kanun-ı sani 1324, s. 425-426.

[2] Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 154-155.

[3] Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 160.

olduğu veya olmadığına dair hem mezheplerin görüşlerini hem de akli ve nakli delillerle Ehl-i Sünnet'in görüşlerini ortaya koymaya çalışmıştır.[1]

Kısaca söylemek gerekirse söz konusu dönemde iman-amel münakaşaları daha çok gelenekçi İslâmcılar ile modernist İslâmcılar arasında yaşanmıştır. Gümüşhanevî, Akseki ve Mustafa Sabri gibi gelenekçi çizgide yer alan İslâmcılar Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği iman-amel ayırımı görüşünü aynen benimseyerek savunmuşlardır. Bunlara göre amel imandan bir cüz olmayıp iman ayrı amel ayrı şeylerdir. İman amel ayırımına gitmeyerek amelsiz imanın anlamsız olduğunu savunan Musa Carullah, Cemaleddin Efgânî, Haşim Nadi, Şeyh Muhsini Fani ve Ferit Vecdî gibi modernist ve reformcu İslâmcılar ise Ehl-i Sünnet'in iman-amel ayırımının yanlışlığına işaret ederek iman ile amelin ayrı ayrı değerlendirilmesinden dolayı İslâm dünyasının pek çok zararlar gördüğüne işaret ederek gelenekçi İslâmcılara eleştiriler yöneltmişlerdir. Gelenekçi İslâmcılar ise reformist ve modernist İslâmcıları dininin hükümlerine karşı hem inanan hem de amel eden Müslümanı, inanıp da amel etmeyen Müslüman ile mukayese ederek ameli korumaktan ziyade inancı ehemmiyetten düşürmek niyetinde olduklarını ileri sürerek tenkit etmişlerdir.

3. 5. Mezheplerin Yakınlaştırılması Meselesi: Takrîbü'l-Mezâhip

XIX. yüzyılda İslâm dünyasını temsil eden iki güçlü devlet Osmanlı ve İran arasında mezhepler arası (Sünnîlik-Şiîlik) yakınlaşma girişimleri ciddi anlamda ilk defa, Nadir Şah zamanında onun gayretleriyle öncelikle mezhepler arasındaki ihtilafları ortadan kaldırmak ve dinî birlikteliği sağlamak için özel bir çabayla gerçekleşmiştir.[2] Nadir Şah, bu amaçla hilâfet makamı ve Ehl-i Sünnet ulemasından Caferî mezhebini Ehl-i Sünnet'in beşinci mezhebi olarak tanımalarını istemiştir.[3] Ancak o zamanlar her iki tarafın âlimleri arasında bir yakınlaşma ve uzlaşmanın sağlanması için önemli adımlar atılsa da Yörükân'a

---

[1] İman-amel münasebetiyle ilgili bazı mezheplerin görüşleriyle beraber aklî ve naklî delillerle ilgili geniş bilgiler için bkz: Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler*, s. 160-188.

[2] Filibeli, *Tarih-i İslâm*, c. II, s. 598; Uludağ, Süleyman, *İran'a ve Turan'a Seyahat*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s.15.

[3] İhsan Mahvi, "Babîlik", *Mahfil*, c. 2, sy. 21, 1338, s. 154-155; Saray, Mehmed "Türk-İran İlişkileri", *Atatürk Araştırmaları Merkezi,* Ankara 1999 s. 69.

göre İstanbul ulemasının şer'î mahsurlardan ve aşırı mutaassıp olmalarından dolayı bir sonuç çıkmamıştır.[1] Daha sonra Caferî mezhebi hem itikatta hem de amelde Şiîlerin mezhebi olarak tanınmıştır.

Yıllar sonra Hindistan ulemasından Şah Veliyullah Dehlevî, bu konuyu tekrar gündeme taşımıştır. O, XVIII. yüzyılda İslâm dünyasında sosyal ve ekonomik alanda meydana gelen gerilemeyi farketmiş ve İslâm'ın, liberal, hoşgörülü, esnek ve aynı zamanda birleştirici gücünden hareketle muhtelif İslâm mezhepleri tarafından müştereken kabul edilmiş olan hususlar ile ilgili tasavvufî ve Sünnî anlayışı, Mu'tezilîlik, Eş'arîlik ve bilhassa İslâm'ın dört Sünnî fıkhî ekol arasındaki farkları uzlaştırmayı, karşılıklı bazı fedakârlıklara müstenit bir anlaşma formülü üzerinde ısrarla durarak İslâm ümmeti içinde birlik ve istikrarı yeniden sağlamayı kendisine önemli bir görev olarak görmüştür.[2]

Abdulhamid döneminde Sünnîler ile Şiîler arasında gerçek manada bir doktrin farkının olmadığı ve aralarındaki rekabetin sadece XVI. yüzyılda Şah İsmail zamanında siyasî nedenlerle kaynaklandığına dair görüşler gündeme gelmiştir. Çünkü o dönemde Avrupanın İslâm dünyasını işgali Şiîleri ve bütün İslâm dünyasını tehdit etmesi bu iki büyük mezhebin yakınlaştırılmasını zorunluluk haline getirmiştir.[3] Takrîbü'l-Mezâhib kavramı I. Dünya savaşından sonra İslâm ülkeleri işgal edilip sömürge haline getirilmeye başlanmasıyla Sünnî ve Şiî âlimlerce alternatif çıkış yolu olarak tekrar gündeme alınmıştır.

Bu kavram, Ehl-i Sünnet ile Şîa'nın ortak amaçları doğrultusunda hareket etmesi anlamında kullanılmıştır. İslâm tarihi boyunca mezhepler, tarih sahnesine çıkmış ve bunlardan bir kısmı tarih sahnesinden silinmiş olsa da İslâm dünyasının müntesipleri bakımından iki büyük mezhebi olan Ehl-i Sünnet ve Şîa varlıklarını aralarındaki çekişme ve farklılıklarıyla günümüze kadar devam ettirmiştir. Bu çekişme ve mücadele sonucunda Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında asılsız iddialarla bilgi kirliliği yaşanmaş bu durum aralarında farklılaşmaya ve uzaklaşmaya neden olmuştur.

---

[1] Yörükân, "Müslümanlık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara 1957, s. 177; Saray, Mehmed, *Türk-İran İlişkileri*, s. 69.

[2] Hüseyin G. Yurdaydın, "İslâm Tarihi Dersleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,* Ankara, 1971, s. 317.

[3] Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 368.

Bu nedenle yakın dönemde Şîa ve Ehl-i Sünnet hakkında ortaya atılan bilgi kirliliğinden uzak durmak, doğru bilgi edinmek, olumsuz düşünce ve değerlendirmelerden kaçınmak, ortak amaçlar doğrultusunda birlikte hareket etmek gayesiyle Takrîbü'l-Mezâhib ifadesi kullanılmaya başlanmıştır.[1]

Bir taraftan XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı ve İran'ın Rus tehdidine maruz kalmasıyla her iki ülke, mezhep farklılığı gerçeğine rağmen yakınlaşma ihtiyacı duyarken diğer taraftan da İslâm dünyasının birçok alanında mezhep ihtilaflarından dolayı bozulmalar meydana gelmiştir. Ancak bu bozulmayı önlemek ve Müslümanlar arasında dayanışmayı sağlamak için bazı ulema girişimlerde bulunmuş olsa da başarılı olamamışlardır. Fakat Takrîbü'l-Mezâhib meselesiyle ilgilenen âlimler yaptıkları ciddi çalışmalar sonucunda ayet ve hadislerin Müslümanları ayrılıktan sakınmaya ve birlik içinde yaşamaya davet ettiğine, mezheplerin beşeri oluşumlar olması nedeniyle din yerine konulamayacağı ve hatta peygamber ve ashabın herhangi bir mezhebinin olmadığına, mezhep taassubundan kaçınılması gerektiğine işaret etmişlerdir. Ayrıca Müslümanlar arasında ortaya çıkan ayrılıkların Kur'an ve hadislere başvurularak çözülmesi gerekliliğine, mezheplerin ayrıldıkları noktalardan daha çok birleştikleri hususların bulunduğuna, her şeyden önce günümüz İslâm mezhepleri mensuplarının Müslüman olduklarına, birbirlerine karşı anlayış ve dayanışma içinde olmaları gerektiğine vurgu yapmışlardır. Böylelikle taklit batağına saplanan ve mezhep taassubu yüzünden ayrılıp birbirlerine düşman olan Müslümanlar, mezheplerin telfîkiyle asgari müştereklerde birleştirilmeye çalışılmıştır.[2]

Reşid Rıza'ya göre İslâm birliğinin sağlanmasında ve mezheplerin birleştirilmesinde iki şey önemlidir. Birincisi herkesin doğrudan doğruya delilinden anlayıp öğrenebileceği meselelerdir. İkincisi ise insanların çoğu için doğrudan doğruya delilinden anlayıp öğrenmeleri zor olan meselelerdir ki böyle durumlarda her asırda bulunan müctehidlere tabi olmak yani onları taklit etmek gerekir.[3] Çünkü Kur'an ve Sünnet'i anlamak durumunda olmayanlara müctehidler anlatırlar ve açıklarlar.

---

[1] Ünal, A. Bülent, "İtikadî ve Siyasî Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülahazalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 25, 2007, s. 31-42; Üzüm, İlyas, "Takrîbü'l-Mezâhib", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIX, s. 467-469.

[2] Üzüm, İlyas, "Takrîbü'l-Mezâhib", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIX, s. 468-469; Ayrıca bkz: Özcan, Azmi, "İttihâd-ı İslâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII, s. 470-474.

[3] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s. 84.

Reşit Rıza, *Sırâtımüstakîm'*de yayınlanan *"Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi*"[1] adlı makalesinde Müslümanların parçalanıp çeşitli fırkalara ayrılmasını şu şekilde özetlemiştir: İslâm dini, heva ve heveslere uymaya, ihtilaflı görüşlere, ulemanın farklı fırkalara ayrılmasına, sultanlar ve ruesa tarafından da alet edilmeye hiçbir zaman müsade etmez. Bu konuda Kur'an da geçen birçok ayet,[2] ümmetin ihtilaf ve tefrikadan şiddetle kaçınmasını istemektedir. İslâm, din kardeşliğine önem vermesine ve tefrikaya şiddetle karşı çıkmasına rağmen maalesef mezheblerin birbirine muhalet etmesi sonucunda Müslümanlar birbirlerini düşman olarak gördüler ve çeşitli fırkalara ayrıldılar. Reşit Rıza, Müslümanları, aralarında çıkan ihtilafların çözümü için Kur'an ve sünnete göre hareket etmemelerini eleştirmekte ve bu durumu İslâm dünyasının felakete sürüklenmesinin ve Batılıların istilası altında kalmasının nedeni olarak görmektedir. Ona göre; siyasî tartışmalara bir de dinî tartışmalar eklenince Müslümanlar parçalanıp fırkalara ayrılmışlardır. Her fırka bir mezhebe bağlanarak o mezhebi diğer Müslümanlara karşı kendisi için bir huccet olarak görmüştür. Dolayısıyla bir mezhep erbabı kendi mezhebini diğer mezheplere karşı huccet olarak görmeye başlayınca tartışılan konularda herkes kendi mezhebini esas aldığından Kur'an ve sünneti hakem olarak görse de ya kendisine göre te'vil etmiş ya da mensuh olduğunu ileri sürerek mezhebine göre yorumlamıştır. Ona göre Müslümanlar böyle yaparak siyasetlerini din ile güçlendirmek isterlerken hem siyasetlerine hem de dinlerine büyük oranda zarar verip felaketlere maruz kalmışlardır.[3]

Tarihte yaşanan mezhep kavgalarını örnek gösteren Reşit Rıza, Ehl-i Sünnet, Şîa ve Havâric arasında hatta Eş'arîler ile Hanbelîler, Hanefîler ile Şâfîler, Şâfîler ile Hanbelîler yani Ehl-i Sünnet mezheplerinin bile kendi aralarında tartışma yaşandığını söyler.[4] Son

---

[1] Reşit Rıza tarafından yazılan bu makale, Ahmed Hamdi Akseki tarafından Arapçadan Türkçeye çevrilerek *Sırâtımüstakîm* dergisinde yayınlanmış ve Hayreddin Karaman tarafından da 'da Birlik ve Fıkıh Mezhepler adıyla sadeleştirilmiştir. Bkz: M. Reşit Rıza el-Hüseynî, *Muhâverâtü'l-Muslih ve'l-Mukallid*, çev: Ahmed Hamdi Akseki, *Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi*, sad: Hayreddin Karaman, *İslâm'da Birlik ve Fıkhî Mezhepler,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1974.

[2] Bu ayetler için bkz: Reşid Rıza, "Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi", trc: Ahmed Hamdi Akseki, *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 291, 27 Mart 1330, s. 81

[3] Reşid Rıza, "Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi", *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 291, s. 82

[4] Reşid Rıza burada Tarihte yaşanan Ehl-i Sünnet, Şîa ve Havâric arasında hatta Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında kavgalar olduğunu söylese de bunlardan Ehl-i Sünnet, Şîa ve Havâricten başka mezhepler arasında

zamanlarda Hanefîler ile Şâfîler arasında yaşanan düşmanlık, Tatarların Müslümanlar üzerine saldırmalarına neden olmuştur. Bu saldırı İslâm kuvvetlerinin temelini paramparça etmiş ve kesinlikle birleşemeyecek konuma getirmiştir. Ona göre bu felaketleri anlamak için tarih ve mezhep kitaplarını okumaya bile gerek yoktur. İslâm dünyasının parçalanmasında ve felaketlerden felaketlere sürüklenmesinde en büyük faktör Müslümanlar arasındaki tefrika ve ayrılıklardır. Dolayısıyla Müslümanlar zahiren bir gibi görünseler de iç âlemlerinde birbirlerine karşı şiddetli ve paramparçadırlar. Bu ayrılıklar zamanla düşmanlığa sebep olmuştur. Mesela birçok ülkede Hanefîler ile Şafîlerin bir arada namaz kılmaması, bazıları cemaatle namaz kılarken imâmın arkasından "amîn" kelimesini açık veya gizli söylemesi veya hiç söylememesi, tahiyyatta otururken kelime-i şehadeti getirirken bazılarının parmağını kaldırması veya kaldırmaması gibi durumlar bile ihtilafa ve düşmanlığa sebebiyet vermiştir. Hindistan'ın bazı yerlerinde bu gibi durumlar Müslümanların birbirlerini hak üzere olanlar ile batıl üzere olanlar veya hidayette olanlar ile dalalette olanlar diye değerlendirmelerine neden olmuştur. Reşit Rıza, Müslümanlar arasında böyle durumların yaşanmasına şaşırmamış çünkü ona göre (Selefiyye, Eş'âriler gibi) "Ben İnşallah mü'minim" diyen kimsenin küfründen bahseden, "zimmîye kıyâsen Şâfiîye'ye nikâh caizdir" diyen kitaplara bağlı kalmışlardır.[1]

Reşid Rıza Sünnî, Şiî, Mu'tezilî ve Vehhâbî vb. gibi mezheplerin hepsinin Müslüman olduğunu söyleyerek, aynı Allah'a ve aynı peygambere inandıklarından hepsinin birbirlerine karşı kardeş gibi olmalarını vacip olarak görmektedir. Ona göre kim bu kardeşlikten ayrılmak isterse ona karşı kötü muamelede bulunmak yerine güzel muamelede bulunmak da vacipdir. Müslümanlar bu kardeşliği oluşturduğu zaman muhakkak ki kurtulacaktır aksi halde felaketler günden güne artacaktır.[2]

Avamın mezhebi olmadığını ancak ilim ehlinin dört mezhebi taklit ettiğini savunan Reşit Rıza, ulemanın dini halk için zorlaştırdıklarını, dolayısıyla da halkın dinden

---

kavga olmamıştır. Özellikle de Ehl-i Sünnet mezhepleri olan Hanefîler ile Şafîler, Şafîler ile Hanbelîler arasında hiçbir zaman mazhep kavgası yaşandığı söylenemez. Bkz: Mehmed Esad Dilaveroğlu, *Telfik-i Mezâhibe Reddiye*, İstanbul, Sebil Yayınevi, 1979, s. 25.

[1] Reşid Rıza, "Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi*", Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 291, s. 82-83

[2] Reşid Rıza, "Akaid-i İslâmiyye: Din Tevhiddir". trc: Akseki Ahmed Hamdi. *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 241, İstanbul 1329, s. 111.

uzaklaştığını, hâkimlerin dini terkederek kanunlara sarıldığını ve bunun da vebalinin ilim erbabında olduğunu belirtir.[1]

Kevserî'nin verdiği bilgilere göre ise mezhepleri yakınlaştırma gayesiyle o dönemlerde İslâmî mezhepleri yakınlaştırma komisyonu kurulmuştur. Bu komisyonun sekreteri, ictihadda tecdîde gitmeden, sadece İslâm mezheplerinin görüşleri arasından zamana uygun olanının seçilmesini savunmuştur. Ancak Kevserî, mezhepler arasında telfik yapmayı caiz bulsa da karma bir mezhebin oluşturulmasını ve insanları bu mezhebe uymaya çağırılmasını doğru bulmamaktadır. O, bu nedenle İslâm ülkelerinde çözüm bekleyen birçok sorun olmasına karşın dış mihrakların yönlendirmesiyle, itikadî fırkalar ile fıkhî mezheplerin birleştirmeye çalışılmasına karşı çıkmıştır.[2]

Kevserî, bir mezhebe bağlanmanın gerekliliği konusunu her fırsatta dile getirmiş ve özellikle dört mezhep ve imâmlarına yapılan en küçük bir eleştiriye şiddetle karşı çıkmıştır. Mezheplerin birbirine yaklaştırılması veya birleştirilmesi konusunda da net tavrını açıkça ortaya koymuştur. Kevserî, Ehl-i Sünnet mezheplerini birbirine yaklaştırma konusunda gösterilen çabaları doğru bulmuş, bu mezheplerin aynı aileden olduklarına dikkatleri çekerek şu ifadelere yer vermiştir: "Eğer mezheplerin birleştirilmesinden maksat bilinen imâmlardan bize tevarüs eden Ehl-i Sünnet mezheplerini birleştirmekse, bu konuda yapılan her türlü çalışma hâsılı tahsilden başka bir şey değildir. Çünkü bu mezhepler dine hizmette, Kitap ve Sünnet'ten hüküm çıkarma yollarını açıklamakta, icma ve kıyası belli şartlarda delil kabul etmekte bir aile gibidirler. İslâm fıkhı onların ellerinde gelişti ve bu imâmlar asırlarca ümmetin güvenine mazhar oldular."[3]

Ona göre mezhepler, görüşlerinin birbirine uyduğu konularda birleşmişler fakat "ihtiyata en uygun" görüşü almakla "en fazla kolaylık sağlayan" görüşü alma hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak Kevserî'ye göre mezhepler arasındaki ihtilafı büyütenlerin dünya malına tamah ederek kadılık makamına getirilmek isteyenlerdir.[4] Yine Kevserî, Müslümanların büyük çoğunluğunu alabildiğine dalalete sapmış Haricîlerden, Rafızîlerden

---

[1] Reşid Rıza, *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s. 140.

[2] Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, c. I, çev: Ebu Bekir Sifil, Rıhle Kitap Yayınları, İstanbul, 2014. s. 341.

[3] Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 343.

[4] Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 346-347.

ve yeni çıkan mezhepsizlerden oluşan küçük bir grubun peşine takma projesini fitne ateşini körüklemek olarak görmektedir. Mezhepleri birbirine yaklaştırma hususunda, Sünnî mezhepler hakkında söylenenlerin Zeydî mezhebi için de söylenebileceğini çünkü Zeydî mezhebinin Cârudiyye kolu dışında fıkhî ve itikadî konularda Sünnî mezheplerle paralellik arz ettiğini dile getirmektedir.[1]

Kevserî, Müslüman gruplar arasında birlikteliğin sağlanmasını asıl gaye olarak görmekte ancak bunu gerçekleştirmek için izlenecek yolun sonu kestirilemeyen "dikenli bir yol" olmaması gerektiğinin altını çizmektedir. Bunu gerçekleştirmek için öncelikle Ehl-i Sünnet'in fıkhî ve akidevî görüşlerinden vazgeçilmemelidir. O, Sünnî ve Şiî mezhepleri birbirine yaklaştırmak maksadıyla kurulan Takrîbü'l-Mezâhib[2] teşkilatının bu iki ekolü yakınlaştırma yerine uzaklaştırdığını iddia etmiştir. Ona göre uzlaşının sağlanabilmesi için her iki ekolün bir hazırlık döneminden geçmesi gerekir. Öncelikle Şiîlerle Sünnîler arasındaki ihtilafların giderilmesi için dünyadaki Müslümanların onda dokuzunda ayrıldıkları şaz meseleleri, kendi aralarında düzenleyecekleri toplantılarda görüşmelidirler. Bu toplantılarda el-Kuveynî'nin *"el-Kâfi"*'si, İbn Babeveyh el-Kummî'nin "*Men La Yahduruhu'l-Fakih"*'i ve Muhammed b. Hasan et-Tûsî'nin "*el-İstibsar'ı ve Tehzibü'l-Ahkâm"* gibi eserlerindeki bâtıl rivayetleri temizlemelidirler. Onların kendi aralarında yapacakları bu toplantıları mümkün olduğu ölçüde Ehl-i Sünnet de kendi arasında yapmalıdır. Diğer taraftan Şiî âlimler Şiîlerin yaşadıkları bölgelerde, Sünnî ulema da Sünnîlerin yaşadıkları yerlerde seri konferanslar düzenleyerek yeryüzünün doğusundan batısına bütün Müslümanların yüzde doksanının ittifak ettiği görüşlerden ayrıldıkları noktaların İslâm'ın mı, yoksa işgalci güçlerin mi işine yaradığı hususunda görüş alışverişinde bulunmalıdırlar. Her iki taraf kendi bölgelerinde Batılı gizli cemiyetlerin kontrolü altında olmadığını görürse işte o zaman Sünnî ve Şiî ulemasının doğrudan biraraya gelmesi faydalı olacaktır.[3]

Kevserî, Şiî ulemadan Muhammed el-Hüseyin *"Âl-Kâşifulgıtâ, Aslu'ş-Şî'a ve Usûlühâ*" adlı eserlerinden örnekler vererek onun "Halis kardeşlik ortamının yeniden

---

[1] Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 349-350.

[2] Bkz. Üzüm, İlyas, "Takrîbü'l-Mezâhib", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIX, s. 467-469.

[3] Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 353-355; Sifil, Ebu Bekir, *Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî*, (Ehl-i Sünneti Müdafaa ve Bid'atleri Tenkit-Makaleler, İncelemeler), Bedir Yayınevi, İstanbul 2005, s. 123–124.

tesisinin ilk şartı, mezhebî tartışma kapısının kapatılması ve kilitlenmesidir." fikrini doğru bulmaktadır.[1] Ona göre Mısır'da ne zaman mezhepleri ve fırkaları birbirine yaklaştırma veya birleştirme propagandaları görülse İhvân-ı Safa gibi cemaatler ortaya çıkmıştır. Ayrıca aynı şekilde Kevserî, Hindistan'da Müslümanların önemli ve büyük işlerle meşgul olduğu zamanlarda, Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler, Budistler, Brahmanlar, Kadiyanîler ve İsmailîler gibi çeşitli dinleri ve mezhepleri birbirine yaklaştırma girişimlerinin metotsuz propagandalarla uzaktan bir kumandayla kumanda edildiğine inanmaktadır.[2]

İslâm dünyasında yaygınlaştırılmaya çalışılan mezhepsizlik projesine de karşı çıkan Kevserî, İslâm dininde, mezhepsizliğe saparak mezhepler arasında gidip gelenleri eleştirmekte bunun dinsizliğe doğru götüren bir yol olduğuna, bu projeye destek veren Müslümanların ise İslâm dünyasına saldıran Batılılarla ilişkilerine dikkat çekmektedir.[3]

İslâm dünyasında yaygınlaştırılmaya çalışılan mezhepsizlik projesi karşısında Sünnî dünyası İmâmiyye Şîa'sının "Takrîb-i Mezâhib" projesi hususunda ciddi endişeler duymuştur. Çünkü Kevseri'ye göre Sünnî dünyada Ehl-i Sünnet itikadının kırmızı çizgileri reformist kesim tarafından tam da Şiîlerin arzuladığı şekilde, onların iddia ve beklentilerine uygun bir yapı oluşturmaktadır. Ona göre *"Kâşifu'l Gıtâ",* mezhepleri birbirine yaklaştırma

---

[1] Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî,* s. 357-358.

[2] Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 360-361.

[3] Daha geniş bilgi için bkz: Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 363-374; Ayrıca Kevseri, Mezheplerin tarihsel arka palnından baksederek sağlam temeller üzerine kurulduğunu ve sarsılmaz esaslara dayandırılarak oluştuğunu ileri sürmektedir. O, âhir zamanda, liderlik sevdasıyla ortaya çıkan, müctehid imâmların yerine kendilerini koyan, onların ictihâdları yerine de kendi ictihâdlarını koymaya kalkışan, dahası insanları kendi mezheplerini terketmeye davet eden; hak mezhepleri şüphe ve tesvîs lekesi, müntesiplerini de şaşkınlık ve tereddüt endişesi içerisinde bırakmaya çalışan ve Mezhepsizlik esaslarını savunanları; Ümmetini hem din hem dünya işlerinde parçalamaya yönelik karanlık hedefler peşinde koşarak ve ümmeti birbiriyle didişmeye, nefretleşmeye, birbirini kötülemeye çalışarak kin ve nefret tohumları ekmekle suşlamıştır. Ayrıca o mezhepsizliğe yapılan çagrının, sırf dinsizlige geçiş sağlamak için kurulmuş ve sonuçta düpedüz ateizme uzanan bir köprü görevi yaptığını ve böyle bir çağrıya kulak veren ülkelerin, küfür bataklığına saplandığını ve mahvolup gittiklerini söyler. Bkz: Kevserî, "Mezhepsizlik Dinsizliğe Köprüdür", Bedir Yayınevi, İstanbul 2002, s. 1-16. Hezhepsizlik hakkında daha geniş bilgi için Bkz: Said Ramazan el-Butî, *İslâm Dini'ni Tehdit Eden En Korkunç Fitne Mezhepsizlik*, trc: Durmuş Ali Kayapınar, Sebat Basımevi, Konya 1976, s. 245-263; amlf. *Mezhepsizlik İslâm Şeriatını Tehdit Eden En Tehlikeli Bid'attır*, çev: Süleyman Çelik, Bedir Yayınları, İstanbul 2017.

maksadıyla kaleme alınmışken *"Aslu'ş-Şî'a ve Usûlühâ"* adlı eser ise İmâmiyye inanç öğretisini aktarmak için yazılmıştır. Şiî taraf ciddi bir özeleştiri yapmadıkça iki tarafın da birbirine yaklaşması faaliyeti sonuçsuz kalacaktır. Daha da kötüsü bu faaliyetlerin devam etmesi durumunda "Sünnîlerin Şiîleşmesi" gibi bir felaket de söz konusudur.[1]

Şeyhulislâm Musa Kazım da Sünnîlerle Şiîler arasındaki husûmetin, adâvet derecesine hatta daha şiddetli boyuta gelmesinden dolayı endişelenmiş, İslâm âlemine zarar vermesinden dolayı çok rahatsızlık duymuştur. Bir an önce bu husumetin kaldırılması için çaba göstermiş ve bütün Müslümanların ittihadının elzem olduğunu söylemiştir.[2] Ona göre ittihad sağlanmadığı takdirde Avrupalıların bütün Müslümanlara zarar vermesi söz konusudur. Bu felaketi gören Musa Kazım biran evvel Sünnî mezheplerin birleştirilmesiyle Sünnî-Şiî düşmanlığını ortadan kaldırmaya yönelik tekliflerde bulunmuştur. Ona göre, Sünnî olsun, Şiî olsun *"Lâilâhe İllallâh Muhammedün Resûlullah"* diyen biri kendini Müslüman saymaktadır. Böylelikle o insanın da dâire-i ittihâdda olması gerekir. Sünnîlerin ve Şiîlerin birbirlerine karşı hataları olduğunu ancak bu hataların ıslah edilmesi gerektiğini, ayrıca birbirlerine karşı ilan-ı adâvetten de kaçınmalarını öneren Musa Kazım, hataların olması durumunda düşmanca değil de iyi niyetli olarak insafa çağrılmasını şu ifadelerle dile getirmiştir. "Evet, hataları vardır, yok değil fakat hatalarını ıslah edelim. Yekdiğerimize karşı i'lân-ı adâvet eylemeyelim. Hatâları varsa ihtâr ederek dâire-i insâfa da'vet edelim. Ama hasmâne değil, hüsn-i niyetle. Herkesin aklı fikri var; elbet tashîh-i efkâr eder. Arkadan arkaya biz onları tadlîl, onlar bizi tadlîl… Bunlar çocuk işleri; böyle şanlı bir ümmete yakışmaz."[3]

Sünnîlerle Şiîler arasındaki tefrika neticesi Müslümanların kuvvetinin dağıldığını ve buna bağlı olarak da Müslümanların inhitâtı baş gösterdiğini, bunu önlemek içinse Sünnî âlimlerle Şiî âlimleri bir araya getirecek bir toplantı düzenlenmesi gerektiğini ve ihtilaflı meselelerin tartışılarak çözümler bulunabileceğini savunan Musa Kazım şu önerilerde bulunmuştur: "Hepimiz Müslümanız. Nedir beynimizdeki bu mücadele, bu kavga? Şi'î

---

[1] Daha geniş bilgi için bkz: Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, çevirenin dipnotu açıklaması s. 358; Uludağ, Süleyman, *İran'a ve Turan'a Seyahat*, s. 21.

[2] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimîn Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 52, İstanbul 1325, s. 406.

[3] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sırâtımüstkîm*, s. 406.

ulemâsını da'vet etmeliyiz. Bir Meclis-i münâzara teşkil edelim, beynimizdeki ihtilâflı meseleler ne ise halledelim. Bu hâl-i tefrikaya nihâyet vermeliyiz. Ben eminim ki onlar dâire-i insâfa gelecektir."[1]

Şiî ulemâsından biriyle imâmet konusunu tartışan Musa Kazım, sonunda Şiî âlimin imâmet meselesinin dini bir mesele değil siyasî bir mesele ve Müslümanların arasına tefrika koymak için vaktiyle kurulmuş bir plan olduğunu söyler. Bu bağlamda o, Sünnî-Şiî ihtilafının temel sebebinin imâmet meselesi olduğuna inanmakta ve bu ihtilafın konuşularak giderilebileceğini düşünmektedir. Ayrıca ona göre bu husus usûlü'd-dine değil, fer'e dair bir problemdir.[2]

Mehmed Şemseddin Günaltay da Musa Kazım ile benzer görüşleri paylaşmaktadır. Fakat Günaltay, Sünnîler ile Şiîler arasındaki nefret duygularına dikkat çekerek bu duygunun kaldırılması için Tevhîd-i Mezâhib gibi rastgele mezhepleri birleştirme girişiminde bulunmak faydasız ve belki de zararlı olabileceğini söylemiştir. Çözüm önerisinde bulunan Günaltay'a göre, Sünnîler kendi mezheplerine, Şiîler de kendi mezheplerine bağlı kalma şartıyla, Sünnîlerin Şiîlere karşı, Şiîlerin de Sünnîlere karşı nefret beslememeleri telkin edilmeli, her iki mezhep âlim ve mütefekkirleri İslâm âleminin hali hazır ve gelecekle ilgili durumunu dikkate alarak aralarında anlaşma sağlanmalı, sonra da Sünnî âlim ve mütefekkirleri Sünnîlere, Şiî müctehit ve mütefekkirleri de Şîa halkına samimi bir şekilde telkinde bulunmalıdırlar. Onlar halka mezhep ihtilafının ictihad farkından kaynaklandığını, kitapları, peygamberleri ve kıbleleri aynı olan bu iki büyük mezhep arasındaki İslâm kardeşliğini bozamayacak esasları anlatmalıdırlar. [3]

Ona göre Caferî ile Sünnî mezhepleri arasındaki fark ictihad tarzından kaynaklanmıştır. Aşırı Şiîlerin hezeyanları her iki mezhebin ulemasınca şiddetle reddedilmiştir. Mesela o zamanlarki Necef Sünnî ve Şiî ulemasının beyannamesine göre, İran ve Hindistan'da bulunan Şiî Caferî Mezhebi ile Ehl-i Sünnet'in akîdeleri arasındaki ihtilafların esasları sarsmayacak kadar önemsiz olduğu ifade edilmiştir.[4]

---

[1] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi", s. 406

[2] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sırâtımüstakîm*, c. III, sy: 53, İstanbul 1325, s. 5-6

[3] Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 236-237.

[4] Günaltay, *Hurafattan Hakikate* s. 235.

Ancak Günaltay, Sünnî ulema arasında Şiî ulemaya göre İslâm dininin maruz kaldığı tehlikeleri farkeden ve Müslümanların rûhen ve vicdânen birleşmeleri gerektiğini takdir eden kişilerin sayısının azlığından yakınmaktadır. Oysa Şiî ulema bu konuda Sünnî ulemaya göre daha dikkatli görünmektedir. Caferî mezhebine mensup İslâm mütefekkirlerin neşriyatları tetkîk edilmesi durumunda bu durum açıkça fark edilecektir. Mesela Mirza Ağahanî Kirmanî gibi edipler, mezhep ihtilafının kaldırılması hususundaki neşriyatları ile Şiîlik âleminde önemli inkılaplar hazırlamıştır.[1]

İslâm dünyasındaki tefrika ve bozgunculuğun tehlikesini fark eden, İslâm dinine karşı yönelen her türlü tehlikeye karşı fevkalade duyarlı olan ve özellikle ümmetin bölünmüşlüğüne karşı çözüm önerilerinde bulunan Akseki'ye göre ise İslâm dünyasının kurtulmasının reçetesi; asırlardan beri Müslümanların zihinlerinde yer etmiş olan hurafeleri gerçeklerle değiştirip, dini aslındaki berraklık ve saflığa döndererek İslâmi düşünceleri bir nokta etrafında toplamakta yatmaktadır. Bunun gerçekleşmesi için ise iki öneride bulunmmuştur: Birincisi; inanç itibariyle birbirine muhalif olan fırka ve mezhepler ki fenalık en çok bunlardan çıkmıştır. Bilhassa en büyük iki fırka olan Ehl-i Sünnet ile Şîa âlimleri arasında tam bir anlaşma vücuda getirmektir. İkincisi ise, fıkıh mezheplerini birleştirerek "İslâm fıkhı" çerçevesi içinde hareket etmektir. Muhammed Abduh'un; "Zamanımız bir mezhebe saplanıp kalarak diğerlerini nazar-ı itibare almayacak zaman değildir." sözüne sonuna kadar destek veren Akseki, mademki bütün mezhep imâmları hakkında, "Hepsi Rasûlullah'tan almıştır" diyorsak, "Ümmetin menfaati nerede ise onu almamız lazımdır" diyerek bugün fetvâ makamlarından çıkan fetvâların, İslâm fıkhının, dört mezhep üzerine olması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, bütün mezhepler Kur'an ve hadise dayanmakta ise yalnız birine saplanıp kalmak anlamsızdır. Bu birlik ve bütünleşme en azından dört fıkıh mezhebi arasında gerçekleştirilebilir. Önemli olan ihtiyaçtır. İhtiyaç, maslahat ve menfaat her şeyden önce gelir.[2]

Anlaşılan Akseki, bugünün mezheplerinin Müslümanların yararına olması gerektiği yerde zarar verdiğini, milletin ilerlemesine engel olduğunu, bunun önüne geçebilmek içinse özellikle fıkhî mezheplerin birleştirimesi gerektiğine inanmaktadır. Bunu gerçekleştirmek için ise günümüz dört mezhep, imâm ve fakihlerinin kitap ve görüşlerinden halka ve

[1] Bkz: Günaltay, *Hurafattan Hakikate* s. 242-246.

[2] Akseki, Reşid Rıza'nın *"İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri"*ne yazdığı önsöz, Ankara 1974, s. 21-22

zamana uygun olanlar alınmalı, gereksiz söz, düğüm ve münakaşalardan uzak herkesin kolayca anlayabileceği bir şekilde son derece süzülmüş bir kitap yazılmalı, idareciler de gerektiği şekliyle bunu uygulamalıdır. Böylece hem Müslümanların maslahatına riayet edilmiş, hem de mezhepler arasındaki uzaklaşma ortadan kalkarak İslâm düşüncesi bir nokta etrafında toplanmış olur. O, işte bu hususun İslâm âlimlerinin yardımıyla gerçekleştirilmesi durumunda İslâm ümmetinin ilerlemesinde ne kadar engel ve sorun varsa hepsinin tek tek ortadan kalkacağına inanmaktadır.[1] Böylece onun inanç itibariyle birbirine muhalif olan mezheplerin âlimleri arasında bir anlaşma ve fıkıh mezheplerinin birleştirilerek "İslâm fıkhı" çerçevesinde hareket edilmesini bir çıkış yolu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Onun bu konulardaki görüşleri İslâm'ın anlaşılması ve uygulanmasında neyin nasıl okunması gerektiğine dair yol göstermektedir.

Müslümanlar arasında ittihadın ve İslâm kardeşliğinin sağlanması için tasavvufî çevreden de destek gelmiştir. Mesela Senûsî tarikatı şeylerinden Seyyid Muhammed es-Senûsî, İslâm'ın şerîat ve tarîkat diye ikiye ayrılmasıyla Müslümanlar arasına tefrika girdiğine, tekrar ittihadı gerçekleştirmek için ise bunların birleştirilmesi gerektiği hususunda ictihad etmiştir. Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî gibi dört büyük mezhebin kabul görmüş müşterek olan üstün yönlerinin alınmasını ve müşterek olmayan zayıf taraflarının da çıkarılmasıyla bu mezheplerin birleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Mezheplerde olduğu gibi bütün tarikatleri de bir araya toplayıp bir tek tarikat çatısı altında birleştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Senûsî, bu ictihadını kendi tarikatında gerçekleştirerek Senûsî adını alan her Senusînin Hanefî ve Malikî mezhebinden olabileceği gibi Şazelî, Kadirî ve Nakşî gibi tarikatlerden birisine de bağlı olabileceğini göstermiştir.[2]

Anlaşıldığı üzere Senusî, Ehl-i Sünnet'in fıkhî mezheplerinden Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî mezheplerini İslâm fıkhı çerçevesinde birleştirme çabası içindedir. O, İslâm'da kabul görmüş mezheplerin tamamını inceleyerek dört mezhebin içinde en kolay ve en mükemmel ictihadları kendi ictihadlarıyla birleştirip yeni bir mezhep ihdas etmeye çalışmıştır. Ancak bu mezhebin dört Sünnî mezheple aynı ve zübdesi olmasından dolayı

[1] Akseki, Reşid Rıza'nın *"İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri"*ne yazdığı önsöz, s. 22.

[2] "İttihad Hakkında Sadat-ı Senusiyenin İctihadatı," *Hikmet,* c. II, sy. 53, 7 Nisan 1327, s. 4-5.

Müslümanların yeni bir mezhep ihdas edindiği fikrine kapılmaması için bu mezhebin hükümlerini kendi tarikatına mensup ihvana tahsis etmiştir.[1]

Mezheplerin birleştirilmesine sıcak bakmayan Gümüşhanevî'ye göre ise Telfik-i Mezâhib taraftarlarının asıl amaçları, mezheblerin hükümlerini, özellikle de kolaylıklarını cem ederek dinimizi kolaylaştırmak iddiasıyla İslâm fıkhını yıkmak ve dinimizin hükümlerini basit hale indirgemek istemeleridir.[2] Bazı araştırmacılar da, Ehl-i Sünnet fıkhı ile Şiî fıkhının mevcudiyetini tehlikeli ve zararlı görmemekte ancak bir devletin içinde tefrika ve bölünmeye ortam hazırladığına dolayısıyla da emperyalistlerin girdiği her ülkede Şîa ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilafları büyüterek karşı karşıya getirmeye çalıştıklarına dikkat çekmektedirler.[3]

Dönemin ilerleyen yıllarında bu tartışmalar zamanla devam ederek İslâm dünyasının önemli konuları arasında yer almıştır. Mısır'da, İslâm mezheplerini birbirine yaklaştırmak gayesiyle "Dârü't-Takrîb" isimli ilmi bir cemiyet kurulmuştur. Bu cemiyet, üç azadan oluşmuş olup birincisi mezhepler arasında geniş bilgiye sahip hoşgörülü ilim adamları, ikincisi Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî fakihlerinden oluşan Ehl-i Sünnet ulemasından bazıları, üçüncüsü ise Şîa'nın Zeydiye ve İsnaaşeriyye kollarına bağlı müctehidlerden oluşmuştur.[4]

Ayrıca Dârü't-Takrîb cemiyeti, Risâletü'l-İslâm adında Arapça bir dergi çıkarmış ve bu derginin her sayısının başlığı altında; "Şüphe yok ki bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben sizin Rabbinizim. Artık bana ibadet edin."[5] ayeti yer almıştır. Bu dergide hem Ehl-i Sünnet hem de Şîa'nın birçok alimleri İslâm topluluklarında mezhep bakımından görüş farklılıklarını kaldırmak için Kelime-i Şehadet'in birleştirdiği Müslümanların mezhep ayrılıklarından dolayı birbirlerine nefret ve hakaretle bakmamaları ve İslâm kardeşliğine inanmaları gerekliliğini teşvik edici yazılar yazmışlardır.[6]

---

[1] Filibeli, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid*, s. 44.

[2] Gümüşhânevî, *Ehl-i Sünnet İ'tikadı*, s. 8.

[3] Muhammed Ebû Zehra, *Dünya İslâm Birliği*, trc: İbrahim Sarmış, Konya, 1996, s. 346-347.

[4] Ogan, M. Raif, "Dünyasının Ehemmiyetli Konuları: Mezhebleri Birbirine Yaklaştırma", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), c. III, sy. 74, s. 371.

[5] Enbiyâ suresi, 92. âyet

[6] Ogan, M. Raif, "Dünyasının Ehemmiyetli Konuları: Mezhebleri Birbirine Yaklaştırma", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), c. III, sy. 74, s. 371.

Ayrıca o dönemlerde, İran, Mısır, Suriye, Irak, Hindistan ve başka İslâm ülkelerinde çıkartılan dinî dergilerde de mezhep ayrılıklarından kaynaklanan nefret ve düşmanlık propagandasının yerini sevgi, birlik ve beraberliğe terketmesi gerektiğine yönelik yazılar yazıldığı bildirilmektedir.[1]

O dönemlerde yayınlanan bazı kitap ve risalelerin dışında çıkarılan gazete ve mecmûaların çoğunluğunda, başta tefsir ve hadis olmak üzere diğer dinî konuların Şîa alimleri tarafından yazılanların Ehl-i Sünnet'in, Ehl-i Sünnet alimlerince yazılanlarında Şîa'nın görüşlerine ve bağlılıklarına zarar vermemişler ve özellikle de mezhebî konularda aşırı gitmekten ve birbirlerini incitmekten kaçınmışlardır.[2] Bu da gösteriyor ki bazı kişisel görüşlerin dışında İslâm toplumun genel kanısı, mezhebî ayrılıklardan rahatsızlık duyulduğu ve bunu bir an evvel giderilmesi şeklindedir. Çünkü hicri ikinci asırdan itibaren mezheplerin ortaya çıkmasıyla beraber başlayan mezhep tartışmaları bütün azameti ile İslâm birliğini alt üst etmeye başlamıştır. Yüzlerce milletleri din kardeşi îlan eden ve bir çatı altında toplayan İslâm dini, mezheplerin ortaya çıkmasıyla birtakım fırkalara ayrılmış ve bu fırkaların her biri diğerini lanetlemiş ve tekfir girişiminde bulunarak birbirlerinden uzaklaşmaya başlamıştır.[3] İşte o zamandan günümüze kadar İslâmın nüfuzu azalmış, tefrika hızlı bir şekilde yayılarak etkisini sürdürmüş ve Allah'ın emrine muhalif olarak yüzlerce mezhep ortaya çıkmış ve İslâm dünyası yüzlerce fırkaya ayrılmştır.

O zamana kadar geçmiş dönemlerdeki İslâm hükümetlerinden hiç bir tanesinin, fırkalar arasındaki tefrikalar büyümeden mezhepler arasında hakem görevi yapıp da onları asıllarına döndürme girişiminde bulunmamalarından yakınıldığı görülmektedir. Bazı zamanlar mezheplerin önünü almak için birtakım sorunlara katlanılmış ve mezhep kavgaları yapılmış olsa da yine de mezheplerin müdafaası için fedakarlıklar yapıldığına dikkatler çekilmek istenmiştir.[4]

Batılılaşmayı savunan garpçıların sistematik olarak hazırladıkları planlarından birisine göre farklı mezhepler ictihadla birleştirilerek tamamen yeni bir mezhep kabul

---

[1] Ogan, "Dünyasının Ehemmiyetli Konuları: Mezhebleri Birbirine Yaklaştırma", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), s. 371.

[2] Ogan, "Dünyasının Ehemmiyetli Konuları: Mezhebleri Birbirine Yaklaştırma", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), s. 372.

[3] Nuralizade Gıyaseddin Hüsnü, "Buhara'ya Dair", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 91, 20 Mayıs 1326, s. 228.

[4] Nuralizade Gıyaseddin Hüsnü, "Buhara'ya Dair", *Sırâtımüstakîm,* c. IV, sy. 91, 20 Mayıs 1326, s. 228-29.

edilmesi ile İslâm birliğine katkı sağlanacaktır. Bu yeni mezheple Müslümanların ekonomik ve sosyal ilerlemelerinin sağlanması arzu edilmektedir. Batılılaşmak için sistematik olarak hazırladıkları yirmi bir maddelik planın on yedinci maddesinde şu ifadelere yer verilmiştir: "Mezâhib-i Muhtelifenin söz sahipleri, 'akd edecekleri samimi bir ictimaîde tevhidi fikir ve maksad ederek yeniden bilaihtiyad, tamamiyle yeni bir mezheb kabul edilecek, ve iş bu mezheb umumi memâlik-i Osmaniye ve İslâmiyeye halife-i İslâm hazretlerinin emri şerifleriyle tamîm ve ilan edilip bu vechile Müslümanlar arasındaki mezhebi şikâkı ref edilerek manayı makuliyle ğayeyi umumi olan İttihâd-ı İslâm kadiyesinin husuli tesri' edilmiş olacaktır. İş bu mezhebin hâvî olacağı ahkamı cedîde ve Mülümanların iktisâden ve ictimâan terakkîlerini kafil olacaktır."[1]

Şeyh Muhsini Fani'ye göre Hanefî alimleri ile Şafî alimleri arasındaki veya Şîa uleması arasındaki zıtlıklar İslâm ile Hıristiyanlar arasındaki zıtlıklardan daha da büyüktür. Bazıları bunun nedenlerini tarihsel arka planda aramaktadır. Tarihte aynı mezhepten olanlar arasında mesela Hanefî uleması arasında bile zıtlıklar ortaya çıkmıştır. Aslında ona göre bütün ulemanın birbirleriyle alakası ve haberleri olması durumunda aralarında ihtilaf olmayacaktı. Ancak ne yazık ki ulema birbirine düşmüş, birbirlerini düşman görmüş ve olmayacak konularda büyük ihtilaflar ortaya çıkarmışlardır. Daha sonraları mezhep taraftarları mezhep imâmlarına ibadet edercesine bağlanıp onları hatasız olarak gördüklerinden büyük nefretlere sebep olmuşlar ve böylece Müslümanlar arasında tefrika artmıştır. Bu terfikalarda nefsanî ve şehvanî duygular ağır basmış, ümmetin ıslahı için çalışacak kimsenin azlığından yakınılmış ve onların da kendilerine göre bir yol tutturup gittiklerine şahit olunmuştur. Ona göre ulema sanki millet arasında mezhep çıkarmak için vardır. Kur'an'da ittihad vurgusu yapılmasına rağmen ulema arasında bile ittifak sağlanılamamıştır. Daha da ileri gidilerek her mezhep mensubu kendi mezhebini daha üstün görmüş ve ümmet arasındaki tefrika ve ihtilaflar çoğalmış ve bu durum son zamanlara kadar bu şekilde devam etmiş olduğundan İslâm dünyası felaketlere sürüklenmiştir. Daha önceki dönemlerde olduğu gibi XX. yüzyılda da İslâm ve İslâm toplumunun gerilemesine ve sefalet içinde yaşamasına mezhep ihtilaflarının da etkisi olduğu belirtilerek bundan kurtulmak için de İslâm'ı, Eş'arî, Mâturîdî , Şiî veya Rafizî gibi mezheplerden arındırarak

[1] Kılıçzâde Hakkı, *İ'tikâdât-ı Batılaya İlan-ı Harb*, s. 59.

İslâm'ı Kur'an'ın aslına döndürmek gerektiği vurgulanmıştır.[1] Yani mezheplerin olmadığı bir İslâm arzu edilmektedir.

Bazı reformcular ise mezheplerin birleştirilmesinin neredeyse imkânsız olacağına inanmaktadır. Çünkü onlara göre Müslümanlar arasındaki, iftirak ve husumet gayrı müslime olan husumetten daha aşırı bir düzeydedir. Yani bir Acem ile bir Arabın veya bir Sünnî ile bir Şiî'nin birbirlerine düşmanlığı, Hıristiyanlara olan düşmanlıktan daha fazladır. Çünkü özellikle de hilâfet hususunda her iki mezhep de birbirlerinin kanlarını dökmüşlerdir.[2] Dolayısıyla mezhep tartışmalarından kaynaklanan olumsuz durumlar genellikle mezhep âlimlerinden kaynaklanmıştır.[3] Onlara göre Mezhep âlimleri, mezhep ihtilaflarını bilerek veya menfaat karşılığı yapmışlardır. Bu nedenle de İslâm dini gibi yüce bir dini şer aleti veya fesat haline getirenlerin tekfir edilmeleri gerekir.[4] İslâm dininin necatı her şeyden önce mezhep ihtilafının ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacaktır. İngilizlerin ve Rusya'nın çizmesi altında haysiyeti, tarihi ve hayatı inleyen İran için Şiî'dir diye bir Sünnî inlemez ve içi kan ağlamazsa veya Balkanlarda Müslüman erkekler Hıristiyanlar tarafından katledilirken ve kadınların namusu kirletilirken Sünnî'dir diye bir İran'lı rahatsız olmazsa her iki mezhebin de İslâm adına lanetlenmesi gerekir. O'na göre: "Bütün bu nedenlerden dolayı mezheplerin birleştirilmesi neredeyse imkânsız gibi görülmektedir."[5]

Bazıları da Müslümanlar arasında ittihadın sağlanmasının mezheplerin birleştirilmesiyle mümkün olacağına inanmaktadır. Bu nedenle öncelikle mezheplerin birleştirilmesi gerekir. Dolayısıyla mezhepleri kim ve nasıl birleştirecek? sorusuna cevap aramaya çalışılmıştır. Bu düşüncede olan Haşim Nahid'e göre mezhepleri birleştirirken İslâm dininin hakikatını anlayamayan bazı cahiller itiraz etseler de şu metot dikkate alınmalıdır: Şu fiil için yalnız şu dinî hüküm sahihdir demeli ve aynı hükmü şüphesiz fer'î olanları da teyîd ederken muhalif olan mezhebin bu bâbdaki hükmüne yaklaşmaya çalışılmalıdır. Ancak ona göre mezhepleri o gün için hemen birleştirmek mümkün değildir. Fakat bunu gerçekleştirmek için her Müslüman genç, bir vazife, bir fariza edinmelidir.

---

[1] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 48-49.

[2] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları,* Şems Matbaası, İstanbul, 1331/1915, s. 300.

[3] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları*, s. 300.

[4] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları*, s. 300-301.

[5] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları*, s. 301.

Haşim Nahid, İstanbul'da yaşayan birçok İranlıyla görüştüğünü, onların mezhepleri birleştirme hususunda kendisinden daha istekli olduklarını, böyle bir girişimin İslâm dünyasının Hıristiyanların zulüm ve esaretinden kurtulması için doğru bir karar olduğu görüşünde olduklarını bildirir. Kısaca o, İslâm ittihadının sağlanabilmesi için doğru ilk adımın muhtelif ve muhalif mezheplerin birleştirilmesiye atılması gerektiğini ileri sürer.[1]

Dinde hiçbir mezhebin ve hiçbir tarikatın olmadığını[2] söyleyen Yusuf Ziya Yörükân'a göre Müslümanlar arasında tam bir birliğin saplanması ve İslâm ülkelerinin ilerlemesi için tarikatların kalktığı[3] gibi özellikle de gerek fıkhî mezhepler olsun gerekse de İtikadî mezhepler olsun birbirlerine çok yakın olan bu mezhepler de birleştirilmelidir. O, bu konuda "*Müslümanlık"* adlı kitabında şu önemli ifadelere yer vermiştir: "Bir memlekette tam birlik, başta gelen bir vecibedir. Birliği ihlal eden her şey tarikatlerin kalktığı gibi kalkmalı, mezhepler de bir tek fikir ve bir tek iman etrafında birleşmelidir. Salâhiyetli kimseler yalnız Hanefî usulüne ve kaynaklarına göre değil, ihtiyaca göre Şafi ve hatta Malikî ve Hanbelî ictihadlarından yararlanmalı ve bilhassa memleketimizde birbirine pek yakın olan Şafiî ile Hanefî, Eş'arî ile Mâturîdî mezhepleri birleştirilmeli."[4] Zaten bu mezheplerin hepsi Ehl-i Sünnet mezhebinden olup bunlar arasında itikadî yönden bir fark yoktur, amel ve ibadet hususunda olan farklar da gayet cüzîdir.[5] Bu arada Yusuf Ziya Yörükân'ın amelde dört olan Ehl-i Sünnet mezheplerinden Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî'den bahsederken beşinci mezhep olarak da Zeydiye mezhebinden[6] bahsetmesi dikkat çekicidir.

Şeyh Muhsini Fani'ye göre ise mezhepleri bir tarafa bırakan Müslümanlar, dininin emir ve yasaklarına uymaları durumunda yani dinin hükümlerini mezheplere yer vermeden,

---

[1] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları*, s. 301-302.

[2] Yörükân, *İslâm Dini (beşinci sınıf),* İstanbul Kanaat Kitaphanesi (Amedi Matbaası), 1927, s. 29.

[3] Yörükân burada Cumhuriyet devrindeki (3 Mart 1924) tekke ve zaviyelerin kapatılmasını ve tarikatlerin kaldırılmasını kasdetmektedir.

[4] Yörükân; "Müslümanlık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,* Ankara 1957, s. 178; Ayrıca aynı müellifin başka bir eseri için bkz: Yörükân, *İslâm Dini*, s. 32-33.

[5] Yörükân, *İslâm Dini,* s. 32-37.

[6] Yörükân, *İslâm Dini*, s. 34-35.

tevile başvurmadan doğrudan Kur'an'a dayanıp, teslimiyet gösterdikleri takdirde dünyada da ahirette de mutluluğa kavuşacaklardır.[1]

O'na göre: "İslâmın ilk döneminde mezhep ihtilaflarından, Kelâm münakaşalarından, zahir ve batın tartışmalarından sonra İslâm dünyasının birliğini Sünnîlik ve Şiîlik davaları bozmuştur. Ancak son zamanlarda da bu birliği Şeyhîlik ve Vehhâbîlik gibi inkılaplar bozmuş olsa da İslâmiyet bu mezheplerin çatışmalarından endişe duymamıştır."[2]

Bu dönemde Takîbu'l-Mezâhib tartışmalarıyla beraber ayrıca fıkhî mezhepler arasında da taklid ve telfik tartışmaları da gündeme gelmiştir. Ulemanın ihtilafını rahmet olarak gören Elmalılı Muhammed Hamdi, mezhepler arasında telfîke cevaz vermiştir. O'na göre "Son zamanlarda ortaya çıkan ihtilaflı konuların; Ehl-i Sünnet mezhebinden olup da Müslümanlar arasında amel edilen dört fıkhî mezheb dikkate alınarak çözümlenmesi gerektir. Bunun için Elmalılı, Hanefî mezhebi esas alınarak diğer üç mezhepten de istifade edebilecek zamanın mutahassıslarından oluşan bir heyetin oluşturulması gerektiğini söyler. Elmalılı, kurulacak olan bu heyetin, Avrupa kanunları yerine Hanefî fıkhını, onun maslahata ve zamanın şartlarına uygun olmadığı yerde diğer üç mezhebin fıkhından da istifade etmesi gerektiğine dikkat çekmekte ancak bunun mezheplerin telfiki manasına gelmediğini özellikle belirtmektedir. Ona göre telfîk, bir meselede aynı anda iki ayrı mezhep ile amel etmekten ziyade bir meselede dört mezhepten birini taklit etmektir."[3]

Diğer taraftan Cerîde-i İlmiyye'nin verdiği bilgilere göre, Fetvâhâne-i Âli' Nizamnâme'sinde çıkarılan fetvalarda dört mezhebe ait bütün fıkıh kitaplarındaki bilgiler toplanıp Hanefî fıkhının maslahata ve zamanın şartlarına uygun olmaması durumunda diğer üç mezhebin görüşlerine göre amel edilmesi resmen kabul edilmiştir.[4] Bu mesele, zaruret durumunda Hanefî mezhebinin dışında diğer üç mezhebin görüşlerinden faydalanılarak fetva verildiğini göstermektedir. Mesela Osmanlı'nın son zamanlarında başka şehirlerden gelip, kadınlarla evlenen ve daha sonra da kadınları bırakıp kaçıp gidenlerin artmaya

---

[1] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet,* İstanbul Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1339, s. 62.

[2] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 52.

[3] Küçük Hamdi, "Makâle-i Mühimme", *Beyânülhak*, c. I, sy. 18, Cem'iyet-i İlmiye-i İslâmiye, 19 Kanun-ı sani 1324, s. 399-404.

[4] Cerîde-i İlmiyye, c. I, sy. IV, 1332, s. 155-157.

başlaması ve kocası kaybolan kadınların borç bulmasında ciddi sıkıntılar yaşanması nedeniyle Hanefî mezhebi görüşü yerine diğer mezheplerin görüşleriyle amel edilmiştir.[1] Burada dikkat çeken husus; meşîhat makamından çıkan fetvanın son kısmında müctehidlerin ihtilaflarının bir rahmet olarak görülmesi ve buna istinaden Halifenin müctehidlerin ictihadlarından birini tercih ederek uygulanması için emir vermesidir. [2]

Diğer yandan bazı mütefekkirlerin Müslümanlar arasında tartışmalara ve tefrikalara neden olan mezheplerin; herkesin kendi mezhebini uygulamaktan vazgeçemeyeceği ve muhalif mezheplerin itirazlarına karşılıksız kalınamayacağından dolayı birleşmelerinin imkânsız[3] olduğuna inandıkları görülmüştür.

Sonuç olarak ilk defa Nadir Şah zamanında mezhepler arasındaki ihtilafları ortadan kaldırmak ve hukukî birlikteliği sağlamak için gündeme gelen ancak istenilen sonuç alınamayan mezhepleri yakınlaştırma çabası, yıllar sonra Hindistan Müslümanlarından Şah Veliyullah Dehlevî tarafından tekrar gündeme taşınmıştır. O, XVIII. yüzyılda İslâm dünyasında görülen gerilemeyi fark ederek İslâm ümmeti içinde birlik ve istikrarı yeniden sağlamayı kendisine önemli bir görev olarak görmüştür.[4] Abdulhamid döneminde Avrupanın İslâm dünyasını işgali Şiîleri ve bütün İslâm dünyasını tehdit etmesi bu iki büyük mezhebin birleştirilmesini zorunluluk haline getirmiştir.[5] Takrîbü'l-Mezâhib kavramı, Osmanlı'nın son döneminde İslâm ülkeleri işgal edilip sömürge haline getirilmeye başlandığında Sünnî ve Şiî âlimlerce alternatif çıkış yolu olarak tekrar gündeme getirilmiştir. Dönemin matbuatında itikadî mezhepler ile fıkhî mezheplerin birleştirilmesi ele alınarak tartışılmıştır. Matbuatta çıkan yazılara göre Takrîbü'l-Mezâhib hususunda bazı ulema girişimlerde bulunmuş ancak başarılı olamamışlardır. Fakat mezheplerin birleştirilmesi meselesiyle ilgilenen âlimler çalışmalarında ayet ve hadislerden hareketle Müslümanların tefrikadan uzak durması gerektiğine ve ittihadına, mezheplerin beşeri oluşumlar olması nedeniyle din yerine konulamayacağına, mezhep taassubundan

---

[1] "Zevc Ğâib Olarak Nafakanın Tahsili Mütaezziz Olduğu Takdirde Zevcenin Talebiyle Kadı Nikâhı Fesheder" *Cerîde-i İlmiyye*, c. I, sy. XX, İstanbul 1334, s. 353-356.

[2] Cerîde-i İlmiyye, c. I, sy. XX, s. 356.

[3] Kilisli Münir, "İctihad", *Beyanülhak,* c. IV, sy. 100, 21 Şubat 1326, s. 1862.

[4] Hüseyin G. Yurdaydın, "İslâm Tarihi Dersleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,* Ankara, 1971, s. 317.

[5] Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 368.

kaçınılması gerektiğine, ayrıca mezheplerin ayrıldıkları noktalardan daha çok birleştikleri noktaların bulunduğuna işaret etmişlerdir.

Söz konusu dönemde mezheplerin birleştirilmesi hususunda Kevserî ve Reşit Rıza gibi şahıslar ön plana çıkmaktadır. Kevserî, mezhepler arasında telfik yapmayı caiz bulurken ancak karma bir mezhebin oluşturulmasını ve insanları bu mezhebe uymaya çağırılmasını doğru bulmamış, itikadî fırkalar ile fıkhî mezhepleri birleştirilmesine karşı çıkmıştır. Kevserî'nin aksine Reşit Rıza, İslâm birliğinin sağlanmasında gerek itikadî gerekse de Fıkhî mezheplerin ivedilikle birleştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Reşit Rıza ile aynı görüşte olan Akseki de Müslümanların ihtiyaçlarına karşılık verebilmek için itikadî ve fıkhî mezheplerin birleştirilmesini savunmuştur. Yine Reşit Rıza ile aynı görüşleri paylaşan muhafazakâr İslâmcılardan Musa Kazım ise Sünnî mezheplerin birleştirilmesi bir yana Sünnî-Şiî düşmanlığının kaldırılmasına yönelik tekliflerde bulunmuştur. Mehmed Şemseddin Günaltay da Musa Kazım gibi benzer görüşleri paylaşmış ancak Sünnîler ile Şiîler arasındaki nefretin birden kaldırılmasının fayda yerine zarar verebileceği endişesini taşımıştır. Elmalılı, Fıkhî mezheplerden Hanefî mezhebi dışında ihtiyaca göre diğer üç mezheptende istifade edilmesi gerektiğini savunurken, İslâm Mezhepleri Tarihçilerinden Yusuf Ziya Yörükân ise gerek itikadî ve gerekse de fıkhî mezheplerin birleştirilmesini ileri sürmüştür. Bunların dışında batılılaşmayı savunan reformistlerden Haşim Nahid de Reşid Rıza gibi İslâm birliğine katkı sağlayacak düşüncesiyle mezheplerin birleştirilmesini savunmuş ancak bunun gerçekleşmesini neredeyse imkânsız gibi görmüştür.

Kısaca söylemek gerekirse Osmanlı'nın son döneminde ağırlıklı olarak İslâm uleması gerek itikadî ve gerekse de fıkhî mezhep ayrılıklarının İslâm birliğine verdiği zararları dikkate alarak İslâm dünyasının yararı için bazı endişeleri olsa da mezheplerin birleştirilmesi gerektiği fikrini savundukları anlaşılmaktadır. Mezheplerin yakınlaştırılmasını savunanlar; taklit batağına saplanan ve mezhep taassubu yüzünden ayrılıp birbirlerine düşman olan Müslümanları, mezheplerin telfîkiyle ortak noktalarda bir araya getirmeye çalışmışlardır.

3. 6. İttihâd-ı İslâm

Abdulhamid zamanında Osmanlı Devleti'nde Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki ilişkilerin kötüye gitmesi, Batılıların Osmanlı topraklarında yaşayan Hıristiyanlar lehine faaliyetlerde bulunması, İslâm coğrafyasının Avrupalılar tarafından istila altına alınması sonucu İslâm dünyasında özellikle de Osmanlı Devleti'nde İttihâd-ı İslâm lehine fikir cereyanı oluşmaya başladı. Aslında İttihâd-ı İslâm'ın bir siyasî-dinî kavram olarak ortaya çıkışı II. Meşrutiyet'in ilanından yaklaşık 40 yıl öncesine dayanmaktadır.[1] Çünkü XIX. yüzyıl sonlarında Almanların Alman Birliğini (Pan-Germanizim) kurması bunu İtalyan Birliğini takip etmesi, Rusların ise Slav Birliğini (Pan-Slavizm) kurması[2] Müslümanları harekete geçirmiştir. Dolayısıyla bütün bu olup bitenleri gören II. Abdulhamid, İslâm dünyasında İslâm Birliği (Pan-İslâmizm) fikri lehindeki akımları benimsemiştir.[3] Böylece İslâm birliği fikri, devlet tarafından resmen ilk önce II. Abdulhamid tarafından benimsenmiş oldu.

Tasavvufî çevrelerden onun bu fikrini destekleyen tarikat liderleri olmuştur. Meselâ, Rıfâîlik tarikatının başında bulunan Ebu'l Hüdâ, II. Abdulhamid'in pan-islâmizm propagandasını desteklemiştir.[4] Çünkü o dönemlerde Osmanlı topraklarında yaşayan Müslüman nüfusun yaklaşık yüzde yirmisini Şiîlerin oluşturması ve güney sınırlarında İran ve İngilizlerin desteğiyle yayılıyor olması İslâm birliğini tehdit etmişti. Böyle bir tehlikenin önüne geçmek için Cevdet Paşanın hazırladığı bir muhtıra ve Abdulhamid'in de emriyle Sünnî-Şiî rekabetini tartışmak için bir komite toplanmıştır.[5] II. Abdulhamid, mülki ve

---

[1] Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri I*, s. 89.

[2] Mehmed Ubeydullah, "İttihâd-ı İslâm", *Sırâtımüstkîm*, c. IV, sy. 99, 15 Temmuz 1326, s. 363.

[3] Sayın Dalkıran, *Ahmed Fevzi Çorûmî'nin El- Feyzü'r-Rabbânî'si Işığında Osmanlı Devlet'inde Ehl-i Sünnet'in Şi'î Akîdesine Tenkidleri,* OSAV, İstanbul 2000, s. 16.

[4] Fazlurrahmân, *İslâm*, trc. Mehmed Dağ-Mehmed Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1993, s. 224.

[5] Cevdet Paşa'nın Abdulhamid'e tavsiyeleri ve İslâm Birliği ve Şiîler konusunda kurulan komitenin faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 367-369; Ayrıca bkz: Gökhan Çetinsaya, "Abdulhamid Döneminin İslâmcılık Faaliyetleri", *Ahmed Cevdet Paşa (1823-1895), (Sempozyum: 9-11 Haziran 1995),* Ankara 1997, s. 179-183.

askerî erkândan oluşan ve Cevdet Paşa'nın da ağırlığı hissedilen bu komiteden problemin sebepleri ve çözüm yollarına ilişkin raporlar istemiştir.[1]

Çeşitli tarikatlar vasıtasıyla[2] İslâm birliğinin sağlanması ve mezhep çatışmalarının da önüne geçmek için çaba gösteren II. Abdulhamid, engel olarak gördüğü Şiî İran'da, bu konuda propaganda faaliyetlerinde bulunmuştur. Sünnî ve Şiîler arasındaki ayrılıkların kaldırılması hususunda anlaşmaya varılacağını ve bunun İslâm birliğine katkı sağlayacağına inanmış ve bu amaçla yine o dönemde hem Sünnîleri ve hemde Şiî mezhepleri yakından tanıyan ve İslâm birliğinin sağlanması için çaba gösteren Cemaleddin Efgânî'yi (ö.1315/1897) İran'a göndermiştir.[3] Ancak bu fikirler, Şiî İran tarafından, büyük bir İslâm birliği içinde eriyip yok olmak ve Türk hâkimiyetine girme kaygısından dolayı olumlu karşılanmamıştır.[4]

İslâm birliğinin sağlanması hususunda yılmayan II. Abdulhamid, sadece İran'a değil Cava, Türkistan, Çin, Hindistan, Afrika hatta Japonya'ya varıncaya kadar davetçiler gönderdiği[5] ve bu birlik için Çin Müslümanlarını Sünnî mezhebe bağlama gayretinde olduğu görülmüştür.[6] Aslında Abdulhamid'in Osmanlı Devleti içindeki İslâm birliğini

---

[1] Genel olarak bakıldığında raporların dört temel sebep konusunda uzlaştıkları ve önerilen çözüm yolları için Bkz: Gökhan Çetinsaya, "Osmanlı Irak'ında Şiî-Sünnî İlişkileri: II. Abdulhamid Dönemi (1890-1908), Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti", *İslâmî İlimler Araştırma Vakfı*, İstanbul 2000, s. 141-142.

[2] Bkz: İhsan Süreyya Sırma, Quelques Documents Inedits sur le Rôle des Confreries Tarîqat dans la Politique Panislâmique du "Sultan Abdulhamid II. (Sultan II. Abdulhamid'in Panislâmist Siyasetinde Rol Oynayan Tarikatlara Dair Basılmamış Bir Kaç Belge)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara 1979, sy. 3, (fasikül 1-2) s. 283-293.

[3] Ancak Efgânî'nin Şiî misyonu başarısızlıkla sonuçlanmış ve Efgânî sultan aleyhine entrikalar çevirmekle suçlanmıştır. Abdulhamid'in İslâm Birliği ve Şiîler konusunda danışmanı Cemaleddin Efgânî hakkında daha geniş bilgi için bkz. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 367-381; Yurdaydın, "İslâm Tarihi Dersleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, s. 225; Çetinsaya, "*Abdulhamid Döneminin İslâmcılık Faaliyetleri*", s. 180.

[4] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet'in Şi'î Akîdesine Tenkidleri*, s. 17.

[5] Dalkıran, *Ehl-i Sünnet,* s. 17; Ayrıca Abdulhamid'in Denizaşırı "Pan-İslâmcı" faaliyetleri için bkz. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 429-444.

[6] Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 437; İhsan Süreyya Sırma, "II. Abdulhamid'in Çin Müslümanlarını Sünnî Mezhebe Bağlama Faaliyetlerine Dair Bir Belge", *İÜEFTD,* İstanbul 1979, s. 559-562; ayrıca bkz. http://yakintarihimiz.org/ii

sağlamadaki asıl gayesi; İngiltere ve Fransa'nın çeşitli Müslüman gruplar arasındaki etnik ve dini farklılıkları istismar ederek nifak çıkarmalarına engel olmaya çalışmaktı.[1]

Sultan Abdulhamid'in savunduğu İttihâd-ı İslâm'ın iki temel amacı vardı. Bunlardan birincisi Osmanlı Müslümanları arasında bir ölçüde bir siyasî birlik ve dayanışma sağlayarak ülkenin daha fazla bölünmesine engel olmak, ikincisi ise ne pahasına olursa olsun barışı korumaktı.[2]

Abdulhamid'in İttihâd-ı İslâm politikasını dönemin İslâmcı yayın organlarından başta *Sırâtımüstakîm* ve diğer bazı mecmûaların desteklediklerini görürüz. Bu dergilerde Batı dünyası karşısında İslâm ümmetinin birliğini sağlayacak İttihâd-ı İslâm'a dair oldukça fazla makale yer almıştır. Bu makalelerin bazıları; *"İttihâd-ı İslâm", "İttihâd-ı İslâm Ne Vakit Olacak?", "Tevhid ve İttihad", "İstikraz Dolayısıyla İttihâd-ı İslâm", "İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler", "İttihâd-ı İslâm Hareketi", "Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm", "Müslümanları İttihad ve İttifaka Davet", "Cihad-ı İslâm: İttihad ve İttifak İslâm'ı Yükseltti", "Nifak ve Şikak Perişan Etti", "İttihâd-ı İslâm Tarafdaranı", "İttihâd-ı İslâm'ın Esası Rabıta-i Diniyyeyi Takviyedir", "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır",* vb. isimlerle yayınlanmıştır. Ancak doğu ve batıdaki ittihad oluşumlarından etkilenen ve Müslümanlar arasında his, fikir ve dinî-siyasî birlik arayışlarını gösteren İttihâd-ı İslâm kavramı, değişik zaman ve coğrafyalarda ele alan kişilere göre farklı şekillerde içi doldurularak yorumlanmıştır.[3]

Son dönem Osmanlı matbuatında; nifak, şikak, cehalet ve ataletten dolayı zillete ve safalete düşen Müslümanların ve İslâmiyetin günden güne felakete sürüklendiği, Hıristiyan hükümetleri altında sefalet çektikleri, başta İran olmak üzere bütün İslâm ülkelerini Osmanlı halifesiyle ittifak ederek Müslümanların lehine İslâm düşmanlarına karşı samimi bir birliktelik göstermeleri gerektiği, bütün Müslümanların da din kardeşliğini teyit edecek bir Pan-İslâmizim'in kurulması vurgusu yapılmıştır.[4] Dolayısıyla İttihâd-ı İslâm'ın sağlam

---

[1] Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 379.

[2] Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması,* s. 571-572.

[3] Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri I*, s. 89.

[4] Abdurreşid İbrahim, "Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm-II", *Teârifü Müslimîn*, c. II, sy. 27, 27 Zilhicce 1328, 16 Kânunuevvel 1326, s. 33-36.

bir şekilde oluşması sadece Müslümanların ve muvahhidlerin yararına değil bütün dünya insanlığının faydasına olacağı inancı oluşmuştur.

*Sırâtımüstakîm'*in yayın politikasında ve yazılarında İttihâd-ı İslâm vurgusu hissedilmiştir. Dergiye göre İttihâd-ı İslâm'ın dinî ve siyasî olmak üzere iki boyutu vardır. Ancak siyasî ittihadın sağlanabilmesi Müslümanlar arasında dinî ittihadın sağlanması ile mümkün olur. Aksi takdirde siyasî ittihadın sağlanması neredeyse imkânsız görülmektedir.[1] Dergide yayınlanan "*İttihat Yaşatır Yükseltir, Tefrika Yıkar Öldürür*" başlıklı makalede, Müslümanların arasında yabancıların çıkardığı kavmiyetçilik, fitne ve tefrikalarla birliğin bozulması sonucu sefalet ve zulmün arttığı, oysa birlik ve beraberliğin olduğu zamanlarda İslâm dünyasının ne kadar güçlü olduğunu, bu güce yeniden kavuşmak için Müslümanların siyasî ittihadı oluşturmaları gerektiği, İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğine her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulduğu ifade edilerek birlik ve beraberlik çağrısı yapılmıştır.[2]

İttihâd-ı İslâmı aslında İslâm'ın bir ruhu olarak gören Abdurreşid İbrahim, Hıristiyanların Müslümanlara saldırması yönüyle tarihten dersler çıkarılarak Müslümanların kendilerini müdafaa etmek için İttihâd-ı İslâmın kanun ve programını düzenleyecek bir heyetin oluşturulmasını ve bu heyetin İslâm aleyhine oluşturulan siyasete karşı takip edecekleri bir metodun bir an evvel belirlenmesini arzu etmektedir.[3]

İttihâd-ı İslâm arayışında olanlar; İslâm coğrafyasının savaşlar ve ihtilallerle, sefalet ve zilletten başka bir şey görmediğine, diğer taraftan Müslümanlar arasındaki cehalet, eğitimsizlik, şahsi menfaat, aşırı hırs, intikam duygusu, fitne, nifak gibi özelliklerinin bu işi körüklediğine işaret ederek bundan kurtulmak için Müslümanların, el birliğiyle çalışmaya, mevcut güçlerinin farkına varmaya, Avrupa'nın tuzağına düşmemeye ve özellikle de bir araya gelip din ve dinî ilimler sayesinde Avrupa'ya karşı güçlü bir ittihad oluşturulması gerekliliğinin altını çizmişlerdir.[4]

---

[1] "İttihâd-ı İslâmın Esası Rabıta-i Diniyeyi Takviyedir.", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 287, 27 Şubat 1329, s. 19.

[2] "İttihat Yaşatır Yükseltir, Tefrika Yıkar Öldürür", *Sırâtımüstakîm,* c. V, sy. 116, 11 Teşrînisanî 1326, s. 205-207.

[3] Abdurreşid İbrahim, "İttihâd-ı İslâm", *Teârifü Müslimîn,* c. I, sy. 23, 22 Zilkade 1328, s. 363-364.

[4] Gürcüzâde, Muhammed Kamil, "İttihat İttihad Daima İttihad Ve Biraz İntibah", *Sırâtımüstakîm*, c. VII, sy. 129, 7 Zilhicce 1329, s. 207-209.

Bu bağlamda İttihâd-ı İslâm mücadelesi veren dönemin Şeyhulislâmlarından Musa Kazım Efendi, dinî alanda İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğinin sağlanamamasında en büyük engel olarak tefrikaya sebep olan mezhepler arasındaki ihtilafları göstermektedir. O, Allah emrettiği halde İttihâd-ı İslâm'ın gerçekleşmesine en büyük engel olan ihtilaflara şu ifadelelerle karşı çıkmıştır. "Allah bize ittihâdı emrettiği halde kendi kendimize ihtilâflar çıkarmışız, kendi kendimizi dağıtmışız." Musa Kazım Efendi Müslümanların mezhep ayrılıklarından dolayı birbirlerini hasım olarak gördüklerini ve bunun sonucu felakete sürüklendiklerini de şöyle ifade etmektedir: "Birbirimizi hasım görmemeliyiz. Bir mezhep diğer bir mezhep ehlini kat'iyyen hasım addetmemeli. Addedersek, işte ne hale geldik!..."[1] Musa Kazım, Müslümanların içine düştüğü felaketi görmeleri ve bu durumu düzeltmenin bir zaruret olduğunu bilip aralarındaki ihtilafları izale etmeye çalışmaları gerektiğini savunmuştur.

Şeyhulislâm Musa Kazım gibi İttihâd-ı İslâm bağlamında çağrıda bulunan Akseki de, *Sırâtımüstakîm*'de *"İttihat Hayat Tefrika ise Memattır",* başlıklı makalesinde; Allah'ın bu kadar muhtelif kavimlerin bir tek millet halinde sürekli kardeş kalmalarının zaruretine dikkat çekerek ayet ve hadislerle İslâm birliği, beraberliği ve kardeşliğin önemine vurgu yapmış, İslâm'da ihtilaf ve tefrikaların yeri olmadığına, ittihadı bozacak, millet arasında nifak ve şikakı yayacak her türlü olumsuz şeylerin yanlışlığına dikkat çekmiştir.[2] O, İnsanların arasını açacak bozuk ifadelerden kaçınılması gerektiğini hatta zamanımızda milleti birbirinden ayırmak maksadıyla müfsitler tarafından ortaya atılan aslı astarı olmayan iftiraların varlığından haberdar etmiştir. Diğer taraftan o, tarihten bu yana bütün hükümetleri bölen, birliğini bozan, gücünü kaybettiren etkenlerin başında, milletin arasında ortaya çıkan tefrikanın yer aldığını ve bu nedenle de Allah'ın, gerek tefrika gerekse de tefrikaya sebep olacak şeylerden şiddetle kaçınmamızı emrettiğini hatırlatmıştır.[3]

Endülüs, Cezayir, Tunus, Kırım, Kazan, Bosna vb. yerlerde yaşayan milyonlarca Müslüman'ın işkenceye maruz kalması ve başka devletlerin tahakkümüne girmesiyle

---

[1] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sebîlürreşâd*, c. II, sy: 52, İstanbul 1325, s. 405; İlyas Çelebi, "Şeyhulislâm Musa Kazım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhul Musa Kazım Efendi Sempozyumu* (22-24 Kasım 2013 Erzurum), s. 329.

[2] Akseki, "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır", *Sırâtımüstakîm,* c. VII, sy. 182, 12 Şubat 1327, s. 409-411.

[3] Akseki, "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır", *Sırâtımüstakîm*, s. 409-411

sefalet içinde yaşamasının ve acınacak hale düşmesinin tek nedeni olarak Akseki, mezhepler ve meşrepleri göstermiştir. Ona göre Müslümanlar ile Kur'an, sünnet ve icma arasında ar perdesinin kalkmasına, sefihlerin hırsları ve Müslümanların fırkalara ayrılmaları neden olmuştur. Müslümanlar arasında Şîa, Haricî ve başka fırkaların zuhur etmesiyle her bir fırka birbiri arasında din adına savaşarak, kendini haklı, diğerini haksız göstermeye çalışmıştır. Akseki fırkaların din adına birbirleriye savaşmalarından daha ziyade dini kullanarak, dini alet ederek gizlemeye çalıştıkları siyasî emellerine dikkat çekmektedir.[1]

Akseki, İslâm âleminin bu hale düşmesini ihtilaflara bağlarken hala bundan ders çıkarılmadığından yakınmaktadır. O, bir ülkedeki fırkaların çokluğundan ve aralarındaki ihtilaflardan dolayı ölüm kalım savaşı yaşandığı bir dönemde millet perişan olurken, birçok ayet ve hadisler ile tarihi olaylar ortada iken din adına ihtilafta rahmet aranmasını şaşkınlıkla karşılamış ve *"İhtilafü Ümmetî Rahmetün Vâsiatün*"[2] hadisinin nasıl anlaşılması gerektiğini de sorgulamıştır.[3] Akseki ihtilaf ve tefrika ile Müslümanların Avrupalıların ağzında yem olduğunu bundan kurtulmak için de bütün İslâm âlemini her zaman ittifak içinde olmaya tefrikayı doğuran sebeplerden de kaçınmaya davet etmektedir.[4]

Hıristiyan âlemi İslâm âleminin büyük çoğunluğunun gaflet uykusunda olduğunu Müslümanlardan daha iyi bilmekteydiler. Hıristiyanlar İslâm âlemini parçalamak için İslâm aleyhine iftiralar atmışlardır. Hatta dünyanın her tarafında yayınlanan gazetelerindeki haberlere göre bütün mütefekkirler ve bütün diplomatlar sadece İslâm ülkelerine ait meseleler ile meşgul olmakla kalmamışlar özellikle de İran ve Türkiye üzerinden oyunlar oynamaya çalışmışlardır. Çünkü bu ülkelerin varlığını Hıristiyan âlemi için tehlike

---

[1] Akseki, "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır", *Sırâtımüstakîm,* c. VII, sy. 182, s. 410-411.

[2] Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *El-Camiu's-Sağîr*, c. I, s.13, Beyrut, ty.

[3] Akseki, birçok âlim tarafından bu hadisin aslının olmadığı, hadisin aslı olduğunu iddia edenler arasında tam bir ittifakın sağlanmadığı fakat hadisteki ihtilaftan maksadın fırka fırka olmak manasına gelmediği konusuna vurgu yapmaktadır. Akseki, hadisteki ihtilaf manasının bir milleti oluşturan fertler arasında ilim sanayi ve eğitim konusunda birbirlerinden farklı düşünmesi ile müçtehit imâmlarının ihtilafı anlamına geldiğinin açık ve net olduğunu iddia eder. Bkz: Akseki, "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır", *Sırâtımüstakîm*, c. VII, sy. 182, 12 Şubat 1327 s. 409-411.

[4] Akseki, "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır", *Sırâtımüstakîm*, s. 409-411.

görmektedirler. Onlar Türkiye'deki Genç Türklerin "İttihâd-ı İslâm"ı sağlamasıyla bütün İslâm âlemini Avrupa aleyhine kandırıp dünyayı alt üst etmelerinden korkuyorlardı.[1]

Rusya'da Müslümanların yoğun olduğu Kazan'da bir Rus gazetesi Genç Türklerin İttihâd-ı İslâm hakkında çalışmalarından özetle şu şekilde bahsetmektedir. "Genç Türkler Avrupa kuvvetlerinin azlığını görünce bütün Müslümanları birleştirmeye giriştiler ve bunun için de İslâm âleminin her köşesine İttihâd-ı İslâmı anlatacak insanlar gönderdiler. İttihâd-ı İslâmı gerçekleştirerek küffardan intikam alacaklar." Bu habere göre o zamanlar İttihâd-ı İslâm çalışmalarında İran ile Türkiye'yi birbirine yakınlaştırma çalışması olduğu zannediliyor. Çünkü Avrupalılar, Türkiye ile İran'ın birleşip birlikte hareket etmelerinden korkuyorlardı.[2] O dönem, *el-Belağ* adındaki İslâm gazetesi İslâm vahdeti fikrini en hararetli bir şekilde savunmuş ve uyuşmuş Müslüman kanlarını harekete geçirmeye çalışmıştır. Sebîlürreşâd dergisi de o gazeteden İttihâd-ı İslâm'la ilgili haber yapmıştır. Bu haberde Müslümanlar, içinde bulundukları felaketlerden kurtulmak için isyana değil de birlik ve beraberliğe davet edilmektedirler.[3]

Yine o dönemde İttihâd-ı İslâm'ı hayal ve imkânsız görenlerin kendilerini aldatmakla suçlanmışlardır. İttihâd-ı İslâm'ı bütün Müslümanları tefrikayı, fitneyi fesadı bırakıp Kur'an'a ve Sünnet'e sımsıkı bağlanmaya ve bu sayede Müslümanların Batı karşısında güçleneceği bir anlam olarak tarif edilir. Böyle bir düsturun ve gücün başkaları tarafından hayal olarak görülmesi kınanır ve Müslümanların çalışması sonucunda en kısa zamanda gerçekleşeceğine inanılır.[4]

Diğer taraftan Avrupalıların dünya Müslümanlarının bir araya gelerek bütün Hıristiyanları kılıçtan geçirecek diye korktuğu bir zamanda İttihâd-ı İslâm'dan maksadın ne olduğunu bilmeyen Müslümanların varlığı da söz konusu olmuştur. İttihâd-ı İslâm; yeryüzünde dinin rükünlerini yaşayan, Kur'an'a ve Sünnete sarılan, ister Sünnî olsun ister Şiî olsun Ehl-i Kıble olan herkesi içine alan ve bütün Müslümanları bir beden gibi gören

[1] Ağayef, "Âlemi İslâm ve Siyaseti Umumiyye", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 98, 8 Temmuz 1326, s. 347.

[2] "İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler", *Sırâtımüstakîm*, c. V, sy. 122, 22 Kanunievvel 326, s. 302-303.

[3] "Müslümanları İttiha'da Davet", *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 292, 3 Nisan 1330, s. 110-111,

[4] Muhammed Fahreddin, "İttihâd-ı İslâm", *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 325, 19 Rabîülevvel 1333, s. 97-99.

kavram olarak tarif edilmektedir.[1] Görüldüğü gibi bu tarifte Sünnî ve Şiî ayırımı yapılmamıştır.

Ancak İttihâd-ı İslâm tarifinde Sünnî ve Şiî ayırımı yapılmamış olsa da İran'ın ilk dönemlerden bu yana bazı sahabelere lanet etmeyi ibadet sayması Sünnîlerle aralarının açılmasına ve birbirlerinden ayrılmalarına, araya cehaletin girmesiyle ise din adına fesatlar çıkarılmasına dost ile düşman ayrıt edilemez duruma gelmesine neden olmuştur. İslâm âlimleri Müslümanlar arasındaki bu bozgunculuğu gidermek için akaid kitaplarına "Ehli Kıbleden olan hiç kimseyi tekfir etmeyin" ibaresini ilave etmeye mecbur kalmışlar ancak cehaletten dolayı bir türlü önüne geçememişlerdi. Aslında Ehl-i Sünnet'te Hanefî, Şafî, Hanbelî ve Malikî gibi dört büyük mezhepten başka bir mezhebin tanınmaması ittihadın dinî boyutunu zorlaştırmıştı. Diğer taraftan da İttihâd-ı İslâm'ın sağlanamaması durumunda bir görüşe göre İslâm dünyası Hıristiyan dünyasından gelecek büyük tehlikeyle karşı karşıya kalacak ve İslâm dünyasını savunmak neredeyse imkânsız olacaktı.[2]

Bu tehlikeyi farkedenler bir zamanlar siyaseten "ittihadı İslâm" kelimesini telaffuz etmeyi bile sakıncalı görürken daha sonra İslâm ittihadının gerçekleşmesini bir inkılâp olarak görmüşler ve bütün insanları İttihâd-ı İslâm'a çağırmışlardır.[3]

Bazı modernistler, Müslümanlar arasında tefrika nedeniyle oluşan husumetin, gayrı müslime olan husumetten daha aşırı olması nedeniyle İttihâd-ı İslâm'ın gerçekleşemeyeceği görüşündedirler. Çünkü modernistlere göre bir Acem ile bir Arabın veya bir Sünnî ile bir Şiî'nin birbirlerine düşmanlığı, Hıristiyanlara olan düşmanlıktan daha fazladır. Özellikle de hilâfet hususunda Sünnî ve Şiî her iki mezhep de birbirlerinin kanına susamış gibidirler.[4] Onlara göre Müslümanların necatı her şeyden önce mezhep ihtilafının ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacaktır. Dolayısıyla onlara göre İslâm ittihadının sağlanabilmesi için atılması gereken en doğru ve ilk adım, muhtelif ve muhalif mezheplerin birleştirilmesiyle mümkündür.[5]

---

[1] A. I. "İttihadı İslâm", *Teârifü Müslimîn*, c. I, sy.19, 24 Şevval 1328, s. 300.

[2] Abdurreşid İbrahim, "İttihâd-ı İslâm", *Teârifü Müslimîn*, c. 1, sy. 19, 14 Teşrinievvel 1326, s. 300-301.

[3] Yunus Nadi, "İttihâd-ı İslâm", *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 322, 1 Kanunisani 1330, s.79.

[4] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları*, İstanbul Şems Matbaası, 1331/1915, s. 300.

[5] Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları*, s. 302

İran'da yayınlanan *Hâvor* gazetesinin Şia'nın ileri gelen ulemasından Mirza Süleyman Han ile yaptığı bir mülakatta, İran ile Osmanlı'nın geçmişteki münasebetlerinin din ve mezhep siyasetiyle şekillenmesinden dolayı her iki ülkenin ilişkilerinin olumsuz etkilediğinin ifade edilmesi bir itiraf niteliğindedir. Bu haklı itirafa göre Sünnî ve Şiî her iki Müslüman devlet, mezhep ihtilaflarından ve kendi siyasetlerini kendilerine göre takip ettikleri mezhebe dayalı siyaset, zaman içinde taassuba sebep olmuş, ihtilaflar her iki tarafın Sünnî ve Şiî uleması tarafından da her geçen gün körüklenerek büyük bir sorun haline gelmişti. Mirza Süleyman Han'ın bu itirafına göre her iki Müslüman devletin siyasetlerini mezhebe dayandırmaları hatası sonucu fitne, tefrika ve adâvetin ortaya çıkması, İslâm düşmanlarının lehine olmuştur. Geçmişle bugün kıyaslandığında geçmişte yaşanan din ve mezhep ihtilaflarının etkisini azaltması iyi bir gelişme olarak görülmüştür. Mülakatta her iki Müslüman devletin geçmişten ders çıkarması gerektiği ifade edildikten sonra geleceğe yönelik yapılması gerekenler de dile getirilmiştir. Buna göre mülakatta, bu devletlerin el ele vererek mazinin bütün olumsuzluklarını bir tarafa bırakıp her biri kendi menfaatleri doğrultusunda birlik ve beraberlik içinde çalışmaları gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca dönemin dünya siyasetinde en güçlü siyaset ittihat olduğu için birlikte hareket edilerek ittifak edilmesi ve takip edilmesi gereken siyasetin de her iki milleti birbirine bağlayan kardeşliğe yönelik siyaset olması ifade edilmiştir.[1]

Hacc mevsiminde Arafat'ta okunan hutbelerde de İttihâd-ı İslâm çağrısı yapılarak, üç yüz milyondan fazla Müslümanın on milyonu aşkın bir kaç Avrupa devleti tarafından felaketlere sürüklendikleri belirtilerek kurtuluş için acilen birlik ve beraberlik oluşturmanın vacip hatta farz olduğu ifade edilmiştir. Yahudilerin toprakları olmadığı halde Siyonizm gibi cemiyetleri, Rusların Pan İslavizm'i, Almanların Pan Jermanizm'leri ve nice Panizimler olduğu halde İslâm dünyasının da Panislâmizim gibi bir teşkilatın olması gerektiği vurgusu yapılmıştır.[2]

---

[1] "Osmanlı ve İran ittihadı", *Sebîlürreşâd*, c. XV, sy. 369, 6 Zilhicce 1336, s. 94-96.

[2] "Hutbe-i Arafâ ve İttihâd-ı İslâm ", *Sırâtımüstakîm*, c. V, sy. 119, 10 Temmuz 1324, sy. 241-245; Ayrıca bkz: Abdurreşid İbrahim, "Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm-I", *Teârifü Müslimîn*, c. II, sy. 26, 20 Zilhicce 1328, s. 17-19.

Yine İttihâd-ı İslâm arayışının olduğu dönemlerde bütün İslâm ülkelerini gezen ve aynı zamanda Rusya Türklerinin siyasî temsilciliğini yapan Abdürreşid İbrahim[1], Müslümanlar arasında ittifak kurma hususunda mücadele ederek, "Müslümanları Kim Uyandıracak" adlıyla verdiği konferanslarla Müslümanların birbirlerine kenetlenip tefrikadan kaçınmaları gerektiğini ve İttihâd-ı İslâm'ın önemini vurgulamıştır.[2]

İslâm birliğini savunan gazete, dergi ve risaleler, Müslümanların önünde İttihâd-ı İslâm'ı engelleyen bazı sorunları şu şekilde özetlemişlerdir: Müslüman nüfusu Hıristiyan nüfusuna oranla çok olmasına rağmen güçlerinin farkında değiller, sürekli geçmişle övünürler. Ayet ve hadislerde İslâm kardeşliği, birlik ve beraberliğin önemi vurgulanmasına rağmen dünyanın en doğusu ile en batısındaki Müslümanların yaşadığı acı ve sefalet görmemezlikten gelinmiştir. Mezhep kavgaları nedeniyle birbirlerini tekfir etmiş ve sapıklıkla suçlamışlar. İslâm'ın birçok mezheplere ayrılmasıyla İslâm ümmetinin birliği bozulmuş ve parçalanmış. Müslüman topluluklar mezhep kavgalarından dolayı birbirlerinden nefret eder hale gelmişlerdir. Vehhabî mezhebinin etkisiyle Arabistan'daki halk sadece kendilerini Müslüman görürken kendileri dışındaki herkesi Hıristiyan veya başka bir dinden görmeye başlamışlardır. Mezhep kavgaları yüzünden Buhara halkı ise kendilerine Müslümanlar yerine Rusya'yı daha yakın görmüşlerdir. Müslümanların başlarına gelen ve dünyada yaşanan olaylardan ibret almaları gerekirken menfaat kavgaları yapmaya devam etmişlerdir. Müslümanlar, Kur'an'ın emirlerine uygun hareket etmekte tereddüt etmişler, dünyayı kuşatmak yerine tefrikalarla birbirlerinin fikirlerini tarumar etmişler ve birbirlerinin kanlarını dökerek lanetlemişlerdir. Peygamber ve sahabeye itaat etmeyi unutmuşlar, farz olan eğitim ve öğretimden kaçmışlardır. İşte böyle bir durumda İttihâd-ı İslâm'ın sağlanmasının güç olduğu ifade edilmiştir. Ancak bu tür sorunların ortadan kaldırılmasıyla dinî ve siyasî yönden İttihâd-ı İslâm'ın gerçekleşebileceği kanaati oluşmuştur. [3]

---

[1] Uzun, Mustafa, "Abdürreşid İbrahim", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* c. I, 1988, s. 295-297.

[2] Abdürreşid İbrahim, "Müslümanları Kim Uyandıracak?", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 98, 8 Temmuz 1326, s. 343-345.

[3] Ğıyaseddin Hasefi, "İttihadı İslâm Ne Vakit Olacak?", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 92, 1 Cemaziyelâhir 1328, s. 247-249.

Bir tarafta Müslümanların İttihâd-ı İslâm'ı gerçekleştirmek için önlerinde birçok engelleri varken diğer taraftan da Avrupa özellikle İngiltere ve Rusya, Müslümanların Kur'an etrafında birleşmelerinden korktukları için en zayıf ihtimalleri bile önlemek gayesiyle büyük çaba sarf etmiştir.[1]

İttihâd-ı İslâm'ı engellemeye çalışan Hıristiyan âlemi çeşitli desiseler yaparak yapma medeniyet ve insaniyetle Müslümanlar arasında dini yozlaştırmaya çalışarak din ile siyaseti birbirinden ayırt etme yollarını aramışlardır. Yine Hıristiyan âlemi Müslümanlar arasına kavmiyet ve cinsiyet ayırımıyla İslâm toplumunda yaşayan münafıkları kullanarak tefrika sokmaya çalışmışlardır.[2] Aynı şekilde dönemin düşünürlerinden Hüseyin Hüsameddin de yazdığı bir makalede Avrupalı Hıristiyan diplomatların, eskiden beri İttihâd-ı İslâm ve İslâmiyet politikalarıyla ve âlemi insaniyet için çalışıyoruz gibi insanî ve vicdanî söylemleriyle Müslümanlara zülüm etmek, aldatmak ve Müslüman devletleri parçalamak gayesi taşıdıklarını bildirmektedir.[3]

Avrupa devletlerinin Doğu politikasında asıl gayeleri; sömürge haline getirmek amacıyla Müslümanlar arasında kavmiyetçiliği yayıp, Sünnî-Şiî ayırımı yapıp hilâfetin Araplara geçmesini destekleyerek diğer milletleri Türklerden nefret ettirip tefrika çıkarmak İslâm birliğini parçalamak olmuştur.[4] Mahmud Es'ad'ın da verdiği konferanslarda ifade ettiği gibi İslâm dünyasının iki büyük fırkası olan Sünnîler ve Şiîler arasındaki tartışmaları[5] tahrik ederek Müslümanlar arasında İttihâd-ı İslâmın gerçekleşmesine engel olmaya çalışmışlardır. Avrupanın bu tuzağına karşı İslâm âlemine seslenen Musa Kazım, Sünnî-Şiî tartışmalarının tevil ve ictihad farklılıklarından kaynaklandığından bu tartışmaları

---

[1] Ğıyaseddin Hasefi, "İttihadı İslâm Ne Vakit Olacak?", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 92, 1 Cemaziyelâhir 1328, s. 247-249.

[2] İzmir Mebusu Ubeydullah, "İttihâd-ı İslâm, İslâm'da Cinciyet ve Kavmiyet Yoktur", *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 325, 22 Kanunisani 1330, s. 99-100; Ayrıca Bkz: Hüseyin Hüsameddin, "İttihadı İslâm'ı Ortaya Atarak Camiayı Nasraniye'ye Bürünen Avrupa Diplomatlarıyla Bulğarlara!", *Sırâtımüstakîm*, c. V, sy. 129, 23 Safer 1326, s. 412-414.

[3] Hüseyin Hüsameddin, "İttihadı İslâm'ı Ortaya Atarak Camiayı Nasraniye'ye Bürünen Avrupa Diplomatlarıyla Bulğarlara!", *Sırâtımüstakîm*, c. V, sy. 129, 23 Safer 1326, s. 412-414.

[4] "Avrupanın Şark Siyaseti", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 90, Mayıs 1326, s. 215.

[5] Mahmud Es'ad, "Ahvâl-i Âlem-i Hakkında Konferans Mahmud Es'ad'ın Nutku", *Sırâtımüstakîm,* 1326, c. 4, sy. 82, s. 67.

abartmamak gerektiğini aksi halde bu tartışmaların İslâm toplumuna zarar vereceğini söylemiştir. Bu konuda bir teklifte bulunan Musa Kazım, klasik Kelâm kitaplarında Sünnî-Şiî tartışmalarını körükleyen konular yerine, İttihâd-ı İslâm'a ve modern felsefeye karşı inançları savunan Kelâm kitaplarının yazılması gerekiğini savunmuştur.[1]

İttihâd-ı İslâm'ı sağlama mücadelesi sadece Osmanlı devletinde değil diğer İslâm ülkelerinin bazı gazete ve dergi gibi matbuatına da yansımıştır. Mesela, İran'da resmî olarak yayınlanan "*Meclis"* gazetesinin İttihâd-ı İslâm'la ilgili yaptığı bir haberde İslâm hilâfetine sahip olan Osmanlı'nın Araplar ve İslâm devletleri arasında İttihad ve ittifak sağlamaması durumunda hem Osmanlı'nın hem de İslâm âleminin zarar göreceği, İslâm ülkelerinin Avrupa devletlerinin zahiri dostluklarına kesinlikle inanmamaları, bilakis bu devletlerin Müslüman devletleri birbirine düşürme çabalarına dikkat edilmesi gerektiği bildiriliyor. Bu habere cevap olarak *Sırâtımüstakîm* dergisi; İranlı kardeşlerinin bu samimiyetlerine inandıklarını, sadece İran'ın değil bütün İslâm âleminin başına gelen felaketlerden her zaman rahatsızlık duyduklarını haber vermiştir.[2]

Yine Kâbil'de yayın yapan "Eman Afgan" gazetesi haberlerinde; Müslümanlar arasında birlik ve beraberlik vurgusu yaparak Allah'ın Kur'an'da Müslümanlara ittihat ve ittifak etmeleri gerektiğine işaret etmiş, Yahudi ve Hıristiyanların Sünnî-Şiî tefrikasını sürekli yayarak Müslümanlar arasında ikicilik kavgası çıkarmaya çalıştıklarına dikkatleri çekmiş, Müslümanların gaflet uykusundan uyanarak aleyhlerine oynanan oyunlardan ders çıkarmaları gerektiğine işaret etmiştir. Sünnî Şiî yakınlaşmasına yönelik Afgan Emîri bir adım atarak Afganistan'da yaşayan ve Caferi mezhebinden olanlara karşı hakiki bir samimiyet ve kardeşlik düsturunu göstermek amacıyla matem törenlerine Afgan Sünnîlerin de katılmasını istemiştir. Emir bu kadarla da kalmayıp aşure gününde matem meclisinin oluştuğu Kabil'de Türkiye Sefiri Fahri Paşa ile birçok devlet adamı ve ulemayı da davet etmiştir. Caferi mezhebinin ileri gelen uleması tarafından İslâm'daki birlik ve kardeşliğe dair konuşmasının ardında Afgan Emîri, bu âlimlerin yüzlerinden ve sakallarından öpmüştür.[3]

---

[1] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi", *Sebîlürreşâd,* c. II, sy: 52, s. 405-406; İlyas Çelebi, "Şeyhulislâm Musa Kazım Efendi'nin Kelâmcılığı", s. 330.

[2] "İttihâd-ı İslâm", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 101, 10 Temmuz 1324, s. 392.

[3] "İttihad ve İttifak"*, Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 575, 15 Teşrinisani 1339, s. 43-44.

Sırâtımüstakîm'in, Kahire'de *"El-Liva"* gazetesinden aldığı İttihâd-ı İslâm başlıklı haberinde Müslümanlar arasında İttihâd-ı İslâm sağlanması durumunda bile birçok İslâm beldesinin Avrupalıların elinde bulunmasından dolayı onların İttihâd-ı İslâm'a karşı hazırlıklı oldukları haber verilmiştir.[1] Aslında bu tür politik haberlerle Müslümanlar ümitsizliğe sürüklenerek ittihat önlenmeye çalışılmıştır. Sebîlürreşâd dergisinde yayınlanan bir makale bu durumu doğrular niteliktedir. Makale, Musevî meselesi ile İttihâd-ı İslâm meselesini birlikte ele alarak Müslümanlar arasında ittihadın sağlanmasını bir hayal olarak göstermiştir.[2]

Bazı mahallî bölgelerde Müslümanlar, en azından aralarındaki fitne ve ihtilafların önüne geçip birliği sağlamak için bazı kararlar almışlardır. Mesela Hindistan Müslümanları arasında zamanla ihtilaflar ortaya çıksa da birbirleriyle ittifak ve ittihad etme fikrinde birleşmişlerdir. Alınan kararlar sonucu imkânsız gibi görünen bazı durumlar gerçekleşmiştir. Mesela, Hindistandaki Şiîler, Sünnîlerle beraber aynı yerde namaz kılmış, Sünnî, Şiî imâma, Şiî ise Sünnî imâma namazda tabi olmuştur. Hatta bu birlikteliği gören zamanın İngiliz hükümeti de ona göre siyaset geliştirmiştir.[3]

İslâm, kıyamete kadar baki kalacak, yaşayan bütün milletlerin ihtiyaçlarını karşılayacak, mutluluklarını ve selametlerini sağlayacak bir dindir. Bir dinin bekası ise o dine inanan çeşitli kavimlerin dinin hükümlerine bağlanması ve kıyamete kadar da gelişmesini sağlamasıyla mümkündür. Müslüman milletlerin hiçbir zaman ittifak ve ittihattan ayrılmaması dinin emirlerinden; nifak, şikak ve düşmanlığa prim vermek de dinin yasaklarından sayılmıştır. Ancak farklı dil ve kültürlere sahip birçok kavimlerin Müslüman olmasından dolayı düşünce bazında ittihat etmelerinin kolay olmadığı ve bu nedenle insanlar arasında dinî bağları zayıflatan kavgaların çıktığı ve bunun da bütün Müslümanlara zarar verdiği gerçeği unutulmamalıdır.

Osmanlı'nın son döneminde bütün ulema ve aydın tarafından Müslümanların nifak, şikak, cehalet ve ataletten dolayı zillete ve safalete düşerek günden güne felakete

---

[1] "İttihâd-ı İslâm", *Sırâtımüstakîm,* c. V, sy. 109, 2 Şevval 1326, s. 84.

[2] Ahmed Emin, "Musevi Meselesi ve ittihadı Meselesi", *Sebîlürreşâd*, c. XV, sy. 374, 10 Muharrem 1337, s. 189-190.

[3] Tevfik, S. M., "Hint Yolunda-XXV: Mühim Bir Mülakat", *Sebîlürreşâd,* c. X, sy. 237, İstanbul 14 Mart 1329, s. 53.

sürüklenmesi ve Hıristiyan hükümetleri altında sefalet çekmeleri sonucu bu olumsuzluklardan kurtulması için Avrupaya karşı bütün Müslümanların din kardeşliğini teyit edecek bir İttihâd-ı İslâm yani Pan-İslâmizim'in kurulması vurgusu yapılmıştır. Avrupa devletleri ise kadim tarihten dersler çıkararak, mezhep ihtilaflarını gündeme taşıyarak özellikle de İslâm dünyasının iki büyük fırkası olan Sünnîler ve Şiîler arasındaki tartışmaları tahrik etmiş, İttihâd-ı İslâm'ın gerçekleşmesine engel olmaya çalışmıştır.

3. 7. Mehdîlik

Mehdî kelimesinin terimleşerek bir inanç boyutuna dönüşme süreci oldukça erken dönemde başlamıştır. Yapılan tespitlere göre ilk defa Abdullah b. Sebe taraftarları, Hz. Ali'nin ölmediğini ve kıyametin kopmasından önce dünyaya dönüp zulümle dolan yeryüzünde adaleti hâkim kılacağını ileri sürmüştür.[1] Başka bir görüşe göre ise mehdî inancının Müslümanlar arasında ilk olarak belirmesi, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye (ö.81/700)'nin ölümünden sonra olmuştur.[2]

İslâm tarihine bakıldığında Mehdîlik akîdesi yüzünden Müslümanlar arasında yaşanan kanlı savaşlar sonucu mehdîlik namına Tunus'da Fatımî, Afrika'da Muvahhidler devleti kurulmuştur. Fas'da, Rif'de, Senegal'de mehdîlerin zuhur ettiğine şahit olunmuştur.[3] Yine tarih Şiî fırkaları dışında, neredeyse sayılamayacak kadar mehdî olduğunu iddia edenlerle doludur. Mehdîlik iddiasında bulunanlar; genellikle toplumun karışık ve huzursuz olduğu zamanlarda, hadisleri referans göstererek gerek siyasî çıkar sağlamak, gerekse de sömürgeci Hıristiyan devletlerin İslâm memleketleri üzerindeki artan nüfuzlarını kırmak için ortaya çıkmışlardır. Mesela; Yemenlilerin beklediği, "Kahtanî Kurtarıcı", Emevilerin iktidardan düşüşleri ile birlikte ve iktidarı geri getireceğine inanılan

---

[1] Eş'ârî, *Makalât*, s. 32; İzmirli İsmail Hakkı'ya göre ise İlk önce mehdî adıyla ortaya çıkan "Nefs'z-Zekiyye" ismiyle isimlendirilen ve Hz. Hasan'ın evladından olan Muhammed b. Abdullah'tır. Bkz: İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm,* s. 156.

[2] Fığlalı, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXV, s. 198; Cemil Hakyemez, "Mehdî Düşüncesinin İtikâdîleşmesi Üzerine", Gazi *Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2004/1, c. III, sy. 5, s. 131.

[3] Osman, Keskioğlu, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1964, s. 45.

"Sufyani Mehdî", "Hind Mehdîsi", "Cavnpûrlu Seyyid Muhammed (910/1504)", Mağrib Mehdîsi Abdullah b. Tûmert (524/1130), bunlardan birkaçıdır. Son dönemlerde bazı bölgelerde yaşanan sosyal ve siyasî hareketliliğe bağlı olarak mesela; Afrika'da Ticânî ve Senûsî[1], Sudan'da Mirgani ve Necid'de Vehhâbî, İran'da, Bâb ve Bahâî, Somali Mehdîsi Muhammed b. Abdillah Hassan (1339/1920), Amerikalı Zenci Müslümanların Mehdîsi, Eliah Muhammed[2] ve daha nicelerini mehdî olarak ortaya çıktıklarını gösterebiliriz.

Dolayısıyla Mehdîlik düşüncesi ortaya çıkışından itibaren XIX. yüzyıla kadar iyice derinleşmiş ve yerleşmiştir. Müslümanlar her ne zaman bir sıkıntıyla karşılaştılarsa mehdînin gelişi ile ilgili bir beklenti içine girmişler, aralarından çıkan siyasî liderleri mehdî veya kâim olarak isimlendirmişlerdir.[3]

XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarına gelince Osmanlı devleti başta olmak üzere İslâm dünyasındaki yüzbinlerce Müslüman başta Türkistan, Afganistan, Hindistan, Mısır, Trablus, Sudan, Tunus, Cezayir, Fas vb. ülkeler olmak üzere Müslüman dünyası için siyasî, askerî, ekonomik ve sosyal yönden sıkıntılı yıllar olmuştur. Bu sıkıntılarla yüzleşen Müslüman halk, varlık mücadelesi vermiştir. İslâm dünyasının genelinde yaşanan bu siyasî ve askerî buhranların oluşturduğu ekonomik, sosyo-kültürel dar boğaz içerisinde, geçmişten gelen bir takım inanışların da etkisiyle Müslüman toplumlarda Mehdîlik fikrinin daha fazla revaçta olduğunu hatta yaygınlaştığını[4] görmekteyiz. Çünkü Batı dünyasının himayesi altına giren Müslümanlar, yokluk ve esaret altında yaşamaya başlayınca bu durumdan, bu

---

[1] Senûsîliğin teşekkülü, Seyyid Muhammed es-Senûsî'nin hayatı, Senûsîliğin faaliyetleri ve emelleri, Muhammed Mehdî ve II. Abdulhamid döneminde Âlemi İslâm hakkında geniş bilgi için bkz: Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Senûsîler ve Onüçüncü Asrın En Büyük Mütefekkir-i İslâmîsi Seyyid Muhammed es-Senusî, Abdulhamid ve Seyyid Muhammed el-Mehdî ve Asr-ı Hamidîde Âlem-i İslâm ve Senûsîler,* İstanbul, Matbaa-i Ebüzziya 1325 /1909.

[2] Ethem Ruhi Fığlalı, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXV, 1981, s. 213-214; Mehdîlik Hakkında daha geniş bilgi için bkz: Filibeli, *Senûsîler ve on üçüncü asrın en büyük mütefekkirîsi Seyyid Muhammed es-Senusî, Abdulhamid ve Seyyid Muhammed el-Mehdî ve asr-ı hamidîde âlem-i ve Senûsîler*, s. 71-80.

[3] Sabri Hizmetli, "İtikadi İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâi Hadislerin Tesirleri Üzere Bir Deneme", *AÜİFD,* c. XXVI, s. 666-675; Filibeli, *İslâm Tarihi,* c. I, s. 325.

[4] İsmail Şık-Yusuf Gökalp, "Sosyal Teoloji Bağlamında "Mehdîlik" Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Efgânî Karşılaştırması", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. III, sy 3, 2014, s. 482.

esaretten, bu zilletten kurtulmanın yollarını aramışlardır. Buna bağlı olarak toplumda Mehdî beklentisi ümidi yeniden baş göstermiştir.[1] Bu durumu fırsata çeviren birkısım şahıslar, bazı ülkelerde mesela Sudan'da "Nefsü'z-Zekiyye" ismiyle ünvanlandırılan Muhammed b. Abdullah, Kuzey Afrika'da Ubeydullah el-Mehdî, Hindistan'da Seyyid Ahmed el-Mehdî, İranda'da Mirza Ali Muhammed b. Mirzâ Rıza eş Şirazî[2] Mehdîliklerini ilan etmişlerdir. Aslında Mehdî olduğunu iddia eden kişilerin İslâm coğrafyasının gerilediği ve iç karışıklıkların yaşandığı bir döneme denk gelmesi ayrıca dikkat çekicidir.

XIX. yüzyılda Hindistan'da özellikle de İngilizlerin baskısının arttığı ve halkın arayış içinde olduğu sıkıntılı ve buhranlı bir dönemde Mirza Ğulam Ahmed, Hz. İsa'nın geleceği inancından hareketle yeryüzünde adaleti ve barışı sağlamak üzere kendisini önce beklenen Mehdî, Mesih, Müceddid olduğunu iddia etmiştir.[3] Daha sonra da Hz. Muhammed ile risaletin bitmediğini iddia ederek kendi peygamberliğine zemin hazırlamaya çalışmıştır. Ancak onun peygamber olmadığı İslâm uleması tarafından ciddi bir şekilde eleştirilince geri adım atmak zorunda kalmıştır. Mirza Ğulam Ahmed'in bu tavrı ve özellikle de Hz. İsa meselesindeki itikadından dolayı Hindistan İslâm ulemasının tepkisini çekmiş ve İslâm inancına aykırı olduğu gerekçesiyle görüşlerinin batıl olduğuna

---

[1] Halk arasında mehdînin çıkıp İslâm toplumunun yaşadığı haksızlık, zulüm ve istilalardan kurtaracağı inancı yaygınlaşmaya başlayınca Ömer Seyfettin Mehdî inancının yanlışlığını ve doğrusunu mehdî adlı kısa bir hikâye ile anlatmaya çalışmıştır. Bkz: Ömer Seyfettin, "Mehdî", *Türk Yurdu Cemiyeti*, c. VII sy.12, yıl 3, 20 Şubat 1329, s. 1201-1208.

[2] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 156; Osman, Keskioğlu, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1964, s. 46; Fığlalı, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXV, 1981, s. 179-214.

[3] Emir Mesud, "Ahmedîyye Hareketı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 101-102; Daha geniş bilgi için bkz: Tâhirü'l-Mevlevî, "Ahmedîyye Mezhebi Kitaplarından Biri", *Mahfil,* c. IV, sy. 37, İstanbul 1341/1923, s. 7-11; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 155; Yönem, Ahmed, "Kadiyânîlik Bağlamında Mehdîlik", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. XIII, sy. 24, 2011/2, s. 175-191; Ünsal, Hadiye, "Mevlana Muhammed Ali'nin Meal-Tefsiri Bağlamında Kâdiyânîlik (Ahmedîlik) ve Kur'an", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X, sy. 1, 2010, s. 127.

dair fetva yayınlanmıştır.[1] Hindistan'da ortaya çıkan Gulam Ahmed'in Mehdîliği, imâmet meselesi, miras taksimi ve diğer bazı konularda Ehl-i Sünnet'ten ayrışmıştır.[2]

Senûsîlik hareketinin ortaya çıkışında Mehdî itikadının etkisi olduğu gibi Kuzey Afrika'da ortaya çıkan Mehdîliğin de İsmailiyye'nin bir kolu olduğu belirtilir.[3] Afrika'da, Seyyid Muhammed el-Mehdî b. Muhammed b. Ali es-Senûsî (1844-1902)'nin taraftarları tarafından Mehdî olduğu iddia edilmiştir. Çünkü daha önce Muhammed es-Senûsî'nin hicrî XIII. yüzyılın sonlarına doğru bir mehdînin ortaya çıkacağına işaret etmesi sonucunda oğlu Seyyid Muhammed el-Mehdî'ye "Mehdî-i Muntazar" nazarıyla bakılmıştır.[4] Hatta Senûsîler, On iki imâmın on ikincisi olan İmam Muhammed el-Mehdî ile Seyyid Muhammed el-Mehdî es-Senûsî arasında bir fark olmadığını ileri sürerek Seyyid Muhammed el-Mehdî es-Senûsî'yi; "Muhammed el-Mehdî b. Ali el-Hâdî es-Senûsî" şeklinde zikrederler.[5]

Tarftarları onun Mehdî olduğunu daha sağlama almak için ona baba tarafından "Hasanî", anne tarafından da ahir zamanın mehdîsi olacak olan "Hüseynî" soyundan geldiğini iddia ederek "el-Hasanü'l-Hüseynî" ünvanını vermiş onun "Kutbu Zaman ve Kavs" olduğuna inanmışlardır.[6] Hatta Seyyid Muhammed el-Mehdî hicrî 1322'de öldüğünde taraftarları onun ölmediğine, semaya yükseltildiğine ve tekrar geri döneceğine yönelik fikirler ileri sürmüşlerdir.[7]

Müslüman ülkelerinde destek gören Senûsî tarikatı, itikadî ve fıkhî olarak Eş'arî-Mâkili mezhebindendir. Sudan'da yüzlerce Senûsî zaviyeleri mevcut olup ve milyonlarca

---

[1] Emir Mesud, "Ahmedîyye Hareketı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil,* c. III, sy. 29, 1341, s. 101-102; Özcan, Azmi, "Muhammed Ali Lâhûrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXX, 2005, s. 500-502.

[2] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 156; Mirza Gulam Ahmed'in Mehdilik ve diğer unvanlarını ekonomik çıkarları için nasıl istismar ettiğine dair detaylar hakkında bkz. Nail Karagöz, "İslam Cografyasında Geçmis Dönemlerde Ortaya Çıkan Asırı Fırkalarca Olusturulan Inanç Ekonomisi", *I. Uluslararası "Toplum, İktidar ve Siyaset Kongresi,(19-21 Ekim 2018) Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi,* s. 188-191.

[3] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 156.

[4] Filibeli, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid,* s.72; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 157.

[5] Filibeli, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid,* s. 76-77; Ayrıca İzmirli, Afrika'da ortaya çıkan Mehdîliğin İsmailiyye'nin bir kolu olduğunu ve Senûsîlik mezhebinin ortaya çıkışında mehdî itikadının etkili olduğunu belirtir. Bkz: İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 156-157.

[6] Filibeli, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid*, s. 77.

[7] Filibeli, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid*, s. 116.

Senûsî de çevreye yayılmış bulunmaktadır.[1] Yörükân'a göre Sünnî olan Şeyh Senûsî, Sudan bölgesinde cinlere ve perilere inanmak gibi batıl fikirleri ortadan kaldırmış ve İttihâd-ı İslâm'ı gerçekleştirmeye çalışmıştır.[2] Filibeli bu sosyolojik yapıyı dikkate alarak Senûsîleri, mezhep, tarikat, siyaset ve ictimâiyyattan oluşan bir cemiyet olduğunu düşünmektedir.[3]

Aslında mehdîlikle ilgili bu tür tartışmaların yaşanması ve yeni mehdîlerin ortaya çıkması olağandır. Çünkü geçmiş tarihe bakacak olursak zamanla Müslüman devletler yıkılmış, Müslümanlar esaret altında veya zalim idarecilerin baskısı altında yaşamışlardır. Esaret, baskı ve zulüm altında yaşayan Müslümanlar ümitlerini kaybetmeyerek bir gün meydana çıkacak olan on ikinci İmam Muhammed b. Hasan'a bağlamışlardır. Müslümanların zihinlerinin bir köşesinde yatan Mehdî inancı böyle zor zamanlarda tekrar canlanmaya başlamıştır. Başta Hindistan, Bulgaristan ve Afrika olmak üzere İslâm ülkelerinde yaşayan Müslümanların çoğunluğu kendilerini yaşadıkları baskı zulüm ve esaretten kurtaracak bir kurtarıcının bir Mehdînin geleceğine inanmışlardır. Onlara göre bu kurtarıcı ğâib olan on ikinci İmam Muhammed b. Hasan'dır. O, Müslümanların başına geçecek, Yahudi ve Hıristiyanlardan intikam alacak, bu şekilde Müslümanlar baskı esaret ve sömürüden kurtulacak ve bütün Müslümanları bir araya getirerek İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğini sağlayacaktır.[4] Ama ne zaman gelecek? Bu esaret ne zaman bitecek? gibi sorulara cevap verememişlerdir. Ancak bu konu Müslümanlar arasında gündem olmaya devam etmiştir.

Diğer taraftan bir kısım Müslüman da Mehdînin geleceğine inanmayarak bu durumu bir hayal, bir hikâye ve masal olarak görmüşlerdir.[5] Onlara göre kastedilen Mehdî gelmeyeceğine ve Müslümanların bu esareti kıyamete kadar da sürmeyeceğine göre her millet kendi içinden kendilerine mahsus kurtarıcılarını çıkarmalıdır. Örneğin: Bosna Hersek'teki Müslümanları Halife gidip kurtaramayacaktır. Ancak onların içlerinden birçok fedakâr çıkar silaha sarılırlar, esirlikten kurtulan Hıristiyan topluluklarını taklit ederler ve

---

[1] İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 158.

[2] Yusuf Ziya Yörükân*, İslâm Dini* (beşinci sınıf), s. 47.

[3] Filibeli, *Tarîh-i İslâm* c. II, s. 587.

[4] Ömer Seyfettin, "Mehdî", *Türk Yurdu*, c. 7, sy. 12, yıl 3, 20 Şubat 1329, s. 1205.

[5] Ömer Seyfettin, "Mehdî", *Türk Yurdu*, s. 1205.

onlar gibi kendi kendilerini kurtarırlar. Aynı şekilde Fas'daki, Tunus'daki, Cezayir'deki, Mısır'daki ve diğer bölgelerde yaşayan Müslümanlar da aynı yöntemle kendi milletlerinden kendi mehdîlerini yetiştirdikten sonra Avrupalıların esaretinden kurtulacaklardır. Onlara göre Kur'an'ı Kerim'deki *"...Likülli Kavmin Hâdin"*[1] âyetinden hareketle her kavmin bir mehdîsi olacağına göre bir mehdî değil birçok mehdîler olacaktır. Buradan hareketle Türk milleti kendi içinden bir mehdînin ne zaman çıkacağını sorgulamaya başlamıştır.[2] Bu bağlamda bazıları ülkeyi ve milleti krizden kurtaracak reçete olarak da Mustafa Kemal'i, mehdî olarak görmüşlerdir.[3]

Abdürreşid İbrahim'e göre Osmanlı ordusu içinde bir kısım komutanlar, Mehdî'nin geleceği düşüncesinin izlenimlerini vermişlerdir. Çünkü askerlere eğitim veren bazı komutanlar: "Yakın zamanda Mehdî çıkacak siz hiçbir şeye karışmayın…"[4] diye telkinde bulunmuşlardır. Komutanların askerlere böyle ders vermeleri ordunun ne durumda olduğunu göstermektedir.

Krizlerin ve buhranların yaşandığı Osmanlı'nın son döneminde, gerek halk ve gerekse de dönemin aydınları tarafından kurtuluş çareleri aranmaya başlanmıştır. Bir kısım Müslüman halk ve aydın bu krizden kurtulmak için kurtuluş reçetesini Mehdîlik inancında aramıştır. Dolayısıyla bu konu gerek halk gerekse de aydınlar tarafından bir çıkış yolu olarak tartışılmıştır. Bu süreçte son dönem Osmanlı matbûâtında mehdîliğin teorik kısmını kaleme alan bir makale diğeri de söz konusu krizden kurtulmanın yollarını arayan bir risale olmak üzere iki eserin[5] yazıldığını görüyoruz. Bunlardan birincisi tartışmalarıyla ve çözüm önerileriyle dikkatleri çeken İzmirli İsmail Hakkı'nın haftalık yayın yapan Sebîlürreşâd dergisinde *"Mehdîlik Meselesi"* adıyla yayınlanmış bilimsel bir makalesidir. Diğeri ise Mehmed Ali Takyeddin'in *"Mehdî"* adındaki bir risâlesidir.

---

[1] Ra'd suresi 7. âyet

[2] Ömer Seyfettin, "Mehdî", *Türk Yurdu*, c. VII, sy. 12, yıl 3, 20 Şubat 1329, s. 1201-1208.

[3] Mehmed Ali Takıyeddin, *Mehdî,* s. 25.

[4] Abdürreşid İbrahim, "Müslümanları Kim Uyandıracak?", *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 98, 8 Temmuz 1326, s. 344.

[5] Bu eserler hakkında detaylı değerlendirmeler için bkz: Çınar, Mahmut, "Osmanlı Halklarının Mehdîlik Algısı ve Müslüman Tebaa Tarafından Bu Alanda Yazılan Eserler Bağlamında Kurtarıcı Beklentisinin Sosyo-Politik Bağlantıları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. XIV, sy. 1, 2016. s. 230-236.

O dönemler mehdî meselesi halk tarafından konuşulan ve matbuatta yer alarak gündemde canlılığını koruyan bir mesele olduğu için kafalardaki karışıklığı gidermek ve olayın aslını öğrenmek amacıyla dönemin ileri gelen âlimlerinden İzmirli İsmail Hakkı'ya Mehdî hakkında gerçek nedir? diye soru iletilmiştir. İzmirli, Sebîlürreşâd dergisinde yayınlanmış olan konuyla alakalı akademik çalışmasında mehdîlik meselesini hadis kaynaklarına dayanarak araştırmış ve bu inançla ilgili hakikati ortaya koymaya çalışmıştır.[1] İzmirli'ye göre Mehdî şu şekilde tanımlandırılmıştır: "Mehdî meselesi her asırda bütün Müslümanlar arasında yaygın olarak bilinen bir konudur. Yani ahir zamanda Peygamber Efendimiz'in soyundan bir adam ortaya çıkacak, İslâm dinini güçlendirip, adaleti ortaya koyup, İslâm memleketlerini istila edecek, Müslümanlar da ona uyup, boyun eğeceklerdir. İşte o adama "Mehdî" denilecektir."[2] Ancak İzmirli, Mehdîliğin her asırda Müslümanlar arasında yaygın olarak bilinen problemli bir konu olduğunu, son dönemlerde halk tarafından yoğun bir şekilde kabul edilse dahi ilim adamları tarafından hem Mehdî'nin hem de ortaya çıkış sürecinin tartışmalı olduğu söylemektedir.[3] Çünkü bir kısım âlimler Mehdî'ye inanırlarken bazıları ise inkâr etmişlerdir. Mesela bazı muhaddisler, Mehdî'nin ortaya çıkacağıyla ilgili hadisleri tahric ettiklerinden Mehdînin geleceğini kabul etmişlerdir. Yine ona göre İmamiyye Şîa'sından sufî çevrelere varıncaya kadar İslâm dünyasının birçok yerinde Mehdî'nin geleceğine inanılır. Ancak İslâm âlimlerinden bir kısmı Mehdî'nin ortaya çıkacağını inkâr etmelerinden dolayı bu konuda rivayet olunan hadisleri kabul etmemişler.[4]

---

[1] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 285, s. 389-391. İzmirli'nin bu makalesi Ali Duman tarafından Osmanlıca'danTürkçe'ye sadeleştirilmiştir. Bkz: Ali Duman, "İzmirli İsmail Hakkı, Kelâm-Mehdî Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Hikmet Yurdu,* yıl: 3, c. III, sy. 6, Temmuz-Aralık 2010, s. 339-346.

[2] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendi'nin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 285, s. 389

[3] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendi'nin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, s. 389

[4] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd,* s. 389

İzmirli'ye göre öncelikle ilk dönem İmamiyye Şia'sında mehdî meselesi yokken tevella ve teberra inancı vardı ancak masum imâm, beklenen imâm yani imâm-ı muntazar düşüncesi çok sonraları ortaya atılmıştır.[1]

Yine İzmirli'ye göre ilk dönem sufileri mehdî konusuyla ilgilenmezlerken sonraki dönem sufilerin bu konuyla ciddi bir şekilde ilgilenmişlerdir. Dolayısıyla bu mesele sonraki dönem İmamiyyesinde olduğu gibi sufiler için de temel bir mesele olmuştur. Mehdî'nin ortaya çıkacağını kabul eden sufîler, Mehdî'nin Haşimî sülalesinden olmasında ittifak ederlerken bir kısmı da Hz. Ali'nin oğlu Hasan soyundan, yani şeriflerden; diğer kısmı da Hz. Ali'nin küçük oğlu Hüseyin soyundan, yani seyyidlerden; üçüncü bir kısmına göre ise Abbas oğullarından olacağına inanmışlardır. İzmirli'ye göre bu üç görüşün delili diğeriyle kıyaslanırsa Mehdi'nin şeriflerden olması hakkında ortaya atılan deliller, Hüseyin oğullarından veya Abbas oğullarından olması hakkında ortaya konulan delillerden daha fazla tercihe şayandır. Ancak İmamiyye Şîa'sına göre Mehdî kesinlikle Hz. Hüseyin'in soyundan olmalıdır.[2]

Mehdî'nin geleceğini kabul etmeyenlerden bir kısmına göre Mehdî Hazret-i İsa Aleyhi's-selamdır. Diğer bir görüşe göre doğru kişiler, doğru yöneticiler mehdî olarak değerlendirilir. İzmirli, Mehdîlik hakkında beş görüşün bulunduğunu söyleyerek bunları şu şekilde sıralamıştır:

1. Mehdî, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın soyundan gelecektir.
2. Mehdî, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in soyundan gelecektir.
3. Mehdî, Abdulmuttalib'in oğlu Abbas'ın soyundan gelecektir.
4. Mehdî, Hz. İsa'dır.
5. Salih bir adam ve Salih bir emîr Mehdî'dir.[3]

İzmirli, mehdî meselesini, geleceğe dair haberler cümlesinden görmüş ve onun zuhûr edebileceğini aklen mümkün olduğunu belirtmiştir. Daha sonra, bunun hem aklen

---

[1] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd,* c. XIII, sy. 285, s. 389

[2] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd,* s. 389

[3] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, s. 389

hem âdeten hem imkân-ı zâtî hem de imkân-i hissî açsından mümkün olduğunu ifade etmiştir.[1]

İzmirli Mehdî meselesini Hızır meselesi gibi görmemiştir. O, Hızır meselesini[2] tabiat dışı bir olay olarak görürken Mehdî meselesini ise doğaüstü bir durum olarak görmemiştir. Diğer taraftan ona göre Hızır ile ilgili bilgiler sağlıklı değilken Mehdî ile ilgili bilgiler sağlıklı bilgilerdir. Bu nedenle bazı âlimler Hızır'ın hayatını kabul etmedikleri halde, bir kısmı Mehdî'nin geleceğini kabul etmiş bir kısmı ise etmemiştir. Çünkü Mehdî'nin ortaya çıkması hem aklen, hem adeten, hem imkân-ı zatî ile ve hem de imkân-ı hissî ile mümkündür.[3]

Ona göre Hızır'ın hayatı hakkında var olan haberler nasıl eleştirilmiş ise Mehdî'nin ortaya çıkışı hakkındaki hadisler[4] de hadisçiler tarafından tenkit edilmiştir ve bunların tamamının zayıf olduğu ortaya çıkmıştır. Zayıf hadisler ise itimada şayan değildir .[5] Ayrıca İzmirli, hadis kaynakları içinde en güvenilir rivâyetlere dayanarak Mehdî'nin çıkışını iddia etmenin sağlam bir kaynağının bulunmadığına dikkat çekmiştir. O, hadis kaynakları içinde muteber olanlar arasında İbn Hacer Askalânî, Şemseddin Sahâvi, Abdurrahman Yamânî gibi hadisçilerin yazmış oldukları eserlerden özet olarak kaleme alınan "*İsni'l Metâlib fî Ehâdîsi'l Muhtelifeti'l Merâtib*" isimli eserde Mehdîyle ilgili hadislerin hiçbirinin güvenilir olmadığını belirtir. O'na göre zayıf hadislerin itikâdî, helal ve haramla ilgili konularda

---

[1] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendi'nin Üçüncü Sorusuna Cevap, *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 285 s, 390.

[2] İzmirli, "Hızır hakkında hakikat nedir?" sorusuna ayet ve hadisleri tetkîk ederek cevap vermeye çalışmıştır. Bkz: İzmirli, "Sûal-Cevâb; Muallim Ata Efendinin İkinci Sûaline Cevap", *Sebîlürreşâd,* c. XI, sy. 284, Şubat 1329, s. 376-378.

[3] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd,* c. XIII, sy. 285, s, 389-390.

[4] Mehdînin ortaya çıkışı ile ilgili hadisler için bkz: İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, s, 390-391.

[5] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd,* s, 390; Bu konudaki hadislerin bir değerlendirmesi için bkz: İlhan, Avni, "Kütübü's-Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII, 1992, s. 101-124; Serdaroğlu, Ahmed, "Mehdî Hakkında", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c. VII, sy. 72-73, 1968, s. 127-128.

kesinlikle delil olarak kabul edilmediğinden bu rivâyetlere istinâden Mehdî'nin çıkacağına inanmak mümkün değildir.[1]

İzmirli Ebu Bekir el-İskâf'ın rivayet ettiği *"Kim Mehdîyi inkâr ederse kâfir olur"* hadisini isnad itibariyle en garib hadis olarak yorumlamıştır. İzmirli meşhur hadis âlimlerinden Buhari ve Müslim'de Mehdî'nin geleceğiyle ilgili hadislerin bulunmadığına ancak Mehdî'nin geleceğini kabul edenlerin bir yönüyle hadislerden delil göstermeye çalıştıklarına dikkat çekmiştir. O, bunlarla ilgili Buhari ve Müslim'de geçen hadislerin doğrudan Mehdîlik hakkında olmadığını, ayrıca dolaylı olarak Mehdîliğe işaret ettiği ileri sürülen rivâyetlerin konuyla hiçbir alâkası olmadığını söylemiştir.[2] Kısaca İzmirli Mehdî ile ilgili zikredilen hadislerde Mehdî'nin geleceğine dair bir işaret bulunmadığını iddia etmiştir. Yani İzmirli'ye göre Mehdî'nin ortaya çıkması hem aklen, hem adeten, hem imkân-ı zatî ile ve hem de imkân-ı hissî ile mümkün ama hadis kaynakları açısından mümkün değildir.

İzmirli, Hz. Îsâ'nın Mehdîliği konusunu da göndeme taşımıştır. Mehdînin Hz. İsa olduğunu iddia edenlerin delil olarak kullandıkları ve İbn Mâce'de geçen *"İsa'dan başka Mehdî yoktur"* hadisinin de zayıf olduğunu ayrıca birçok hadisçinin bu konuda ittifak ettiğini ve dolayısıyla böyle bir rivâyetin de bu konuda herhangi bir kanaate varmak için yeterli olmadığını belirtmiştir.[3] Mehdî ile ilgili hadisleri rivayet eden birçok raviyi de değerlendiren İzmirli, ravilerin unutkanlık, yalancılık, bunama, güvenilir olmama, çelişkili davranma v.s. gibi bazı özellikleriden dolayı onlardan hadis rivayet edilmeyeceğine inanmıştır.[4]

"Her asırda mehdînin bulunabileceği" konusunu da ele alan İzmirli, bunun bir ıslahât anlamında kullanıldığını, dolayısıyla konuya bu yönden bakılması gerektiğini

---

[1] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 285, s, 390-39;

[2] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, s, 391; Mehdî hakkınfaki hadislerin geniş bir değerlendirmesi için bkz: eş-Şinkıtî, Muhammed Habibullah b. Mayani, *Risaletü'l-Cevabi'l-Mukanna el-Muharrer fi'r-Redd ala men Tağaa ve Tecebbür bi-Dava İnnehu İsa ev el-Mehdîyi'l-Muntazır*, Kahire, Matbaatü'l-Meahid, 1345 /1926.

[3] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, s. 391

[4] Bu değerlendirmeler için bkz: İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, s. 391.

kaydetmiştir. Bu bağlamda İbn Ömer, Muhammed b. el-Hanefiyye'ye mehdî demiştir. Aynı şekilde Ömer b. Abdülazîz'e, Câfer es-Sâdık'a, Mûsa b. Talha'ya ve Medine'de zuhûr eden Muhammed b. Hasan'a da, Mehdî denilmiştir. Ona göre bu taraftan bakılırsa her asırda bir Mehdî'nin bulunması mümkün olabilecektir.[1]

Ayrıca İzmirli, hadisçilerin, fıkıhçıların ve Kelâmcıların keşf ve ilham yoluyla mehdînin geleceğini kabul etmediklerini ancak muteahhirinden İbn Arabi, İbn Seb'în, İbn Ebi Vâtıl gibi sufiler değişmeyen keşf ve ilham yoluyla mehdînin geleceğine inandıklarını belirtmiştir. Fakat fıkıhçılara ve kelâmcılara göre keşif ve ilhâmın herhangi bir bilgi değeri olmadığından, ona göre buna dayanarak Mehdî'nin geleceğini iddia etmek de mümkün görünmemektedir.[2]

Kısaca İzmirli, Mehdî'nin ortaya çıkacağı ile ilgili haberleri problemli ve eksik olarak görmüştür. Ona göre Mehdî'nin geleceğini kabul etmek için ya zayıf hadisler kabul edilecek ya adı geçen hadisler sahih kabul edilecek, ya Buhari ve Müslim'de geçen hadislerden istidlâl edilecek ya da sufîlerin değişmeyen keşf ve ilham yoluyla mehdînin geleceği görüşü kabul edilecektir. Bunların dışında Mehdî'nin çıkışını iddia etmek mümkün değildir.[3]

Sonuç olarak İzmirli, bu meselenin ilk dönem Şîa ve Ehl-i Sünnet inancında bulunmadığını daha sonraki dönemlerde yer aldığını belirtmiştir. İslâm uleması için tartışmalı olan mehdîliğin her asırda Müslümanlar arasında yaygın olarak bilinen problemli bir konu olduğuna ve bu inancın son dönemlerde de halk tarafından yoğun bir şekilde kabul edildiğine dikkat çekmiştir. Halk arasında yaygın olan bu konuyu önemine binaen bilimsel bir yolla ele almaya çalışmıştır. O, konuyla ilgili hadisleri hadis ilmi açısından değerlendirerek rivayetlerin sıhhatini sorgulamıştır. Ehl-i Sünnet tarafından sahih kabul edilen Buhari ve Müslim'de Mehdî'nin geleceğiyle ilgili hadislerin bulunmadığına diğer kaynaklarda yer alan hadislerin ise zayıf olduğuna özellikle de vurgu yapmıştır. Dolayısıyla o, İslâm dininin iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sahih Sünnet'e göre Mehdî'nin gelmeyeceğini ifade etmiştir.

---

[1] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd,* c. XIII, sy. 285, s. 391.

[2] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, s. 391.

[3] İzmirli, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd,* s. 391.

Daha önce belirtildiği üzere gerek Müslüman halkın gerekse de ülkenin içinde bulunduğu kriz ve sıkıntı durumunun aşılması için çaba sarfeden ve önerilerde bulunan şahsiyetlerden biri de Eskişehirli Mehmed Ali Takyeddin'dir. O, Mehdîlik konusunu farklı açılardan değerlendirmiştir. *"Mehdî"* isimli risâlesinde emanetlerin ehline verilmesiyle ilgili ayetler ve hadislerden[1] hareketle hem Müslüman halkı emanate sahip çıkmamakla itham etmiş ve hem de emanetin ehil ellerde olmadığından dolayı hükümeti eleştirmiş[2] ve dolayısıyla da ülkenin çok ciddî bir süreçten geçtiğini, cehalet ve sefalet dolu bu sürecin gerçek sebebinin padişahlık ve son Osmanlı padişahları olduğunu ileri sürmüştür.[3] Yaşanılan felaketlerin ana sebebi olarak Osmanlı iktidarının siyasî iradesini işaret etmiş ve bu amaçla Padişahı kâfir, zâlim ve hâin olarak nitelemiştir.[4] Diğer yandan ülkeyi ve milleti felaketlerden kurtaracak şahıs olarak da Mustafa Kemal'in, Mehdî olarak görülmesinde aramıştır. Buradan hareketle müellife göre Türk milleti kendi mehdîsini kendi içinden yetiştirmiştir. Bu Mehdî de en büyük dahi ve *"Mehdî-i ümem"* olarak görülen Gazi Mustafa Kemal'dir.[5]

Sonuç olarak Mehmed Ali Takyeddin, Osmanlı'nın son döneminde yeni oluşmakta olan siyasî durumu desteklemiş, bu yeni oluşumun liderini, *"Mehdî-i ümem"* olarak nitelemiştir.[6] Eserinde genel olarak yaptığı tasvirlerden, yeni durumun meşrûiyet zemîninin mehdîlik üzerinden oluşturulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Mehmed Ali Takyeddin, geçmiş dönemi değerlendirirken, dinî kurumların istismârı konusunda oldukça tenkitçi bir tavır sergilemiş olmasına rağman yeni oluşuma sağlam bir zemin oluşturma konusunda dinî bir müessese olan mehdîlik üzerinden meşruiyet aramaktan geri durmamıştır.[7]

Osmanlı'nın son döneminde yaşayan Şeyh Cemâleddîn Efgânî'nin de İslâm tarihi açısından dinî ve siyasî bir hareket olan mehdîlik ile ilgili bir takım bilgiler veren ve ayrıca

---

[1] Bu konuda geniş bilgi için bkz: Mehmed Ali Takıyeddin, *Mehdî*, s. 3-12.

[2] Hükümet hakkındaki görüşleri için bkz: Takıyeddin, *Mehdî,* s. 12 -16.

[3] Bkz: Takıyeddin, *Mehdî,* s. 16-23.

[4] Takıyeddin, *Mehdî*, s. 27.

[5] Takıyeddin, *Mehdî*, s. 25.

[6] Takıyeddin, *Mehdî,* s. 25.

[7] Çınar, Mahmut, "Osmanlı Halklarının Mehdîlik Algısı ve Müslüman Tebaa Tarafından Bu Alanda Yazılan Eserler Bağlamında Kurtarıcı Beklentisinin Sosyo-Politik Bağlantıları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi,* c. XIV, sy. 1, 2016, s. 235-236.

Fransa'da yayın yapan "Anteran Fischeran" gazetesinde de yayınlanan mehdîlikle ilgili bir yazısı mevcuttur.[1] Ayrıca bu yazı Osmanlı devleti geleneği gereği, topraklarında yaşanan bazı siyasî ve dinî olaylarla ilgili bilgi ve değerlendirmeler içermektedir.

Efgânî'ye göre Mehdî, Arapça bir kelime olup doğru yolu tutmak için Cenab-ı Hak tarafından ilham olunmuş kişi demektir. Mehdî, iddialara göre bir peygamber değildir. Müslümanlar, Mehdîyi Hz. Peygamber'in sülalesinden ve onun yoluna tabi olan, İslâm'a hizmet ve riâyet eden birisi olarak görürler. Mehdî'nin Allah tarafından görevlendirildiği meselesi; bid'atlari yani dinde sonradan çıkan yenilikleri ortadan kaldırmaktan, adaleti ve bütün mü'minler arasında eşitliği sağlamaktan, İslâm dinini dünyanın her tarafına yaymaktan ibarettir.[2]

Ona göre Müslümanlar bir sıkıntıya düştüklerinde ve dinî yönden bir tehlikeye maruz kaldıklarında veya yabancı bir devlet tarafından istila edildiklerinde yaşadıkları bu kötü durumdan İslâm toplumunu kurtaracak Mehdî beklentisi oluşmuştur.[3] Efgânî, İslâm toplumunda böyle bir inancın kaynağı olarak Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetleri delil göstermiştir. O'na göre bu rivayetler; Ahmed b. Hanbel'in *"el-Müsned"*inde Tirmizî'nin *"es-Sahîh"*inde *"Müsned-i Firdanî*" de, "*İbn-i Mâce"*'de ve vesâir kitaplarda mevcuttur. Zira Hz. Peygamber, bu rivayetlerin pek çok yerinde mehdîden bahsetmiş, "el-mehdî" kelimesinin yanı sıra aynı manada "el-kâim" kelimesini de sıklıkla kullanmıştır. Ona göre İbn-i Haldun'un "*Mukaddime*"'si ve diğer birkaç ulemanın eserleri müstesna tutulmak üzere İslâm ulemasının hepsi bahsedilen hadislerin sağlamlığını ittifakla kabul etmişlerdir. Efgânî, bu rivayetlere dayanarak İslâm dünyasında Mehdî veya kâim sıfatıyla

---

[1] Cemaleddin Efgânî'nin Mehdîlikle ilgili düşüncelerini ortaya koyduğu ve Başbakanlık-Osmanlı Arşivi Yıldız Esas Evrakı No: 34/76 v. 1-5 de yer alan bu makale, İsmail Şık ve Tuğrul Yürük tarafından hem Transkripsiyonu yapılmış ve hem de sadeleştirilmiştir. Bkz: Şık, İsmail-Yürük, Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Efgânî'de Mehdîlik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII, sy. 1, 2012, s. 31-50

[2] Şık, İsmail-Yürük, Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Efgânî'de Mehdîlik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 40.

[3] Örnek olarak Efgânî, gezdiği birçok ülke içerisinde özellikle Hint Müslümanlarının İngiliz sömürüsü altında çektikleri sıkıntılardan dolayı mehdîyi en çok bekleyen Hintlileri gösterir. Bkz: Şık, İsmail- Yürük, Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Efgânî'de Mehdîlik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* s. 42.

birçok şahsın ortaya çıktığını örnekler vererek göstermiştir. Her ne kadar birçok mehdî çıkmışsa da Müslümanlar yine kendisine bağlanmaya ve uğrunda tüm varlığıyla beraber hayatını feda etmeye hazır bulunduğu yeni bir mehdîyi beklemektedirler.[1] Bu inancı fırsata dönüştürmek isteyen Efgânî, II. Abdulhamid'i Mehdî ilan ederek Batı ve Rusya sömürüsüne karşı tüm Orta Asya Müslümanlarını ayaklandırmayı planladığı görülmektedir.[2]

Efgânî'ye göre gerek Şiîler ve gerekse de Sünnîler, Mehdî'nin gelişi hususunda ittifak etseler de şahsiyeti ile ilgili noktalarda ihtilaf etmişlerdir. Bu farklılıklara rağmen Şiî ya da Sünnî her Müslüman, kendisine bağlanmaya ve uğrunda tüm varlığıyla beraber hayatını feda etmeye hazır bulunduğu bir Mehdîyi beklemektedir.[3]

Sonuç olarak Efgânî, İslâm toplumundaki bu inancın dini dayanağı olarak Kur'an'da herhangi bir yeri bulunmadığını söylese de Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetleri bu inancın sosyolojik tabanına ve İslâm toplumunu harekete geçirecek dinamik fikri mekanızmanın oluşmasına delil göstermiştir. Mehdî konusunu Müslümanların, bir sıkıntıya düştüklerinde ve dini yönden bir tehlikeye maruz kaldıklarında veya yabancı bir devlet tarafından istila edildiklerinde yaşadıkları bu kötü durumdan İslâm toplumunu kurtaracak bir mehdî beklentisi içine girmelerini dinî ve siyasî boyutu olan bir toplumsal olay olarak görmüştür. Fakat o, Şiî anlayışta olduğu gibi mehdîliği itikadî bir mesele olarak değerlendirmemiş ayrıca mehdînin gelişi hususunda bu mezheplerin ittifak ettiklerini ifade etmiştir. Böylelikle Sünnî veya Şiî her Müslümanın Mehdîye tabi olmaya ve uğrunda hayatını feda etmeye hazır bir mehdîlik beklentisi içinde olduğuna dikkat çekmiştir. Kısaca Efgânî'ye göre XIX. yüzyıl İslâm coğrafyasında ortaya çıkan mehdîlik hareketleri, her ne kadar ilk dönem mehdîlik hareketlerinden farklı siyasî motifler taşıyormuş gibi olsa da, öz

---

[1] Şık, İsmail-Yürük, Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Efgânî'de Mehdîlik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 40-41.

[2] İslâmoğlu, Mustafa, *İslâmi Hareket Anadolu II*, Denge Yayınları, (2. Basım) İstanbul, 1992, s. 264.

[3] Şık, İsmail-Yürük, Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Efgânî'de Mehdîlik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII, sy. 1, s. 41-42; Ayrıca bkz: Şık, İsmail-Gökalp, Yusuf, "Sosyal Teoloji Bağlamında "Mehdîlik" Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Efgânî Karşılaştırması", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. III, sy. 3, 2014, s. 468-490.

itibariyle aynı hedef ve amaca hizmet eden siyasî ve iktisadî problemlerin yarattığı tepkisel halk hareketleridir.[1]

Reşit Rıza da Mehdîlik hususunda Efgânî ile temelde aynı görüşleri paylaşmaktadır. O'na göre son dönem İslâm toplumunun dini anlama ve yaşamaktan uzaklaşmasına paralel olarak da Mehdî'nin geleceği inancı yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla toplumda, Müslümanların düştüğü bu müzmin hastalıktan kurtulması ve dine dönmesi ancak mehdî kuvvetiyle olabileceği inancı hâkim olmuştur. Reşit Rıza, Müslüman toplumunun böyle bir mehdî inanışına karşı çıkarak bu inanışın doğru olmadığına hatta Müslümanların dert ve hastalıklarından biri olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre mehdînin gelmesini beklemek yerine Müslümanlar arasında bütün mezhep ihtilaflarının kalkmasıyla ve Müslümanların esas İslâm'da olduğu gibi tek yola sevkedilmesiyle bütün sorunlar çözülecektir.[2] İnançla ilgili ileri sürülecek delilin ancak Kur'an nassı ile tevatür derecesine varmış hadislerin olması gerektiğini dolayısıyla bir iki kişinin rivayet ettiği hadîsin sahih olsa bile zan ifade ettiğinden dolayı inanç konusunda insanları yanlışa düşüreceğinden hareketle Reşit Rıza, Kur'an ve hadislerde mehdî inancıyla ilgili bir nassın olmadığına inanmaktadır.[3]

Musa Carullah Bigiyef ise mehdî meselesinin münker ve fiten hadislerin doğrultusunda şekillendiğine inanmaktadır. O, bu hadisler hakkında teferruat ve tefsir yoluyla söylenmiş sözleri şiddetle inkâr etmiştir. Fakat zelil kalmış İslâmiyeti ıslah etmek göreviyle değil de terakki etmiş ehli İslâmın rehberi olmak sıfatıyla, dervişlere güzel dersler vermek vazifesiyle hâdilerin de mehdîlerinde çıkacağını söylemiştir.[4]

Kısaca söylemek gerekirse İslâm tarihi boyunca İslâm coğrafyasında Müslümanlar, her ne zaman baskı zulüm, esaret, adaletsizlik, yoksulluk ve istilalarla karşı karşıya kaldıklarında kendilerini bu dert ve buhranlardan kurtaracak bir Mehdî beklentisi içine girmişlerdir. Yine XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında İslâm âlemi toplumsal, dinî, siyasî ve iktisadî gibi ciddî sorunlarla karşılaşınca bazı bölgelerdeki Müslümanlar kurtuluş reçetesini yine Mehdîlikte aramışlardır. Ancak dönemin bazı uleması ise Kur'an

---

[1] Şık, İsmail- Yürük, Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Efgânî'de Mehdîlik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII, sy. 1, s. 45.

[2] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s. 37-38

[3] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s. 39-41.

[4] Kazım Nami, "Halk Nazarına Bir Niçe Mesele-II", *Türk Yurdu* (1. Seri), c. III, sy.10, 21 Şubat 1328, s. 313.

ve hadislerde mehdî inancıyla ilgili nassın olmadığına dikkat çekerek Müslümanlardaki yanlış bir itikadın varlığına işaret etmişlerdir.

3. 8. İctihad ve Taklid

İctihad; kıyas veya başka bir yol ile nasları anlama, delil olarak dayanılacak rivayeti böyle olmayandan ayırarak nasla karşılaştığında birini tercih etmek ve usûl ilminde anlatılan diğer bazı yollar ile umûmî kaide ve naslardan husûsî cüz'î hükümleri çıkarmak anlamına gelmektedir.[1] Ahmed Hamdi Akseki ise ictihadı, şer'î bir hükmü, şer'î bir delilden istinbat ve istihraç hususunda olanca ilmî gücünü sarfetmek olarak tarif etmiştir.[2]

Osmanlı'nın son döneminde ictihada lüzum olup olmadığı konusunda oldukça fazla tartışma meydana gelmiştir. Bu konu, II. Meşrutiyet'ten sonra dönemin matbuâtı olan başta *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd* olmak üzere; *İslâm Mecmûası, Mahfil, İslâm Dünyası, Beyanülhak, İctihad, Türk Yurdu, Hayrü'l-Kelâm* vb. mecmûa ve dergilerinde; "*İctihad ve Dîn-i İslâm'ı Asrîleştirmek", "İctihâd Hevesi Gibi Geliyor", "Taklid ve İctihad", "Te'yîde Muhtaç Rivâyetler", "İctihâd Hataları", "Şerâit-i İctihâd ve Tabakât-ı Müctehidîn", "İctihâd ve İcmâ'", "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad", "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?", "Bab-ı İctihad Meftuh mudur?", "İctihad Kapısı Açık mı? Yoksa Kapalı mı?", "Bab-ı İctihad Daima Küşade Bulunmaktadır", "İctihada Dair", "İctihad Ne Demektir ve Ne Gibi Ahkamda İctihad Olunabilir?", "Musahabe-i İctihad: Canlı mı, Cansız mı?", İctihad Kapısından Nasıl ve Ne Şartla Girmelidir?"* vb. başlıklar altındaki birçok makalelerde ele alınarak tartışılmıştır. Bu makalelerin bazıları konuyu bilimsel ve detaylı bir şekilde ele alırken bir kısmı da bilimsel olmaktan ziyade sataşmalardan ibaret olduğu görülmektedir.[3]

---

[1] Manastırlı İsmail Hakkı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-I", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 31, 12 Mart 1325, s. 66; Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s. 85.

[2] Akseki, *İslâm Dîni*, s. 26; Ayrıca bkz: Manastırlı İsmail Hakkı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-I", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 31, 1325, s. 65-66.

[3] Abdurreşid İbrahim, "İctihâd Hevesi Gibi Geliyor", *İslâm Dünyası*, c. II, sy. 3, 3 Nisan 1330, s. 33-34; "Cem'iyet-i İlmiye Efradından Biri, Taklid ve İctihad", *Beyanülhak,* c. II, sy. 48, 8 Şubat 1325, s. 1026-1029.

Özellikle II. Meşrutiyet'ten sonra Müslümanlar, yaşadıkları olumsuzluklar sonucu tedirgin ve huzursuz olmuşlardır. Ancak ümitlerini kaybetmeyerek çıkış yolları aramışlardır. Böyle bir zamanda kurtuluş yolu olarak "İctihad kapısının açılması"nın şart olduğunu ileri sürdüler. İşte bu noktada ciddi münakaşalar yaşanmıştır. Bu dönemde iki farklı düşünceye sahip ulema karşımıza çıkmaktadır. Birinci grup ulema, ictihad kapısının kapalı olmadığı fakat bugün ictihad yapacak ulemanın bulunmadığı görüşündedir. İkinci grup ulema ise ictihadın şartlarını taşıyacak kimsenin kalmamasından ve bundan sonra da böyle bir kimsenin yetişme ihtimalini görmemelerinden dolayı ictihad kapısının kapalı olduğu görüşündedir.

Akseki'ye göre ictihad edene müctehid denir. Ancak herkes müctehid olamaz. Müctehid olabilmesi için Kur'an-ı Kerim'in hem lüğat olarak hem müfredat ve mürekkebâtının manalarını, hem de şer'î manalarını tamamiyle ihâta etmiş olmalı, hâs, âm, nâsih ve mensûh gibi bütün ahkâmı, Kur'an ahkâmıyla ilgili olan sünnet'i, senedi ve metni ile birlikte öğrenmesi, aynı zamanda nerelerde icmâ' gerçekleşmiş ise onları da tamamiyle bilmesi, kıyasın vücûhunu şartlarıyla, ahkâmıyla makbul ve merdudiyle ihata etmiş olması gerekir.[1]

Akseki, Reşid Rıza'nın taklid ve ictihad konusundaki görüşlerini içeren yazısını *"Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Nokta'ya Cem'i"* adıyla tercüme etmiş ve Sebîlürreşâd Mecmûası'nda yayımlamıştır.[2] Efgânî gibi ictihad kapısının kapalı olmadığını savunan Reşid Rıza, yazısında din kardeşliğinin önemine dikkat çekerek mezhep ihtilaflarının ve siyasî kavgaların dinin şiddetle reddettiği tefrikaya ve ihtilafa neden olduğuna, buna bağlı olarak da Müslümanların elîm felaketlere maruz kalıp Avrupalıların istilasına uğradıklarına, dolayısıyla da mezhep müctehidlerini taklit etmenin yanlışlığını ifade ederek yeni ictihadların gerekliliğine işaret etmiştir.[3]

---

[1] Akseki*, İslâm Dîni*, s. 26; Manastırlı İsmail Hakkı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-I", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 31, s. 66; Ayrıca Müctehidde bulunması gereken gereken nitelikler için bkz: Manastırlı İsmail Hakkı, "Bab-ı İctihad Daima Küşade Bulunmaktadır", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 34, 2 Nisan 1325 s. 116-117.

[2] Bu makale Reşit Rıza'nın bu isimle yayınlanan eserinin mukaddimesini oluşturmaktadır.

[3] Reşid Rıza, "Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i", trc: Ahmed Hamdi Akseki, *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 291, 27 Mart 1330, s. 81-84; Reşid Rızanın bu sözünden hareketle bazıları onun yeniden ictihad ederek asrî bir din kurmaya çakılştığını ileri sürmektedir. O, sonraki âlimleri, eski âlimlerden daha iyi

Reşit Rıza'ya göre Müslümanlar arasında, bir müctehid için ictihadında dört fıkıh mezhebi imâmına, Eş'arî ve Mâturîdî'ye, bunlara tabi olan âlimlere uyması, ictihadının bunlara uygun düşmesi gereklidir. Aksi takdirde kâfir veya bid'atçi, sapık ve fasık olur. O, bir meselede müctehidler arasında ihtilaf bulunmasını, o mesele üzerinde icmâ bulunmadığının açık bir delili olduğunu ileri sürmüştür.[1]

Reşid Rıza, "İctihad kapısı kapanmıştır" sözünü söyleyenleri taklitçilik yapmakla suçlamış ve ictihad şartlarını taşıyan bir kimsenin her zaman olabileceğini ileri sürmüştür.[2] Ancak Elmalılı, ictihad davasına kalkışanların çoğaldığına dikkat çeken ve kendisini yeni bir müctehid olarak gören Reşid Rıza ve benzerlerinin görüşlerine katılmayarak ictihad sahiplerinin azlığı bir tarafa müctehidlerin istinbat ettiği hükümleri anlayarak hadiselere tatbik edecek, ictihadın iki büyük rüknü olan tefsir ve hadisi bilen ehliyetli kimselerin bile olmadığına dikkat çekmiştir.[3] Diğer yandan Elmalılı, "Zamanın değişmesi ile hadiselerin yenilenme ve çoğalması, birbirlerine lüzum hâsıl ettiklerinden bugün ictihâda büyük bir lüzûm vardır" diyenleri zikrolunan lüzumluluğun gerekçelerini açıklama ve ispat edememekle suçlamakta ve karşılaşılan sorunları mevcut fıkıh kitaplarına bakıldığında çözümü mümkün olmayan bir hadise gösteremeyeceklerine işaret etmektedir.[4]

"İctihad kapısı kapanmıştır" sözünü savunanlar; Reşid Rıza'ya göre, avamın atalarından işittikleri "Ehl-i Sünnet'ten olanlar şu dört mezhebden birine girmesi zaruridir. Bunlardan birini aynen ve tüm halinde kabul etmeyenler İslâm'dan çıkarlar…" şeklindeki sözlerin tesiri altında kalmışlardır. Bunlara göre eğer sonraki âlimlere de ictihad hakkı verilmiş olsaydı ümmet arasında tefrikaya sebep olacak bir takım mezhepler ortaya

---

anlayan ileri görüşlü aydın kişiler olarak görmektedir. Bkz. Muhammed Esad Dilaveroğlu, *Tekfik-i Mezâhibe Reddiye*, s. 127.

[1] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s.42

[2] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepler*, s. 195; Reşid Rızanın bu sözünden hareketle bazıları onun yeniden ictihad ederek asrî bir din kurmaya çakılştığını ileri sürmektedir. Bkz: Muhammed Esad Dilaveroğlu, *Tekfik-i Mezâhibe Reddiye*, s. 127.

[3] Yeni Müctehidler ve Reşid Rıza'yı eleştiriler için bkz: Elmalılı, "İctihad", *Beyânulhak*, c. II, sy. 27, 23 Mart 1325, s. 621- 627.

[4] Elmalılı, "İctihad", *Beyânulhak,* c. II, sy. 27, s. 622; Ayrıca bkz: Muhammed Esad Dilaveroğlu, *Tefil-i Mezâhibe Reddiye,* İstanbul 1979, s. 127.

çıkardı.[1] İctihad kapısının kapalı olmasının sebebini siyâsî olarak değerlendirenler de vardır.[2] İctihadı terketmiş olmanın hiçbir faydası olmadığını savunan Reşid Rıza, bilakis aklın ihmal edilmesi, ilim yolunun kapanması, fikir istidlalinden mahrumiyet gibi oldukça fazla zararları olduğunu söyler.[3] Reşid Rıza'nın İctihad, telfik ve taklid hakkındaki açıklamalarına katılan Ahmed Hamdi Akseki, bu meselelerin zamanımızda çokça konuşulmasından dolayı özellikle de ictihad hakkında bilinmesi gereken bir takım meseleleri, zamanına en yakın olan müctehidlerden Şevkânî'nin *"İrşâdu'l-Fühûl"* adlı eserinden özetleyerek sıralamıştır.[4]

Filibeli'ye göre ictihad bir kelimeden ibaret olsa da zamanın ilmî heyetin varlığına delalet ettiği için büyük bir mana ifade etmektedir. Zamanın ihtiyaçlarına çözüm önerileri sunmak gerektiği halde ictihad kapısı kapandı demek dinin insanların ve toplumun ihtiyaçlarını gideremediği anlamına gelir demektir. Ancak ictihadlarla zamanla ortaya çıkan toplumun sorunlarının çözülmesi gerekir. Oysa önceki müctehidler ictihadlarını zamanla ortaya çıkabilecek ihtiyaçlara göre değil yaşadıkları zamanın ihtiyaçlarını dikkate alarak ictihad etmişlerdir.[5] Filibeli'ye göre zamanın ihtiyaçlarına uygun yeni ictihadların yapılması gerekir. Ancak gerçek ulemanın azlığı dikkate alınırsa şahsî ve münferit ictihadların tesirinin olamayacağı hatta yeni ihtilafların ortaya çıkmasıyla da yeni felaketlere yol açacağı ihtimali de vardır.[6] Bu duruma örnek olarak da İran gösterilmektedir. İran'da her bir müctehid şahsî ictihadda bulunduğu için Şiîler, Sünnîlere göre birçok hususta daha az gelişme göstermişler ve intibahtan da daha uzak kalmışlardır. Bu durum zamanın terakki ve tekâmülü için ictihadın gerekli olduğunu ortaya koymuştur.[7]

Çözüm olarak, sadece Müslümanların bir bölümünü değil de bütün İslâm dünyasını kapsayan hilâfet makamının himayesinde herbiri herkes tarafından kabul gören meşhur, faziletli ve fen bilimleriyle de donanımlı kırk elli kişilik ulemadan oluşan bir *"Meclis-i*

---

[1] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s.195.

[2] Manastırlı, "Bâb-ı İctihad Mesdüd müdür?-I", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 31, 12 Mart 1325, s. 66.

[3] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, s. 196.

[4] Bkz: Akseki, Reşid Rıza'nın "İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri"ne yazdığı kitaba ek, s. 204-216.

[5] Şehbenderzâde, Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm,* c. II, nşr.: Hüseyin Hüsnü, Daruşşafaka Kütüphanesi (Hikmet Matbaası), İstanbul 1327/1911 s. 665-666.

[6] Filibeli, *Tarih-i İslâm,* c. II, s. 666-667.

[7] Filibeli, *Tarih-i İslâm,* c. II, s. 667.

Âliye-i İctihâd"[1] adlı heyetin oluşturulması önerilmiştir. Diğer taraftan böyle bir heyetin meydana gelebilmesi için de öncelikle "tevhîd-i mezâhib"'in yani mezheplerin birliği sağlanması gerekir. Bütün mezhepler araştırılarak yeni bir ictihadla hem Kur'an'ın ruhuna uygun hem de zamanın ihtiyaçlarına en mutabık olan fikirleriyle umumî bir mezhep meydana geritilmesi gerekir.[2]

İctihad kapısının hiçbir zaman kapanmadığını ifade eden Manastırlı İsmail Hakkı'ın *Sırâtımüstakîm* dergisinde seri halinde yayımlanan *"Bab-ı İctihad Mesdud mudur?"* adlı makalelerinde ictihadı: " Edille-i kat'iyye ile sabit olmayan ahkâm-ı fer'iyye'yi ma'rifet için Kitab, Sünnet, İcmâ ve Kıyas'dan ibaret edille-i şer'iyye'ye istiksâ-yı nazar, yani her müctehid vüsu ve takati nisbetinde im'ân-ı nazar ve i'mâl-i fikir itmektir"[3] şekilde tarif etmiştir. O, ictihad kapısının beşinci asırdan itibaren kapalı olduğunu söyleyenlere karşı bu asırdan sonra pek çok müctehidin yetiştiğine işaret etmiştir. Şafî ulemasına göre dünyanın hiçbir zaman müctehitsiz kalmayacağını söyleyen Manastırlı, İctihadın terkedilmesinin hiç bir faydası olmadığı gibi birçok yönden de zararı olduğunu, her türlü ilmin ihmal edilmesine bağlı olarak da İslâm dünyasının felakete sürüklendiğini ifade etmiştir.[4]

Manastırlı, aklî ve naklî delillerle ictihadın yararlarını anlatır ve İslâm dünyasının bekası için ictihadın bir emr-i vacip olduğunu ispat etmeye çalışır. O, "zamanımızda müctehid yoktur" diye meseleleri şeriat harici bırakmak reva mıdır? diye sormakta ve "sonraki asırlarda ictihad mertebesine ulaşmış birçok müctehidin yetiştiğine ve onların ictihadlarının genelinin dört mezhepden birine uygun düştüğünü"[5] ifade eder. O'na göre İslâm uleması, İctihadın furû-i kifayeden bir farz-ı kati olması hususunda ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla her asırda ulema arasında ictihad edecek birilerinin bulunmaması durumunda hepsinin asî duruma düşmesi mümkündür. Ayrıca o, zamanımızda müctehid yoktur diyenlerin ve ictihad kapısının kapalı olduğunu savunanların aklî ve naklî delilleri bulunmadığını dile getirir.[6] Diğer taraftan İctihad kapısının kapalı olmadığını bilakis açık

---

[1] Filibeli, *Tarih-i İslâm,* c. II, s. 667.

[2] Filibeli, *Tarih-i İslâm*, c. II, s. 668.

[3] Manastırlı, "Bâb-ı İctihad Mesdüd müdür?-I", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 31, 12 Mart 1325, s. 66.

[4] Manastırlı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-I", *Sırâtımüstkîm,* s. 66.

[5] Manastırlı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-II", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 32, 19 Mart 1325. s. 81-82.

[6] Manastırlı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-II", *Sırâtımüstkîm*, c. II, sy. 32, 19 Mart 1325. s. 82.

olduğunu savunan Manastırlı İsmail hakkı, bunun aksini iddia edenlerin Ehl-i Sünnet mezhebine darbe indirmiş olduklarına dikkatleri çekmiştir.[1]

Manastırlı, şer'î hükümleri; itikat, ibadet, ahlak ve muamelât olmak üzere dörde ayırır ancak hiçbir müctehidin ilk üç kısımda ictihad etmesinin mümkün olmadığını söyler.[2] Dördüncü kısmla ilgili meselelerde ise ictihada ihtiyaç gerektiğini şöyle ifade etmiştir: "Muamelât-ı dünyeviye ve intizâm-ı ahvâl-i umûmiyyeye dâir olan kısm-ı râbi'in, şerîat-ı âmme-i dâime olarak, cüziyyâtını taklîd etmek mümkün değildir. Çünkü bu kısım ahkâmın çokluğu farklılığı ile beraber zaman, mekân, kuvvet, za'f, örf ve âdet gibi şeylerin ihtilâfı nisbetinde muhtelif olacağı âşikârdır. Mükellefin her ferdi için bu ahkâmın hepsini bilmek kâbil olmadığı gibi lazım da değildir."[3] Yine Manastırlı, şartların ve ümmetin maslahatının değişmesiyle yeni ictihadlara ihtiyaç olabileceğini; "ulemâ-yı müteahhirin tarafından kesretle vuku' bulmakta ve örf ve âdette vâki' tebeddülâta ve iktizâ-yı mesâlih ve ümmete göre kâbil-i tebeddül olmaları illet-i ba'ise gösterilmektedir"[4] şekilde ifade etmiştir.

Manastırlı, ictihad kapısının açık olmasının önemine dikkat çektikten sonra ictihad ile yeni hükümler koymadan önce hangisinde olursa olsun dört mezhep tarafından tedvin edilmiş hükümlerin maslahata uygun olanın tercih edilmesini önemli görmüştür.[5]

İctihad tartışmalarına katılan Elmalılı Muhammed Hamdi ise bu konuda orta bir yol bulunamadığına, ifrat ile tefrit arasında gidip gelindiğine dikkat çekerek şu ifadelere yer vermiştir: "Bazıları ictihad niçin mesdûddur diye bağırıyor, diğer bazıları da bu kelimeyi ağza almaktan çekiniyor. Fakat ne evvelkilerin iştihâsı bir müctehid türetiyor ve ne ikincilerin ihtirâzı mehâzîrî tüketiyor."[6] O bu ifadesiyle ictihadı; güçlü bir ilmin feyz-i münteşiri olarak görürken İslâm ulemasının, ictihadın kapandığını söylemesi yerine kesildiğini ifade etmelerini ise daha uygun bulmaktadır.[7]

---

[1] Manastırlı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-III", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 33, 26 Mart 1325. s. 97-98.

[2] Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad-I", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 28, 19 Şubat 1324, s. 17-18.

[3] Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad II", *Sırâtımüstkîm,* c. II, sy. 29, 26 Şubat 1324, s. 33.

[4] Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad II", *Sırâtımüstkîm*, s. 34.

[5] Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad II", *Sırâtımüstkîm*, s. 34.

[6] Elmalılı, "Ulum-ı İslâmiyyenin Ruhu ve Mizac-ı Tasnifi", *Sebîlürreşâd,* c. XIV, sy. 364, 8 Ağustos 1334, s. 259.

[7] Elmalılı, "Ulum-ı İslâmiyyenin Ruhu ve Mizac-ı Tasnifi", *Sebîlürreşâd*, c. XIV, sy. 364, 8 Ağustos 1334. s. 259.

İzmirli İsmail Hakkı da Sebîlürreşâd Mecmûası'nda yayımlanan *"İctihadın Bais-i Tevellüdü"* başlıklı makalesinde İctihad tartışmalarına katılmıştır. Bu makalede İzmirli, İctihad kelimesinin yanlış anlaşılmasından yakınmaktadır. İctihad örfe uygun ihtiyaçtan mı kaynaklandı? sorusuna; "En ziyade dilimizde dolaştırdığımız "ictihad" kelimesinin fıkhî manası hakkıyla anlaşılmamıştır. Kimi İctihad ile kıyası bir sayıyor, kimi "İctihad örfe uygun ihtiyaçtan kaynaklıdır" diyor diyerek cevap vermiştir. İctihadın farz, mendup ve haram olan kısımlarına dikkat çeken İzmirli, bu konuda ortaya çıkan mezhebî ihtilafların; bid'at ve dalalet olmadığını belirtmiştir. Ancak İzmirli nas ve icmâ gibi kesin bir delilin olmadığı bir konuda ictihad etmenin haram olduğunu ve buna ictihad da denilemeyeceğini belirtmiştir.[1]

Kısaca İzmirli'ye göre ictihad, kesin delil bulunmayan şerî bir mesele hakkında edille-i şer'iyyeden biriyle şer'î hükmü açıklamak ihtiyacından ortaya çıkmıştır. Ancak ona göre ictihad fıkhın bölümlerinin her birinde uygulanır olduğundan "ictihad örfe intibak ihtiyacından ortaya çıkmıştır" sözünün ulema arasında bir kıymeti yoktur. [2]

İctihad etmenin bazı şartları olduğuna dikkat çeken İzmirli, mazarrat ve mefsedeteden oluşan bir teceddüdün haram olduğunu ileri sürerek, şerîatın yenilik denilen herşeye cevaz vermediğini ileri sürmüştür. Örnek olarak da Şeyhulislâm Musa Kazım Efendi'nin Ayan kürsüsünde söylediği "Şeriat itaat edilendir, itaat eden değildir" sözünü gösterir. İzmirli, ictihadın kişilerin keyfine göre belirlenemeyeceğini şu ifadeleriyle dile getirmiştir: "Şerîat, keyfe, hevâya, hevese mi tabi olsun? Mükellefin dünya ve ahiret saadetini, kulların maslahatını gaye-i mahmûde edinen şerîat-ı ğarramız, bugün benim keyfime, yarın senin keyfine, öbür gün daha başkasının keyfine göre mi hareket etsin?..."[3]

İzmirli İsmail Hakkı ile Mansûrizâde Mehmed Said Bey arasında ictihad konusunda ilmî tartışmalar yaşanmıştır. Mesela Mansûrizâde, İslâm Mecmûası'nda yayınlanan *"Taaddüd-i Zevcat İslâmiyyet'te Men' Olunabilir"* başlıklı makalesinde, İslâmiyette taaddüd-i zavcâtın yasaklanabileceği hususunda bir engelin bulunmadığına[4] yönelik

[1] İzmirli, "İctihadın Bâis-i Tevellüdü", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 297, 8 Mayıs 1330. s. 190-192.

[2] İzmirli, "İctihadın Bâis-i Tevellüdü", *Sebîlürreşâd*, s. 195.

[3] İzmirli, "Cevazın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmadığı-II", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 304, 26 Haziran 1330, s. 318-319.

[4] Mansurizade Mehmed Said, "Taaddüd-i Zevcat iyyet'te Men' Olunabilir" , *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. 8, 1330, s. 237.

ictihadda bulunması, bu konuyla ilgili *"Cevazın Ahkâm-ı Şer'iyyeden Olmadığına Dair*"[1] ve *"İctihad Hataları*"[2] başlığını taşıyan makalelerindeki bazı görüşleri büyük tepkilere neden olmuştur. Bunun üzerine İzmirli İsmail hakkı, Sebîlürreşâd Mecmûası'nda *"Cevazın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmadığı"* başlığını taşıyan yazı dizilerinde, Mansûrizâde'nin bu konudaki iddialarının İslâmî esaslara uygun olmadığını söyleyerek onun görüşlerinin bir ictihad olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmiştir.[3]

İctihad taraftarı müceddidlerin amacı; dini bir intibaha olan ihtiyacın hızlı bir şekilde anlaşılmasını ve bir an evvel çözüm yolları bulunmasını sağlamaya çalışmaktır. Onlara göre geçmiş âlimlerin ictihadlarının yazılı olduğu kitaplar dönemin âlimlerince taklit edilmektedir. Dönemin uleması, Kur'an ve hadislerden hareketle zamanın değişmesiyle hükümlerin ictihad edilerek değiştirilmesi gerektiğini savunur. Mevcut ulemaya göre ise yeni ictihadlar yapmayıp da eski ictihadları taklit ettikleri için Müslümanlar o günkü dini ihtiyaçlarına cevap vermemişlerdir.[4] Beyanülhak yazarlarından Kilisli Münir'e göre o dönemin sorunlarını yeni ictihadlarla çözecek ehliyete sahip ulemanın sayısının azlığı nedeniyle ictihad etme teşebbüsünde bulunulmamıştır.[5]

Dolayısıyla ictihada karşı çıkanlar ictihada ehliyetli kimse olmadığından insanların ihtiyaçlarını sekteye uğratılmasını da doğru bulmamışlardır. Çünkü onlara göre büyük fakihlerin beyan ettikleri veya edip de dönemin ihtiyacına kayıtsız görülen meselelere koymuş oldukları kaidelerden asrın ihtiyacına uygun şekilde istinbat olunabilirdi. Aksi halde herhangi bir ictimai hadisenin asrın ihtiyacına uygun şekilde tatbikinden fıkıh ilminin kusurlu olduğunu kabul etmek, fıkıh ilmine iftira etmek anlamına gelir.[6]

---

[1] Mansurizade, "Cevazın Ahkâm-ı Şer'iyyeden Olmadığına Dair", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. 10, 1330, s. 295-303.

[2] Mansurizade Mehmed Said, "İctihad Hataları", *İslâm Mecmûası*, c. II, sy. 21, 1330. s. 535-541; Mansurizade Mehmed Said,'in "İctihad Hataları", başlıklı yazı dizisi İslâm Mecmûa'sının değişik sayılarında yayımlanmıştır.

[3] İzmirli, "Cevazın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmadığı V: Mansurizâde Said Efendi'ye", *Sebîlürreşâd,* c. XIII, sy. 329, 19 Şubat 1330, s. 128-129; İzmirli'nin Sebîlürreşâd Mecmûasında Mansurizâde Mehmed Said'e yönelliği eleştiriler, "Cevazın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmadığı" başlıklı yazı dizisi ile değişik sayılarda yayımlanmıştır.

[4] Kazım Nami, "Halk Nazarına Bir Niçe Mesele-II", *Türk Yurdu* (1. Seri), c. III, sy. 12, 21 Mart 1329, s. 379.

[5] Kilisli Münir, "İctihad", *Beyanülhak*, c. IV, sy. 100, 21 Şubat 1326, s. 1862.

[6] Kilisli Münir, "İctihad", *Beyanülhak*, c. IV, sy. 100, 21 Şubat 1326, s. 1862.

İctihada karşı çıkanlar, ictihad taraftarlarının dört mezhebi terkederek yeni bir mezhep ihdas etmelerinden endişe duymuşlardır. Onlara göre İctihad taraftarlarının ictihaddan maksadı; şer'î ahkâmı dört delilden istinbat eden büyük müctehidlerin koymuş oldukları usûl-u fıkhı değiştirip yeniden usul ve kaideler koyarak hüküm çıkarmak ve dört mezhebi terk edip yeniden bir mezhep ihdas etmek ise, bu hem faydasız hem de mümkün değildir. Büyük müctehidlerden sonra gelen ulemâ içinde ictihad etmeye ehliyetli birçok âlim yetiştiği halde hiçbirisi müstakil bir mezhep meydana getirmeye yeltenmemiş ve müctehid imâmların görüşlerini taklit etmişlerdir. Eğer ictihad taraftarlarının ictihaddan maksatları zamanın ihtiyacına göre müctehidlerin sözlerinden hüküm çıkarmaksa, bu çeşit ictihad her zaman mevcuttur. Bu görevi icra eden müftüler ve hâkimler bu mana itibariyle müctehittirler.[1]

Önceki müctehid imâmlarını taklit ederek ictihad kapısının kapalı olduğunu savunanları eleştiren Azmzâde Refik Bey, onları taassuba düşmekle ve bu taasubun sonucunda İslâm toplumun yararına olan ictihadı terketmekle ümmetin zarar gördüğüne ve dolayısıyla da Avrupa kanunlarını kabul etmeye mecbur bırakılmalarına dikkat çekmektedir.[2] Azmzâde Refik Beyefendi, müctehid imâmlardan sonra gelen ulemanın da kendilerini müctehid imâmlar konumunda saymaları sonucunda bütün Müslümanları tehlikeye attıklarına inanmaktadır. Azmzâde, ictihad kapısının kapalı olduğunu savunanları; Kitap ve Sünnet'teki naslar ile ameli terkedip hurafe ve talkid deryasında boğulmakla, Müslümanları İslâmın hakikatlerinden uzaklaştırıp putperestliğe yaklaştıran evhâm ve hayallerin kaynağı olan bâtıl inançları çürütmekte âciz kalmakla eleştirmiştir.[3] Ayrıca onları müstehab olan şeyleri vacip derecesine çıkarmakla, temelleri aynı olmasına rağmen Müslümanları çeşitli mezheplere ayırmakla ve körü körüne bir taklîtle halkın basîretini bağlamakla suçlamaktadır.[4] Ona göre ictihad kapısının kapalı olduğunu savunanlar, şerh ve hâşiyeli eserlerle kafalarını doldurduklarından, taklîd yolunu seçmişlerdir. Oysa ictihad

[1] Kilisli Münir, "İctihad", *Beyanülhak*, s. 1862.

[2] Azmzade Refik Beyefendi, "Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyetiyle Cemaatin Hâkimiyeti", trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, c. IV, sy. 84, 1 Nisan 1326, s. 100.

[3] Azmzâde Refik, *Kıvam-ı İslâm: Tenbihü'l-Efham ilâ Metalibi'l-Hayati'l-İctimaiyye ve'l-İslâm*, trc: İzmirli Hocazâde Mehmed Ubeydullah, Mısır, 1324/1906, s. 103-104,

[4] Azmzâde Refik, *Kıvam-ı İslâm*, s. 118-119.

taraftarları ise ictihadın asrımızda câri olduğunu, bunu da Arabistan'da bulunan Zeydiyye mezhebi ulemâsı arasında hakkıyla yapıldığını ileri sürmüşlerdir.[1]

Azmzâde Refik Beyefendi'ye göre ictihad, bir kişiyle değil ancak söz sahibi Müslüman ulemanın çoğunluğundan oluşan bir komisyonun kurulmasıyla mümkün olacaktır. Böyle bir komisyon usulda da furuda da ictihad yapabilir. Bunu gerçekleştirmek için de çeşitli mezheb imâmlarının görüşlerini toplayarak bu görüşler içinde hakikate, maslahata, kitap, sünnet, icma ve kıyasa uygun olan konularda ulemanın ittifak etmesiyle mümkündür. Ona göre mezheplerin ihtilaf ettikleri konularda mesela bir Şafinin veya Hanefînin lehinde ya da aleyhinde birbirlerinin görüşleriyle hükmedebilirler. Çünkü bütün bu mezheplere tabi olanlar zaten aynı dinin mensuplarıdır. İslâm ülkelerinin büyük bir bölümünde muamelat, devletin mezhebine göre gerçekleşir.[2]

Hükümlerin ıslahat edilmesi gerektiğini savunan Azmzâde Refik Bey'e göre bunu gerşekleşebilmesi için ise mezhep kitapları içinde günümüze cevap veren ve maslahata uygun olan sözler toplanıp zamanın ulemasınca istişare edilip Müslümanlara uygulanabilecek geniş çaplı bir kanun meydana getirmekle mümkündür.[3] Dolayısıyla kıyas ve icma yoluyla yeniden ictihad kapısı açılmış olacaktır. Bu durum Müslümanların XX. yüzyıla kendilerini uyarlayacakları, İslâmı donmuş kalıplardan kurtararak çağdaş ihtiyaçlara göre yorumlayacakları anlamına gelmektedir.

Bazıları ictihad kapısının yerine göre istihsânen yerine göre de vâcib olarak kapalı olması gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü onlara göre toplumda ahlaki çöküntü yaşanıyorsa, ictihad yapacak ulemanın yetişme metotları yanlışsa ve onların selîm bir kalbi ve sağlam bir düşüncesi yoksa ictihad kapısının kapalı olması gerekir. Onlara göre bu niteliklerin olmadığı bir durumda müctehid yerine müteceddit yetişmektedir. Örnek olarak da İran'da yetişen müctehidler gösterilmektedir.[4]

Osmanlı aydınlarından Celal Nuri ise İslâm'da ictihad kapısının kapalı olmadığını savunanlardandır. Çünkü İslâmiyet, yeni ictihadlarla, yeni ictihadlara kapı açmakla yeni

---

[1] Azmzâde Refik, *Kıvam-ı İslâm*, s. 137.

[2] Azmzade Refik Beyefendi, "Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyetiyle Cemaatin Hâkimiyeti", *Sırâtımüstkîm*, c. IV, sy. 84, 1 Nisan 1326, s. 101.

[3] Azmzade, "Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyetiyle Cemaatin Hâkimiyeti", *Sırâtımüstkîm,* s. 101.

[4] Ali Tayyar, "Doğru Sözler-Acı Hakikatler: Teceddüd Âleminde-Baid Fikirler", *Beyanülhak*, c. V, sy. 116, 13 Haziran 1327, s. 2123-2124.

müctehidler yetiştirmekle, fikirlerinde hür, mesleğinde hür, istişarelerde hür Ebu Hanifeler, Şâfîler, Hanbelîler, İbn Sinalar, İbn Rüştler yetiştirmekle kendini göstermiştir. Ona göre İslâm yeniliğe ve yeni şeylere engel değildir. Dört büyük mezhep imâmı teceddütperver insanlardır. Çünkü onlar kendi dönemlerinde ahkâmın yeterli olmadığını gördükleri yerde ihtiyaca uygun birçok yararlı ictihadlarda bulunmuşlardır.[1] Hatta dört imâmdan bu yana beşeri ilişkilere ve gerekse de ahkâmı hukukiyeye dair pek çok değişiklikler yapılmıştır. Dolayısıyla İslâm'da ictihad kapısı kapalıdır demekle Müslümanlara en olumsuz bir sıfat verilmiş olur.[2] O, bu hususta İslâm âlemini İslâmiyetle taban tabana zıt olan, on asır önceki kanunlarla idare edilmesine muhtaç eden, ictihad kapısının kapalı olduğunu savunarak zihnini yormak istemeyen ulema ile isteklerine uygun bir ortam hazırlama gayretinde olan devlet ricalini suçlamıştır.[3]

Celal Nuri, muasır ulemamızın, öncekilerin yaptığı gibi ictihad etmeleri durumunda bugün zamanın ihtiyacına cevap veren bir hukuk külliyatımızın olacağını[4] şu ifadelerele dile getirmiştir."Fikrimce İslâm nasıl müreffeh ve bahtiyar olursa, hangi kaidelerin uygulanmasıyla ilerliyor ve gelişiyorsa asıl İslâm kaideleri işte onlardır. Yoksa on asır evvel dört mezhep imâmının ortaya koyduğu ve hakikaten kendi zamanlarında Müslümanların saadetini sağlayan hükümler, bugün, bize lazım olan İslâm fıkhı değildir."[5] Dolayısıyla Celal Nuri çözümü; dört imâm devrinden bu yana fıkhın ihtiyaçları karşılayamamasından dolayı değiştirilmesinde[6] ve ictihad yetkisi olan halife hazretlerinin ve muasır ulemanın yeni ictihadlar yapmasında[7] görmektedir.

Dönemin Şeyhulislâmlarından Mustafa Sabri, ictihad etme yetkisini dört mezhep imâmına munhasır olmasının yanlışlığına değinmiş ancak bu işi yapacak olanların Kur'an'ın tefsir ve tercümesi meselesinde olduğu gibi bir ehliyet ve iktidar sahibi olmaları gerektiğini aksi takdirde dinde yenilik yapmak isteyen bazı zümrelerin ehliyetleri olmadan

---

[1] Celal Nuri, *Havaic-i Kanuniyemiz*, Matbaa-i İctihad, İstanbul 1331, s. 79.

[2] Celal Nuri, "İctimaiyyat: İslâmda Vücub-i Teceddüd-II", *İctihad*, c. III, sy. 40, 1 Şubat 1327, s. 983-984; amlf., *Havaic-i Kanuniyemiz*, s. 80.

[3] Celal Nuri, "İctimaiyyat: İslâmda Vücub-i Teceddüd-II", *İctihad*, s. 984-985.

[4] Celal Nuri, *Havâic-i Kanuniyyemiz*, İstanbul, Matbaa-i İctihad, 1331, s. 80.

[5] Celal Nuri, *Havaic-i Kanuniyyemiz*, s. 110.

[6] Celal Nuri, "Tarih-i İstikbal-I: Mesail-i Fikrîye", Yeni Osmanlı Matbası, İstanbul 1331, s. 106.

[7] Celal Nuri, *Havaic-i Kanuniyyemiz*, İstanbul Matbaa-i İctihad, 1331, s. 79.

Kur'an ve hadisten yeni şer'î hükümler çıkarma teşebbüsünde bulunabileceklerine dikkat çekmiştir.[1]

İctihadın gerekliliğine ve taklidin yanlışlılığına değinen Şeyh Muhsîn-i Fanî'ye göre, Müslümanların terakkî ve tekâmül etmelerine tek mani olan "Taklîd kapısının" açık bırakılması ve "İctihad kapısının" ise kapatılmasından dolayı İslâm dünyası felâketlerden felâketlere sürüklenmiştir.[2] İctihad kapısının açılması ve taklîdin terkedilmesiyle meydana gelecek olan yenilik ve teceddüddle İslâm dünyası felaketlerden kurtulacaktır.

İctihadın İslâm dininin ve toplumun en önemli meselesi olduğuna vurgu yapan ez-Zahiri, hadisleri delil göstererek her asırda bir müctehidin bulunacağına inanan birçok kişinin varlığına dikkat çekmiştir. Bunun aksini savunanlar ise ictihad kapısının hicrî V. asırdan itibaren kapandığını ve bu asırdan sonra Müslümanların ictihad etme imkânı kalmadığını iddia etmişlerdir. Bu anlayışa göre İslâm dininde hürriyet fikrine delâlet eden ictihad ortadan kalkmış ve bunun yerine de esaret fikrinden ibaret olan taklit gelmiştir.[3] Zahiri'ye göre bu tarz taklit, taklidin en katil ve helak şeklidir. Çünkü bu tarz taklitte akıl ve nezar-ı İstidlâl gibi en önemli aklî melekeyi inkar etmek demektir. Bu durum insanın kabiliyetini yok saymak ve fikri müthiş bir esarete götürmekten başka bir şey değildir. Ona göre: "İslâm dini, düşünce hürriyetine önem verdiği halde, dinî ve şerî meselelerde taklite başvurmak doğru olmayacaktır."[4] Ayrıca ictihad kapısının kapalı olduğunu savunanlara göre Kur'an'dan ve hadislerden hüküm çıkarılması haramdır ve böyle bir hüküm ile ne kazâ ne de iftâ olunur. Karşılaşılan her bir konu mezhep imâmlarının görüşlerine uygunsa kabul edilir uygun değilse de reddedilir.[5] Manastırlı'ya göre ise hiçbir zaman bir müctehidin mezhebine ittiba etmek insanlar üzerine farz değildir.[6]

Hayru'l-Kelâm yazarlarından Ahmed Şîrânî ictihada farklı bir yorum getirerek "İctihad kapısı kapalıdır, açılamaz" diyebilmek için ictihadın cevazı hakkındaki şer'î nasların mensuh olması gerektiğini belirtmiştir. Ancak Ona göre: "Büyük müctehidlerin

---

[1] Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler,* İstanbul, Sebil Yayınları, 1994, s. 197-198.

[2] Şeyh Muhsini Fani, *Felaha Doğru*, Tanin Matbaası, İstanbul 1328. s. 32.

[3] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 106-107. Ayrıca bkz: Manastırlı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-I", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 31, s. 66.

[4] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 107-108.

[5] Şeyh Muhsini Fani, *Yirminci Asırda İslâmiyet*, s. 107

[6] Manastırlı İsmail Hakkı, "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-I", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 31, s. 66.

ictihadın caiz olduğuna dair kullandıkları delillerin hiçbirisi mensuh değildi. Böyle bir durum söz konusu olduğunda onların da o dönemlerde ictihad edemeyeceklerini ileri sürmüştür. Ona göre her asırda ictihad gerektirecek çeşitli konular olabileceği, bunun için ictihad kapısına başvurmanın mecburi olduğu, aksi halde sorunlarına çözüm yolu bulamayan hiçbir kimsenin ilelebet o dine bağlı kalmayabileceğine dair endişeler vardır. Ayrıca ona göre ictihad kapısının kapalı olduğunu savunanlar hem evrensel bir dinin zamanın ihtiyacına cevap vermeye yeterli olmadığı görüntüsü hem de İslâm dini terakkiye manidir diyenlere de meydan vermiş olurlar. Dolayısıyla bunlar, geniş bir dini sınırlandırmış olmakla İslâma hizmet etmek yerine ihanet etmiş[1] olacaklardır.

İzmir Mebusu Seyyid Bey, terakkinin esasının cehaletten ilme, taklitten tahkike geçmekte olduğu; cehaletle, taklitle hiçbir zaman ilerleyemeyeceğimiz gibi dinimizi de milletimizi de koruyamayacağımız inancındadır. Seyyid Bey, İslâm dünyasını geri bırakan en önemli sebeplerden birini taklit zihniyetinde görür. Ona göre İslâm toplumlarında yeni şart ve gelişmeler karşısında yeni yorumlar, yeni düzenlemeler geliştirilmelidir. Bu da ancak ictihadlarla olacaktır. Yani zamanın şartları ve asrın ihtiyaçlarından doğan problemlere çözüm getirebilmek için Kur'an'ın ruhuna aykırı olmamak kaydıyla, diğer mezheplerin görüşlerinden faydalanarak, çağdaş sorunlara cevap vermek için ictihad etmek Müslümanların en önemli görevlerindendir.[2]

Müslümanların taklitçi anlayışına karşı çıkan ve taklîde karşı büyük mücadele veren Musa Carullah, hem kendi ecdâdımızın fikirlerini ve hem de batı fikirlerini taklîd etmekle fikirlerinizin körleştiğini ve mezheplerin taklîd edilmesiyle de İslâm dininin itibardan düşürüldüğünü şu sözlerle ifade etmiştir: "Evvelki mezheblerin birini taklîd etmek vâcibtir itikâdı, İslâm dünyasında şu güne kadar devam etti. Şu taklîd zilleti bizim fikirlerimize körlük verip ictimaî hallerimize, dünyamıza arlık verdi de âkıbet mucîz şerîâtımızı da itibardan indirdi."[3] Fikir hürriyetinin gerekliliğine ve İslâm dini'nin kudsiyetine inanan Musa Carullah'ın mezheplere karşı tenkitçi bir yaklaşım sergilediği "Ben mezhepleri de tenkîd ederim, İslâmiyeti de takdîr ederim"[4] sözünden anlaşılmaktadır. Musa Carullah,

[1] Ahmed Şîrânî, "İctihada Dair İctihadatım", *Hayrü'l-Kelâm*, c. I, sy. II, 15 Teşrinisani 1329, s. 9-10.

[2] Seyyid Bey, "İctihad ve Taklît", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. V, 27 Mart 1330, s. 135-137.

[3] Musa Carullah, "Şeriat-ı iyye'ye Benim Nazarım", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. I, 1329, s. 11.

[4] Musa Carullah, "Şeriat-ı iyye'ye Benim Nazarım", *İslâm Mecmûası*, s. 13.

İslâmî gerçeklere hakkıyla vakıf, medenî ve edebî cesaretiyle tenkîdlerinde aşırı gittiği için kendisine Türk Alemi'nin hicrî ondördüncü asrındaki eşi benzeri bulunmayan "müceddidi" yani "Luter"i ismi verilmiştir.[1] Ancak Musa Carullah, ictihad, telfik ve müceddidlik hakkındaki görüşleri ile Ehl-i Sünnet mezheplerini ve müctehid imâmlarını aşırı tenkit etmesi sonucu hem övgülere mazhar olmuş hem de eleştirilmiştir. Mesela o, Müslümanlar için verdiği ictihâdî ve şer'î fetvalar nedeniyle Şeyhulislâm Musa Kazım ve Mahmud Esad Efendi tarafından övülmüştür.[2] Mustafa Sabri'nin Musa Carullah'a eleştiriler yöneltmesi nedeniyle Tâhirü'l-Mevlevî, Mahfel Mecmûası'nda "*Müctehidler Müctehidi*" ünvanlı makalesinde Mustafa Sabri'yi zemmederek gerekli cevabı vermiş ve Musa Carullah hakkında da övgüler yağdırmıştır.[3]

Musa Carullah gibi Seyyid Bey de müctehidlerin ictihadlarının mutlak doğru olarak kabul edilip taklid edilmesiyle taklitçilik zihniyetinin devam etmesinden yakınmaktadır. Bu cümleden hareketle Seyyid Bey, Osmanlı Medeni Kanunu demek olan Mecelle'nin ortaya çıkan çağdaş problemlerin çözülmesi konusunda yeterli gelmediğini düşünmekte ve asrın getirdiği yeni şart, ihtiyaç ve gelişmelere göre yeniden düzenlenmesini istemektedir. İzmir Mebusu Seyyid Bey, Mecelle'nin yalnız Hanefî Mezhebi'nin görüşleri doğrultusunda hazırlanmış olduğu, fakat bir kısım sorunlara cevap veremediği; şayet diğer mezheplerin görüşlerinden yararlanarak yeni bir düzenlemenin yapılması durumunda Osmanlı'daki bir kısım sosyal, dinî ve düşünsel sorunların çözülebileceği kanaatindedir.[4]

Müslümanların kendi mezhep imâmlarını taklit etmekle onların ictihadlarını İslâmiyetin aynısı zannederek, İslâm dinini bu mezheplerden ve onların usullerinden ibaret sayanların Müslümanlara ve İslâm âlemine zarar verdiği şöyle ifade edilmiştir: "Meslek ve mezhep erbâbı, imâmları taklîd ediyor ve bu hususta taassup gösteriyorlardı. İşte böylece İslâmiyet'te bir de taklîd beliyyesi ortaya çıktı. Fakat bu beliyye Müslümanlar ve İslâmiyet

---

[1] Alemcan el-İdrîsî, "Musa Carullah Efendi Bigey", *Türk Yurdu*, yıl: 4, c. VIII, sy. 11 (89), 30 Temmuz 1331, s. 2701-2703; Türk Yurdun'da yayınlanan bu makale, 2696-2703 sahifeleri arasında Musa Carullah Bigeyef'i tanıtmaktadır.

[2] Kaya, Nuri, "Musa Carullah Efendi Bigiyef Hakkında Bir Tavzih", *İctihad,* c. XVII, sy. 146, 1 Nisan 1922, s. 3057-3058.

[3] Bkz: Tahirülmevlevi, "Müctehidler Müctehidi", *Mahfil,* c. I, sy. 14, 1339/1921, s. 22-23.

[4] Seyyid Bey'in Mecelle hakkındaki değerlendirmeleri için bkz: Seyyid Bey, "İctihad ve Taklid", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. V, 27 Mart1330, s. 136-138.

için pek fena oldu. Her meslek erbabı kendi mezheb imâmının telakkî ve ictihâdlarını İslâmiyet ile aynı zannederek İslâm Dini'ni, şeriatı bu mezheblerden ve onların usullerinden ibâret sandılar."[1]

İctihadı isteyen ve körü körüne taklide karşı çıkan Şeyh Muhsini Fanî, bir tek mezhebe bağlı kalmanın zararlı olduğunu ifade ederek Ehl-i Sünnet dışında bulunan dalâlet fırkalarının ve Ğulatı Şîa'nın da tetkîk edilmesi gerektiğini şu ifadelerle dile getirmiştir. "Sadece Hanefî Fukahâsının ictihâd ve kıyasları ile kanaat etmek, kesinlikle doğru olamaz itikâdındayız. Şafî, Mâlikî ve Hanbelî gibi büyük din imâmlarının ve bu zevâtın mezheplerine göre ictihâd eden bütün Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat âlimlerinin eserleri de nazar-ı dikkate alınması gerekir. Müslümanlık yalnız İmam-ı Azam'ın mezhebinden ibaret değildir. Fırak-ı dâlle ve Şîa'nın ğulatından da mezheblerine taallûk eden itikâdî hükümlerin de tetkikini arzu ederiz."[2]

Bazıları İslâm dünyasının geri kalmasını geçmiş müctehitlere ve onların kîl ve kâllerden oluşan ictihadlarında aramışlardır. Bunlardan Kazanlı Hâlim Sâbit, İslâm Mecmûası'ndaki bir makalesinde önceki müctehitleri suçlayan şu ifadeleri kullanmıştır: "Eslâf ve ahlâfın ferdî ictihadlara, nadiren de icma'lara müstenid hükümleri fıkhın şer'î ahkâmından saydıklarını biliyoruz. Hattâ sahipleri bilinmeyen birçok ictihâdlar ile söyleneni belli olmayan hesapsız boş sözler, ferdî fetvâler, âyet ve hadîslere rucû' örfe uygunluğu bilinmeyen indî hükümler, ihtimal ki; yabancı tiplere mensup ictihad zümrelerinin bize uymayan sözleri ile fetvâları halâ fıkhın ahkâmından sayılıyor. Mensup olduğumuz ictimai numûneye göre ortaya çıkan hadiseler hakkındaki hükümleri de eski ihtiyaçların mahsûlü olan o kâidelerden çıkarmak isteyenler var. Halâ bütün bunları yaşayan İslâm şerîatından sayılıyor…"[3] Asr-ı Sâdette'le başlayıp, sahabe ve tabiin dönemi ile devam eden ve Osmanlı'nın son dönemine kadar ictihadın tarihsel sürecini değerlendirdiği *"İctihada Dâir"* adlı makaleleri *Sırâtımüstakîm Mecmûası'*nda seri bir halde yayımlanan Kazanlı Halim Sabit, bir makalesinde son dönem ulemasını önceki ulemayla mukayese ederek sonraki ulemayı da yeni şeyler üretemeyip de eski ulemanın

[1] Surûruddin b. Miftahuddin Efendi, "Din-i İslâm ve Ümmet", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. VII, s. 220.

[2] Şeyh Muhsini Fani, *Felaha Doğru*, s. 40.

[3] Halim sabit, "Velâyet-i Hukûkiyye: Bugünkü İctimai Enmüzecimize Göre İctihad ve İcma", *İslâm Mecmûası*, c. III, sy. 33, 29 Temmuz 1331, s. 728-729.

eserlerini, fikirlerini özellikle de ictihad hususunda taklit etmekle suçlamıştır. Halim Sabit, İslâm'ın ictihad ile terakki ettiğini, taklidin ulemayı mahvetmesi ile de maddeten ve manen gerilediğini ifade eder. Taklitçilikle uğraşan ulemayı, toplumsal sorunlara çözüm üretmeleri gerekirken ictihad etme gücünde olmadıklarından açık olan ictihad kapısını "ictihad kapısı kapalıdır"[1] demeleri nedeniyle eleştirmiştir.

Hem *İslâm Mecmûası'*nda ve hem de *Sırâtımüstakîm*'de yayınlanan makalelerinde terakki ile ictihad arasında sıkı bir ilişki kurup Müslümanların kurtuluşu için tek çıkar yolun ictihad olduğuna vurgu yapan Halim Sabit'in önceki müctehitleri ve ictihadlarını ve önceki ictihadları taklit eden son dönem ulemayı suçlaması üzerine *Beyanülhak Mecmûası* bir tenkitte bulunarak ona şöyle cavap vermiştir: *"Sırâtımüstakîm*'in 77. numaralı nüshasında Kırımlı Halim Sabit imzası ile ictihada dair yazılan makaleyi vâkıaya mutabık ve İslâm ulemâsı hakkında layık olmayan ifâdeleri hâvî bulduğumuzdan yazılış maksadını bir türlü anlayamadık." diyerek başlayan açıklamada bu eleştirilerin lüzumsuz olduğunu ileri sürmüştür diyerek Beyanülhak adına şu ifalelere yer vermiştir: "Gerçekte İslâm'da İctihadın terki, o kapının kapalı olmasından neş'et etmeyip, ehliyet şartlarını hâiz zevâtın inkıta'ıyle münkatı' bir halde bulunmasından ibâret olduğu cihetle ictihad kapısının kapalılığına dâir yükselen şikâyet feryadını lüzumsuz sayarız. Zavallı biz; cihan kütüphânesini dolduran fıkhî eserlerimizi henüz istisnasız hiçbirimiz adam akıllı okuyamamışız. Gerekli bilgiyi kazanmaksızın sırf aklî fikirlerden esas te'lifine kalkışan muharrirler gibi biz de bedavadan fıkhî ictihad yüksek kademesine sıçramak istiyoruz… Beyanülhak; ciltler dolusu yazılı fıkhî eserlerdeki geniş bilgilere sahip olmayan birisinin ictihad etme gücünde olamayacağına da işaret ederek "Bizim en evvel yapacağımız ictihad ilmî noksanlıklarımızı tamamlamak için ictihad etmek, yani okumaya çalışmaktır."[2] diyerek tavsiyede bulunmuştur.

Halim Sabit gibi İzmir Mebusu Mansûrizâde Mehmed Saîd de geçmiş müctehidlere ve ictihadlarına eleştiriler yöneltmiştir. O, İslâm Mecmûası'nda seri bir şekilde yayınlanan *"İctihad Hataları"* başlıklı makalelerinde geçmiş müctehidlerin yaptıkları hataları ele almıştır. Bu konuda yazdığı makalelerinin birinde önceki müctehitleri ve onların vaz' ettiği ictihadları acâib meselelere dayandığını şu ifadeyle tenkîd etmiştir: "Önceki müctehitler

[1] Halim Sabit, "İctihada Dair- XV", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy. 77, 11 Şubat 1325, s. 391-393.

[2] "İctihad ve Taklit", *Beyânulhak,* c. II, sy. 52, 8 Mart 1326, s. 1087-1088.

fıkıhta ğarîb esaslar koyarak onların üzerine acîb meseleler te'sis ettiler."[1] Mansûrizâde bu konuda müctehidlerin hatalarını eleştirirken kendisinin de taadüdü zevcat konusunda haram olan bazı hususları helal gösterecek meselelerde ictihadda bulunması üzerine eleştirilere maruz kalmıştır.[2] Ahmed Naim Efendi ictihada ehil olmayan bir takım kimselerin dinin bazı ahkâmını ictihad adı altında değiştirilmesinden endişe duyarak kendisini Müctehid mertebesinde görmek isteyen Manzûrizâde'yi şu ifadelerler uyarır: "İctihad kapısı vâkıan açıktır fakat tahrimi helâle müncir olan bu gibi mesâile ilâ yevmi'l kıyâme mesduddur. O bâb-ı rahmetten girebilecek mesâilin hâmilleri de her halde o kapıdan sığacak veya sığamayacak mesâili fark edecek ricalden olmalıdır."[3] Bu cümlelerden hareketle Ahmed Naim Efendi, ictihad kapısının açık olduğunu belirtmekle birlikte haram olan hususları helal gösterecek meselelerde kıyamete kadar kapının kapalı olduğuna işaret etmektedir.

İctihadın mahiyetinin neler içerdiğini, ictihad kapısının kimlere açık kimlere kapalı olduğunu söyleyen İskilipli Mehmed Atıf Efendi, Kur'an ve sahih sünnetten istinbat ve ictihad etmelerini Allah'ın ulemaya emretmesiyle ictihad kapısını açık bıraktığına dikkat çekmiştir. O, buradan hareketle her asırda ictihadın şartlarına uygun âlimlerin bulunması durumunda ictihad kapısının açık olduğunu belirtmiştir. O, ictihad şartlarını ve özelliklerini bulunduran kabiliyetli kimselerin her devirde meydana gelen hadiselere göre hükümler verebileceğine ancak ictihad şartlarına ehil olmayan kişilerin bulunması durumunda da her zaman ictihad kapısının kapalı olduğunu, onların önceki müctehidlerden birinin görüşüyle amel etmek mecburiyetinde olduklarını ifade etmiştir.[4] İskilipli'nin ictihad kapısının kapalı olduğunu ifade etmesindeki maksadı, ictihad yapmaya ehil olmayan bir takım kimselerin İslâmın bazı hükümlerinin ictihad adı altında değiştirmelerinden duyduğu endişeden kaynaklanmıştır.

---

[1] Mansûrizâde Mehmed Saîd, "İctihad Hataları", *İslâm Mecmûası*, c. III, sy. 26, 16 Nisan 1331, s. 618.

[2] Bu konuda Ahmed Naim Efendin'in Mansûrizâde'yi eleştirileri için bkz: Ahmed Naim (Babanzâde), "Müdafaat-ı Diniyye: Li'l-Batıl Savle Summe Yedmahil-Mansurizade Said Beyefendi'ye", *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 304, 26 Haziran 1330, s. 309-314.

[3] Ahmed Naim, "Taaddüd-i Zevcat: Müdafaat-ı Diniyye: Li'l-Batıl Savle Summe Yedmahil-Mansurizade Said Beyefendi'ye", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 304, 26 Haziran 1330, s 311.

[4] İskilipli Mehmed Atıf, "İctihad ve Dîn-i İslâm'ı Asrîleştirmek", *Mahfil*, c. I, sy. 7, 1338. s. 116-118; Ayrica İctihadın şartları için bkz: İskilipli, "Şerâit-i İctihâd ve Tabakât-ı Müctehidîn", *Mahfil*, c. II, sy. 19, 1340, s. 110-111.

İctihad kapısının açılmasını Müslümanların selâmeti açısından isteyenler, ictihadların yapılmasıyla toplumda yaşanan mezhep ihtilaflarının ortadan kalkmasının mümkün olacağına, vahdeti, tevhidi, ittihadı emreden İslâm dininin daha doğru ve sağlıklı bir şekilde anlaşılabileceğini ve bu durumun da İslâm toplumunun yararına olacağını şu şekilde ifade ederler: "Fil hakika bugün akaid kitaplarımızda Eş'ariye ve Mâturîdîye'den ve mezâhib-i nâciyeden sayılan dört mezhebden başka Mu'tezile ve Şîa'dan, Havâric'den ve Cebriye'den, Mürcîe ve Neccâriye'den,'İndiye ve İnâdiyeden, Kaderiye ve Dehriye'den, daha bilmem ismi var cismi olmayan itikatlarden, mezheplerden bahsedilir. Ve bitmek tükenmek bilmeyen münâzât ve münâkaşât-ı lafzıye arasında dinin menâfi'i ictimaiyyesi feda olunur."[1] Onlara göre bugün varlığı sürmeyen itikadlardan ve mezheb erbâbından daha çok doğunun bazı memleketlerinde varlıkları devam eden Bâbîler, Ali İlâhîler ve Şeyhîler gibi sıradan mezhepler İslâm birliğini parçalamaktadırlar.[2]

Kısaca söylemek gerekirse II. Meşrutiyet'ten sonra başta *Sırâtımüstakîm* ve *Sebîlürreşâd* olmak üzere; *İslâm Mecmûası, Mahfil, İslâm Dünyası, Beyanülhak, İctihad, Türk Yurdu* gibi mecmûa ve dergilerde ictihada lüzum olup, olmadığı konusu birçok makalede ele alınarak tartışılmıştır. Makalelerin bir kısmı konuyu bilimsel yöntemlerle ve detaylı bir şekilde ele almıştır.

Özellikle II. Meşrutiyet'ten sonra Müslümanlar, yaşadıkları olumsuzluklar sonucu tedirgin ve huzursuz olmuşlar ancak ümitlerini kaybetmeyerek çıkış yolları aramışlardır. Bir kısım aydının kurtuluş reçetesi olarak "ictihad kapısının açılması" gerektiğini ileri sürmesi sonucu ciddi münakaşalar yaşanmıştır. Bu dönemde İslâmcılar arasında iki farklı düşünceye sahip ulema karşımıza çıkmaktadır. Bir grup ulema, ictihad kapısının kapalı olmadığı fakat bugün ictihad yapacak ulemanın bulunmadığı görüşünü savunurken ikinci grup ulema ise ictihadın şartlarını taşıyacak kimsenin bulunmamasından ve bundan sonra da böyle bir kimsenin yetişme ihtimalini görmemelerinden dolayı ictihad kapısının kapalı olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Diğer taraftan ictihad kapısının kapatılmasından dolayı İslâm dünyasının felâketlerden felâketlere sürüklendiğini oysa İslâm'ın yeniliğe ve yeni şeylere engel olmadığını savunan bir kısım Osmanlı aydını ise terakki ile ictihad arasında sıkı bir ilişki

[1] Şeyh Muhsini Fani, *Felaha Doğru*, s. 44.

[2] Şeyh Muhsini Fani, *Felaha Doğru,* s. 44.

kurarak Müslümanların kurtuluşu için tek çıkar yolun ictihad olduğunu ve dolayısıyla da ictihad kapısının kapalı olmadığını iddia etmişlerdir. Aydınlar; ictihad kapısı kapalı olması neden ibarettir? Buna sebep olan kimlerdir? Ve delilleri nelerdir? İctihad kapısı ne zamandan beri kapalıdır?, Faydaları, zararları nelerdir? İctihadın mahiyeti nelerden ibarettir? Ve ictihad mertebesine ulaşabilmek için ne gibi özelliklere ve şartlara haiz olunması gerektiği vb. konuları tartışarak ictihad kapısının her asırda ve her zaman açık olduğunu ilan etmişlerdir.

3. 9. Bid'at ve Hurâfeler

İslâm dünyasının gerilemesinde ve gerçek anlamda dinin anlaşılamamasında fırkaların, özellikle Bâtıniye mezhebinin ve diğer dinlerin yaydığı batıl inançların ve hurafelerin etkisi söz konusudur. İslâm dini, diğer dinlerin taraftarları arasında yayıldığı için onlardan Müslüman olanlar İslâm'a bir takım batıl inançlar, bid'atlar ve hurafeler taşımışlardır. Diğer dinlerden İslâm'a giren batıl inançlar, an'âneler ve hurafeler, İslâm dinini safiyetini olumsuz etkilemiştir. Mezheplerin de ortaya çıkmasıyla Müslümanlar İslâm adı altında birbirlerini tekfir etmişler, milyonlarca Müslüman birbirlerine kanları, canları, malları, namuslarını helal kılmış, mezhep kavgaları ve savaşlar meydana gelmiştir. Özellikle de tarihte Haricîlik ve Şîa gibi mezheplerin siyaseten aralarında meydana gelen tefrikalardan dolayı dinin esaslarını derinden etkiledikleri için İslâm âleminin gerilemesinde önemli etkileri olmuştur.[1] Dolayısıyla İslâm âleminin kurtuluş reçetesi, Müslümanlar arasında yaşayan ve itikat haline dönmüş hurafelerden kurtulmasında, dinin temel esaslarının yeniden canlandırılmasında aranmıştır.[2] Günaltay'a göre bazı din adamları İslâm adına yazdıkları eserlerle türbe ziyaretleri ve adakları, kurşun dökmeler, muska yapmalar, büyüler ve nazarlar gibi hurafeleri ve batıl inançları Müslümanlar arasında yayarak zihinleri kirletmişlerdir.[3]

---

[1] Mehmed Şemseddin, "İslâm'da İnhitât ve İntibâh-II", *İslâm Mecmûası*, c. III, sy. 34, 13 Ağustos 1331, s. 745-752.

[2] Mehmed Şemseddin, "Hurafattan Hakikate", *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 291, 27 Mart 1330. s. 84.

[3] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 263-315.

Batıl inanç ve hurafelerin İslâm'a ve Müslümanlara aşırı zarar verdiğini çok iyi bilen ve bu nedenle hayatı boyunca hurafelerle mücadele eden Günaltay, İslâm dinine en çok hurafelerin İran kültüründen geldiğine dikkat çekerek, Hint ve Yunan felsefesi ile Musevîlerden giren yeni hurafelerin de azımsanamayacağına işaret etmiştir.[1]

Reşid Rıza da İslâm dininin gerilemeden kurtulup terakki edebilmesi için bazı bid'at ve hurafelerden temizlenmesi gerektiğine işaret etmiştir. O'na göre İslâm dinine Şiî mezhepleri özellikle de Bâtınıyye mezhebinden birçok bid'at ve hurafeler sokulmuş, İmam Eş'arî gibi âlimlerden sonra ortaya çıkan meseleler, bid'at ve hurafeler karşısında sukut edilmiş, bazı tarikat mensupları tarafından din kisvesi ve rengi içinde ileri sürülmüş hatta bunlarla ilgili soru soranlar tekfir bile edilmiştir.[2] Ancak Reşid Rıza İslâm'ın gerilemesine neden olarak gördüğü bid'at ve hurafelerin neler olduğunu açıkça belirtmemiş sadece bunların terkedilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[3]

İctihad dergisi yazarlarından Timurtaş'a göre İslâm dini batıl itikatlardan ve hurafelerden arındırılarak asli niteliğine kavuşturulmalıdır. Hatta O, İslâm dinini bid'at ve hurafelerden temizlemek için Türklerin ve Arapların önde gelen aydınlarından oluşan bir cemiyetin kurulması gerektiğini teklif etmiştir. O'na göre: "Bu cemiyetin görevi, ilmihal kitapları yayınlayarak, vaazlar vererek, sohbetler düzenleyerek ve halkı tenvîr ve irşad ederek İslâm dinini bid'at ve hurafelerden kurtarmaya çalışmak olmalıdır. Diğer taraftan Araplar ve Türkler, kendi milliyetlerine has olan meseleleri çözmek için ayrıca birer cemiyet kurmalıdırlar."[4]

Batıl inanç ve hurafelere her zaman karşı olan Celal Nuri de Yaltkaya ile aynı görüşleri paylaşmıştır. Ona göre: "Müslümanlar, birçok yerde eski bir takım eserleri teberrüken saklamakla ondan bir hayır bekleyerek, sandıklar ve demir parmaklıklar üzerine çaput bağlayarak, bir takım hocalardan medet umulup hayır dualarını bekleyerek, sihir, garip ve acaip bid'atlere inanarak, akla hayale gelmeyen bir takım ayinler yaptırılarak

---

[1] Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s, 79. Günaltay bu iddialarını, "İran ruhunun İslâm ruhuna galebesi" başlığı altında detaylı bir şekilde ele almıştır. Bkz: *Hurafattan Hakikate*, s. 90-101.

[2] Reşit Rıza, *İslâm'da Birlik ve Fıkhi Mezhepler*, s.70-71

[3] Bazılarına göre onun bid'at ve hurafelerden kasdettiği şeyin Ehl-i Sünnet fıkıhçılarının sözleri ve işleridir. Bkz: Muhammed Esad Dilaveroğlu, *Telfik-i Mezâhibe Reddiye*, s. 91.

[4] Timurtaş, "İslâmiyet Karşısında Milliyetler: Türklük", *İctihad*, c. IV, sy. 68, 30 Mayıs 1329 s. 1491-1492.

İslâmı özünden uzaklaştırıp tanınmaz hale getirmişlerdir."[1] Dolayısıyla da Müslümanlar arasında yaygın olan batıl inanç ve hurafeler İslâm dünyasının medenî faaliyetlerini büyük sekteye uğratmıştır.[2]

Aynı şekilde batıl inanç ve hurafelerin İslâm dünyasının gerilemesinde ve gerçek dinin anlaşılmasında engel olduğunu savunan Seyyid Bey'e göre Peygamberin vefatından sonra binlerce hadislerin uydurulmasıyla, bu hadislerin ciltlerce dolu kitaplar oluşturmasıyla, batıl dinlerden birtakım hurafelerin de bu kitaplara karışmasıyla, cehalet ve taklidin etkisiyle, yanlış itikatlar meydana gelmiş ve gerçek İslâm anlaşılamamıştır. Ona göre: "İslâm dini, bu batıl itikadlara ve hurafelere kesin bir şekilde karşı çıktığı halde, bunlar cehalet ve taklitten dolayı Müslümanların kalbine derin kökler salmıştır. Ona göre kabirlere, türbelere, mumlar ve karanfiller adamak, kabirlerin başında huzur ve huşu ile dualar etmek, onlardan ihtiyaçların giderilmesi için yardım istemek, hastaları bir ay boyunca şifa amacıyla türbelerde yatırmak ve ovalarda bulunan sulardan içtirmek gibi davranışlar tamamıyla cehalettendir. Bu batıl inançlar ve hurafeler İslâm âleminin hemen her tarafında farklı farklı görülmektedir. İslâm'ın ilk döneminde böyle şeyler yaşanmadığı ve bilakis İslâm dini insanoğlunu batıl düşüncelerden kurtarmak ve korumak için geldiği halde bunların tamamı özel bir maksada atfen batıl mezhepler tarafından ihdas edilmiş, bir kısmı da batıl dinlerden geçmiştir."[3]

Filibeli, bid'at ve hurafeler konusunda İslâm âleminin içinde bulunduğu manzarayı çok güzel bir şekilde ifade etmiştir. Ona göre: "İslâm âleminin neresine bakılırsa bakılsın, insanlara, türbe ve hatıralara tapanlara kadar çeşitli itikat şekilleri görülmektedir."[4]

Osmanlı aydınlarından Halim Sabit'e göre: "Müslümanların yaşadığı felaketlerden kurtarılması isteniyorsa elbette bunun bir çaresine bakılması gerekmektedir. Müslümanların itikadı, eski dinlerden kalma batıl inanç ve hurafelerden kurtarılıp temizlenmelidir. Eski an'anelere sadık kalmak şartıyla bütün yenilikler ile hayatı donatmak ve ıslah etmek, din ve ibadetleri de asıl şekline irca etmek lazımdır."[5]

---

[1] Celal Nuri, "İctimaiyyat: İslâmda Vücub-i Teceddüd-II", *İctihad,* c. III, sy. 40, 1 Şubat 1327, s. 984.

[2] Musa Bigiyef, "İnsanların Akîde-i İlâhiyyelerine Bir Nazar", Orenburg: Vakit Matbaası, 1911, s. 4.

[3] Seyyid Bey, "İctihad ve Taklid", *İslâm Mecmûası*, c. I, sy. V, 27 Mart 1330, s. 133-134.

[4] Filibeli, *Tarih-i İslâm,* c. II, s. 668-669.

[5] Halim Sabit, "Dinin Şekl-i Aslisine İrca-i Lüzumu", *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 278, 26 Kanunievvel 1329, s. 273-275.

Matbuatta çıkan konuyla ilgili yazılarda oluşan ortak kanaate göre; dinin hurafelerden, batıl inanışlardan arındırılarak saf haline döndürülmesi gerekir.

3. 10. Toplumsal Bir Olgu Olarak Taassup

Taassup, asabiyet sahibi ve asabeye mensub olmak manasına gelmektedir. Asabe ise bir adamın mensup olduğu kavim demektir.[1] Elmalılı'ya göre ise taassup, hakikat bilinmesine rağmen zıddı olan bâtılı kabul etmek ve onda ısrarcı olmak demektir.[2] Dolayısıyla taassup, insanın kendisine münasebeti olanları himaye etmesi, hukukunu korumaya çalışması olarak değerlendirilmiştir.

Taassup kelimesi o dönemlerde özellikle de Doğu beldelerinde gerek halk arasında gerekse cemiyetlerde sıkça kullanılan bir kavram olmuştur. Hatta bu lafız her belanın ve musîbetin asıl sebebi olarak görülmüştür. Abduh'a göre hak ile batılı ayırt edemiyen insanlar kendi meşreblerine muhalif olan herkesi mutaassıb olarak görmüş ve hatta onlarla konuşmak bile istememişlerdir.[3]

Ona göre: "Taasubun, bir orta yolu bir de ifrat ve tefrit derecesi vardır. Taassubun ifrat derecesinde olanlar, mensubu oldukları cemaati ve mezhebi haklı haksız olsun diğerlerinin de haklı olabileceğini düşünmeden sürekli savunmuşlardır."[4] Bu derece taassubu peygamberimiz; *"Soyca üstün olduğu iddiası ile hareket eden bizden değildir."*[5] hadisi şerifiyle nehyetmiştir. Ona göre: "İslâm'ın ruhuna aykırı olan taassup İslâm dininin, hayatın ve medeniyetin büyük düşmanı olup bütün Müslümanları zehirlemektedir. Yörükân ise taassuba düşmemek için eski adetlere gelenek ve göreneklere körü körüne bağlanmamak gerektiği düşüncesindedir."[6]

---

[1] Abduh, "Taassup*", Sırâtımüstkîm*, c. III, sy. 55, s. 33.

[2] Elmalılı, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebîlürreşâd,* c. XXI, sy. 546, 19 Temmuz 1339, s. 203-205.

[3] Abduh, "Taassup", çev: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstkîm*, c. III, sy. 55, 10 Eylül 1325, s. 33.

[4] Abduh, "Taassup", *Sırâtımüstkîm*, c. III, sy. 55, s. 34.

[5] Müslim, *Sünen*, İmâre, 53, 65.

[6] Yusuf Ziya Yörükân, *Dinimiz*, İstanbul Amedi Matbaası, 1929, s. 27.

Elmalılı ise Kur'an'ın ve hadislerin taassuba karşı olduğunu örneklerle açıklayarak[1] nazarî ilimlerde hakîkatı keşfedebilmek için insaf ve itidalin şart olması nedeniyle taassubun, hakikatın keşfine engel olduğunu belirtmiştir.[2]

Azmzade'ye göre Hz. Peygamber döneminde sahabe peygamberimize, Hulefâ-i Râşidin döneminde ve mezhep imâmları zamanında Müslümanlar, karşılaştıkları sorunları çözmek için zamanın en meşhur âlimlerine başvurması sonucu onlar, İslâm'ın öngördüğü en uygun çözüm yolu aramışlardır. Ancak daha sonraki dönemlerde özellikle de hicri üçüncü asırdan itibaren mezhepler ortaya çıkınca bu hareket duraklamış ve yerini belli bir mezhebe bağlanmaya ve çözümü o mezhebin kuralları içinde aranmaya bırakmıştır. İşte bu durum beraberinde mezhep taassubunu getirmiş ve hatta zamanla mezhepler arasındaki müsamahayı ortadan kaldırmıştır. Bunun sonucunda mezhep mensupları kendi mezheplerini müdafaaya başlayarak gerçeklerin ortaya çıkarılması yerine mezheplerini haklı çıkarma yoluna gitmişlerdir. Zamanla bu durum, mezhepleri bir adım daha ileri taşıyarak taassuba ve taassup da düşmanlığa sürüklemiştir.[3]

O dönemde batılılaşmayı savunanların en belirgin söylemleri; bir kısım İslâmcıların savunduğu geleneksel dinî anlayışın, İslâm'ın ana mesajı ve temel değerleri üzerinde olduğu ve dolayısıyla da bunun Müslümanlara zarar verdiği meselesi olmuştur. İslâm dünyasının yaşadığı felaketlerin temel nedeni olarak mezhep taassubu gösterilmiştir.

Dönemin Şeyhulislâmlarından Musa Kazım, mezhep taassubuna karşı çıkmış ve İslâm mezhepleri arasında taassuptan dolayı Müslümanları tefrikya düşüren birçok tartışmalar yaşanmıştır. Örnek olarak o, Hanefî, Şâfî, Hanbelî ve Malikî gibi Ehl-i Sünnet mezhepleri arasındaki ihtilafların temel konularda olmayıp bazı ferî meselelerde olması nedeniyle Müslümanların birbirlerine karşı husûmet göstermemeleri gerekirken aralarında

---

[1] Elmalılı, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebîlürreşâd,* c. XXI, sy. 546, 19 Temmuz 1339, s. 203-205.

[2] Elmalılı, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebîlürreşâd,* c. XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339, s. 21-22.

[3] Azmzade, "Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyetiyle Cemaatin Hâkimiyeti", trc: Mehmed Akif, *Sebîlürreşâd,* c. IV, sy. 84, 1 Nisan 1326, s. 99; Köse, Saffet, "Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, c. III, sy.1, 1995, s. 123-124.

sürtüşmeler meydana geldiğini göstermiştir. Kısacası o, din konusunda taassub göstermenin faydası olmadığı gibi bilakis zararları olduğunu vurgulamıştır.[1]

Kevserî, Gulat râfızîlerini, Ehl-i Sünnet mezhepleri hakkında katı tavır takınmakla hatta onların bu taassubu zaman zaman iki mezhep arasında özellikle de Hindistan'da kardeş olduklarını unutarak birbirlerini öldürme noktasına kadar götürmekle eleştirmiştir. Ona göre: "Taassup sonucu mezheplerin çatışması "böl yönet" taktiğini güden işgalci ülkelerin işine yaramış ve hatta sözkonusu mezhepler birbirlerinin boğazına sarılacak kadar şuursuzlaştırılmışlardır."[2]

Mezhep taassubunun ortaya çıkışına dikkat çeken Akseki'ye göre ise müçtehit imâmların füruda ve bilhassa muamelatta farklı ictihadda bulunmaları ve bunların başlangıçta sorun olmamasına karşılık inanç sahasındaki ihtilaf ve görüş ayrılıkları İslâm'ın temellerini şiddetle sarsmıştır. Sonradan din adı altında yaşanan siyasî çekişmeler mezheplerde olan asıl maksadı unutturmuştur. Ona göre: "İstidâdı yok iken hilâfet makamını gasp eden zalim, müstebid emir, hükümdarlar ve bunlara alet olan fukaha sınıfındaki cahiller, Müslümanlar için rahmetten ibaret olan mezhepleri çığırından çıkarmışlar, mezhep sahibinin hiç de razı olmayacağı şekilde kalıplara sokmuşlar ve her birisi kendi mezhebini temel kılarak Kur'an ve hadisi oraya uyarlamaya çalışmışlardır."[3] Aslında mezhepler, Kur'an'ı anlamada birer araç olmaları gerekirken mezheplerin ilkelerinin anlaşılmasında amaç olmuş, hatta Kur'an'a mezhep görüşlerinin desteklenmesi için gidilmiştir.[4] Akseki, Müslümanlar için rahmetten ibaret olan her bir mezhebin, zamanla kendisini merkeze alarak siyasî, itikadî ve fıkhî görüşlerini mutlak doğru olarak görmelerini, ayet ve hadisleri de buna göre uyarlamaya çalışmalarını, kendileri dışındaki mezhepleri ise mutlak yanlış olarak görüp yaşam hakkı tanımamalarını Müslümanların birliğini bozan mezhep taassubundan kaynaklandığına dikkat çekmek istemiştir. Kanaatimizce Akseki, buradan hareketle Müslümanların birlik ve beraberliğinin

---

[1] Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sırâtımüstakîm,* c. II, sy. 52, İstanbul 1325, s. 405.

[2] Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, s. 350-351.

[3] Akseki, M. Reşid Rıza'nın "İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri"ne yazdığı önsöz, Ankara 1974, s. 19-20

[4] Kutlu, *Mezhepler Tarihi,* s. 40.

sağlanılması için tarihten dersler çıkarmaları ve böyle tehlikelere karşı uyarma çabası içine girmiştir.[1]

Akseki'ye göre, sonradan gelen kendini bilmez bir takım insanların, özellikle fıkhi mezhepler konusunda, ictihad kapısının kapandığını iddia ederek kendi mezheplerinin doğru, muhaliflerin mezheplerini ise tamamen yanlış olduğu hususunda insanları ikna etme girişimleri mezhep taassubunu derinleştirmiştir. Ayrıca bir taraftan fıkıh mezheplerinin asıl safvetini kaybetmiş olması diğer taraftan da sayılamayacak kadar çok itikadî mezheplerin ortaya çıkışı, her birisinin diğerini kâfir, sapık sayan, sırf dini yıkmak için teşekkül etmiş mezhep ve partiler ortaya çıkması, İslâm birliğine büyük sarsıntılar yaşatmıştır. Ona göre: "Kelâm'ın felsefileşmesi ve fıkıh ilminin ise kuru mantık çekişmeleri ve münakaşalarla doldurularak asıl işlevlerinden uzaklaştırılmış olmaları sonucunda, herkes esası bırakmış mensubu olduğu mezhebi koruma ve gelecek itirazları karşılama gayretiyle taassub içerisine düşmüştür. Dolayısıyla bu durum, zamanla Sünnîlerin Şiîlerle çatışması gibi mezhep çatışmasına, Şafilerin Hanefilerle uğraşmasına sonraki taklitçilerin ise Selefin yoluna girmek isteyenleri dinden çıkmakla itham etmeye başlamasına neden olmuştur. Böylece ortaya çıkan çok başlılık, İslâm birliğini parçalanma sürecine sokmuştur."[2]

Diğer yandan Manastırlı İsmâil Hakkı, İslâm mezhepleri arasında tefrikaya sebep olan bütün nedenleri ortadan kaldırmanın dînin yegâne bir esası olduğunu bildikleri halde günden güne artan mezhep taassubundan dolayı ittihadlarını gerçekleştiremediklerine dikkat çekmiş ancak İslâm mezhepleri arasında birbirlerine karşı nefrete neden olacak açıklamaların bulunmadığını söylemiştir. Ona göre mezhepler arasındaki en büyük ihtilaf, imâmet meselesi olsa da genelde fürû'âta dair basit ve sıradan ihtilaflardır.[3]

Müslümanların uyguladıkları kötü siyaset nedeniyle hâkimiyet ve saltanatlarını kaybettiklerini, İslâm milletleri ve memleketlerinin yabancıların istilasına uğradığını, ellerinde kalan diğer memleketlere ise yabancı nüfuzu ve hâkimiyeti yerleştiğini ve dolayısıyla Müslümanların felaketlere sörüklendikleri hususunda eleştirilerde bulunan[4]

---

[1] Akseki, "İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri"ne yazdığı önsöz, s. 19-20.

[2] Akseki, Reşid Rıza'nın "İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri"ne yazdığı önsöz, s. 20-21

[3] Manastırlı, "Bab-ı İctihad Daima Küşade Bulunmaktadır", *Sırâtımüstakîm*, c. II, sy. 34, 2 Nisan 1325, s. 115-116

[4] Reşid Rıza, "Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi", *Sebîlürreşâd,* c. XII, sy. 291, s. 82

Reşit Rıza, tarihten örnekler vermiştir. O, Müslümanların devlet gücünü ve hakimiyetini en fazla zarara uğratan Moğol istilâsının başlıca sebepleri arasında Şafiîler ile Hanefi mezhebi arasındaki mezheb taassubundan kaynaklandığına inanmıştır. Sık sık İslâm birliği ve mezheplerin birleştirilmesi fikrini dile getiren Reşid Rıza, Avrupa milletleri arasında din ve mezhep ihtilafı ve mezhep taassubu olmasına rağmen güçlü bir millet olmalarının nedenini; geçmişten dersler alarak siyasetlerinde ve diğer işlerinde dinin önemli oranda tesirinin azalmasına ve dolayısıyla da din ile siyaseti birbirinden ayırmalarına bağlamaktadır.[1]

Yusuf Ziya Yörükân da İslâm dünyasının geri kalmalarının ve medeniyetten uzaklaşmalarının nedenini, Müslümanların dini tam anlamamalarından kaynaklı teceddüd ve terakki düşmanlığı anlamına gelen taassuba sarılmalarına bağlamaktadır. Hatta ona göre: "İslâm'ın yanlış anlaşılması ve taassub, Müslümanları geriletmiş, esaret altına düşürmüş ve bu durum bazı Müslümanları da birbirlerine düşman etmiştir."[2]

Hemedanizâde'ye göre İslâm dünyasının istenilen hedeflere ulaşamamasının nedenleri arasında Müslümanların derin bir dinî taassupla yaşamaları, cehalet ve ataletle sınırlı bir yaşam sürmeleri, ulemanın kendilerini yenilemeyerek akla önem verip yeni fikirler üretmemeleri, üretenleri de dinsizlikle itham etmeleri ve fenne kapalı olmaları gösterilebilir. Ona göre: "Hıristiyan dünyasında din ulemasının topraklarını kurtarmak, mensup oldukları din ve mezhebi her ne olursa olsun yükseltmek için harıl harıl çalışırken ulemamızın çalışmaması, Batı dünyasında yeni ortaya çıkan ilimlere sırt çevirerek kendilerini yenilememeleri, Müslümanları cehalet ve taassuptan kurtaramamaları da gerilemenin nedenleri arasındadır."[3] İctihad yazarlarından Timurtaş ise Müslümanların birbirlerine zaman zaman güvenememelerinin temelinde dinî taassubun yattığını vurgulamıştır.[4]

O dönemlerde Dârulfünûn İlahiyat Fakültelerinde, Avrupa misyonerlerinin İslâm'a saldırıları karşısında İslâm'ı savunacak ve asırlardan beri Müslümanların beynine girmiş birtakım batıl itikatları ve cahilâne bir taassubu kökünden yok edecek kişilerin

---

[1] Reşit Rıza, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepler*, s. 95.

[2] Yörükân, *İslâm Dini* (beşinci sınıf), İstanbul Amedi Matbaası, 1927, s. 39.

[3] Hemedanizâde Ali Naci*, Softalar ve Medreseler,* İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, s. 8-10.

[4] Timurtaş, "İslâmiyet Karşısında Milliyetler: Türklük", *İctihad,* c. IV, sy. 68, 30 Mayıs 1329, s. 1491.

yetiştirilmesi gerektiğine işaret edilmiştir.[1] Hatta o döneme kadar Buhara'da Şiîlere Sünnîlik telkin edilmeden Müslümanlar bir arada İslâm kardeşliği içinde yaşarlarken misyonerler, Müslümanlar arasına girerek geçmiş asırlarda bitmiş bir mesele olan mezhep kavgalarını başlatmışlar ve "Yirminci asırda İslâmlar için taassub-ı mezhebiyyeden dolayı mukâtelât"[2] adıyla dünyaya yeniden duyurmuşlardır. Mezhep taassubuyla ortaya çıkan bu tür tefrikalar yüzünden İslâm dini gücünü dünyada kaybetmeye başlamış ve Müslümanlar çeşitli zulumlere maruz kalmışlardır.

Raif Ogan'ın tespitlerine göre: "Mezhebî taassupta ifrat duygusuyla yazılmış eserler bulunmaktadır. Bu eserlerde yazarlar, mensubu oldukları mezhebleri, taraftarlarını kurtuluşa götürecek tek vasıta olduğunu isbat etmek için çeşitli tefsirler ve teviller yapmışlardır."[3]

Tearüf-i Müslimin yazarlarından Safveti Kemal'in tesbitlerine göre ise: "Cehaletten kaynaklanan taassubun olduğu milletler, esaret altında yaşamışlar, ilerlemenin nimetlerinden ve medeniyetin feyzinden mahrum kaldıkları için başka milletlerin istilasına uğramışlar, esarete ve felakete sürüklenmişlerdir."[4] Mesela o dönemlerde Buhara ve bazı Müslüman ülkeler, cehalet ve taassuba düşmeleri nedeniyle terakkinin nimetlerinden yararlanamadıkları gibi yararlanmak isteyenleri de tekfir etmekle suçlamışlardır. Dolayısıyla cehaletin ve taassubun kurbanı olarak yabancı bir devletin himayesine girmişlerdir.[5] Ona göre mutaassıp müctehidlerin idaresinde olan İran, Meşrutiyet'in ilanından sonra hürriyetin verdiği serbestliğin ve yabancı bir parmağın da etkisiyle ülkenin her tarafında ortaya çıkan kargaşayla felakete sürüklenmiştir. O dönemlerde İran'da Nasruddin ve Muzafferuddin Şahlar cehalete ve taassuba savaş açmış, düşünce hürriyetini sağlayarak ülke ve milletn gelişmesi için çaba göstermişler ancak cehalet ve taassubu ortadan kaldırmayı başaramamışlardır.[6]

---

[1] Alimcan el-İdrisi, "Darülfünun'da Tedrisat", *Sırâtımüstakîm,* c. III, sy. 57, 24 Eylül 1325, s. 75.

[2] Nuralizade Gıyaseddin Hüsnü, "Buhara'ya Dair", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 91, 20 Mayıs 1326, s. 229.

[3] Ogan, Dünyasının Ehemmiyetli Konuları: Mezhebleri Birbirine Yaklaştırma, *Sebîlürreşâd* (Türkçe), c. III, sy. 74, s. 371.

[4] Safveti Kemal, *"Cehl, Taassup, Tearüf-i Müslimin",* c. I, sy. 19, 14 Teşrin-i Evvel 1326, s. 312.

[5] Safveti, "Cehl, Taassup", *Tearüf-i Müslimin,* s. 312.

[6] Safveti, "Cehl, Taassup", *Tearüf-i Müslimin*", s. 312-313.

Sırâtımüstakîm'de Ali Rıza imzalı "*Pekin'den Mektup",* adlı bir makalede taassup bir hastalık, menşei ise körü körüne bağlılık olarak tarif edilmiş, tek çözüm yolu olarak da taassubu söküp atmak olarak gösterilmiştir. Bu makalede özeleştiri yapılarak, Müslümanların körü körüne taklide ve eskimiş bid'atlere dört elle sarılmalarından dolayı Allah'ın ve Peygamber'in razı olamayacağı bir İslâm anlayışına sahip olunduklarına dolayısıyla da İslâm'ın bugünkü Müslümanların lehinde olması gerekirken aleyhinde huccet olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu anlayışa göre: "Müslümanlar asıl darbeyi onları bu tür tehlikelere sürükleyen, halkı sürekli eskiye tabi olmaya yenilikten nefret etmeye, ecdadı taklit etmeyi en büyük meziyet göstermeye çalışan bazı mürşidlerden vaizlerden ve ulemadan yemişlerdir."[1]

Aslında taassubun sadece Müslümanların İslâm itikadına dair bir yaklaşımı olmadığı dolayısıyla batılıların da İslâm dini aleyhine taassubla yaklaştıkları görülür. Batılılar, İslâm dünyası üzerinda yaptığı çeşitli tahribatlar sayesinde Müslümanların kin ve nefretini kazanmışlardır. Dolayısıyla İslâm âlemi Batıdan gelen her şey gibi Batı medeniyetinden de çoğu zaman nefret etmişlerdir.[2] Dinlerine olan bağlılıklarından dolayı Batılılar Müslümanları "taassub-i vahşi" olmakla itham etmişlerdir. İslâm taassubu tabiri gerçekte Müslümanların Hıristiyanlara husumeti değil batının şarka olan düşmanlığını ifade etmektedir. Batının İslâma taasubla bakması İslâm dini akaidinden değil Avrupanın doğuda siyaseten İslâmı yok etmek istemesinden kaynaklanmaktadır.[3]

Ahmet Agayef, yabancı basında yer alan Tân gazetesi ve benzerlerinin Müslümanların dinlerine cahilane bir taassupla bağlandıklarını sürekli haber yapmalarına ve bunu Müslümanlar aleyhine bir silah gibi kullanmalarına tepki göstermiştir. Ona göre Avrupalı ne kadar hür ve serbest olursa olsun, söz konusu İslâmiyet olunca, İslâmiyet'e karşı kin, nefret ve düşmanlık beslemişlerdir. Rahiplerin, dailerin ve din propagandacılarının doğuda Yahudiliği ve Hıristiyanlığı yaymaya çalışmakla asıl onların taassub-i cahilane bir tavır göstermiş olduklarını ifade etmiştir. Ona göre: "İslâm dini fıtri,

---

[1] Ali Rıza, Pekin'den Mektup, *Sırâtımüstkîm*, c. V, sy. 117, 18 Teşrinisani 1326, s. 219-221.

[2] Said Halim Paşa, *Taassup,* İstanbul Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, 1340/1921, s. 5

[3] Said Halim Paşa, *Taassup*, s. 13-14; amlf: "Taassub-ı İslâmi Mana-yı Hakikisi: Hakayık", *Sırâtımüstkîm,* c. IV, sy. 90, s. 208-213; Abduh, "Taassup", *Sırâtımüstkîm,* c. III, sy. 55, s. 36; Batılılar, tarihin her zaman diliminde Müslümanların dinî konularda mutaasıp olduğu iftirası için Bkz: Midhat Cemal, *İftira-yı taassub*, İstanbul Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1329, s. 1-28.

tabîi, aklî ve mantıkî bir din olduğu için hiç bir şeyden korkmamış, başka dinler ve ayinler hakkında husumet beslemeyi asla doğru bulmamıştır."[1]

Diğer taraftan Abduh'un verdiği bilgilere göre İngilizler, Hindistan'ı istila etmeden önce oradaki Müslümanları tetkik ettiklerinde, Müslümanların dini taassuptan dolayı harekete geçeceklerini anlamışlardır. Bunun önüne geçebilmek için ise İngilizler, Bençeriyye (dehriyyûn) nâmıyla bilinen, Müslüman görünümlü ancak art niyetli taifeyi kullanarak İslâm akaidini bozmak ve Müslümanların dinî taaasup bağlarını kırmak, cemiyetlerini dağıtmak aralarında tefrika çıkarmak üzere bunları kendilerine bağlayarak kullanmışlardır. Hatta bu taife, İngiliz hükümetinin desteğiyle batıl düşünceleri yayan, İslâm akaidini bozan, müslümanlar arasındaki bağları koparacak yayınlar yapan gazete çıkarmış ve Aliyek'te bir okul açmıştır. Bu tarz siyasetin tuttuğunu farkeden Avrupalılar şarktaki Müslümanları bu metotla tuzağa düşürmüşlerdir.[2]

Kısaca söylemek gerekirse, siyasî, itikadî ve fıkhî mezheplerin kendileri dışındaki mezhepleri mutlak yanlış olarak görüp yaşam hakkı tanmayan bir yaklaşımın mezhep taassubunu derinleştirdiğine dikkatler çeliklerek bu durumun İslâm birliğini bozarak Müslümanlara büyük sıkıntılar yaşattığına işaret edilmiştir. Müslümanlarda yaşanan taassup gibi özelliğin Avrupalılar tarafından Müslümanlar aleyhine bir silah gibi kullanıldığı ifade edilmiştir. Dolayısıyla sözkonusu mecmûalarda çıkan yazılarda ise birlik ve beraberliği bozan taassubun tehlikelerine dikkat çekilerek Müslümanlar uyarılmıştır.

---

[1] Ahmed Agayef, "Taassub-ı Cahilâne Kimdedir?", *Sebîlürreşâd,* c. I-VIII, sy. 15-197, 31 Mayıs 1328, s. 282-283.

[2] Batılı devletlerin birçoğu bu yolu deneyerek Osmanlı memleketlerine, Mısır'a ve diğer İslâm beldelerine benzer tuzaklar kurarak devlet adamlarını, yeni medeniyetin ilimlerini öğrenmiş pekçok ulemayı avlayarak kendilerine âlet etmişlerdir. Abduh, "Taassup", *Sırâtımüstkîm*, c. III, sy. 55, s. 36.

SONUÇ

Sonuç

İslâm'ın birçok farklı yorumu ve anlaşılma biçimleri olarak teşekkül eden mezhepler, diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi birçok ilmî araştırmanın konusu olmuştur. Ancak son döneme kadar İslâm Mezhepleri Tarihi ilmî bir disiplin olma özelliği kazanamadığından mezhebî konuların, Kelâm veya Kelâm Tarihi gibi eserlerde ele alındığı tespit edilmiştir. Sırrı Girîdî, Gümüşhânevî, Çorûmî, Sunkurî, Harpûtî ve Haydarîzâde İbrahim Efendi'nin eserlerinde ağırlıklı olarak klasik dönemde ortaya çıkan mezhepleri ve o günkü durumlarını irdeledikleri görülmüştür. Bunların tamamı da klasik dönem *milel* ve *nihal, makâlât* ve *fırak* geleneğinden gelen yetmiş üç fırka hadisine bağlı kalarak mezhepleri tasnif etmişlerdir. Mezhepler hakkında verdikleri bilgiler metot, usul ve içerik açısından klasik dönem Mezhepler Tarihi kaynaklarını çağrıştırdığı anlaşılmıştır .

Dönemin Mezhepler Tarihi ile ilgili eserlerinde, savunmacı ve ideolojik bir yaklaşım sergilendiği, Fırka-i Nâciye vurgusu yapıldığı, mezhep taassubundan kurtulamayarak Sünnî ideolojinin ön plana çıkarıldığı görülmüştür. Batılı araştırmacıların eserleri ile birlikte ağırlıklı olarak *makâlât, fırak*, *milel* ve *nihal* türü klasik dönem Mezhepler Tarihi kaynaklarından yararlanıldığı, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in muhalifi olan hemen her mezhebin sapık, mürted, kâfir, zındık vb. sıfatlarla nitelendirildiği, "Ehlü'l-Ehvâ", "Taife-i Muhalifîn", "Ehl-i Bid'at ve Ehl-i Dalâlet", "Kâfir, Mürted ve Zındıklar", "Ehl-i Hak", "Ehl-i Batıl", Eh-i Bid'at, Fırak-ı Dâlle, Melâhide ve Ehl-i Bâtıl gibi kavramlarla tanıtıldığı tespit edilmiştir. Mezheplerin; Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirildiği ve ayrıca Ehl-i Sünnet'in kurtuluşa ereceği ispatlanmaya çalışıldığı görülmüştür.

Ehl-i Sünnet itikadı üzere yazılan risalelerde Mâturîdî ve Eş'arî'nin görüşlerini benimseyenlerin ahirette kurtuluşa erecekleri, zarurâtı diniyyeden birini inkâr etmedikçe büyük günah işlemiş olasalar bile ehl-i kıblenin tekfîr olunamayacağı vurgusunun yapıldığı görülmüştür. Yine bazı akaid risalelerinde yetmiş üç fırka hadisine dayanılarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in "hak mezhep" olarak nitelendirildiği tespit edilmiştir. Ehl-i Sünnet'i savunanlara göre günahkâr ve fasık olanlar inançları nedeniyle değil ameldeki

kusurlarından dolayı azap görürler. Ehl-i Sünnet dışındaki Fırak-ı dâlle'den olanlar ise hem masiyetleri hem de inançlarından dolayı azap görürler. Ancak bu durum Fırka-i Nâciye'den olanların cehenneme hiç girmeyeceği anlamına gelmemelidir. Ehl-i Sünnet inancına göre büyük günah işleyenler imanları dolayısıyla mü'mindirler, tekfir edilemezler. Allah dilerse işledikleri günahların cezasını cehennemde çekerler ancak ebedî olarak cehennemde kalmazlar. Sonra tekrar cennete girerler. Diğer taraftan kimin cennetlik, kimin cehennemlik olacağına dair hüküm verme yetkisini bir mezhebin kendisinde görmesi doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü cennetlik veya cehennemlik olmak, dinin her bir insana yüklediği sorumlulukları yerine getirip getirmemesiyle alakalı bir durumdur.

Sırâtımüstakîm ve *Sebîlürreşâd* dergisinde yayınlanan İslâmcı yazarların makalelerinde Tanzimat'tan sonra Batılı devletlerin nüfuzu altına girmeye başlayan Osmanlı Devleti'nin ve İslâm dünyası'nın durumu göz önünde bulundurularak Osmanlı halkı arasında siyasî birlik ve eşitlik, dünya Müslümanları arasında ise dinî-kültürel birlik, ittihad, vahdet, İttihâd-ı İslâm, Takrîbu'l-Mezâhib, kardeşlik ve dayanışma vurgusu yapıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca tefrika ve kavmiyet kavramları etrafında ortaya çıkan cereyanların, İslâm'a ve Müslümanlara zarar verdiği düşüncesiyle eleştirilerek Ehl-i Sünnet düşüncesinin ön plana çıkarıldığı görülmüştür. Örneğin Avrupada meydana gelen sosyalizm ve emperyalizm gibi akımlarla kafalarda oluşan dinî konulardaki şüpheli şeylerin giderilerek yerine özellikle de Seyhülislâm Musa Kâzım, Mustafa Sabri, Tâhirü'l-Mevlevî, Ahmet Hamdi Akseki, İzmirli İsmail Hakkı, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır gibi âlimler tarafından sağlam bir Ehl-i Sünnet akidesi yerleştirilmeye çalışıldığı görülmüştür. Bu bağlamda derginin hemen her sayısında Müslümanların kurtuluşu ve saadeti olan İslâm esasları üzerinde durulduğu tespit edilmiştir.

Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'nda yayınlanan İslâm Mezhepleri Tarihi alanına yönelik makalelerin bir kısmı fakültenin hadis müderrislerinden İzmirli İsmail Hakkı, Kelâm Tarihi müderrislerinden Mehmed Şerefeddin Yaltkaya ve Hâl-i Hazırda İslâm Mezhepleri Tarihi muallimlerinden Yusuf Ziya Yörükân tarafından yazıldığı görülmüştür. Bunlar arasında hemen her sayıda mezheplerle ilgili makalesi bulunan Yaltkaya ve Mezhepler Tarihi alanında çığır açan Yörükân'ın geldiği, Yaltkaya'nın kaleminden çıkan mezheplerle ilgili makaleler, Mezhepler Tarihini, Kelâm'ın bir alt dalı gibi algılandığını göstermektedir. İzmirli, Yaltkaya ve Yörükân tarafından yazılan

makalelerde Şehristânî, Bağdâdî ve Eş'arî tarafından yazılan *milel, nihal, makâlât* ve *fırak* türü eserlerin etkisi görülmüştür. Aynı zamanda *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda neşredilen mezheplerle ilgili makaleler; Cumhuriyet döneminde Mezhepler Tarihi sahasında önemli gelişmelerin meydana geldiğini göstermektedir. Makalelerde mezheplerin akademik bir dille ele alındığı, Batıdaki çalışmalardan bilimsel gelişmelerden, istifade edildiği, yeni yöntem ve yaklaşımlar geliştirilmeye çalışıldığı tespit edilmiştir. Yörükân'ın, Sosyal-Pozitivist çağdaş bir yaklaşımı Mezhepler Tarihi alanına kazandırdığı, İzmirli ve Yaltkaya'nın ise Normatif-Teolojik bir yaklaşımla klasik kaynakların tekrarını aynen devam ettirdiği görülmüştür. Yörükân, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*'nda yayınlanan İslâm Mezhepleri Tarihi alanına yönelik makalelerinde mezhepleri ele alırken objektif bir metotla mezhepler üstü bir yol takip ettiği anlaşılmıştır.

Sırâtımüstakîm ve *Sebîlürreşâd* dergilerindeki gelenekçi İslâmcıların, tartışılan konuların İslâmın aslına zarar verdiği düşüncesiyle hareket ettikleri, savunmacı ve ideolojik bir yaklaşım sergiledikleri, mezhep taassubundan da kurtulamayarak Sünnî ideolojiyi ön plana çıkardıkları sonucuna varılmıştır. Aynı şekilde *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası'*nda yayınlanan makalelerde klasik kaynaklardan yararlanıldığı, çağdaş dönemdeki Batınîlik, İsmailîlik, Dürzîlik ve Yezidîlik gibi mezheplere karşı Ehl-i Sünnet'in korunmaya çalışıldığı, "Ehl-i Hak" ve "Ehl-i Batıl" gibi ayırımlarla mezheplerin, Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklıklarına göre değerlendirildiği görülmüştür. Ayrıca klasik dönem fırkaların ve çağımızda yaşayan mezheplerin durumlarının, Ehl-i Sünnet'e göre anlamlandırıldığı görülmüştür**.**

İslâm coğrafyasının hemen her yerinde Batılı araştırmacıların; mezhepler vasıtasıyla hem İslâm itikadını bozmak hem de fitne ve tefrikalar çıkararak İslâm birliğini parçalayıp sömürgecilik faaliyetlerini kolaylaştırmak için İslâm mezhepleri, sapık fırkalar, eski dinler ve adetler üzerinde araştırmalar yaptıkları görülmüştür. Özellikle Batılıların İngilizlerin desteğiyle Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecini hızlandırmak ve sömürgecilik faaliyetlerini kolaylaştırmak gayesiyle İslâm coğrafyasında yaşayan Yezidîlik, Babîlik ve Bahaîlik, Dürzîlik ve Kadiyânîlik gibi mezhepler üzerinde çalışma yaparak hem İslâm itikadını bozmaya ve hem de bunları İslâm toplumundan ayırmaya çalıştıkları tespit edilmiştir.

İslâm dünyasında özellikle de Osmanlı Devleti'nin giderek zayıfladığı ve tarih sahnesinden silindiği XX. yüzyılın başlarında toplumun bütün kesimini etkileyen siyasî, askerî, kültürel ve dinî alanlarında pekçok önemli değişikliklerin yaşandığı anlaşılmıştır. Bu değişikliklerin özellikle de II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçiş sürecinde sıkıntılı olduğu anlaşılmaktadır. Müslümanların yaşadıkları sosyal hayat ile anladıkları din arasında farklılaşmaların ortaya çıktığı, bu durumun, Osmanlı aydınları ve ulemâsı tarafından değerlendirildiği ve çeşitli tartışmalarla çözüm arayışlarına gidildiği görülmüştür. Bu dönemde sorunu tespit etme ve çözüm önerileri üretme adına birçok risâle ve makalelerin yazıldığı, dönemin aydın ve âlimleri tarafından İslâm âleminin bu duruma düşmesinin nedenlerinin sorgulandığı ve kurtuluş reçetesine dair önemli konuların tartışıldığı tespit edilmiştir.

Ayrıca Avrupanın etkisinde kalan Müslümanların dünya görüşlerinde, dinî düşüncelerinde, ilimlerinde ve ilmî tasavvurlarında değişimler meydana geldiği, İslâmî anlayışın da bu değişimlerden etkilendiği ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren bazı âlim ve aydınların, İslâmî ilimlerde modern zamanların ihtiyaçlarına cevap verecek yeni bir metodun gerekliliğini ileri sürdükleri ve bu yolda bir arayış sürecine girdikleri anlaşılmıştır.

Sözkonusu süreçte teolojik konuların, genellikle Batıcılar, Türkçüler, gelenekçi ve modernist İslâmcılar arasında tartışıldığı tespit edilmiştir. Batıcılığı ve Türkçülüğü savunan aydın ve ulemanın; Batı'nın maddî kalkınması yanında İslâm âleminin geri kalmasının nedenlerini; Müslümanların İslâmiyetin temel prensiplerinden uzaklaşmalarına, fikir ve felsefe akımlarının etkisiyle İslâmı farklı anlama ve yorumlamalarına, atalet ve gaflete düşmeleri gibi birçok faktöre bağladıkları anlaşılmaktadır. Ancak, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzâde Hakkı gibi Batıcılığı ve Türkçülüğü savunanların, bu faktörleri İslâm'a ve Müslümanların İslâm'ı yanlış anlamasına bağlayarak birçok noktada birleşip yeni bir anlayış kazandırma çabasında oldukları kanaatine varılmıştır. Elmalılı Hamdi Yazır, Musa Kazım Efendi ve Mustafa Sabri gibi Muhafazakâr İslâmcıların ise bu yeni anlayışın İslâm'ın aslına zarar verebileceği ve İslâm birliğini bozacağı endişesiyle hareket ettikleri tespit edilmiştir. Batıcıların, İslâm dünyasının geri kalmasını ve ortaya çıkan sorunların bir kısmını İslâm dinine bağlamaları gibi birçok noktada İslâmcılarla anlaşamadıkları sonucuna ulaşılmıştır. İşte söz konusu dönemde İslâmcılar, Türkçüler ve Batıcılar arasında tartışılan hususların daha çok hilâfet, tecedüd ve

terakki, kaza ve kader, iman-amel münasebeti, mezhep taassubu, ictihad ve taklit, bid'at ve hurafeler, mehdîlik gibi teolojik konular ile ilgili olduğu tespit edilmiştir.

Hemen her dönemde olduğu gibi söz konusu dönemde de kaza ve kader meselesinin toplumu ilgilendiren hassas bir itikadî sorun olmaya devam ettiği görülmüştür. O dönemde kaza ve kader inancının hem Müslümanlar arasında yanlış anlaşıldığı hem de Hıristiyan dünyasının, bu konuyu göndeme taşıyarak Müslümanların zihinlerini karıştırıp onları pasivize etmenin yollarını aradığı tespit edilmiştir. Muhammed Abduh, Filibeli Ahmed Hilmi, Ahmed Naim Mehmed Akif, Mustafa Sabri, Ahmet Hamdi Akseki ve Elmalı Muhammed Hamdi Yazır gibi Ehl-i Sünnet'in kaza ve kader anlayışını savunan İslâmcı yazarların, bir taraftan Müslümanlar arasında yanlış anlaşılan kaza ve kader meselesinin Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği şekilde doğru anlaşılmasını sağlamak için bu itikadın İslâm'ın temel bir akidesi olduğunu vurguladıkları diğer taraftan da bu hususta Batılıların iddialarına cevap verdikleri sonucuna varılmıştır.

Gelenekçi İslâmcılar ile modernist İslâmcılar arasında iman-amel münakaşaları yaşandığı, Akseki ve Mustafa Sabri gibi gelenekçi çizgide yer alan İslâmcıların Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği iman-amel ayırımı görüşünü aynen benimseyerek savundukları görülmüştür. İman-amel ayırımına gitmeyerek amelsiz imanın anlamsız olduğunu savunan Musa Carullah, Cemaleddin Efgânî, Haşim Nadi, Şeyh Muhsini Fani ve Ferit Vecdî gibi modernist ve reformcu İslâmcıların ise Ehl-i Sünnet'in İman-amel ayırımının yanlışlığına işaret ederek İman ile amelin ayrı ayrı değerlendirilmesinden dolayı İslâm dünyasının pek çok zararlar gördüğüne işaret ederek gelenekçi İslâmcıları eleştirdikleri ifade edilmiştir. Gelenekçi İslâmcıların ise reformist ve modernist İslâmcıları İslâm dininin hükümlerine karşı hem inanan hem de amel eden Müslümanı, inanıp da amel etmeyen Müslüman ile mukayese ederek ameli korumaktan ziyade inancı ehemmiyetten düşürmek niyetinde olduklarını ileri sürerek tenkit ettikleri görülmüştür.

Ayrıca batıl inanç ve hurafelerle mücadele edildiği, İslâm aleyhtarı fikirlere karşı Ehl-i Sünnet itikadının savunulduğu. İtikadî mezhepler tasnif edilirken Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at ayırımına gidildiği, Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaların batıl fırkalar veya bid'at fırkalar olarak değerlendirildiği tespit edilmiştir.

Dönemin ulema ve aydınları tarafından İslâm âleminin nifak, şikak, cehalet ve ataletten dolayı zillete ve sefalete düşerek Hıristiyan hükümetleri altında felakete

sürüklendiğine işaret edilerek bütün Müslümanların din kardeşliğini teyit edecek bir İttihâd-ı İslâm vurgusunun yapıldığı görülmüştür. Ancak Avrupa devletlerinin mezhep ihtilaflarını gündeme taşıyarak özellikle de İslâm dünyasının iki büyük ekolü olan Sünnîler ve Şiîler arasındaki tartışmaları tahrik ettiği, İttihâd-ı İslâm'ın gerçekleşmesine engel olunmaya çalışıldığı ifade edilmiştir.

Siyasî, itikadî ve fıkhî mezheplerin kendileri dışındaki mezhepleri mutlak yanlış olarak görüp onlara karşı yaşam hakkı tanımayan yaklaşımları mezhep taassubunu derinleştirdiği, bu durumun İslâm birliğini bozduğu ve Müslümanlara büyük zararlar verdiği görülmüştür. Hatta Müslümanlar arasında yaşanan taassubun, Avrupalılar tarafından Müslümanlar aleyhine bir silah gibi kullanıldığı anlaşılmıştır.

Musa Kazım, Elmalılı, Akseki, Haşim Nahid, Yusuf Ziya Yörükân ve Mehmed Şemseddin Günaltay gibi birçok aydın ve ulemasının hemen hepsinin siyasî, itikadî ve fıkhî mezhepler arasında ihtilafların ortaya çıkışını, mezheplerin birbirlerini küfürle itham etmelerini, mezhep taassubu özellikle de Sünnîler ile Şiîler arasında çıkan mezhep çatışmalarının İslâm birliğine büyük zararlar verdiği hususunda hem fikir oldukları görülmüştür. Onların, İslâm birliğinin sağlanması hususunda bazı endişeleri olduğu görülmüş, Ehl-i Sünnet itikadını esas alarak mezhep taassubunun önüne geçmeye, siyasî ve fıkhî mezheplerin telfîkiyle Müslümanları ortak noktalarda bir araya getirmeye çalıştıkları tespit edilmiştir. Nevar ki onlar, bu konuyu bir tavsiye niteliğinde ele alabilmişler net bir tavır ortaya koyamamışlardır.

Ancak tartışılan bu konularla ulema ve aydınlar, kendi doğru ve yanlışlarını gözden geçirmiş olsalar da Müslümanların ve İslâm dünyasının o dönemki yaşadığı sorunlara çözüm üretememiş ve kurtuluş reçetesi sunamamışlardır. Çünkü o dönemde medrese, tekke, zaviye ve tarikatların fonksiyonlarını yitirmesi ile Müslüman halkın din konusunda ulemaya olan güveni sarsılmıştır. Ayrıca bir taraftan muhafazakâr İslâmcıların çoğunluğu geleneği taklit etmekten kurtulamazlarken diğer taraftan da modernleşme çabaları içinde olan bazı aydınlar ise kurtuluş çaresi olarak gördükleri Batıyı taklit etmekten kendilerini alıkoyamamışlardır.

Kanaatimize göre dönemin ulema ve aydınları arasında taşrtışılan temel konular ilmî olmaktan daha çok siyasî görünümlüdür. Çünkü ülkenin bütünlüğünü korumak için devletin sınırları içinde yaşayan bütün milletleri Osmanlıcılık düşüncesi atrafında toplamak

isteyenlerin amacı siyasîdir. Osmanlı Devleti'ni ve İslâm dünyasını düştüğü felaketlerden kurtarmak, İslâm'dan uzaklaşan toplumu tekrar İslâmiyet'in prensiplerine döndürmek ve İslâmlaşmayı savunarak Halifenin liderliğinde İslâm birliğini oluşturmak iseteyenlerin amacı siyasîdir. Türk birliği düşüncesinden hareket ederek, dil, din, ülkü ve vatan birliğini sağlamak için Türklerden oluşan Turan adlı büyük bir devlet kurmak isteyenlerin amacı siyasîdir. Batı'nın yaşama biçimini ve düşünce yapısını benimseyerek Avrupa seviyelerine ulaşmakla devletin var olacağını savunanların amacı siyasîdir. Dolayısıyla modernleşme sürecinin yaşandığı söz konusu dönemlerde tartışılan teolojik konular ilmî olmaktan daha çok siyasî bir mahiyet içermektedir.

KAYNAKÇA

A. I. "İttihâd-ı İslâm", *Teârif-i Müslimîn*, I, sy. 19, 24 Şevval 1328.

Abduh, Muhammed, "Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar", trc. Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 26, 5 Şubat 1324.

……, "Bugünkü Müslümanlar Yâhûd Müslümanlığa Müslümanlarla İhticâc", trc: Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 25, 29 Kanunisani 1324.

……, "ed-Dîn ve'l-Îmân Kavl ve Amel", *İslâm Dünyası*, II, sy. 1, İstanbul 1330-1332.

……, "Hanotaux'nun Makalesi", trc.: Mehmed Âkif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 57, 24 Eylül 1325.

……, "Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm-I", *Teârifü Müslimîn*, II, sy. 26, 20 Zilhicce 1328.

……, "Hutbe-i Arafat ve İttihâd-ı İslâm-II", *Teârifü Müslimîn*, II, sy. 27, 27 Zilhicce 1328.

……, "İctihâd Hevesi Gibi Geliyor", *İslâm Dünyası*, II, sy. 3, 3 Nisan 1330.

……, "İttihâd-ı İslâm", *Teârifü Müslimîn*, I, sy. 19, 14 Teşrinievvel 1326.

……, "Kaza ve Kader", trc.: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 35, 23 Nisan 1325.

……, "Müslümanlık'da Esaslar", trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm,* I, sy. X, 14 Teşrînievvel 1324.

……, "Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-II", trc: Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 62, 29 Teşrînievvel 1325.

……, "Taassup", çev: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 55, 10 Eylül 1325.

……, "Tevhîde Dair-I", *Sebîlürreşâd*, XV, sy. 388, çev: Hüseyin Mazhar, 23 Kanun-i Sani 1335.

……, *Risâletü't-Tevhîd,* Mısır 1326.

Abdullatif, Nevzat, "Dinli Bir Hayat, Hayatlı Bir Din: Kur'ân'da İman ve Hayat", *İslâm Mecmûası,* II, sy. 13, İstanbul 1330.

Abdülvehhab, "Milletin En Büyük İhtiyacı: Münkarız Olan Medreselerin İhyası-I",

Sebîlürreşâd, XIX, sy. 476, Ankara15 Nisan 1337.

Abdürreşid, İbrahim, "Ahvâl-i Âlem-i Hakkında", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 82, 17 Mart 1326.

……, "Eski Kafadan Eski Siyaset", *Sırâtımüstakîm,* VII, sy. 167, 3 Teşrinisani 1327.

……, "Milletin Terakkisi Herkesin Matlubudur", *Tearüf-i Müslimin*, I, sy. 15, 9 Eylül 1326.

……, "Müslümanları Kim Uyandıracak?", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 98, 8 Temmuz 1326.

……, "Şarkın İntibah ve İstikbali Hakkında", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 93, 3 Haziran 1326.

……, "Terakki Nasıl Olur?", *Tearüf-i Müslimin*, I, sy. 8, 8 Temmuz 1326.

…..., "Ed-Dîn ve'l-Îmân Kavl ve Amel", *İslâm Dünyası,* II, sy. 1, İstanbul 1330-1332.

Abdüsselam b. Ömer b. Muhammed, *Tarîhu Mardin min Kitabi Ümmi'l-İber*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Darü'l-Muktebes, Beyrut 2014/1435.

Agayef, Ahmed,"Âlem-i İslâm ve Siyasiyât-i Umumiye: Bizim Takip Edeceğimiz Meslek", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 99, 15 Temmuz 1326.

……, "Âlemi İslâm ve Siyaseti Umumiyye", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 98, 8 Temmuz 1326.

……, "İslâm'da Dava-yı Milliyet", *Türk Yurdu* (1. Seri), VI, sy. 10 (70), 1330.

……, "Taassub-ı Cahilane Kimdedir?", *Sebîlürreşâd,* I-VIII, sy. 15-197, 31 Mayıs 1328.

Ahmed Emin, "Musevi Meselesi ve İttihâdı Meselesi", *Sebîlürreşâd*, XV, sy. 374, 10 Muharrem 1337.

Ahmed Fuad, "Garplılaşmak", *Sebîlürreşâd*, XXIII, sy. 574, İstanbul 1339.

Şîrânî, Ahmed "Hubbü'l-Vatan Mine'l-İmân", *Beyânülhak*, V, sy. 130,1327.

……, "İctihada Dair İctihadâtım", *Hayrü'l-Kelâm*, I, sy. II, 15 Teşrinisani 1329.

Ak, Ahmet, "Ebu'l-Müin en-Nesefî'ye Göre İman-Amel İlişkisi", *Dinî Araştırmalar*, VIII, sy. 24, ss. 245-252, 2006.

……, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik,* Ensar Yayınları, İstanbul 2017.

……, *Selçuklular Döneminde Mâturîdîlik*, Yayın Evi Yayınları, Ankara 2009.

……, "Risâle fî Beyâni Gürûhi Ehli'd-Dalâl ve Makâlâtihim Adli Eserin Mâturîdî'ye

Aidiyeti Meselesi ve Risalede Mezhepterin Tasnifi" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. XII, sy. 2, ss. 287-310, 2008.

Akçuraoğlu, Yusuf, "Medreselerin Islahı", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 79, İstanbul, 25 Şubat 1325.

……, *Üç Tarz-ı Siyâset*, Matbâa-i İctihad, Kâhire 1907.

….., "Medreselerin Islahı", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 79, 25 Şubat 1325.

Akseki, Ahmed Hamdi, "Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat: İngiliz Gazetelerine Cevap" , *Sebîlürreşâd*, XIV, sy. 359, 6 Teşrin-i Evvel 1332.

……, "Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat", *Sebîlürreşâd*, XIV, sy. 350, 1331.

….., "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır", *Sırâtımüstakîm,* VII, sy. 182, 12 Şubat 1327.

……, "Medresetü'l-İrşad", *Sebîlürreşâd*, XXI, sy. 538-539.

……, "Medresetü'l-Vâizîn" Hakkında Lâyiha" *Mahfil*, IV, sy. 38, İstanbul 1341/1923.

……, "Mekteplerde Din Tedrisatı. Heyet-i İlmiyye-i Riyaset-i Aliyyesine", *Sebîlürreşâd* XXII, sy. 553-554, 23 Ağustos 1339.

……, "Mekteplerde Din Tedrisâtı: Muallime Pakize Hanımefendi'ye", *Sebîlürreşâd*, XVIII, sy. 447, 6 Teşrin-i Evvel 1335.

….., "Mekteplerde Tedrisat ve Terbiye-i Diniyye Meselesi Hakkında: Maarif Vekil-i Muhteremi Hamdullah Suphi Beyefendi'ye", *Sebîlürreşâd,* XIX, sy. 488, 17 Temmuz 1337.

……, "Müslümanların Uğradıkları Felaketler Kendi Nefislerindendir", *Sebîlürreşâd,* XI, sy. 282, 23 Kanunisani 1329.

……, "Şeriatı Menfaat ve Keyiflerine Alet Eden Vaizler", *Sırâtımüstakîm*, VII, sy. 182.

……, "Birgi Medreseleri", *Sebîlüreşad*, XI, sy. 274, İstanbul 28 Teşrinisani 1329.

……, *İslâm Dîni*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1960.

……, *İslâm Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir*, Matbaai Ebuzziya, İstanbul, 1943.

Aksoy, Murat Han, Şiî Paradigmanın Oluşum Sürecinde "Hüsniye'nin Yeri ve Önemi, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Basılmamış Yüksek LisansTezi)

Adana 2010.

Alaedin, İbrahim ve Diğerleri, "Şeyh Muhammed Cemaleddin" sad: Ali Duman, *Hikmet Yurdu*, yıl: 6, c. 6, sy: 12, ss. 407-418, Temmuz–Aralık 2013/2.

Albayrak, Sadık, *Türkiye'de İslâmcılık-Batıcılık Mücadelesi,* İz Yayıncılık, İstanbul 2013.

Ali Fuad, "Kaza ve Kader", *Ceride-i Sufiyye*, III, sy. 99, 3 Temmuz 1330,

……, "Mekteplerimizde Ulum-u Diniye Tedrîsi-III", *Cerîde-i Sufiye,* II, sy. 24-6, 1 Eylül 1328.

Ali Rıza, "Pekin'den Mektup", *Sırâtımüstakîm*, V, sy. 117, 18 Teşrinisani 1326.

Ali Ulvi Baba, *Bektaşîlik Makâlatı*, Marifet Matbaası, 1925.

Altıntaş, Ramazan, "Protestancı Söylem Karşısında İslâmcıların "İhtiyacı" Tepkisi/Cevabı: "Muhammed Abduh Örneği", *Eskiyeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi,* , sy: 7, ss. 49-55, Sonbahar 2007.

Arıburnu, Kemal, *Millî Mücâdele ve İnkılâblarla İlgili Kanunlar*, I, Ankara 1957.

Arıkan, Âdem, "Dârulfünûn İlahiyat Fakülte'sinde Mezhepleri Tarihi ve Yusuf Ziya Yörükân'ın Alana Katkıları", *Araşan Sosyal Bilimler EnstitüsüİlmîDergisi*, sy. 11-12, ss. 83-98. Bişkek 2011.

Arif, "Bahçesaray'da Medreseler", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 94, İstanbul 10 Haziran 1326.

Aslan, Taner, "Gapçılar ve Garpçılar Arasındaki Fikir Ayrılıkları" *Kastamonu Eğitim Dergisi*, (c. 14 no: 2), ss. 629-636, Kastamonu 2006.

Atilhan, Cevad Rifat, "Bahâîlik Fitnesi", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), XII, sy. 286.

Aydar, Hidayet, "Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültür Hayatına Katkıları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13, ss. 23-43, İstanbul 2006.

Aydın, Mehmed. "Elmalılı'da 'Teceddüd' Fikri". *Din Ögretimi Dergisi*. sy. 34, Mayıs-Haziran 1992.

Aydınlı, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Yay, Ankara 2008.

Ayhan, Halis, *Türkiye'de Din Eğitimi (1920-1998),* İstanbul 1999.

Aynî, Mehmed Ali, "Karmatlara Dair Yazılmış Eserler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 3, sy. 11, İstanbul 1929.

….., *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn Zeyli,* Dersaâdet Matbaa-i Osmaniye 1312.

Ayrancı, İlhami, *Bir Tarihçi Olarak M. Şemseddin Günaltay*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.

Azmzâde Refik Beyefendi, "Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyetiyle Cemaatin Hâkimiyeti", trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 84, 1 Nisan 1326.

….., *Kıvam-ı İslâm: Tenbihü'l-Efham ilâ Metalibi'l-Hayati'l-İctimaiyye ve'l-İslâm*, trc: İzmirli Hocazâde Mehmed Ubeydullah, Mısır 1324/1906.

Babanzâde, Ahmed Naim, "Ahlak-ı İslâmiyyenin Esasları-IV", *Sebîlürreşâd*, II-IX, sy. 45-227, 3 Kanunisani 1328.

……, *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet*, Darülhilafe Tevsi-i Tıbaat Matbaası, 1332.

….., "İslâm'da Dava-yı Kavmiyet", *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 293, İstanbul 10 Nisan 1330.

….., "Müdafaat-ı Diniyye: Li'l-Batıl Savle Summe Yedmahil-Mansurizade Said Beyefendi'ye", *Sebîlürreşâd,* XII, sy. 304, 26 Haziran 1330.

……, "Taaddüd-i Zevcât: Müdafaat-ı Diniyye: Li'l-Batıl Savle Summe Yedmahil-Mansurizade Said Beyefendi'ye", *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 304, 26 Haziran 1330,

Bağdâdî, Abdu'l-Kâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l Fırak*, Lübnan 2009.

……, *Mezhepler arasındaki farklar (el-fark beyne'l- fırak)*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı,'' Çevirenin Önsözü'', Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.

Bağdâdî, Abdülhak, *Felaha Doğru: İslâmiyet'in Avrupa'ya Son Sözü,* trc: Şeyh Muhsini Fani (Hüseyin Kazim), Tanin Matbaası, İstanbul 1912.

Bağlıoğlu, Ahmet, "Dürzîlik", mad. *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Editör. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Ankara 2012.

Baha Said, "Anadolu'da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrar-ı Mezhebiyeleri", *Türk Yurdu* (2-3.Seri), V, sy. 25, Kanun-i Sani 1927.

….., "Gizli Mabed: Bektaşîler-I", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), V, sy. 26, Ankara: Türk Ocakları

Merkez Heyeti, Şubat 1927.

……, “Sufyan Süreği: Kızılbaş Meydanı”, *Türk Yurdu* (2-3. Seri), IV, sy. 22 Teşrin-i Evvel 1926.

……, “Sufyan Süreği: Kızılbaş Meydanı, Düşkünlük”, *Türk Yurdu* (2-3. Seri), IV, sy. 23, Teşrin-i Sani 1926.

…..., “Türkiye'de Alevî Zümreleri: Tekke Alevîliği-İçtimai Alevîlik”, *Türk Yurdu (*2-3. Seri), IV, sy. 21, Ankara Türk Ocakları Merkez Heyeti, Eylül 1926.

Baloğlu, A. Bülent, “İzmirli İsmail Hakkı’nın “Yeni İlm-i Kelâm” Anlayışı”, *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* Ankara 1996.

Baltacı, Cahit, *XV ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005.

Bandırmalı M. Fâik, “Mektep-Medrese”, *Beyânülhak*, VI, sy. 152, 19 Mart 1328.

Bandırmalı Şerefeddin, “Bizde Bir Volter Zuhur Eder Mi?”, *Beyanülhak*, IV, sy. 97, 24 Kanunusani 1326.

Bereketzâde İsmail Hakkı, “Envar-ı Kur'an (Sure-i Bakara 49)”, *Sırâtımüstakîm*, VI, sy. 145, 2 Haziran 1327.

……, “Necâ’ib-i Kur’aniyye (Sure-i Hadîd 20)”, *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 37, 7 Mayıs 1325.

……, “Yâd-ı Mâzî”, *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 47,1324.

…..., “Terâcim-i Ahvâl Yâd-ı Mâzî”, *Sırâtımüstakîm*, II sy. 48, 1324.

Beyânulhak, “İctihad ve Taklid”, II, sy. 52, 8 Mart 1326.

…..., “Cem’iyet-i İlmiye Efradından Biri, Taklid ve İctihad”, II, sy. 48, 8 Şubat 1325.

…..., “Geçen Nüshamızda Münderic Medaris-i İlmiyye Nizamnamesinin Mabadıdır”, III, sy. 65, 7 Haziran 1326.

…..., “Medâris-i İlmiyye Nizamnamesi”, III, sy. 65, Şubat 1325.

Bigeyef, Musa Carullah, “İman-I”, *İslâm Dünyası*, sy. 2, İstanbul 1329-1331.

…..., “İman-II”, *İslâm Dünyası,* sy. 3, İstanbul 1329-1331.

…..., “İman-III”, *İslâm Dünyası*, sy. 4, İstanbul 1329-1331

…….., “Medeniyet Dünyası Terakkî Etmiş İken İslâmiyet Âlemi Niçin İndi?”, *İslâm Dünyası*, sy. 1, İstanbul 1329-1331.

…....., “Şeriat-ı iyye’ye Benim Nazarım”, *İslâm Mecmûası*, I, sy. I, 1329.

…....., “İnsanların Akîde-i İlâhiyyelerine Bir Nazar”, Orenburg: Vakit Matbaası, 1911.

Bilgili, Ali Sinan, “Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Nusayrîleri (19-20. Yüzyıl)”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* sy. 54, ss. 49-78, 2010.

BOA, DHMUİ, 17/4-22, lef 5/1.

Bozan, Metin, “Yezîdilik*”* mad. *İslâm Mezhepleri Tarihi (el kitabı),* Ankara 2012.

Bozkurt, Nebi-Baltacı, Cahit, “Mektep” *Türkiye Diyanet Vakfı, İA*, XXIX, ss. 5-6, İstanbul 2004.

Bulut, Halil İbrahim, “Mehmed Şerafettin Yaltkaya ve “Yezîdîler” Başlıklı Makalesi (Tahlil, Değerlendirme ve Sadeleştirme) = Mehmed Şerafettin Yaltkaya and His Article of “Yezidis” (Analysis, Evaluation and Publication)”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, X, sy. 1, Bahar 2017.

Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri Ansiklopedisi, Vefâ Yayıncılık, İstanbul 1993.

Büyükkara, Mehmed Ali, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Klasik Yayınlar, İstanbul 2016.

…....., “Vehhâbîlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi,* XXXXII, ss. 611-615, İstanbul 2012.

Celal Nuri, “İctimaiyat: İslâm’da Vücub-i Teceddüd-I”, *İctihâd*, III, sy. 39, 15 Kânunusani 1327.

…....., “İctimaiyyat: İslâm’da Vücub-i Teceddüd-II”, *İctihad,* III, sy. 40, 1 Şubat 1327.

…....., “Şîme-i Husumet”, *İctihâd*, IV, sy. 88, 09 Kânunusani 1329.

…....., “Tarih-i İstikbal-i: Mesail-i Fikrîye”, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi, İst 1331.

……, *Havaic-i Kanuniyemiz*, Matbaa-i İctihad, İstanbul 1331.

…....., *Mukadderatı Tarihiye*, Matbaa-i İçtihad İstanbul 1330.

…....., *Taç Giyen Millet,* Cihan Biraderler Matbaası, İstanbul 1339.

Celâleddin, Mahmut, “Osmanlı Tarihinde Dergâh”, *Dergâh,* III, sy. 36, İstanbul

5 Teşrînievvel 1338.

Cerîde-i İlmiye, sene. 5, sy. 51, Rabîu'l-Evvel, 1338.

……, "Medresetü'l-İrşad Teşkilatı", V, sy. 51, Rabîu'l-Evvel 1338.

……, "Medresetü'l-Vaizinin Dürus ve Mualliminini Gösterir Cedveldir", Sene 1, Aded 9, Rabîu'l-Evvel, 1333

……, "Darü'l-Hilâfetü'l-Aliyye Medresesi Tedrisat Cedvelleri", II, sy.14, İstanbul Şaban 1333.

……, "Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Ru'us İmtihanı", II, sy. 15, İstanbul Meşihat-ı Celile-i İslâmiyye, Ramazan 1333.

……, "Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Ders Cedveli", IV, sy. 37, İst. Zilkade 1336

……, "Zevc Ğâib Olarak Nafakanın Tahsili Mütaezziz Olduğu Takdirde Zevcenin Talebiyle Kadı Nikâhı Fesheder", I, sy. XX, İstanbul 1334.

Cerîde-i Sufiyye, "Hakikat-i İman ve İslâm", I, sy. 6-5, 24 Teşrinievvel 1327.

Cevad, Mahmut, *Maarif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilatı ve İcraa*tı, İstanbul 1338/1912.

Cevdet Paşa, Ahmet, *Tarih-i Cevdet*, II. Baskı, VII, Dersaadet, Matbaa-i Osmaniyye 1309.

Cevdet, Abdullah (Karlıdağ), "Mezheb-i Bahaullah-Dîn-i Ümem", *İctihad*, sy. 144, İstanbul 1 Mart 1922.

…..., "Mezheb-i Bahaullah-Dîni Ümem", *İctihad,* sy. 226, İstanbul 15 Nisan 1927.

…..., "Softa Perverlik mi, Softa Kerizlik mi?", *İctihâd*, IV, sy. 99, İstanbul 27 Mart 1330.

…..., "Softalığa Dair", *İctihâd,* IV, sy. 60, İstanbul, 04 Nisan 1329,

…..., "İctihâd'ın Müdür Fikirleri" *İctihad,* No: 22, sy. 343, 15 Nisan 1932.

…..., "İctihad" Mahkeme-i Cezada", *İctihad,* XV, sy. 138, İstanbul 9 Kanun-i Sani 1919.

…..., "Mutmain Değilim", *İctihad*, IV, sy. 52, İstanbul 31 Kânunusani 1328.

…..., *Cihan-ı İslâm'a Dair,* Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul 1922.

…..., *İctihad*, No. 89, 16 kanuni Sani 1329.

Ceyhan, Abdullah, *Sırâtımüstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmûaları Fihristi*, Diyanet İşleri

Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

CL Huart, "Bâbîler", *İslâm Ansiklopedisi* (meb), XII, 1997.

Cüneyd Köksal-Murat Kaya, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyete Makaleler*, Klasik Yayınları, İstanbul 2013.

Çağatay, Neşet, "Vehhâbîlik", *İA*, XIII, ss. 262-269.

Çalen, Mehmed Kaan, "Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in Üçlü Tasnifleri: Üç Tarz-i Siyaset Ve Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak", *Türk Yurdu Dergisi,* Türk Ocakları Genel Merkezi Aylık Yayın Organı, XXXI, sy. 289, Ankara 2011.

Çaviş, Abdülaziz, "Hilâfet-i İslâmiye, Fransa ve İngiltere Matbuatına Cevaptır", *Sebîlürreşâd*, çev. Mehmed Akif, XIV, sy. 314, 1332.

Çelebi, İlyas, "Şeyhülislâm Mûsa Kâzım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhulİslâm Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum)-Tebliğ ve Müzakereler-,* ss. 323-334, Erzurum 2014.

Çetinkaya, Bayram Ali, "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sy. XI/2, ss. 75-141, Sivas 2007.

….., *M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1994.

Çetinsaya, Gökhan, "Abdulhamid Döneminin İslâmcılık Faaliyetleri", *Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895), (Sempozyum: 9-11 Haziran 1995),* Ankara 1997.

….., "Osmanlı Irak'ında Şiî-Sünnî İlişkileri: II. Abdulhamid Dönemi (1890-1908), Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti", *İslâmî İlimler Araştırma Vakfı*, İstanbul 2000.

Çınar, Mahmut "Osmanlı Halklarının Mehdîlik Algısı ve Müslüman Tebaa Tarafından Bu Alanda Yazılan Eserler Bağlamında Kurtarıcı Beklentisinin Sosyo-Politik Bağlantıları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XIV, sy. 1, ss. 216-239, 2016.

Çubukçu, İbrahim Agâh, *Gazzali ve Bâtınîlik*, Ankara 1964.

…..., "Cumhuriyet Devrinin Bir Düşünürü, Şemseddin Günaltay'ın Dinî Düşüncesi", *Ankara Üniversitesinin 50. Yıl armağanı,* Ankara 1973.

Dalkıran, Sayın, "Tarih-i Cevdet'te Mezhepleri-I", *Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 20, ss. 219-252, Erzurum 2002.

……, *Ahmed Fevzi Çorûmî'nin El- Feyzü'r-Rabbânî'si Işığında Osmanlı Devlet'inde Ehl-i Sünnet'in Şi'î Akîdesine Tenkidleri,* OSAV, İstanbul 2000..

Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi ders programlarıyla müderrisîn kadrosu ve medaris kanunu ve nizamnamesi, İstanbul, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1338/1340.

Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi, İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kamil, 1330/1333.

Demir, Ahmet İshak, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslâm'a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

Dilaveroğlu, Mehmed Esad, *Telfik-i Mezâhibe Reddiye*, İstanbul, Sebil Yayınevi, 1979.

Duman, Ali, "İzmirli İsmail Hakkı, Kelâm-Mehdî Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Hikmet Yurdu,* yıl: 3, III, sy: 6, ss. 339 – 346, Temmuz-Aralık 2010.

……, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh", *Bilimname*, XIV, 2008/1.

Ebû Dâvud*, Sünen*, Bab fi'l Kader, Bab no: 17, IV/357, Hadis No: 4691 İstanbul 1992.

Ebuzziya Tevfik, "Tarih-i İslâmiyet", *İctihad*, III, sy: 47, 15 Mayıs 1328.

Edhem Nejad, "Amerika'da Müslümanlar-I", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 82.

…..., "Amerika'da Müslümanlar-II", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 85.

Efe, Âdem, "Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Seyyid Bey (1873-1925) ve "İctihad ve Taklid" Adlı Makalesi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy: 6 (Son Asır Hukukçuları Özel Sayısı), ss. 141-160, 2005.

Efgânî, Cemaleddin, *El-Kaza ve'l-Kader*, nşr. Muhammed Fuad Minkâre, Matbaatü'l-Menar, Kahire, 1342.

Efgânî, Ubeydullah, *Kavm-i Cedîd de Salavât Bahsine Mu'teriz Olanlara Kur'an-ı Azîmüşan'ın İnzâr ve İhtârı*, Şems Matbaası 1332.

……, *Kavm-i Cedîd, Kitabü'l-Mevaiz*, Şems Matbaası, İstanbul 1331.

El-İdrisî, Alimcan, "Darülfünun'da Tedrisat", *Sırâtımüstakîm,* III, sy. 57, 24 Eylül 1325.

……, "Mekteplerimizde Ulum-i Diniyye Tedrisâtı-I", *Sırâtımüstakîm,* VII, sy. 171, 1 Kanunievvel 1327.

……, "Mekteplerimizde Ulum-i Diniyye Tedrisâtı-II", *Sırâtımüstakîm,* VII, sy. 171, 15 Kanunievvel 1327.

….., "Musa Carullah Efendi Bigeyef", *Türk Yurdu*, yıl: 4, VIII, sy. 11 (89), 30 Temmuz 1331.

Elmalılı, Muhammed Hamdi "İctihad", *Beyânulhak*, II, sy. 27, 23 Mart 1325.

….., "İlâmiyet ve Hilâfet ve Meşîhat-ı İslâmiyye", *Beyanülhak,* sy. XXII, 8 Safer 1327.

……, "Müslümanlık Mani-i Terakkî Değil, Zamin-i Terakkîdir", *Sebîlürreşâd,* XXI, sy. 544-545, 12 Temmuz 1339.

….., "Müslümanlık Mani-i Terakkî Değil, Zamin-i Terakkîdir", *Sebîlürreşâd,* XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339.

….., "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şerâiti-II", *Sebîlürreşâd*, XXIII, sy. 575, 15 Teşrin-i Sani 1339.

….., "Ulum-ı İslâmiyyenin Ruhu ve Mizac-ı Tasnifi", *Sebîlürreşâd,* XIV, sy. 364, 8 Ağustos 1334.

….., "Makâle-i Mühimme", *Beyânülhak*, I, sy. 18, 19 Kanun-ı Sani 1324.

……, *Metâlib ve Mezâhib*, Önsöz, İstanbul 1978.

……, *"Dibâce", P. Janet-G. Seailles, Tahlîli Tarihî Felsefe Metâlip ve Mezâhib Maba'dattabîa ve Felsefe-i İlâhiyye,* çev: Elmalılı Hamdi, İstanbul Matbaa-i Âmire, 1341 /1925.

….., *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, İstanbul, trz.

El-Butî, Said Ramazan, *İslâm Dini'ni Tehdit Eden En Korkunç Fitne Mezhepsizlik*, trc: Durmuş Ali Kayapınar, Sebat Basımevi, Konya 1976.

……, *Mezhepsizlik İslâm Şeriatını Tehdit Eden En Tehlikeli Bid'attır*, çev: Süleyman Çelik, Bedir Yayınları, İstanbul 2017.

El-Ofi, Mehmed Emin b. Hasan b. Hüseyin, *İman Risalesi (Ehl-i Sünnet Mezhebi Üzere İmanı Beyan)*, İstanbul (y.y.) 1317.

Emin, Âli, "Bahaî Hareketi Hakkında İlmî Bir Tetebbu'" *İctihad*, XVII, sy. 140, 31 Kânunuevvel 1921.

Emîr Mesud, "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-I", *Mahfil*, III, sy. 29, 1341/1922.

….., "Ahmedîyye Harekâtı Hakkında Bazı Notlar-II", *Mahfil,* III, sy. 30, 1341/1922.

Engelhart, Eduarde Philippe, *Türkiye ve Tanzimat Devlet-i Osmaniye'nin Tarih-i Islahatı (1826-1882),* trc. Ali Reşad, İstanbul Kanaat Kütüphanesi (Mürettibîn-i Osmaniye Matbaası Komandit Şirketi), 1328.

Er, Hamit, "Dârulfûnun İlahiyat Fakültesi Mecmûası", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VIII, ss. 526-527, İstanbul 1993.

…....., *İstanbul Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası Hoca ve Yazarları*, İstanbul 1992.

Erdemci, Cemaleddin, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in Kimliği ve Misyonu Üzerine" *Bilge Adamlar Üç Aylık Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, 2009.

Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul 1977.

Erk, Hasan Basri, "İslâm Mezhepleri ve Tarıkatları Hakkında: Nusayrîlik", *Sebîlürreşâd (Türkçe)*, VIII, sy. 183, Ekim 1954.

….., "Mezhebler Tarikatlar: Dürzîlik", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), VIII, sy.184 Kasım 1954.

Ermenekli M. Saffet, "Medreselerimiz"*, Beyanülhak,* IV, sy. 87, 15 Teşrinisani 1326.

……, "Osmanlılık ve İslâmiyet*", Beyanülhak,* VI, sy. 134, İstanbul 24 Teşrinievvel 1327.

Ersoy, Mehmed Âkif, "Fatih Kürsüsünde", *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 275, 19 Muharrem 1332.

….., "Fatih Kürsüsünde", *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 287, 27 Şubat 1329.

….., "Hasbihal", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 91, 1326.

….., "Müslümanların Terakkileri İslâm'a Sarılmalarına Bağlıdır", *Sebîlürreşâd,* XVIII, sy. 465, Kastamonu, 3 Kanun-i Evvel 1336.

….., "İslâmlaşmak", *Sebîlürreşâd,* XVI, sy. 404.

…...., “Tenkid ve Takriz, Zulmetten Nura”, *Sebîlürreşâd,* X, sy. 245, 9 Mayıs 1329.

…...., “Ebuzziya Tevfik Efendi’ye (Açık Mektup)”, *Sırâtımüstakîm,* III, sy. 78, 18 Şubat 1325.

Es’ad, Mahmud, “Ahvâl-i Âlem-i Hakkında Konferans Mahmud Es’ad’ın Nutku”, *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 82, 1326.

Esen, Muammer, “Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Efgânî (Son Bir Umut: İslâm Birliği)”, *İslâmî İlimler Dergisi*, III, sy. 2, İslâm Tarihçiliği Sayısı, 2008.

……, *Ehl-i Sünnet,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

Eş’arî, İmam Ebu’l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü’l-iyyîn ve İhtilafu’l- Musallîn*, I, thk: Na’îm Hüseyin Zerûzuru, Lübnan, 2009.

…...., *El-İbâne an Usûli’d-Diyâne,* Beyrut 2003.

Eşref Edip, “Medreseler Ne İdi, Ne Oldu?”, *Sebîlürreşâd*, XXIV, sy. 603, İstanbul 5 Haziran 1340.

…...., “Meşrutiyet Devrinde Türkiye'yi İslâm'dan Uzaklaştırma Hareketleri”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339.

…...., “Türkiye-Avrupa Heyeti İctimaiyyeleri Arasındaki Mânianın İzalesine Dair Hareketler”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 547-548, 2 Ağustos 1339.

…...., “Bahailiğin İç Yüzü”*, Sebîlürreşâd* (Türkçe), XII, sy. 283.

…...., İlahiyat Medresesi Hakkında Medresetü'l-Mütehassısîn Medreselerinin Maarif Vekâletine Gönderdiği Layiha, *Sebîlürreşâd*, XXIII, sy. 594, İstanbul 27 Mart 1340.

Eş-Şinkıtî, Muhammed Habibullah b. Mayani, *Risaletü’l-Cevabi’l-Mukanna el-Muharrer fi’r-Redd ala men Tağaa ve Tecebbür bi-Dava İnnehu İsa ev el-Mehdîyi’l-Muntazır*, Kahire, Matbaatü'l-Meahid, 1345 /1926.

Evkaf Nezareti, *Medresetü’l-vaizin Nizamname ve Ta’limatnamesi,* İstanbul, Matbaa-i Amire, 1329/1332.

Eyüb Sabri Paşa, *Mir’âtü’l-Harameyn*, Konstantiniyye, III, 1306.

F. Grenard, “Kızılbaşlar", *Dergah,* IV, sy. 42, 05 Kanunusani 1339.

Faruk Sıdkı, "Medrese", *Mihrab,* I, sy. 6, 1340/1924.

Fazlurrahmân*, İslâm*, trc. Mehmed Dağ-Mehmed Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1993.

Fehmi, Hasan*, Risâle-i İman*, Üsküp: Kosova Vilâyet Matbaası, t. y.

Felix Valyi*,* "İslâm Âleminin Teceddüdü: Bir Avrupalının Konferansı", *Sebîlürreşâd,* XXI, sy. 532-533, 2 Haziran 1339.

Ferzende, İdiz,"Adî b. Müsâfir Adeviyye Tarîkatı ve Yezîdîlik", *EKEV Akedemi Dergisi* Yıl: 17, sy. 55, Bahar 2013.

Feyzi, H, "Medreselerin Ahvali", *Sebîlürreşâd*, II-IX, sy. 31-213, İstanbul 20 Eylül 1328.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XX, ss. 246-275.

….., "Kâdiyânîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV, ss.137-139, İstanbul 2001.

……, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, 1981.

….., *Bâbîlik ve Bahâîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara 1994.

….., *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, V. Baskı, Selçuk Yay. Ankara 1991.

....., İbâdiye'nin Doğuşu ve Dörüşleri, Ankara 1983.

….., *Kâdiyânîlik (Ahmedîyye Mezhebi),* Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1986.

….., *Kâdiyânîlik,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.

Fikri, Süleyman, "Teke Vilayetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), V, sy. 29 Mayıs 1927.

Filibali Ahmed Hilmi, *Senûsîler ve Sultan Abdulhamid*, haz. İsmail Cömert, İstanbul 1992.

….., "Bugünkü Âlem-i İslâm: Sünnî ve Şiî Meselesi-Arap-Türk Meselesi Hilâfet Meselesi-Mevani Terakki ve Teali Meselesi-İstihlas ve Saadet Meselesi", *Hikmet Mecmûası*, I, sy. 43, 9 Şubat 1911.

….., "Kazaya Rıza", *Hikmet,* II, sy. 66, 7 Temmuz 1327.

….., "Terakkî ve Tekâmül", *Hikmet,* II, sy. 56, 28 Nisan 1327/1328.

….., *İslâm Tarihi,* I, sad. Ziya Nur Aksun, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006.

…..., *Tarih-i İslâm,* II nşr: Hüseyin Hüsnü, Birinci Baskı Hikmet Matbaası Konstantiniye, 1327/1911.

……, *Senûsîler ve Onüçüncü Asrın En Büyük Mütefekkir-i İslâmîsi Seyyid Muhammed es-Senusî, Abdulhamid ve Seyyid Muhammed el-Mehdî ve Asr-ı Hamidîde Âlem-i İslâm ve Senûsîler,* İstanbul, Matbaa-i Ebüzziya 1325 /1909.

Gaspirinski, İsmail, "Terakkiyat-ı İslâmiye Kongresi", *Sırâtımüstakîm*, II, sy. 48, 23 Temmuz 1325.

…..., "Türklük ve Osmanlılık", *Türk Yurdu*, VI, sy. 9 (69), 26 Haziran İstanbul 1330.

Gökalp, Yusuf, "Mezheplerin Anlaşılmasında Ahmet Hamdi Aksekinin Metodu; İslâm'da Birlik ve Ehl-i Sünnet", *Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu*, ss. 1-14, Antalya 8-9 Kasım 2013.

…..., "Yemen'de Zeydî-Sünnî İlişkilerinin Tarihi Arka Planı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI, sy. 2, ss. 87-114, 2013.

…..., "Zeydiyye", mad. *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Editör. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Ankara 2012.

Gökalp, Ziya, "Medrseler", *Malaleler-I*, haz: Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976.

…..., İctimâ'î Usûl-i Fıkıh, *İslâm Mecmûası,* I, sy. 3, 1329.

…..., *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak,* haz: İbrahim Kutluk, Devlet Kitapları, Ankara 1976.

…..., *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul (Evkâf-ı İslâmiye Matbaası), 1918.

Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Konya 2009.

Gölpınarlı, Abdübakî, *Tarih Boyuca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul 1979.

Gömbeyaz, Kadir,"Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî'nin Kayıp Fırak Risalesi: en-Netâyicü'l-i'tikâdiyye fî usûli'l-fırakı İslâmiyye", *I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane) Ankara 2014

Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin, *Câmiu'l-Mütûn fî Hakki Envâi's-Sıfâti'l İlâhiyye ve'l-*

'Akâidi'l- Mâturidiyye ve Elfâzi'l-Küfri ve Tashihi'l-A'mâi'l-'Acîbiyye, Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul 1273/1856.

……, Ahmed Ziyâeddin, *Ehl-i Sünnet İ'tikâdı*, trc: Kabakçı, Abdülkadir-Günel, Fuat, Bedir Yayınevi İstanbul trz.

Gümüşoğlu, Hasan, *İslâm Mezhepleri Tarihi,* İstanbul 2014.

Günaltay, Mehmed Şemseddin, "Medreselerin Islahı Hakkında İtiraf ve İşhadçılara", *Sebîlürreşâd,* X, sy. 238, 21 Mart 1329.

…..., "Mekteplerde Tedrîsât-ı Diniyye", *Kelime-i Tayyibe,* I, sy. V, 12 Recep 1330.

…..., "Sebîlürreşâd Cerideiyyesine*", Sebîlürreşâd*, I-VIII, sy. 5-187, İst, 22 Mart 1328.

…..., "Bir Milleti Sefalete Saik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller", *Sebîlürreşâd,* I-VIII, sy. 16-198, 7 Mayıs 1328.

……, "Hurâfattan Hakîkate", *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 291, 27 Mart 1330.

…..., *Hurafattan Hakikate*, Tevsi-i Tıbaat Matbaası, İstanbul 1332.

…..., *Zulmetten Nura*, Tevsi-i Tıbaat Matbaası, İstanbul 133I.

…..., "Medreselerin Islahı", *Sebîlürreşâd*, X, sy. 238, 21 Mart 1329.

…..., "İslâm'da İnhitât ve İntibâh-II", *İslâm Mecmûası*, III, sy. 34, 13 Ağustos 1331.

Gündüz, İrfan, "Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIV, ss. 276-277, İstanbul 1996.

Gürcüzade Muhammed Kamil, "İttihat İttihad Daima İttihad Ve Biraz İntibah", *Sırâtımüstakîm*, VII, sy. 129, 7 Zilhicce 1329.

Gürünlü Hilmî, "Islahât-ı Medâris Hakkında Bir Mütalaa", *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 65, 19 Teşrinisânî 1325.

Ğıyaseddin, "İttihadı İslâm Ne Vakit Olacak?", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 92, 1 Cemaziyelâhir 1328, s. 247-249.

H, "Medresetü'l-Vâizîn", *Sebîlürreşâd*. XI, sy. 273, İstanbul, 21 Teşrinisani 1329.

Hakyemez, Cemil, "Mehdî Düşüncesinin İtikâdîleşmesi Üzerine", Gazi *Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,* III, sy. 5, 2004/1.

Hali, Fahreddin, "Din Mani-i Terakkî Değildir", *Sebîlürreşâd*, I-VIII, sy. 21-203, 12 Temmuz 1328.

Halid, Halil "İsmailîler, Ağa Han ve Hint Müslümanları", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene. 4, sy. 14, İstanbul 1930.

Halil Hulki-İlyas Sami Rasih, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiyye*, Ankara Yenigün Matbaası 1341.

Halim Sabit, "Dinin Şekl-i Aslisine İrcai Lüzumu", *Sebîlürreşâd*, Xl, sy. 278, 26 Kanunievvel 1329.

….., "Islah-ı Medâris Münasebetiyle", *Sırâtımüstakîm*, V, sy. 124, 5 Kanunisani 1326.

….., "İctihada Dair- XV", *Sırâtımüstakîm,* III, sy. 77, 11 Şubat 1325.

….., "İctimâ'iyyât: İctimâ'î Usûl-ı Fıkıh", *İslâm Mecmûası*, I, sy. 5, 1330.

….., "İtiraf ve İşhad Makalesi Münasebetiyle", *Sebîlürreşâd,* X, sy. 236, 7 Mart 1329.

….., "Velâyet-i Hukûkiyye: Bugünkü İctimai Enmüzecimize Göre İctihad ve İcma", *İslâm Mecmûası*, III, sy. 33, 29 Temmuz 1331.

Hamid Sadi, "Anadolu Etnoğrafyası: Tahtacılar", *Türk Yurdu* (2-3. Seri), IV, sy. 21, Eylül 1926.

Hamid, İnayet, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, İstanbul 1995.

Hammadî, Muhammed, *Bâtınîler ve Karmatîler'in İçyüzü*, trc. İsmail Hatip Erzen, (Ahmed Hamdi Akseki'nin esere yazdığı önsözü) Sebil Yayınevi, İstanbul 2004.

Hanioğlu, M. Sükrü, "Batıcılık", *TCTA,* V, ss.1382-1387, İstanbul 1986.

….., "Türkçülük*", TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXXI, ss. 551-554, İstanbul 2012.

….., *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981.

……, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, V, ss.148-152, İstanbul 1992.

Harpûtî, Abdullatif Lütfi, *Kelâm Tarihi,* sad. Muammer Esen, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.

….., *Târîh-i İlmi Kelâm,* İstanbul 1332.

…..., *Tekmile-i Tenkihü'l-Kelam fi Akaidi Ehli İslâm*, Necmi-i İstikbal Matbaası, İstanbul 1330 /1914.

…..., *Tenkîhü'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, Necm-i İstikbâl Matbaası 2. bsk. İstanbul 1330

Hasan Fehmi, *Risale-i İman*, Üsküp: Kosova Vilâyet Matbaası, t.y.

Hasefi, Ğıyaseddin, "İttihadı İslâm Ne Vakit Olacak?", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 92, 1 Cemaziyelâhir 1328.

Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İ'tila Yolları,* İkbal Kütübhanesi Şems Matbaası, İstanbul 1331/1915-16.

Hatipoğlu, Mehmed Said, "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşîliği" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. XXIII, ss. 121-213, Ankara 1978.

Haydar, Ali, "Makâlât: Din-i İslâm Hami ve Hadi-i Terakkidir", *Ceride-i Sufiyye*, IV, sy. 111, 23 Haziran 1331.

Haydarîzâde, İbrahim, *Mezâhib ve Turuk-ı İslâmiyye Tarihi,* Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliye Evkafı İslâmiye Matbaası İstanbul 1335.

…..., "Vehhâbîlik-1", *Sebîlürreşâd,* XVII, sy. 441,1335.

…..., *Mezhepler ve Tarikatler Tarihi,* sad: Rekin Ertem, Menderes Yayınevi, İstanbul 1981.

Hemedanizâde Ali Naci, *Softalar ve Medreseler*, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, trz.

Hikmet, "Bir Haftalık Vukuat", I, sy. 17, İstanbul 11 Ağustos 1910.

Hikmet, "İttihad Hakkında Sadat-ı Senusiyenin İctihadatı", II, sy. 53, 7 Nisan 1327.

Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi Hakkında Adliye Vekili Seyyid Bey Tarafından İrad Olunan Nutuk, Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, Ankara 1340.

Hizmetli, Sabri, "İtikadi İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâi Hadislerin Tesirleri Üzere Bir Deneme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XXVI, ss. 653-680, Ankara 1983.

Hoca Şükrü, *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*, Ali Şükrü Matbaası, Ankara 1339.

Hoca, Kemaleddin, "Din ve Hayat", *Sebîlürreşâd*, çev: Ömer Rıza Doğrul, XXV, sy. 632, 1

Kanun-ı Sani 1340.

..…., "Müslümanların Necat Yolu Nedir?-I", *Sebîlürreşâd*, çev: Ömer Rıza Doğrul, XXV, sy. 630, 18 Kanun-ı Evvel 1340.

…..., "Osmanlılara Bir Hitabname", *Sebîlürreşâd,* X, sy. 237, İstanbul 14 Mart 1329.

Http://yakintarihimiz.org/ii

Hüseyin, G. Yurdaydın*, İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Yayınları Ankara 1971.

Hüseyin, Hüsameddin, "İttihadı İslâm'ı Ortaya Atarak Camiayı Nasraniye'ye Bürünen Avrupa Diplomatlarıyla Bulğarlara!", *Sırâtımüstakîm*, V, sy. 129, 23 Safer 1326.

Hüsnü, Nuralizade Gıyaseddin, "Buhara'ya Dair", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 91, 20 Mayıs 1326.

İbn Ebi'd-Dünyâ, Abdullah b. Muhammed Ebû Bekir el-Kuraşî, Mekarimu'l-Ahlak, thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim, Mektebetu'l-Kur'ân Kâhire, 1990.

İbn Haldun, *Mukaddime*, I, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988.

İbn Teymiyye, *el-Vasiyyetü'l-Kübra: Risaletü Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye ila Etba'i Adi b. Müsafir el-Ümevi*, nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damiriyye, Taif: Dârü'l-Faruk, 1989/1410.

İbnü'l-Hatîb Saadeddin, "Havran ve Grek ahvâli münâsebetiyle: Dürzîlere Dair", *Şehbâl,* sy. 34, 1 Şubat 1326.

İbrahim, Kasabbaşızade, *Risale fî Beyanı İ'tikâd-ı Ehli-s Sünne*, (y.y, t.y.)

İctihad, "Dürzîlerin Dini", no:194, kanuni evvel 1925.

İhsan Mahvi, "Bâbîlik-I", *Mahfil*, II, sy. 21, 1338.

…..., "Bâbîlik-III", *Mahfil*, II, sy. 23, 1338

…..., "Bâbîlik-V", *Mahfil,* II, sy. 24, 1338.

……, "Bâbîlik-VI", *Mahfil,* III, sy. 26, 1338.

……, "Bâbîlik-VII", *Mahfil,* III, sy. 27, 1338.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Dârulfünûn: Osmanlı'da Kültürel Modernleşmenin Odağı*, II,

IRCICA, İstanbul 2010.

….., *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, I, İstanbul 1999.

İlhan, Avni, "İzmirli'nin Mezhepler Tarihi Çalışmaları", *İzmirli İsmail Hakkı (sempzoyum: 24-25 Kasım 1995),* Ankara 1996.

….., "Kütübü's-Sittedeki Hadislere Göre Mehdîlik", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII, ss. 101-124, İzmir 1992.

İmam Gazâlî, *Batınîliğin İçyüzü*, s. 7-11, çev: Avni İlhan, T. D.V. Yayınları, Ankara 1993.

İskilipli, Mehmed Atıf, "Şerâit-i İctihâd ve Tabakât-ı Müctehidîn", *Mahfil*, II, sy. 19, 1340.

….., "İctihad ve Dîn-i İslâm'ı Asrîleştirmek", *Mahfil*, I, sy. 7, 1338.

İslâm Dünyası*,* "Medreselerin Islâhı"*,* sy. 2, 14 Mart 1329.

İslâmoğlu, Mustafa, *İslâmi Hareket Anadolu II*, Denge Yayınları, 2. Basım İstanbul 1992.

İşcan, Mehmed Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*,* (Basılmamış Doktora Tezi) Erzurum 1997.

İşpirli Mehmed-Beydilli Kemal, "İbrâhim Efendi Haydarîzâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* XXI, ss. 297-98, İstanbul 2000.

İzmir Mebusu Ubeydullah, "İttihâd-ı İslâm, İslâm'da Cinciyet ve Kavmiyet Yoktur", *Sebîlürreşâd*, XIII, sy. 325, 22 Kanunisani 1330.

İzmirli, Celaleddin *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkî*, Hilmi Kitabevi, 1946

İzmirli, İsmail Hakkı, "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, XIII, sy. 285, Şubat 1329.

..…., *Yeni İlmi Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu, Ankara 2013.

….., "Cevazın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmadığı-II", *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 304, 26 Haziran 1330.

..…., "Dürzî Mezhebi-I", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, I, sene: 1, sy. 2, İstanbul Mart 1926.

….., "Dürzî Mezhebi-II", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, I, sene: 1, sy. 3,

İstanbul Ağustos 1926.

….., "Fırak-ı Mevcûde-i İslâmiyyeden: İbadiyye Fırkası", *Mahfil,* IV, sy. 37, 1341/1922.

….., "İctihadın Bâis-i Tevellüdü", *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 297, 8 Mayıs 1330.

….., "İctimâ'î Usul-i Fıkha İhtiyaç Var mı?" *Sebîlürreşâd*, XI-XII, sy. 298, 15 Mayıs 1329/1330.

….., "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd,* XIV, sy. 340, Nisan 1331.

….., "İslâm'da Felsefe (Yeni İlmi Kelâm)", *Sebîlrreşâd*, XIV, sy. 344, 25 Haziran 1330.

….., "Mansurizâde Said Efendi'ye", *Sebîlürreşâd,* XIII, sy. 329, 19 Şubat 1330.

….., "Mustasvife Sözleri mi, Tasavvuf'un Zaferleri mi?", *Mihrab*, I, sy. 23, 1340 /1924

….., "Sûal-Cevâb; Muallim Ata Efendinin İkinci Sûaline Cevâb", *Sebîlürreşâd,* XI, sy. 284, Şubat 1329.

….., "Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendi'nin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 285

….., "Ubeydullah Efgânî Müdafii M. C. Efendi'ye!, *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 280, s. 307-308. Ocak 1329.

….., "Yeni İlm-i Kelâm Hakkında: Sebîlürreşâd Ceride-i İslâmiyyesine (Şeyh Muhsin-i Fani ez-Zahiri Hazretlerine)", *Sebîlürreşâd,* XXII, sy. 549-550, 9 Ağustos 1339.

….., *Muhassal Yeni Kelâm İlmine Giriş*, sad: Refik Ergin, İstanbul 2014.

..…, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, Evkaf-ı İslâmîyye Matbaası 1336.

….., *Mulahhas İlm-i Tevhîd*, Kanaat Kütüphanesi İstanbul 1338.

Kabakçı, Abdülkadir-Günel, Fuat "*Ehl-i Sünnet İ'tikadı"* Bedir Yayınevi, İstanbul trz.

Kâmil, Hafız*, Cevâhîru'l Kelâm fî Beyânî Akâidi'l-İslâm,* Kastamonu Vilâyet Mat., 1334

Kapancı, Tahir Osman, *İsmail Hakkı İzmirli'nin Kelâm İlmine Katkıları*, GÜSBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2007.

Kaplan, İbrahim, *Kelâm III*, Editör: İsmail Şık-Nail Karagöz, Gece Kitaplığı, Ankara 2017.

Kaplan, İbrahim-Sadıker, Ömer, *Kelâm I (Kelâm Tarihi/Kelâm Okulları),* Gece Kitaplığı Ankara 2017.

Kara, İsmail, "Hamdi Efendi = Three Periods and Three Hamdi Efendi", *Diyanet İlmî Dergi*, LI, sy. 3, 2015.

….., "Mehmed Şerefeddin Yaltkaya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXXIII, ss. 308-310, Ankara 2013.

….., *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*-I, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

Kara, Mustafa, "Tekke", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXX, , ss. 368-370, İstanbul 2011.

..…., *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.

Karaman, Fikret, "Abdullatîf Harpûtî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmî Görüşleri" *Diyanet İlmî Dergi*, XXIX, sy. 1, ss. 105-116, 1993.

Karaman, Hayreddin, *Reşid Rıza Gerçek İslâm'da Birlik*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.

Karagöz, Nail, "İslâm Cografyasında Geçmiş Dönemlerde Ortaya Çıkan Aşırı Fırkalarca Oluşturulan İnanç Ekonomisi" *I. Uluslararası Toplum, İktidar ve Siyaset Kongresi,(19-21 Ekim) Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*, Kırşehir 2018.

Karpat, Kemal H, *İslâm'ın Siyasallaşması*, çev. Şîar Yalçın İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001.

….., *Osmanlı Nüfusu1830-1914*, İstanbul Timaş Yay. 2010.

Kaya, Nuri, "Musa Carullah Efendi Bigiyef Hakkında Bir Tavzih", *İctihad,* XVII, sy. 146, 1 Nisan 1922.

Kazancıgil, Aykut, "Mehmed Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947)", *İlim ve Sanat*, sy. 2, ss. 52-62, İstanbul 1989.

Kazıcı, Ziya, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 1996.

….., *Osmanlı'da Eğitim Öğretim*, Bilge Yayınevi, İstanbul 2004.

Kazım Nâmi, "Dinî Terbiye, Dinî Tedris", *Sebîlürreşâd,* XIX, sy. 479, 7 Mayıs 1337.

….., "Dinî Terbiye*" İslâm Mecmûası,* I, sy. I, 1329.

….., "Halk Nazarına Bir Niçe Mesele-II", *Türk Yurdu* (1. Seri), III, sy.10, 21 Şubat 1328.

….., "Halk Nazarına Bir Niçe Mesele", *Türk Yurdu*, II III, sy. 12, 21 Mart 1329.

Kemal, İbnü'l-Emin Mahmud, "Amel", *Beyanülhak,* I, sy. 19*,* İstanbul: Cem'iyet-i İlmiye-i

İslâmiye, 26 Kanun-ı sani 1324.

Keskioğlu, Osman, "Cemâleddin Efgânî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X, 1962.

……, "Muhammed Abduh (1266-1323 H/1849-1905 M.)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XVIII, ss. 109-136, Ankara 1970.

……, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1964.

Keskin, Mehmed, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2013.

Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, I, çev: Ebubekir Sifil, Rıhle Kitap Yayınları, İstanbul, 2014.

…...,"Mezhepsizlik Dinsizliğe Köprüdür", Bedir Yayınevi, İstanbul 2002.

Kılavuz, Ahmet Saim, "Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm-Türk Ansiklopedisi'ne Katkıları", *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum),* ss. 131-139, Ankara 2004.

Kılıç, Hulusi, "Sırâtımüstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmûalarındaki Makalelerine Göre Ahmet Hamdi Akseki", *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum),* ss. 117-119,Ankara 2004.

Kılıçzâde Hakkı, "Sahte Softalığa ve Dervişliğe Olan İlan-ı Harb"*, İctihâd,* IV, sy. 58, İstanbul 14 Mart 1329.

…..., "Dervişlik, Softalık Meselesi", *İctihâd,* IV, sy. 62, İstanbul, 18 Nisan 1329.

…..., "Küçük Hikâye: Dinsizler!", *İctihâd*, IV, sy. 65, İstanbul 09 Mayıs 1329.

…..., "Yunus Hoca: Yunus Hocanın Kendisi", *İctihâd*, IV, sy. 73, İst. 25 Temmuz 1329

…..., *İ'tikâdât-ı Batılaya İlan-ı Harb*, Sancakciyan Matbaası, Birinci Baskı, İstanbul 1329.

Kırşehiri Ömer, "Hakikat-ı İman ve İslâm", *Ceride-i Sufiyye*, I, sy. 1, İstanbul 6 Mart 1325.

……, "Hakikat-i İman ve İslâm", *Ceride-i Sufiyye*, I, sy. 2. 13 Mart 1325.

Kilinçli, Sami, *Akıl İle İlgili Hadislerin Tespit ve Tenkidi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2007.

Kilisli Münir, "İctihad", *Beyanülhak*, IV, sy. 100, 21 Şubat 1326.

Koca, Ferhat, "Mûsâ Kâzım Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXI, ss. 221-222,

İstanbul 2006.

Koçoğlu, Kıyaseddin, "Ahmed Ziyauddin Gümüşhânevî'nin İslâm Mezheplerine Bakışı", *Milel ve Nihâl: İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,* VII, sy. 3, ss.109-144, 2010.

….., "Hasan B. Ömer es-Sunkûrî'nin Zübdetü'l-Akâid Nuhbetü'l-Fevâid'inde "Hey'etü'l-Kalp Şeceretü'l-İman ve Şeceretü'l-Niran" Modeli", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,* VII, sy. 2, ss. 321-333, 2010.

Köprülüzâde, Mehmed Fuad, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *Türk Yurdu* (1. Seri) IV, sy. 21, İstanbul 25 Temmuz 1329.

Köse, Saffet "Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, III, sy.1, ss.101-128, 1995.

Kurnaz, Cemal, "Sırrı Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVII, ss. 129, İstanbul 2009.

Kurşun, Zekeriya, Osmanlı'ya Karşı Arap-İngiliz Tezgâhı, *Tarih ve Medeniyet Dergisi*, sy. 30, 1996.

Kutlu, Sönmez, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları Alevîliğin Yazılı Kaynakları,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

….., *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2010.

….., *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

……, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012.

Küçükdağ, Yusuf, "Konya'da Osmanlı Döneminde İnşa Edilen Tekke ve Zaviyeler" *Osmanlı Döneminde Konya*, Konya 2003.

Livâülhak, Halil, "Tekyeler Teşkilâtı ve Terbiye-i İctimâiyemizde Tesirâtı", *Muhibbân,* III, sy. 4, 30 Kanunisânî 1335.

M. A, *Yevm-i Aşurede Şiîler'in İcrây-i Âyini*, Matbaa-yı Ahmed Kâmil, İstanbul 1344.

Malatî, Ebü'l-Hüseyin, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman, *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehva ve'l-Bid'a*, tsh: Sven Dederıng, İstanbul 1936.

Manastırlı İsmail Hakkı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad-I", *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 28, 19

Şubat 1324.

…..., "Bab-ı İctihad Daima Küşade Bulunmaktadır", *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 34, 2 Nisan 1325.

..…., "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-I", *Sırâtımüstakîm*, II, sy. 31, 12 Mart 1325.

…..., "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-II", *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 32, 19 Mart 1325.

…..., "Bab-ı İctihad Mesdud mudur?-III", *Sırâtımüstakîm*, II, sy. 33, 26 Mart 1325.

…..., "Mevâiz", *Sırâtımüstakîm,* I, sy. I, 14 Ağustos 1324/30 Şaban 1326.

…..., "Tarih-i İslâmiyyet Nam-ı Müstearıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risale-i Menhusasına Dair-IV, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 75, 28 Kanunısani 1325.

…..., *Telhisü'l-Kelâm fi Berahini Akaidi'l-İslâm*, Sırâtımüstakîm Matbaası, 2. Bsk, İst 1329.

Mansurizâde Mehmed Said, "Cevazın Ahkâm-ı Şer'iyyeden Olmadığına Dair", *İslâm Mecmûası*, I, sy. 10, 1330.

…..., "İctihad Hataları", *İslâm Mecmûası*, II, sy. 21, 1330.

…..., "İctihad Hataları", *İslâm Mecmûası*, c. III, sy. 26, 16 Nisan 1331,

……, "Taaddüd-i Zevcat iyyet'te Men' Olunabilir", *İslâm Mecmûası*, I, sy. 8, 1330.

Mecmûa-i Ulûm, "Mektepsizlikte Görülen Bela ve Mekteplerin Vüvûb-ı Islâhı", I, sy. 1, 1296.

Mehmed Emin, "Medreselerde Eksik Olan Usul Tedrîsi midir?-III*"*, *Mihrab*, I, sy. 6, 1340/1924.

…..., "Medrese-II", *Mihrab,* I, sy. 5, 1340/1924.

Mehmed Fatin, "Hilâfet ve Vesayet", *Sebîlürreşâd,* XVI-XVII, sy. 421-422, 12 Haz. 1335.

Mehmed Fevzi, "İman Nedir?", *İtisam*, II, sy. 69, İstanbul 25 Mart 1336.

Mehmed Şeref, "Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâm'a İsnad Edilen Tedenni Sebepleri-V", *Sebîlürreşâd,* XXII, sy. 557-558, İstanbul 6 Eylül 1339.

…..., "Garplılaşmayı Berat-ı Halas Edenlere: İslâma İsnad Edilen Tedenni Sebebleri-VI" *Sebîlürreşâd,* XXII, sy. 559-560, İstanbul 13 Eylül 1339

Mehmed Şükrü, "Medrese, Mektep Birleşmeli", *Sebîlürreşâd.* XIII-XI, sy. 285. İst. 13

Şubat 1329.

Mehmed Ubeydullah, "İttihâd-ı İslâm", *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 99, 15 Temmuz 1326.

Mehmed Ali Takıyeddin, *Mehdî,*t.r.z.

Mehmed Emin, "Mekteplerimize Dair"*, Mihtab,* II, sy. 28, 1341.

Mertoğlu, M. Suat, *Sırâtımüstakîm Mecmûası Açıklamalı Fihrist ve Dizin*, Klasik Yayınları, İstanbul 2008.

Midhat Cemal, *İftira-yı taassub*, İstanbul Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1329.

Mihridin Arusi, "Osmanlılık ve Müslümanlık", *Hikmet*, I, sy. 25, İstanbul, 25 Ağust. 1912.

Milaslı, İsmail Hakkı, "Başka Milletler Ne İçin Terakki Ediyorlar, Biz Ne İçin Edemiyoruz?" *Sebîlürreşâd,* XVII, sy. 427-428, 10 Temmuz 1335.

….., "Başka Milletler Ne İçin Terakki Ediyorlar, Biz Ne İçin Edemiyoruz?" *Sebîlürreşâd,* XVII, sy. 427-428, 10 Temmuz 1335.

Mimar Hikmet, *Türk Yurdu,* I, sy. 21, sy.(6-200), 28 Haziran 1928,

Mirza, Beşiruddin Mahmud Ahmed, *Ahmedîyyet'e Davet (Davetü'l Emir)*, trc: Raşit Paktürk, 2013.

Muallim Feyzî, "Mekteplerde Din-II", *İtisâm*, 20 Şubat 1335.

Muhammed Ebû Zehra, *Dünya İslâm Birliği*, trc: İbrahim Sarmış, Konya 1996.

….., *Târîhu 'l-Mezâhibi'l İslâmiyye*, I, Daru't-Kütübi'l-Arabi trz.

Muhammed Fahreddin, "İttihâd-ı İslâm", *Sebîlürreşâd*, XIII, sy. 325, 19 Rabîülevvel 1333.

Muhammet Şükrü, "Medrese Mektep Birleşmeli", *Sebîlürreşâd*, XIII, sy. 285, 13 Şubat 1329.

Muhsin Abdulhamid, *Yöneltilen Yıkıcı Hareketler (Babîlik ve Bahaîliğin İçyüzü)*, çev: M. Saim Yeprem-Hasan Güleç, Ankara 1973.

Musa Kazım, "İslâm ve Terakki-I", *İslâm Mecmûası*, I, sy. I, 1329.

….., "Kütüb-i Kelâmiyye'nin İhtiyacât-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi", *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 52, 20 Ağustos 1325.

..…., "Kütüb-i Kelâmiyye'nin İhtiyacât-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beyne'l-Müslimîn

Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi", *Sırâtımüstakîm,* III, sy. 53, 27 Ağustos İst. 1325.

….., "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sırâtımüstakîm,* III, sy. 54, İstanbul 1325.

……, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsîrîl Kur'ân,* Dâru'l-Hilâfet-i Aliye, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1335/1919.

Mustafa Nuri, *Abede-i İblisYezidi Taifesinin İtikadı, A'datı, Evsafı,* Matba-i İctihâd, İstanbul 1328/1912.

Mustafa Zihni Paşa, *İslâm'da Hilâfet*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1327.

Müslim, *Sahih-i Muslim ve Tercemesi*, trc: Mehmed Sofuoğlu, 1-VIII, İrfan Yayınevi, İstanbul 2003.

N, "Medreselerin Islâhı", *İslâm Dünyası*, sy. 2, 1329-1331,

Naki, H, *İman-İnsan, Medrese İtikadları*, sy. 4.İstanbul 27 Mayıs 1329.

Nâmi, Kazım, "Dinî Terbiye, Dinî Tedris", *Sebîlürreşâd,* XIX, sy. 479, 7 Mayıs 1337.

Nazmi, "Ebüzziya Tevfik Efendi'ye (Açık Mektup)", *Sırâtımüstakîm,* III, sy.78, 18 Şubat 1325.

Niyazi, H. Osman, "Gölge Etmeyin, Başka İhsan İstemeyiz!", *Sebîlürreşâd*, X, sy. 247, 23 Mayıs 1329.

Nuri Bey "Abede-i İblis" haz: Ahmed Gökşen, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 2013.

Ofî, Mehmed Emin b. Hasan b. Hüseyin, *İman Risalesi (Ehl-i Sünnet Mezhebi Üzere İmanı Beyan)*, İstanbul (y.y.), 1317

Ogan, M. Raif, "Bahaiyye'nin İslâm Dinine Hücumları", *Sebîlürreşâd*, X, sy. 226.

….., "İslâm Dünyasının Ehemmiyetli Konuları: Mezhebleri Birbirine Yaklaştırma", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), III, sy. 74.

….., "Yeni Türeyen Alevî Misyonerleri: Alevîlik İddiası Altında Gerilik Propagandası", II, sy. 39 *Sebîlürreşâd* (Türkçe), Nisan 1949.

….., Türkiye'de "Geriliğin, Batıl Tarikatçılık'ın Müdafaası Ahmet Eminemi Kaldı?",

Sebîlürreşâd (Türkçe), I, sy. 28, Ocak 1949.

Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, TDV. Yay., Ankara 1993.

……, *Türkiye'de İslâm Mezheplerinin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri*, Vadi Yayınları, Ankara 2002.

……, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Anlayışı ve Mezheplere Bakışı", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu,* 4-6 Eylül 1991, Ankara 1993.

Osman Ergin, "Bahaîliğin İçyüzü", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), X, sy. 203.

Öcal, Mustafa, "İlahiyat Fakültelerinin Tarihçesi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, sy. 1, Uludağ 1986.

Öge, Sinan, "Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'de İman, Amel ve Ahlak İlişkisi", *I. Uluslararası Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevî Sempozyumu (03-05 Ekim 2013)* Gümüşhane 2013.

Ömer Fuad, "Medreseler", *Sebîlürreşâd*, X, sy. 252, İstanbul 27 Haziran 1329.

Ömer Rıza, "Hilâfetin Esası saltanattır", *Sebîlürreşâd*, XVIII, sy. 454, 8 Kanun-i Sani 1336.

…..., "Mukadderat-ı İslâmiye'yi Tezlil Etmeyelim!", *Sebîlürreşâd,* XVI, sy. 396-397, 13 Mart 1335

…..., "Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti" *Sebîlürreşâd,* XVI, sy. 408-409, 17 Nisan 1335.

…..., "Vehhâbîlik: VehhâbîliğinTarihi ve 'Umdeleri", *Sebîlürreşâd*, XXIV, sy. 617.

Ömer Seyfettin, "Mehdî", *Türk Yurdu*, VII, sy. 12, yıl 3, 20 Şubat 1329.

Önder, Murat, *Giritli Sırrı Paşa'nın Ârâü'l-Milel Adlı Eseri ve Mezhepler Tarihindeki Yeri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitütü (Basılmamış YL. Tezi), Konya 2006.

Öz, Mustafa, "Hurkûs b. Züheyr" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, ss. 390-391, İst. 1998.

Özcan, Azmi, "Eyüp Sabri Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XII, ss. 8-9, İstanbul 1995.

…..., "İkinci Meşrutiyet" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, ss. 62-65, İstanbul 2001.

…..., "İttihâd-ı İslâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, ss.470-475, İstanbul 2001.

…...., “Muhammed Ali Lâhûrî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXX, ss. 500-502, İst. 2005.

…...., “Osmanlıcılık” *TDV İslâm Ansiklopedisi,* XXXIII, ss. 485-487, İstanbul 2007.

…...., “Masonluk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, ss. 95-99, İstanbul 2003.

Özdemir, Rifat, “Osmanlı Devleti’nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset”, *Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,* 1994.

Özler, Mevlüt*, İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.

Özvarlı, Said, “Muhammed Abduh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi,* XXX, ss. 482-487,İst.2005.

……, “Reşîd Rızâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, ss. 14-18, İstanbul 2008.

Peyamı Safa, “Bir vücutta İki Günaltay”, *Sebîlürreşâd* (Türkçe), IX, sy. 214, Şubat 1956.

Rağib Hulusi, “Bektaşîlerin Coğrafi Tevzi’î”, VI, sy. I, *Darulfunun Edebiyat Fakültesi Mecmûası*, İstanbul 1928.

Rıfat, *Delâilü'l-ikan fî beyan-ı kavâidi'l-imân*, İstanbul 1316

Rıza, Reşid, “Akaid-i İslâmiyye: Din Tevhiddir”. trc: Akseki Ahmed Hamdi. *Sebîlürreşâd*, X, sy. 241, İstanbul 1329.

…...., “Akâid-i İslâmiyye” çev: Akseki, *Sebîlürreşâd,* X, sy. 241, Nisan 1329.

…...., “Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi”, trc: Ahmed Hamdi Akseki *Sebîlürreşâd,* XII, sy. 291 İstanbul 1330.

…...., *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, çev. Ahmet Hamdi Akseki, sad. Hayreddin Karaman, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1974.

…...., *Mezâhibin Telfîki ve İslâm’ın Bir Noktaya Cem'i,* çev. Ahmed Hamdi Akseki, Darülhilâfeti’l-Aliyye İstanbul1332 /1916.

…...., *Muhâverâtü’l-Muslih ve’l-Mukallid*, çev: Ahmed Hamdi Akseki, *Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi*, sad: Hayreddin Karaman, *İslâm’da Birlik ve Fıkhî Mezhepler,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara 1974.

…...., Seyyid Muhammed el Hüseynî, *es-Sünne ve’ş-Şîa ev el-Vahhabiyye ve’r-Rafıza*, Mısır 1347.

…...., Seyyid Muhammed, *Akaid-i İslâmiyye, (Muhkem ve Müteşabih: Selef ve Halefin*

Müteşabihattaki Mezhepleri), trc: Akseki Ahmed Hamdi, *Sebilurreşad*, X, sy. 245, İstanbul 1329.

Risâle-i Hüsniye, Kahire 1298.

Rüşdü, Mehmed, "Din ve Terakki", *Hayrü'l-Kelâm*, I, sy.7, 19 Kânunuevvel 1329.

Sâbikî, M. M. Fetîh, *İhvân Fırkası veya Bügünkü Vehhâbîlik*, İstanbul 1340.

Sabri, Mustafa, "Dini Müceddidler Yahut 'Türkiye'nin Necat ve İ'tila Yolları'nda Bir Rehber-III", *Sebîlürreşâd*, XVI/XVII, sy. 417-418, 29 Mayıs 1335.

….., "Terakki Edelim, Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla", *Sebîlürreşâd*, XVII, sy. 431-432, 24 Temmuz 1335.

….., *Dinî Müceddidler,* İstanbul, Sebil Yayınları, 1994.

….., *Hilâfetin İlgasının Arka Planı*, çev: Oktay Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.

Sacit, Feyzullah "Garplılaşmak Meselesi" *Sebîlürreşâd,* XXII, sy. 547-548, İstanbul 1339.

Sadullah, "Ulemâ-i Kirâm ve Talebe-i Uluma Açık Mektup Muharriri Mecdüddin Efendi'ye", *Sebîlürreşâd,* XI, sy. 268, 7 Teşrinievvel 1329.

Safveti, Kemal, *"Cehl, Taassub", Tearüf-i Müslimin,* I, sy. 19, 14 Teşrin-i Evvel 1326.

Said Hailm Paşa, Mehmed, *Meşrutiyet,* Dersaadet Araks Matbaası, İstanbul 1329.

….., "İslâmlaşmak-I", *Sebîlürreşâd,* XV, sy. 378, 1330,

….., "Taassub-ı İslâmi Mana-yı Hakikisi: Hakayık", *Sırâtımüstakîm,* IV, sy. 90.

….., *İslâmlaşmak*, Dâru'l-Hilâfe 1337.

….., *Meşrutiyet*, Dersaadet Araks Matbaası İstanbul 1329.

……, *Taassup*, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık, İst. 1333, 1340/1921.

Said, Muhammed, *Usûlü Tarîkat ve Rumûzü Hakîkat*, Süleyman Efendi Matbaası İst. 1293.

Sami Zubaida, *İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, çev: Burcu Koçoğlu Birinci-Hasan Hacak, İstanbul 2008.

Samur, Sebahattin, "Celeb-i Havran'da Dürzîler ve Sultan Abdulhamid'in Bunlarla İlgili Politikası (1878-1900)", *Erciyes Üniversitesi SBE. Dergisi*, sy., 5, 1994.

Saray, Mehmed "Türk-İran İlişkileri", *Atatürk Araştırmaları Merkezi,* Ankara 1999.

Sarıkaya, Saffet, "Osmanlı Türkiyesindeki İslâmcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Arayışlar (İnsan Bilimleri Araştırmaları),* yıl 1, sy.1, ss. 97-112, 1991.

Satvet, Mustafa, "Medreselerimiz Hala Bir Yoluna Konmadı", *Sebîlürreşâd*, II-IX, sy. 29-211, İstanbul, 6 Eylül 1328.

Sebîlürreşâd, "Sebîlürreşâd'ın Muhtevîsi Oldugu Mebâhis", VIII, sy. 1-183, Subat 1327.

……, "Alevîlik Mezhebi Var mı?", IX, sy. 203, Ağustos 1955.

……, "Alevîlik Propagandası ve İslâmın Temellerine Taarruz: Diyanet Riyasetinin ve Hükümetin Enzarı Dikkatine", X, sy. 247, Haziran 1957

……, "Garplılaşmak Bu mu?", XXIII, sy. 590, 28 Şubat 1340.

……, "Garplılaşmak Hakkında", XXI, sy. 527, 22 Nisan 1339.

……, "Garplılaşmak Münakaşaları", XXII, sy. 559-564, 13-27 Eylül 1339.

……, "Garplılaşmak Tezahüratı: Kadınları Barlara Götürmek, Dans Ettirmek, Şanoya Çıkarmak İstiyorlar.", XXII, sy. 571-572.

……, "Garplılaşmak", XXII, sy. 565-566, 4 Teşrin-i Evvel 1339.

……, "Hicaziler ve Vehhâbîler İhtilafi", XVII, sy: 437-438, 21 Ağust İst.1335.

……, "İngilizlerin Vehhâbîleri Tahriki ve Irak Üzerine Taarruz Ettirmekteki Maksat ve Menfaatleri", XX, sy. 507, Ankara 29 Haziran 1338.

……, "İttihad ve İttifak" , XXIII, sy. 575, 6 Rabîülâhir 1342, 15 Teşrinisani 1339.

……, "İttihâd-ı İslâm'ın Esası Rabıta-i Diniyeyi Takviyedir.", XII, sy. 287, 27 Şubat 1329.

……, "Kavm-i Cedidci Ubeydullah Efgânî ile Sebîlürreşâd İdarehanesinde Bir Muhavere", XI, sy. 277, 19 Kanunievvel 1329.

……, "Medreseleri Islah Edecek Eller Nelerle Uğraşıyorlar", X, sy. 244, 2 Nisan 1329.

……, "Medresetü'l-Mütehassısîn Nizamnâmesi*",* XI, sy. 286, 20 Şubat 1329.

……, "Mekteplerde Terviye-i Diniyye Mahvoldu! Misyonerler Mekteplerimizi de mahvetti", XI, sy. 278, 26 Kanunievvel 1329.

……, "Mekteplerimiz Dinsiz, Vatansiz Kimseler Yetiştirecekse Milletin Cahil kalması Daha Hayırlıdır", XI, sy. 279, 2 Kanunisani 1329.

……, “Milletin İstediği Teceddüd ve Terakki”, XXIII, sy. 588, Şubat 1340.

……, “Müslümanları İttiha’da Davet”, XII, sy. 292, 3 Nisan 1330.

…… (Türkçe), “Müslümanlıkta Beş Vakit Namaz” X, sy. 250, Ağustos 1957.

……, “Osmanlı ve İran ittihadı”, XV, sy. 369, 6 Zilhicce 1336.

……, “Vehhâbîlerin Emir Hüseyin’e Karşı Hareketleri”, XVIII, sy: 460, İstanbul, 26 Şubat 1336,

……, “Vehhâbîlerin Harekâtı ve Hicaz'ın Mukadderatı”, XXIV, sy. 622, İstanbul 23 Teşrin-i Evvel 1340.

……, “Yemen’de Vaziyet”, XXIII, sy. 598, 24 Nisan 1340.

Semenow, A. A. “Pamir İsmailileri Akidelerine Ait”, çev: Abdülkadir İnan, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene. 2, sy. 7, İstanbul 1928.

…..., “Küçük Asya Yezidilerinin Şeytana Tapmaları” çev: Abdülkadir İnan, *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 5, sy. 20, İstanbul 1931.

Seni, A, “İttihâd-ı İslâma Sözle mi Hizmet Edeceğiz”, *Hikmet*, Birinci Sene no:17, 6 Şaban 328/29 Temmuz 1326/ 11 Ağustos 1910.

…..., “Türklük, Müslümanlık, Osmanlılık”, *Hikmet*, I, sy. 12, 07 Temmuz, İstanbul 1910.
Köprülüzade, Mehmed Fuad, “Türklük, İslâmlık, Osmanlılık”, *Türk Yurdu* (1. Seri) IV, sy. 21, Türk Yurdu Cemiyeti, 25 Temmuz İstanbul 1329.

Serdar, Murat, *Kelâm Tarihi*, Kayseri 2012.

Serdaroğlu, Ahmet, “Mehdî Hakkında”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, VII, sy. 72-73, ss. 127-128, 1968.

Seydişehrî, Mahmud Esad, *Târîh-i Din-i İslâm*, sad. Ahmet Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul 1995.

Seyfettin, Osman, *İslâm Dünyası Dün ve Bugün*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964. Fığlalı, “Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, 1981.

Seyyid Bey, “İctihad ve Taklît”, *İslâm Mecmûası*, I, sy. IV. 13 Mart 1330.

…..., “İctihad ve Taklid”, *İslâm Mecmûası*, I, sy. V, 27 Mart1330.

Sezgin, Abdülkadir, “Osmanlı Arşivlerinde Alevî, Bektaşî ve Seyyid Maddesi Altında Kaydedilmiş Arşiv Belgeleri Fihristi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 7, 1998.

Sırâtımüstakîm, “Avrupanın Şark Siyaseti”, IV, sy. 90, Mayıs 1326.

……, “Yemen Ahvâli Hakkında Resmî Tebliğat”, V, sy. 125, 13 Kanunîsânî 1326.

……, “Hutbe-i Arafâ ve İttihâd-ı İslâm ”, V, sy. 119, 10 Temmuz 1324,

……, “İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler”, V, sy. 122, 22 Kanunievvel, 1326.

……, “İttihat Yaşatır Yükseltir, Tefrika Yıkar Öldürür”, V, sy. 116, 11 Teşrînisanî 1326.

……, “Medreseler Kongresi!…”, IV, sy. 97, 1 Temmuz 1326.

……, “Buhara'dan Mektup: Buhara Muhabir-i Mahsusamızdan”, IV, sy. 82, 17 Mart 1326.

……, “Hilâfet-i İslâmiye”, III, sy. 56, 1325.

……, “Şuun: Daru’l-Hilafe”, IV, sy. 101, İstanbul 29 Temmuz 1326.

Sırma, İhsan Süreyya, “II. Abdulhamid'in Çin Müslümanlarını Sünnî Mezhebine Bağlama Gayretlerine Dâir Bir Belge”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi,* (Ord. Prof. İ. Hakkı Uzunçarşılı Hâtıra Sayısı), sy. 32, ss. 559-562, İst1979.

…..., Quelques Documents Inedits sur le Rôle des Confreries Tarîqat dans la Politique Panislâmique du “Sultan Abdulhamid II. (Sultan II. Abdulhamid'in Panislâmist Siyasetinde Rol Oynayan Tarikatlara Dair Basılmamış Bir Kaç Belge)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derrgisi,* sy. 3, (fasikül 1-2), Ankara 1979.

Sırrı Giridî, *Ârâü’l-Milel*, Mürtebih Matbaası, İstanbul 1303.

Sifil, Ebu Bekir, *Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî,* Ehl-i Sünneti Müdafaa ve Bid’atleri Tenkit-Makaleler, İncelemeler, Bedir Yayınevi, İstanbul 2005.

Sinanoğlu, Abdulhamid, “İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu’tezile’nin “Kader” Anlayışı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, sy. 7, ss. 69-92, 2006.

Sunkûrî, Şahinzâde Hasan b. Ömer, *Zübdetü’l-Akâid Nuhbetü’l-Fevâid*, çev. Hasan bin

Ömer es-Sunkûrî, Taş bs.-İsmail Hakkı'nın Litografya Destgahı, İst. 1281/1865.

Surûruddin b. Miftahuddin Efendi, "Din-i İslâm ve Ümmet", *İslâm Mecmûası*, I, sy. VII, s. 220.

Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *El-Camiu's-Sağîr*, c. I, s.13, Beyrut, ty

Süleyman, A, "İslâmiyet ve Türklük", *Sebîlürreşâd,* I-VIII, sy. 9-191, İst. 19 Nisan 1328.

….., "Mekteplerde Din", *Sırâtımüstakîm,* VII, sy. 164, 13 Teşrinievvel 1327.

Sümertaş, Burhan, "Mehmed Şerefeddin Yaltkaya'nın (1879-1947) Tarih-i Kur'an-ı Kerim'i Üzerine Bir Değerlendirme" *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sy. 39, ss. 337- 362, 2013.

Süreyya, Mehmed, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektlişiyye*, haz. Ahmet Gürtaş, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1995.

Şahin, Kamil, "Mehmed Şemseddin Günaltay", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIV, İst. 1996.

….., "Ahmed Feyzi", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* II, ss. 67-68, İstanbul 1989.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkarim, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, thk: Emir Ali Fehnâ ile Ali Hasan Fâur, Dâru'l-Marife, Lübnan, 2008.

….., *Milel ve Nihal*, 173, çev: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık İstanbul 2011.

Şeker, Fatih Mehmed, "Hüeyin Kâzım Kadrî'ye Göre Vehhâbîlik", *Maramara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul 2003.

….., "Osmanlılar ve Vehhâbîlik Hüseyin Kazım Kadrî'nin Vehhâbîlik Risalesi", *Dergâh Yayınları*, İstanbul 2007.

Şeyh Hüsnü, "Tarîkat Mesâili: Luzûm-ı Islahât", *Hikmet,* II, sy. 60, 26 Mayıs 1327.

Şeyh Muhsini Fanî, *Felaha Doğru*, Tanin Matbaası, İstanbul 1328.

….., *Yirminci Asırda İslâmiyet,* Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1339.

Şık, İsmail, "Alevî Nusayrilerin İslâm Anlayışı ve Temel İnançları (Adana/Akkapı-Hadırlı Örneklemi)", *Geçmişten Günümüze Alevîlik I. Uluslararası Sempozyumu,* 03-05 Ekim/October 2013 = Alewism From Past To Present I. International Symposium, I, ss. 248-262, Bingöl 2014.

Şık, İsmail-Gökalp, Yusuf, "Sosyal Teoloji Bağlamında "Mehdîlik" Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Efgânî Karşılaştırması", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, III, sy. 3, ss. 468-490, 2014.

Şık, İsmail-Yürük, Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemaleddin Efgânî'de Mehdîlik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, sy. 1, ss. 31-50, 2012.

Şükrü, M., "Çocuklarımızı Nasıl Terbiye Edelim", *Beyanülhak,* V, sy. 125, 15 Ağust. 1327.

Tâhiru'l-Mevlevî, "Ahmediyye Mezhebi Kitaplarından Biri" *Mahfil*, IV, sy. 37, 1341/1923.

….., "Beni Kureyza Meselesi", *Mahfil* s. 168-172, II, sy. 22, 1338.

….., "Müctehidler Müctehidi", *Mahfil,* I, sy. 14, 1339/1921.

Tan, Muzaffer, "İsmaililik" mad. *İslâm Mezhepleri Tarihi (el kitabı)* Ankara 2012.

Tayyar, Ali, "Doğru Sözler-Acı Hakikatler: Teceddüd Âleminde-Baid Fikirler", *Beyanülhak*, V, sy. 116, 13 Haziran 1327.

….., "İslâmiyet-Terakkiyât", *Beyanülhak,* IV, sy. 97, İstanbul, Cem'iyet-i İlmiye-i İslâmiye, 24 Kânunusani 1326.

Tevfik, S. M., "Hint Yolunda-XXV: Mühim Bir Mülakat", *Sebîlürreşâd,* X, sy. 237, İstanbul 14 Mart 1329.

Timurtaş, "İslâmiyet Karşısında Milliyetler: Türklük", *İctihad*, IV, sy 68, İst 30 Mayıs 1329

Toprak, Zafer, "II. Mesrutiyet'te Fikir Dergileri", *TCTA*, I, İstanbul 1985.

Tunalı, Hilmi, "Medreseler Kongresi, (Osmanlı Müslüman Ulemasına Bir Davet)", *Sırâtımüstakîm,* III, sy. 54, İstanbul 3 Eylül 1325.

Tunaya, Tarık Zafer, *İslâmcılık Cereyanı I*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, Şubat 1998.

……, *Türkiye'de Siyasal Partiler (II. Meşrutiyet Dönemi),* I, Hürriyet Vakf. Yay.,İst. 1988.

Turan, Ahmet, "Yezîdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Samsun1989.

……, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Samsun 2000.

Turan, Mustafa, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e "Tevhid-i Tedrisât", *Türk Yurdu,* sy. 288, Ağustos 2011.

Turan, Osman, *Türkiye'de Siyasî Buhranın Kaynakları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012.

Türkel, Rifat, "Netâyicü'l-İtikâdiyye fî Usûl'l- Fıraki'l-iyye" İsimli Risalenin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi"*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 48, Kütahya, 2016.

Türköne, Mümtazer*,* "İslâmcılık"*, TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, ss. 60-62, İst. 2001.

Uludağ, Süleyman, *İran'a ve Turan'a Seyahat*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.

Ulvi, İzzet, "Türklük Duygusu Osmanlılık Fikrine Mani mi ?", *Türk Yurdu*, II, sy. 16, İstanbul 14 Haziran 1328.

Uzun, Mustafa, "Abdürreşid İbrahim", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* I, 1988.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi II*, Ahmet Sait Matbaası, İst. 1966.

….., "Kaybettiğimiz değerler: Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, sy. I, ss. 88-95, Ankara 1945.

Ümit, Mehmed, "Yemen Zeydî Devleti'nin Kurucusu Hâdî ile'l-Hak ve İtikâdî-Kelâmî Konulara İlişkin Eserleri-The Founder of Zaydi State of Yemen al-Hâdî ila'l-Haq and His Works on Theology", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, X, sy. 2, ss. 389-433, 2017.

Ünal, A. Bülent, "İtikadi ve Siyasî Mezheplerinin Yakınlaştırılmasına Dair Bazı Mülahazalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, sy. 25, İzmir 2007.

Ünsal, Hadiye, "Mevlana Muhammed Ali'nin Meal-Tefsiri Bağlamında Kâdiyânîlik (Ahmedîlik) ve Kur'an", *Çukurova Üniver İlahyat Fak. Dergisi*, X, sy. 1, 2010,

Ürkmez, Naim-Aydın, Efe, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nusayrîler Hakkında Genel Bilgiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,* Nusayrîlik özel sayısı, sy. 54, 2010.

Üzüm, İlyas, "Takrîbü'l-Mezâhib", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX, İstanbul 2010.

Vecdi*,* M. Salih, "Medreselerin Avamil-i İnhitatından: Rağbetsizlik*", Sebîlürreşâd,* XII, sy.

287, İstanbul, 27 Şubat 1329.

Vecdi, Muhammed Ferid, "Hadika-i Fikrîye: İnsan ve İman", trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm,* II, sy. 28, 19 Şubat 1324.

Watt, Montgomery*, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı, Birleşik Yay, İstanbul 1998.

Yalçın, Hüseyin Cahit, "Anasır-ı Osmaniye'nin Birleşmesi", *Tanin,* 21 Teşrin-i sâni, 1324

Yaltkaya, Mehmed Şerefeddin, "Bâtınîlik Tarihi", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sayı: 2, s. 1-2, İstanbul 1928.

….., "Türk Kelâmcıları", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 5, sy. 23, İstanbul 1932.

….., "Bâtınîlik Tarihi", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 1, sy. 8, İst. 1928.

….., "Fâtımîler ve Hasan Sabbah*", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 1, sy. 4, İstanbul 1926.

….., "İbn Tumert", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 3, sy. 10, İst. 1928.

….., "İctimâî İlm-i Kelâm", *İslâm Mecmûası*, II, sy. XV, İstanbul 1330.

….., "İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler"*, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 3, sy. 12, İstanbul 1929.

….., İslâm'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler"*, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 14, İstanbul 1929.

….., "Kaderiye Yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 4, sy. 15, İstanbul 1930.

……, *"*Karâmita ve Sinan Reşîdüddin" , *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 2, sy. 7, İstanbul 1928.

….., "Kelâm Savaşları", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 5, sy. 24, İst. 1932

….., *"*Kerrâmîler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 3, sy. 11, İst. 1929.

….., "Mu'tezîle ve Hüsun-Kubuh*", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: 1, sy. II, İstanbul 1926.

…..., "Nâsır-ı Hüsrev", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* sene: 2, sy. 7, İst. 1927.

…..., "Selçuklular Devrinde Mezâhib", *Türkiyât Mecmûası* I, İstanbul 1925.

…..., "Yezîdîler", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, sene: I, sy. 3, İstanbul 1926.

Yar, Erkan, "Abdullatif Harpûtî ve Yeni Kelâm İlmi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Elazığ 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, ss. 525-530, İst. 1994.

Yazıcı, Nesimi, "Muhammed Hamdi Yazır'ın Basın Hayatı ve Yazarlığı", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu* 4-6 Eylül 1991, Ankara 1993.

Yıldırım, Ramazan, *20. Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilâfet Tartışmaları*, Anka Yayınları İstanbul 2004.

Yöntem, Ali Canip, "Teceddüd Tarihimizde Dikkate Şayan Bir Sima: Garplılaşmaya İlk Çalışanlardan (Sadık Rıfat Paşa)", *Hayat Mecmûası*, I, sy. 3, Ankara 1926.

Yörükân, Turhan, "Yusuf Ziya Yörükân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXXIII, İst. 2013.

Yörükân, Yusuf Ziya, "Anadolu Alevî İtikatları", *Hayat*, III, sy. 58, 1928.

……, "Anadolu Alevîleri ve Tahtacılar", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* II, sy. VIII, İstanbul 1929.

…..., "Anadolu'da Alevî Köyleri ve Bunların İtikat ve Adetleri", *Hayat*, III, sy. 56, 1927.

…..., "Bir Fetva Münasebetiyle- Fetva Müessesesi, Ebussud Efendi ve Sarı Saltuk" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, sy. 2, ss. 137-160,1952,

…..., "Hars Tedkikleri Anadolu'da Alevî İtikadları-III", *Hayat Mecmûası*, III, sy. 59, 12 Kânunusani 1928.

…..., "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansûr-i Mâturîdî ", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sy. II-III, ss. 127-142, 1953.

…., "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam ve Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* I, sy. 2, ss. 3-19, 1952.

…., "Müslümanlık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara 1957.

……, "Şah İsmail'in Yeni Bir Propagandacısı", *Sebîlürreşâd* (Türkçe), I, sy. 16, 1948.

…...., "Şehristânî-Milel ve Nihal'de Mezhepler Nasıl Yazılmıştır?", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası*, II, sy. 5-6, İstanbul 1927.

…...., "Tahtacı Oymaklarına Dair Bilgiler", *Hayat*, III, sy. 68, 1928.

…...., "Tahtacılar: Tahtacılarda Dini ve Sırrî Hayat", *Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, IV, sy. XV, Mayıs 1930.

……, "Tahtacılar", *Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası,* III, sy. XII, İstanbul 1929.

……, "Vehhabîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. II-III, ss. 51-67, Ankara1953.

…...., *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, haz. Turhan Yörükân, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

…...., *Dinimiz (dördüncü sınıf)* Amedi Matbaası, İstanbul 1929.

…...., *Ebû'l-Feth Şehristânî Milel ve Nihal Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkîkinde Usûl,* haz. Murat Memiş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

…...., *İslâm Dini (beşinci sınıf),* İstanbul Kanaat Kitaphanesi (Amedi Matbaası), 1927.

…...., *Müslümanlıkta Dinî Tefrika*, haz: Turkân Turgut ve Turhan Yörükân, Ötüken Yay, İstanbul 2009.

…...., *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri ve Şamanizim*, haz. Turhan Yörükân, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009.

Yunus Nadi, "İttihâd-ı İslâm", *Sebîlürreşâd*, XIII, sy. 322, 1 Kanunisani 1330.

Yurdagür, Metin, "Harpûtî, Abdüllatif", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVI, ss. 235-237, İstanbul 1997.

Yurdaydın, Hüseyin Gazi, *İslâm Tarihi Dersleri*, *AÜİF* yay. CI, Ankara 1971.

…...., "İslâm Tarihi Dersleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,* Ank, 1971.

Zâkir Kâdirî, "Vehhâbiler-I", *Türk Yurdu*, I, sy. 2, Ankara Teşrîn-i Sanî 1340.

…...., "Vehhâbîler-II", *Türk Yurdu*, I, sy. 5, 1341.

Zekeriyya, Ahmet Vasfi, "Müslümanlar Nasıl Mekteplere Muhtaçtır?", *Sırâtımüstakîm*, VI,

sy. 137, 7 Nisan 1326.

Zengin, Zeki Salih, "II. Meşrûtiyet Döneminde Osmanlılarda Medreselerin Islah Çalışmaları", *Diyanet Dergisi*, XXXIV, sy. 2, ss. 43-52, 1998.

..…., "Kurtuluş Savaşı Döneminde Medrese Öğretim Programları ve Ders İçeriklerinin Düzenlenmesi Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XLIV, sy. 1, ss. 187-226, 2003.

….., *Medreseden Dârulfünûn'a Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi,* İstanbul 2011.

….., *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi* (1839-1876), İstanbul 2004.

….., II. *Meşrutiyet'te Medreseler ve Din Eğitimi,* Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

Ziya, "Halk Nazarına Bir Niçe Mesele-I", *Türk Yurdu* (1. Seri), III, sy. 8, 24 Kanun-i Sani 1328.

Zülfikar, Ömer Adil, *Tekyeler Yıkılmalıdır*, İstanbul Necm-i İstikbak Matbaası 1925.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Süleyman ÇAM
Doğum Yeri ve Tarihi : Kahramanmaraş - 25.06.1973
Medenî Durumu : Evli
Ev Adresi : Mimar Sinan Mah. 61. Sok. Efe Apt. 2/6 Onikişubat/Kahramanmaraş
İş Adresi : Rıdvan Hoca İmam Hatip Ortaokulu Senem Ayşe Mah. Bektutiyre Bul. Dulkadiroğlu/Kahramanmaraş.
Telefon : 05357199193
E-Posta : suleyman.cam01@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU

(1998-2002) : Yüksek Lisans, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı, İzmir
(1993-1998) : Lisans, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İzmir
(1986-1993) : Ortaokul ve Lise, Kahramanmaraş İmam Hatip Ortaokulu ve Lisesi, Kahramanmaraş
(1981-1986) : İlkokul, Bağlarbaşı İlkokulu, Kahramanmaraş

YABANCI DİL : İngilizce, Arapça

İŞ TECRÜBESİ

(2017-…) : Rıdvan Hoca İmam Hatip Ortaokulu, Dulkadiroğlu/Kahramanmaraş
(2013-2017) : Beylerbeyi İlkokulu, Dulkadiroğlu/Kahramanmaraş
(2010-2013) : Mimar Sinan Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi Kızıltepe/Mardin
(2009-2010) : Sosyal Hizmetler Çocuk Esirgeme Kurumu, Merkez/Artvin
(2001-2009) : Ceyhan Müftülüğü Ceyhan/Adana