

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENİSTİTÜSÜ
SOSYAL YAPI-SOSYAL DEĞİŞME
ANA BİLİM DALI

6929

SAFAHAT'DAKİ BAZI KAVRAMLARIN SOSYOLOJİK TAHLİLİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mustafa AKSOY

No: 88/2941

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Fikret GEZGİN

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

İSTANBUL — 1989

İÇİNDEKİLER

I- GİRİŞ

1. Metodolojik Yaklaşım ve Araştırmanın Amacı...	3
2. Akif'in Hayatı Hakkında Kısa Bilgi.....	7
3. Akif ve Devrindeki Fikir Akımları.....	12
4. Safahat Hakkında Genel Bilgiler.....	21

II - SAFAHAT'DAKİ BAZI KAVRAMLARIN SOSYOLOJİK TAHLİLİ

I. DİN VE KÜLTÜR

1.1. Metod Anlayışı.....	23
1.2. Akif'e Göre Sosyoloji ve Önemi.....	27
1.3. Kültür Tanımı ve Akif'in Kültür Anlayışı...	32
1.4. Din, Müslümanlık ve Din Adamı.....	35
1.5. Din ve Sosyo-Kültürel Değişme.....	40
1.6. İslâm Birliği Ülküsü.....	43

2. ASABİYET, MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK

2.1. Asabiyet.....	46
2.2. Millet.....	48
2.3. Milliyetçilik.....	52

3. AYDINLAR VE MODERNLEŞME

3.1. Aile ve Ailenin Toplumdaki Önemi.....	56
3.2. Eğitim Anlayışı ve Aydınlar.....	58
3.3. Aydın ve Aydınların Yabancılaşması.....	62
3.4. Terakki (İlerleme).....	67
3.5. İnkılapçılığı ve Aydınlar.....	68
3.6. Doğu-Batı ve Medeniyet Anlayışı.....	71
3.7. Modernleşme Kavramı ve Akif'te Modernleşme Anlayışı.....	77

SONUÇ	86
-------------	----

KAYNAKLAR	95
-----------------	----

GİRİŞ

İnsanların fikirlerini tanımak, her şeyden önce fikrî zeminin bilinmesine dayanır, Çünkü, insanların düşünceleri belirli şartlar ve belirli sosyal yapı içinde meydana gelir ve gelişir. Bu nedenle bir fikir adamı hakkında hüküm verirken onun yaşadığı devire ve sosyal şartlara iyice vakıf olmamız gerekir. Zira, bir bakıma, fikir adamları yaşadıkları devrin düşüncelerini yansıtırılar.

Bu özellikten dolayı Akif de, Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp, Tevfik Fikret gibi, çağdaşlarıyla beraber yaşadığı devrin özelliğini yansıtan fikir adamlarımızdan biridir. Ancak, her insan yaradılıştan ayrı özelliklere sahip olduğu için, fikirleri de az veya çok farklılık ifade eder. Bu görüş aynı dönemde yaşamış iki fikir adamı için de, geçerlidir.

Genelde fikir adamları arasındaki farklılığı izledikleri metod tayin eder. Bu nedenle A. Cevdet'e nazaran Ziya Gökalp ile Akif'in fikirleri önemli ölçüde bir benzerlik ifade eder. Ancak altı yüz yıllık bir imparatorluğun sosyal çözülmüşlüğü yani parçalanması durumunda takındıkları tavır, onların farklı metodları izlemesine vesile olmuştur. Bu ikisi arasında görülen en belirgin farkı "İslâm Birliği" fikrinde izledikleri metod belirler. Yani bunlardan birincisi, Türklüğe diğeri de islamcılığa önem vermiştir. Yoksa ne Ziya Gökalp İslâmı ne de Akif Türklüğü reddetmiştir.

Altı yüz yıllık bir imparatorluğun sosyal çözülmesi yani parçalanması durumunda takınıkları tavırlar, onların farklı metodlar izlemesine vesile olmuştur. Ancak, Z. Gökalp'in metodunda belki de erken ölümünden kaynaklanan bir nedenle pek farklılık görülmediği halde, Akif'de belirli farklılıklar görülür. Çünkü o, bir imparatorluğun ayakta kalabilmek için gösterdiği çabaları ve yıkılışını, yıkılan imparatorluğun içinde yaşayan azınlıkların milli devletlerini kurmalarını, İslâm âleminin(özellikle Arapların) Batılılar tarafından oynana getirilmelerini ve bir zamanlar imparatorluğun devamı için millî hislerini ifade etmeyenlerin, geleceğe ümitle bakan bir Türk devleti kurmalarına şahid olmuştur.

Z. Gökalp'in fikirlerinin temelini oluşturan esaslar, "Türkçülüğün Esasları" adlı eserde ifade edildiği gibi, Akif de bizzat gezip gördüğü Avrupa ve İslâm-Türk âlemi hakkındaki görüşlerini ve fikirlerinin esaslarını, günümüzde Kur'an'dan sonra en fazla okunan eseri Safahat'da ifade etmiştir.

Aslında Akif'e "büyük adam teorisi" ile de yaklaşılabilir. Ancak, bu tür bir yaklaşım ayrı bir çalışma konusu olduğu için, biz, tezimizde Safahat'dan hareket ederek, Akif'in bazı kavramlara verdiği anlamın sosyolojik tahlilini yapmaya, yani, Safahat'daki bazı kavramlara sosyolojik açıdan yaklaşmaya çalıştık.

I. Metodolojik Yaklaşım ve Araştırmanın Amacı

Metod, bir araştırmada izlenen yol demektir. Herhangi bir araştırmada izlenen yol ise, konunun özelliğine göre değişir. Bizim araştırmamız, bir kitap tahlili olduğu için, bir bakıma masa başı çalışmasıdır. Ancak, araştırmanın sağlıklı olabilmesi için konu ile ilgilenen, Safahat hakkında ve Akin'in fikirleri üzerinde çalışmış ve eser yazmış bazı kişilerle de görüştük.

Görüşmelerimizde en fazla eleştirildiğimiz, "Safahat bir şiir kitabıdır, içinde sosyolojik mahiyette ne olabilir ki, dolayısıyla yanlış bir başlangıç yapmışsın" tarzındaki sözlerdi. Bu tür sizler bazen bir ümitsizliğe düşmemize neden olduğu gibi, genelde kamçılayıcı da oluyordu.

Çünkü, "sosyolojik açıdan bir eserin tahlil edilebilmesi ya da bir eserdeki bazı kavramların sosyolojik yorumunun yapılabilmesi için o eserin bir sosyolog tarafından yazılması gerekir" diye bir şart olmadığı gibi, bizim sosyolog olarak bildiğimiz, ya da sosyolog olarak değerlendirdiğimiz bir çok bilim adamının gerçekten sosyolog oldukları tartışılabilir. Öyle ise, niçin sosyolog denmiştir diye soracak olursak; kendi insanı onu öyle görmüş, öyle değerlendirmiştir cevabını veririz. Meselâ, çağdaş sosyologlardan Zimmerman; Machiavelli, Desiderus Erasmus ile Martin Luther'i "değerli sosyologlar" olarak ifade eder¹.

1 - Zimmerman, C., Aydınların Ortaya Çıkışı (Çev.N. Arkun), İstanbul, 1964, s. 14

Oysa Comte`u sosyolojinin kurucusu kabul edersek, bunların hepsi, sosyolojinin bilim olarak ortaya çıkışından tam üç asır önce yaşamışlardır. Ve bazılarına göre, sosyolojinin habercisi, bazılarına göre de, ilk kurucusu olarak kabul edilen İbn Haldun`dan Comte`dan dört asır önce yaşamıştır. Durum böyle iken, bizler kendi şahsiyetlerimize sahip çıkmakta, genellikle ağır davranarak, birilerinin sahip çıkması ya da bizlere tanıtmasının beklemekteyiz.

Biz bu çalışmada, Akif'in sosyolog, Safahat`ın da, sosyalajî kitabı olduğunu iddia etmiyoruz. Ancak edebî şahsiyetlerin çeşitli açılardan incelenebileceği gibi, sosyolojik açıdan da incelenmesini ve bunun zarureti ifade etmeye çalıştık. Çünkü bir edebî şahsiyetin ve eserin bütünü anlamak için çeşitli bakış açılarına sahip olmak gerekir. Bu da bir kişinin yapabileceği şey değildir. Dolayısıyla farklı bakış açılarının olacağını kabul etmek gerekir¹. Bu nedenle şiirlerinde Türk cemiyetinin sosyal meselelerini ve İslâm âleminin dertlerini ele alan Akif ve eseri Safahat`ın sosyolojik bir bakış açısıyla tahlil edilmesinde^x bir sakınca olmayacağı kanaatini taşıyoruz.

1 - Kaplan, M., "Atatürk Milliyetçiliği Açısından Mehmet Akif Ersoy", Ölümünün 50.Yılında Mehmet Akif Ersoy, İstanbul, 1986, s.1

x - Akif'in şiirlerine sosyolojik yaklaşımın ilk örneğine Nihat Nirun'da rastlarız. Bk."Sosyolojik Açıdan Mehmet Akif Ersoy", Mehmet Akif Ersoy Simpozyumu, (27-28 Aralık 1976, Ankara), İstanbul(tarihsiz). İleride yeri geldikçe bu kaynaktan yararlanacağız.

Diğer yandan ilmi açıdan muteber olan husus, "güzel fikirler öne süren kişiler fikirlerini ister hikaye, ister şiir, ister makale veya rapor halinde belirtmiş olsunlar, önemli olan onların ne gibi fikirler beyan ettikleridir. Yani, onların, nasıl söyledikleri değil, ne söyledikleri önemlidir¹. Dolayısıyla Akif'in de görüşlerini "nesir"den ziyade nazım"la ifade etmiş olması onun fikirlerinin önemini küçültmez.

"Sosyoloji toplum ilmi olduğuna göre, toplum içinde farklı kesimlerde görülen sosyal olayları, sosyal müesseseleri, grupları, sosyal ilişkileri, sosyal yapı özelliklerini ve bu yapıda ortaya çıkabilecek değişme eğilimlerini ele alarak inceleyen bir bilim dalıdır"². Safahat ise baştan sona kadar Türk ve İslâm aleminin sosyal meselelerinin yansıtıldığı boy aynasıdır³. Bu tanımların ışığında Safahat'a yakın çağ sosyal düşünce tarihimizin eseridir diyebiliriz.

Erol Güngör'ün deyişiyle : "Milli birliğin fikir temellerini işlemek ve birlik şuurunu kuvvetlendirmek ven büyük temel vazifemiz olmalıdır", sözünden hareketle yukarıdan beri ifade etmeye çalıştığımız gibi, amacımız sadece Akif'i sosyolojik açıdan ele almak değildir. Milli birlik ve bütünlüğümüz için kendi değerlerimiz etrafında ilmi çalışmalar yaparak bunları genç nesillere sunmaktır.

-
- 1 - Kurtkan-Bilgiseven, A., İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, İstanbul, 1989, s. 52
 - 2 - Erkal, M.E., Sosyoloji(Toplumbilim), İlaveli 3.Baskı, İstanbul, 1987, s.11
 - 3 - Bakiler, Y.8., Ölümünün 50.Yılında Mehmet Akif Ersoy, Ankara, 1986, s.42

-Akif hakkında bazı yaygın kanaatler:

-Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan inkılaplar Türk - çülerin fikirleri doğrultusunda yapılmış ve Akif, Türkçülere karşı olduğu için inkılaplara da karşı olmuştur.

-Akif, ümmet birliğini savunduğu için ırk, millet ve milliyetçilik kavramlarına karşı olmuştur.

-Akif "yobaz" ve yenilik düşmanıdır. Bu yüzden de Mısır'a kaçmıştır vb. gibi, Akif, hakkında ifade edilen fikirleri, yüksek lisans tezi çerçevesinde "Safahat" adlı temel eserinden hareketle sosyolojik açıdan tahlil ederek, onun fikirlerinin değerlendirilmesini yapıp yukarıdaki "yaygın" kanaatleri test edeceğiz.

2. Akif'in Hayatı Hakkında Kısa Bilgi

Bugünkü adıyla Veteriner Fakültesini birincilikle bitiren Akif, mesleği icabı çeşitli yerleri görme imkanına sahip olmuştur. O, gezilerinde çeşitli gözlemlerde bulunduğu gibi, bu gezilerin bir kısmı resmi, bir kısmı da kendi arzusu ile çıkmıştır.

O, İttihat ve Terakki'nin bir görevlisi olarak Hicaz'danAlmanya'ya kadar, geniş bir coğrafi sahada gözlemlerde bulunma fırsatına sahip olmuştur. Keza, gerek kurtuluş savaşı sırasında, gerekse Cumhuriyetin ilanından sonra olsun, çeşitli vesilelerle gözlem ve değerlendirmelerine devam edip bunları temel seri olan "Safahat"da ifade etmiştir.

Ayrıca; bilindiği üzere, O, Kafkasyalı bir müslüman aydın olan dostu Abdurreşid İbrahim Efendi (Türk seyyahı)'nın gözlemlerinden ayrıntılı biçimde faydalanmak suretiyle de Kafkasya'dan Japonya'ya kadar uzanan eski Türk yurdu ve müslümanlar hakkında oldukça kapsamlı bilgilere sahip olmuştur. Bu husus onun, Uzak Doğu'ya ilişkin gözlemlerinde net bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Akif, birara İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Müdürlüğüne tayin edilmiş(1908); ancak, Balıkesir'de başlıyan "Milli Mücadele" hareketini teşvik ettiği için devrin hükümeti(Damat Ferit Hükümeti) tarafından bu görevine son verilmiştir.

Milli Mücadele hareketine fiilen katılmanın zaruretine inanan Akif, yakın arkadaşı Eşref Edip ile Anadolu'ya geçmeye karar verir. Önce kendisi Balıkesir'e geçerek Edip'e de gaze-

tenin klişesini alarak Anadolu'ya gelmesini söyler. Böylelikle Akif, Sebilürreşad vasıtasıyla bir yönüyle Milli Mücadele'nin manevi lideri^x ve sesi olmuştur¹.

Akif'in coşkulu ve heyecanlı yazıları bütün Anadolu ve Rusya'daki Türkler (Sebilürreşadın abonelerinin çoğu Rusya Türkleridir) tarafından okunurken, camilerdeki vaazları da Ankar hükümeti tarafından çoğaltılarak askerlere dağıtılır.

Birinci meclise Burdur milletvekili olarak çağırılan Akif, ikinci meclise çağırılmamıştır. Asım'ın nesli milli mücadelede birer adsız kahraman gibi her yerde bulunmuş ve üzerine düşen görevi bir ibadet şuurı ile yerine getirmiştir. Ancak, Bayram ve Tevetoğlu'nun ifadelerine göre, yeni düzenin dalgaları bir bakıma intikam alireasına her yerde esmiş, bu esinti neticesinde Asım'ın bazı arkadaşları ve fikirleri kürsüden indirilip meclisten adeta kovulmuştur². (Fikir akımları bahsinde bu hususta geniş bilgi verilmiştir.)

Yine Bayram ve Tevetoğlu'na göre, Asım, milli mücadelede cephede savaşırken onu meclisten usaklaştıranların bazıları Amerakan mandacılığı, Avrupa hayranlığı fikrini savunuyor ve Asımlar savaşta şehit arkadaşını kucaklayarak siper yaparken, diğerleri kucaklarında kadınlarla ya Avrupa'da geziyor ya da salonlarda dans ediyorlardı.

X - Hiç şüphesiz Milli Mücadelenin tabii lideri Atatürk'tür. Dolayısıyla etrafındaki aydınlar da manevi liderlerdir.

1 - Bayram, C., "Asım'ın Neslinin Dramı", Türk Yurdu Dergisi, 11.sayı, Aralık 1987, s.1-2

Tevetoğlu, F., "Haftanın Sohbeti", 8 Şubat 1987, Tercüman Gazetesi

2 - Bayram, C.-Tevetoğlu, F., a.g.m.ler, s. 12

Sonuçta "Canı, cananı bütün varımı alsın da hda/Etmesin tek vatanımdan beni dünyada cda" diyen Akif bir müddet sonra canından çok sevdiği yurıundan ayrılmak zorunda kalmıştır.

Akif'in Mısır'a gitmesi bazı çevrelerce üzerinde en fazla durulan konudur. Bizce Akif'in niçin gittiği değil de niçin gitmek zorunda kaldığı daha önemlidir. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi, bir insan niçin canından daha çok sevdiği vatnından ayrılmak zorunda bırakılmıştır? Asıl cevaplandırılması gereken mesele bize budur. Sanıldığının aksine Akif ne şapkaya karşı olduğu için, ne de şahsi kanaatinden dolayı Mısır'a gitmiştir.

nce birinci meseleyi aydınlatmaya çalışalım: Akif Mısır'a ilk defa 1914'de iki aylık bir gezi amacıyla gider. 1915'deki gidişi resmi bir görev nedeniyledir. 1923'de, ikinci meclise çağrılmaz ve emekli maaşı bağlanmadığı gibi, gazetesini de kapatılır. Ekim 1923'de, ise; yakın dostu Abbas Halim Paşa(Sait Halim Paşa'nın kardeşi)'nin daveti üzerine kışları Mısır'da yazları Türkiye'de geçirmek üzere 1926'ya kadar Mısır'a gidip gelir, 1926'da dönmek üzere Mısır'a gider.

şapka ülkemizde ise Atatürk'n 30 Ağustos 1925'de Kastamonu'da yaptığı konuşma ile gündeme girmiştir. 25 Kasım 1925'de ise şapka Kanunu ıkarılır. Bu kanuna göre bütün memurların şapka giymesi mecbur tutulmuřtur¹.

1 - Düzdağ, E., Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar 2, İstanbul 1989, s. 49-50

Ülkemizde Akif, şapka yüzünden suçlandığı halde fes giydiği için de Mısır'da yerli halk tarafından sakallı ve fesli olduğu için hristiyanlara söylenen bir söz(hüvage) ile çağrılmıştır. Bu yüzden rahatsız olan Akif nedenini sorduğunda, yerli halk nazarında fes ve sakalın bir hristiyan sembolü olduğu yani Mısır'da fes ve sakalı hristiyanların taşıdığını öğrenince acı acı gülümser¹.

Bu kanun hala yürürlükte olduğu halde, günümüzde şapka giymek suç ya da olay konusu olmamaktadır. Diğer yandan hiç de önemli olmayan bir aksesuarın kamuoyumuzu yıllardan beri işgal etmiş olması da düşündürücüdür.

İkinci mesele Akif o günkü inkılaplardan rahatsız olmamış, keyfi için gitmiş tarzında çok yaygın şekilde söylenen sözlerin hiç temel dayanağı yoktur. Aksine Akif'in Mısır'a gitmesinde devrin inkılaplarının payı çok büyüktür^x. Çünkü Akif işsiz kalmakla, "git kumda oyna!" denmekle vatanını terk edecek bir insan değildir.

1 - Edip, E., Mehmet Akif, 1.cilt, İstanbul, 1962, s. 223

x - Günümüzde inkılaplarla Atatürk hemen hemen aynı anlamda yani inkılaplara karşı gelmek sanki Atatürk'e karşı gelmek anlamında değerlendirilmektedir. Oysa Atatürk ve inkılaplar ayrı ayrı şeylerdir. Şüphesiz, o devirde Atatürk tabiidir. Ancak, o hiç bir zaman diktacı ve diktatör olmadığı gibi demokrasi çizgisinden de ayrılmamıştır. Bu nedenle inkılapların sorumlusu olarak Atatürk'ü görmek bizce hatalıdır. Diğer yandan inkılaplar, yaygın kanaatin aksine genelde Z. Gökaltıp ve Atatürk'ün fikirleri doğrultusunda değil, Garpcılık(İnkılapçılık) akımının, yani Abdullah Cevdet ve arkadaşlarının fikirleri doğrultusunda yapılmıştır. (Bk. Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Bakışlar adlı eseri)

Akif'in hayalindeki Türkiye "laik-Batıcı" değil, "müslüman" Türkiye idi. Kurtuluş Savaşı Batı emperyalizmine karşı Türk milliyetçiliği ve islâm imanı ile kazanıldığı halde, yeni Türkiye "fiilen radikal Batıcı bir programı, otoriter bir yönetim biçimi ile gerçekleştirmeye yöneldi. Gökâlp'in "muasırlaşmak" ilkesi Abdullah Cevdet'in, Tevfik Fikret'in ve benzerlerinin temsil ettiği "Garpçılık" muhtevasında uygulanıyordu. "İslâmlaşmak" ilkesi ise revâcını tamamen kaybetmişti"¹. (İleriki bahislerde bu hususlara sık sık değineceğiz)

Diğer yandan Akif'in Mısır'da çok rahat olduğu ve oraya sefa sürmek için gittiği söylenir. Oysa hiç de öyle değildir. Akif, orada çok sıkıntı çekmekte, bir yandan vatan hasreti, bir yandan maddi sıkıntı onu, hergün bedbinliğe sürüklemektedir.

Bu hususla ilgili bilgileri Akif'in Eşref Edip'e gönderip de ilk defa eğitimci emekli subay Önal, tarafından yayınlanan mektuplarından anlıyoruz. Oldukça aydınlatıcı nitelik taşıdığı için, mektuplardan bazı parçaları olduğu gibi sunuyorum: "Ben refikamın senelerden beri devam eden hastalığı memleketin de pahalılığı dolayısıyla fevkalade müzakaya çekiyorum. Çok zaman Helvan'dan Mısır'a inmek için yol parası bulmak müşkülâtına uğruyorum."(31 Teşrinievvel 1350(1931)), "...Zulmetler içinde bulunan ruhum.."(9 Şaban 1350 (1931)) "...Kendim de borç içindeyim."(6 Mayıs 1933) "Benim bu günler-

1 - Gökdemir, A., "Düşünce Tarihimizden Potreler", 2 Mayıs 1986 Tercüman Gazetesi

-Serdengeçti, D.Y., "Akif Mısır'a Neden Gıtmıştı?", Serdengeçti Dergisi, 31.sayı, Aralık 1959, s. 12

de ruhum kabz-ı külli içinde".¹(28 Mayıs 1933)

Görüldüğü gibi Akif, Mısır'da hiç de huzur içinde değildir. Akif Mısır'da parasızlık ve arkadaş sıkıntısı da çekmektedir. İleride bahsedildiği gibi o, Mısır'da Türk öğrencilerden başka kimseyle konuşmamış, daha doğrusu yakın ilişkiye girmemiştir.

Akif'in yurda dönüşü, ölümü ve ölüm yıldönümlerindeki devirlerde devrin hükümetlerinin tutumları herkesçe bilindiği için burada tekrar etmeye lüzum görmüyoruz. Ancak, şunu ifade edelim ki, Akif, ilk defa devlet töreniyle 1986 yılında anılmıştır.

3. Akif ve Devrindeki Fikir Akımları

Osmanlı imparatorluğunda fikir akımları kökenleri itibariyle Tanzimat öncesine dayandırılmakla beraber; bu akımların "sistematik" halde kamuoyuna sunulması Meşrutiyet'in ilanından sonradır. Osmanlı'nın son dönemindeki bu fikir akımları "Garpcılık"(İnkılapçılık-Batıcılık), "Türkçülük" ve "İslamcılık" adı altında üç gruba ayrılmaktadır. Aşağıda görüleceği gibi, bu akımlardan Türkçülük ve İslamcılık akımları birbirine çok yakın olmasına rağmen, genellikle çeşitli araştırmacılar tarafından birbirine taban tabana zıd akımlar olarak sergilenmektedir. Keza, günümüz Türk toplumu fikir hayatında da aynı temayüllerin görüldüğünü söylemek yanlış olmaz. Garpcılık

1 - Önal, S., "Mehmet Akif'in Bilinmeyen Bazı Mektupları", Tarih ve Toplum Dergisi, 17.sayı, Mayıs 1985, s.25-27

üzerinde de yeterince durulmamıştır. Oysa Cumhuriyetin ilk yıllarında, Gökdemir'e göre, sanıldığıının aksine, devlet politikasına Türkçülük değil, Garpcılık hakim olmuş ya da Türkçülük adı altında Garpcılık yapılmıştır¹.

Aşağıda adı geçen üç fikir akımının programını vererek Akif'in özelliği nedeniyle ve günümüzde aktüel olması ve bize göre İslâm-Türk âlemi için öneminden dolayı Türkçüler ve İslamcılar'ın programları üzerinde biraz fazla durulacaktır.

Aslında adı geçen üç akımda programları yoktur. Programlar fikir akımlarının, ideologlarının yazdıklarından çıkarılmıştır. Biz, adı geçen programların takdiminde Peyami Safa-Safa'nın eserinden² yararlandık:

-Türkçülerin Programı

i. Büyük Türk birliği: Osmanlı devletinin öncülüğünde kültüre dayanan bir birlik.

ii. Türk kültür tarihini araştırmak.

iii. Türk dili sadeleştirilmeli, ancak ilmi usullerle ve zaman süreci içinde yapılmalı, Türçeleşmiş kelimeler muhafaza edilmeli.

iv. Muasırlaşma: Avrupa'nın sadece ilim ve tekniği alınmalı. Muasırlaşmak şekilce Avrupa'ya benzemek değildir.

v. Milli edebiyat halktadır, bu yüzden halka gidilmeli

vi. Türkler müslüman oldukları için İslâm beynelmilel-ciliğine üye olmalıdır.

1 - Gökdemir, A., a.g.m.

2 - Safa, P., Türk İnkılabına Bakışlar, İstanbul, 1938, s. 51-58

Bu programa ek olarak bir de Türkçülerin Ümmet Programını Z. Gökalp'in eserinden¹ sunalım:

i. Bütün islam milletleri ve dış Türklerle sosyal ilişkileri sürdürebilmek için, Arap harflerini muhafaza etmek gerekir.

ii. İslam milletlerinin kalkınabilmeleri için ve aralarında ilmi yakınlığı sağlamak için bir ilmi terminoloji meydana getirmek gerekir.

iii. İslam milletleri arasında ortak bir eğitim sistemi kurulmalı ve eğitim kongreleri tertib edilmeli.

iv. İslam milletleri arasında müftülük teşkilatı (beynelmilel islam merkezi) vasıtasıyla ortak bir birlik meydana getirmeli.

v. İslam ümmetinin sembolü olan hilal muhafaza edilmeli.

-İslamcıların Programı

i. İslam birliği=Türklerin önderliğinde ve hilafet etrafında bir islam birliği meydana getirilmeli.

ii. İslamiyet sanıldığı gibi terakkiye mani değildir.

iii. Muasırlaşmak=Avrupa'nın ilim ve tekniği alınmalı, muasırlaşmak şekilcilik değildir. Muasırlaşmada Japonya örnek alınmalı. (Görüldüğü gibi günümüz Türkiye'sinde aktüel olan "Japon modeli" ilk defa islamcılar tarafından savunulmuştur.)

iv. Medreseler ve tekkeler korunmalı. Ancak, ıslah edilmeli.

1 - Z. Gökalp, Türleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, 2.baskı, İstanbul, 1976, s.48

v. Milletler ve ırklar arasında kardeşlik ve yakınlık sağlamak için çareler aranmalı.

-Garpçıların Programı

- i. Fes kaldırılmalı, şapka giyilmeli.
- ii. Kadınlar dilediği gibi hareket etmeli.
- iii. Tembellik yuvası olan tekkeler-zaviyeler kaldırılmalı.

iv. Latin harfleri alınmalı, Osmanlı dili olduğu gibi kabul edilmeli, yani kelimelerde yenilik yapılmamalı.

v. Şariat mahkemeleri kaldırılmalı.

vi. Yerli malı artırıcı fabrikalar kurulmalı.

Buraya kadar Safa ve Zö Gökalp'e dayanarak Cumhuriyet devrimizin ilk yıllarındaki fikir akımlarının ilkelerini sunduk. Şimdi bunları kısaca tahlil etmeye çalışalım:

Türkçülerle İslamcıların programı hemen hemen aynı ancak tek farkla ki, Türkçüler açıktan açığa Türklerin önderliğinde bir islam birliğini savunurken, İslamcılar imalı şekilde Türklerin liderliğinde bir islam birliği savunmaktadırlar. Hatta Türkçülerin İslamcılara nazaran daha ilmi şekilde bir islâm birliği savunduğunu Z. Gökulp'in ümmet programının 1,2, 3 ve 4. maddelerine bakarak söylemenin bir sakıncasını görmüyoruz.

İslamcılar ve Türkçüler arasındaki fark, sadece bir nüans ifade ettiği halde, bu durum Garpçılar tarafından yer yer büyütülmüş ve iki grup arasında gereksiz yere kırgınlık yaratıldığının kanaatini taşıyoruz.

Çünkü programlarda görüldüğü üzere Cumhuriyetin ilk yıllarından başlayıp da 1950'lere kadar süren inkılap hareketleri^X, daha ziyade Garpcıların programlarının tatbiki mahiyeti yönünde olduğu halde, suçlanan Z. Gökalp'in şahsında Türkçüler olmuştur. (Burada Gökalp'in erken ölümü Türkçüler için çok büyük talihsizliktir.) Oysa Türkçüler, programda görüldüğü gibi, bir çok inkılap hareketlerine karşıdır. İnkılapların gerisindeki güç, yani "İnkılapçılar tanzimattan beri devam eden bir Avrupa ve Batı beynelmilelciliğine, Marksistler ise, sosyalist beynelmilelciliğe taraftardır." ¹

Bu fikirlerin neticesi olarak Batı karşısında cephede büyük zaferler kazanmış, ancak Cumhuriyetin ilk yıllarındaki hızlı rejim değişikliği ve inkılap hareketleri neticesinde tekrar kayıtsız şartsız Batıya teslim olmuş gibiydik. ². Batı kültürüyle beslenen ve İslam-Türk kültüründen habersiz bazı aydınlar Cumhuriyet kurulmadan ve kurulduktan sonra da peşin hükümlerle İslam'a saldırmışlar ve büyük bir hataya düşerek İslam'ın terakkiye mani olduğunu söylemişler. Oysa, "İnkılapçı ve faal bir din olan Müslümanlıkta bütün yenilikleri ve zamana göre tadil imkanlarını içine almasından ötürü, ıslahat

X - Önce dipnot olarak ifade ettiğimiz gibi, "İnkılap hareketleri" ile Atatürk veya Atatürkçülük birbirine karıştırılmamalıdır.

1 - Güngör, E., Türk Kültürü ve Milliyetçilik, 3.baskı, İstanbul, 1978, s.16

2 - Banguoğlu, T., Kendimize Geleceğiz, İstanbul, 1984, s.72

yapmak isteyenler yenilik hamlelerini daima bulabilirler"¹.

Batıcıların İslamiyet, dolayısıyla İslamcılık hakkındaki bir yanlışları da, İslamiyet'in sadece bir inanç ve âhiret meselesi olduğu ve fertle sınırlı olduğu yönündeki önyargılarıdır. (Bu yanlış hala, -üstelik bir kısım müslüman tarafından da- devam ettiriliyor.) "Halbuki İslamcılık, ideolojilerin incelenmesine mahsus kavramlar ve metodlarla incelendiği zaman, onu tamamiyle dünya işlerine dönük, dinamik, modern, siyasî maksatlı ve müslümanların kültürel ve sosyal varlığını korumak isteyen bir ideoloji olduğu görülür. Üstelik bu ideoloji masa başına oturmuş bir ideoloğun kaleminden çıkmamıştır. İslamcılık ilk kez müslüman halkın ruhunda fiililenmeye başlamış, sonra okul ve medreselerde, köy odalarında, gazete sütunlarında, Mekke'ye giden hacılar ve dostlar arasında yapılan sonsuz sohbetler ve konuşmalarda, yavaş yavaş şekil alarak tam manasıyla halkçı bir ideoloji niteliğini kazanmıştır. -Mehmet Akif(Ersoy)'ın bu Halkçılık-İslamcılık cereyanının millileşmesi'nde katkısı büyüktür.- İslamcılık cereyanını onu doğuran ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasî şartlardan ayırarak tamamiyle dinî bir cereyan olarak görmek, Osmanlı tarihini inkar etmek demektir."².

Bu nedenle, her ilmi ve ideolojik fikri tahlil ederken

1 - Tunaya, T.Z., İslamcılık Cereyanı, İstanbul, 1962, s. 14-15

2 - Karpaz, K., "Pan-İslâmizm ve İkinci Abdülhamit", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 48.sayı, 1987, s. 31

zaman, mekan ve sosyo-kültürel çevre faktörünü gözönünde bulundurmadan yapılan her çalışma hatalı olmaya ve yetersiz kalmaya mahkumdur.

İslamcılık hakkında bu uzun bilgilerden sonra Akif'in İslamcılık anlayışı ve Türkçülük ile İslamcılık akımlarının tahlilini yapabiliriz:

İslamcılık ideolojisinin taraftarlarından Ahmet Naim, Türkçüleri "saf Türkçüler" ve "İslamcı Türkçüler" olmak üzere ikiye ayırır¹. Ona göre, saf Türkçüler "ırk" unsuruna önem verirler, bu yüzden onları eleştirerek İslamcı Türkçülere sempatiyle bakar. Çünkü, ona göre bunlar, müslümanlığın yükselmesi için çaba sarfederken, Türklüğün de yükselmesine gayret ederler.¹ Türkçülerin ikiye ayrıldığı gibi, İslamcılar da "gelenekçiler" ve "yenilikçiler-içtihatçılar" olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan birinciler, kuralcı bir taassuba sahip olup, millet gerçeğine ve sosyo-kültürel farklılıklara karşı ilgisizdirler. İkinciler ise, İslam'da reformcular olarak (bazılarına göre, Modernistler olarak) bilinirler. Bunlara göre İslamiyet, yaşanagelen uygulama değildir. Müslümanlar, bilmiyerek İslam'a 'bid'atlar' karıştırmışlar; dolayısıyla, İslâm yeniden ele alınarak müslümanlara anlatılmalıdır. Yenilikçiler-içtihatçılar millet ve ırk kavramını kabul ettileri gibi, sosyo-kültürel farklılıkları dikkate alırlar. Ancak, bu farklılıklar bir müslüman milletin bir diğerine üstünlüğü anlamına gelmez. Onlara göre, Hz. Peygamber'in buyur-

1 - Düzdağ, E., Türkiye'de İslâm ve Irkçılık Meselesi, 3.Baskı, İstanbul, 1983, s. 40-44

duğu üzere, üstünlük, ancak "takva" ile dir.

Türkçülerle Yenilikçiler-İçtihatçılar arasındaki tek fark, birincilerin Türklüğü, ikincilerin ise, İslâm'ı ön plana almasıdır. Gerçekte ise, müslüman Türklerin sosyal hayatında, ne İslâmiyet Türklüğe, ne de Türklük İslâmiyet'e muhalif bir konum oluşturmamıştır. Çünkü Türkler, üç kıta üzerindeki muhteşem imparatorluğu İslâmiyet ve Türklük ruhuyla yaşattıkları gibi, Türk milleti Batı karşısında milliyetini İslâmiyet sayesinde koruyabilmiştir¹. Z. Gökalp'e göre de, İslâmiyet Türklüğü koruyucu bir özelliğe sahiptir. Ona göre, Yakutlar, İslamiyetten uzaklaştıkları için Türklüklerini kaybedecekler, yahut da, tekrar İslâmiyeti kabul ederek, Türk kalacaklardır². Gerçekten de İslamiyet Türklüğü koruyucu bir özelliğe sahiptir. Mesela Macarlar ve Bulgarlar, hristiyanlaştıkları için Türklüklerini kaybetmişlerdir. Ancak, ifade etmekte yarar var. Bir kısım Gagauz Türkleri hristiyanlaşmalarına rağmen Türklüklerini kaybetmedikleri halde, müslüman Pomakların bir kısmı Türklüğünü kaybetmiştir.

Yukarıdan beri ifade etmeye çalıştığımız gibi Akif, Türklüğe değil, Irkî Türkçülüğe karşıdır. Bu nedenle de o, Balkan Savaşları sırasında yapılmak istenen Irkî Türkçülük hareketlerini tehlikeli bularak Türkçü ve İslâmî fikirleri birleştirici bir metod izlemeye çalışmıştır³. Fakat nedense

1 -Danışmend, İ.H., Garb İlminin Kur'an-ı Kerim Hayranlığı,

2.Baskı, İstanbul, 1973, s.18-19

2 - Z. Gökalp, a.g.e., s.73

3 - Okay, O., Mehmet Akif, Ankara, 1989, s.72

bazı günümüz yazarları tarafından Akif, Türkçülüğe karşıymış gibi, gösterilmeye çalışılmaktadır. Oysa Akif'in başyazarlık yaptığı Sırat-ı Müstakim'in neşri, müslüman Türk alâminde etkili olmuş, abonelerinin büyük bir çoğunluğunu da Rusya'daki Türkler teşkil etmiştir. Diğer yandan o günkü adıyla "Dârül-Fünûn" ve Mekteb-i Mülkiye" binasında Akif ve Eşref Edib'in de hazır bulunduğu bir toplantıda "Türk Derneği"^X adıyla bir dernek kurulur ve derneğin yayın organı olarak da Sırat-ı Müstakim seçilir¹.

Bununla beraber, Türkçülük akımının önde gelen liderlerinden Yusuf Akçura, Akif'in yakın dostu olup sık sık bir araya gelerek (Ankara'da) Türk ve İslâm âleminin meseleleri üzerinde konuşup hal çareleri ararlardı. V. bir sohbette, kusunun "halkın rehberi" olarak gördükleri aydınlarda yani kendilerinin de olduğuna karar verirler ve çözüm için halka gitmenin gereğini ifade ederler².

Akif'in Türklüğü ile ilgili bahsî yakın arkadaşı H. Basri Çantay'ın Balıkesir'deki bir hatırası ve Akif'in kendi ka-

^X - 1908'de kurulan Türk Derneğinin amacı, şu şekilde ifade edilmiştir: "Türk diye anılan bütün kavimlerin geçmişte ve günümüzdeki eserlerini, çalışmalarını, durumlarını ve yaşadıkları çevreleri öğrenme ve öğretmeye çalışmak, yani Türklerin eski eserlerini, tarihlerini, dillerini, aydın ve halk edebiyatlarını, etnografyalarını, etnolojilerini, şimdiki sosyal ve medenî durumlarını, Türk ülkelerinin eski ve yeni coğrafyalarını araştırıp ortaya çıkararak bütün dünyaya yaymak ve dilimizin açık, sade, güzel bir ilim dili olabilecek şekilde gelişip medeniyete elverişli bir dereceye gelmesine çalışmak"tır. (Yeni Türk Ansiklopedisi, II. cilt, Türk Derneği Md., s.4249-4250)

1 - Edip, Eşref, a.g.e., s.11-12

2 - Edip, Eşref, a.g.e., s. 177-178

lemiyle son verelim: "Bir zat Akif'e 'Türklere cefa ediyorlar'der. Akif, ise 'orada bir Türk Ocağı açınız, mücadele ediniz'der. O zaman Akif'in yanında bulunan İstanbul'lu bir zat 'Üstad sizi Türkçü görüyorum' demek istedi. Akif, şiddetle 'ya ne zannediyorsunuz? Türke hiç bir kavmin horoz olmasına tahammül edemem...."¹der.

Düzdağ, ise Sırat-ı Müstakim (c.4,no:97) den şu bilgileri yorumlayarak aktarır:"İhtiraf etmeliyiz ki, dünyada en az bildiğimiz bir kıta varsa o da kendi menşeimiz, kendi memleketimiz olan Asya'dır..."².

4- Safahat Hakkında Kısa Bilgiler

Her yazar yaşadığı toplumun üyesi olduğu gibi, bir eser de az veya çok meydana geldiği toplumu ya da onun belirgin bir yönünü yansıtır.Bu özellik nedeniyle "Safahat"^x Cumhuriyet tarihimizde ayrı bir özelliğe sahiptir. Şöyle ki,Safahat meşrutiyetin ilanından günümüze kadar gelen sosyal hadiseleri ifade eden bir eserdir³. Başka bir tanımla Safahat, meydana geldiği devir ile, önce ve sonrasının sosyal olaylarını yansıttığı gibi,

1 -Çantay, H.B., Akifname,İstanbul, 1966, s.225

2 -Düzdağ, E., Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar 1, İstanbul, 1987, s.301

x -Tezimizde esas aldığımız Safahat, O.R.Doğrul tarafından yayına hazırlan, İnkılap va Aka Kitabevi'nin 7.Basımı olup, sık sık"a.g.e." ifadesini kullanmamak için sayfa numaralarını tez içinde verdik.

3 -Ongun, C., Mehmet Akif, İstanbul, 1947, s.56

aynı zamanda, sosyal meseleleri ve bu meselelerin çözüm yollarını da ifade etmektedir.

Nurettin Topçu'ya göre, „Safahat, müslüman Türkün milli tarihidir¹. Diğer yandan Safahat, etimolojik olarak "devirler", "bölümler", ve "aşamalar" anlamında olup, bir bakıma müslüman Türk toplumunun özellikle 1830'dan 1923'e kadar olan dönemine ışık tutan "Sosyal Meseleler ve Sosyal Değişme" kitabıdır.

Ahmet Kabaklı'ya göre ise, "gerçekleri ortaya koyuşu itibariyle modern anlamda bir Kutadgubilig'dir"². Bilindiği gibi, Kutadgubilig, Yusuf Has Hacıp'in eşsiz "siyaset", "ahlak", ve "devlet yönetimi" kitabıdır. Safahat hakkında Kabaklı'nın görüşleri belki ilk bakışta biraz abartılmış gibi, gelebilir. Ancak, iyice incelendiğinde Kabaklı'nın görüşü yabana atılır değil.

Fakat, bizler Safahat'ı her zaman bir şiir kitabı ya da "nazım" ustalığı ile yazılmış bir eser olarak değerlendirmişiz. Oysa eserin ustası şöyle diyor "eserimde şiir arayanlar bulamaz, boğuna aramasın". O halde Safahat'ı başka açılardan ele almak zorunlu değildir?

İşte bu çalışma yukarıdaki soruyu cevaplandırmak amacıyla bir yüksek lisans tezi çerçevesinde Safahat'ı sosyolojik açıdan tahlil etmeye yönelik bir gayretin sonucudur.

1 -Topçu, N., "Mehmet Akif", Hareket Dergisi, 10.Sayı, 1947, s.8

2 -Kabaklı, A., "Akif'de Ülkü ve Düşünce", Mehmet Akif'i Anlıyorlar, İstanbul, 1986, s.8

1- DİN VE KÜLTÜR

1.1. Metod Anlayışı

Akif, bir sohbetinde metodu hakkındaki görüşünü şöyle izah etmeye çalışır: "Benim şiirimde böyle yüksek hayeler bulunmaz. Ben şiirimde hayale dalmam. Ben adi şeylerden bahsedirim. Mesela bu, taş. Ona taş derim. Haceri semavi demem... Eşyanın hakikatlerini hayal kuvvetiyle değiştirip mafevkattabia bir şekle koyamam. Herşeyi olduğu gibi, görür, görüldüğü gibi tasvir ederim. Bu fukara bir muhitlere gider, onları bir ressam gibi aynen tebit etmeye çalışırım... Benim şiirimin bir vasfı müeyyizi işte budur. Her şeyi olduğu gibi görmek ve göstermek".¹

Akif'in bu ifadeleri bugün moderen bilimin temel ilkelere rinden biridir. Çünkü, bilimin temel özelliği "olanı olması gereken gibi değil, olanı olduğu gibi göstermek"tir. Bu ilkeye yaklaşıldığı ölçüde araştırmaların ilmi niteliği ağırlık kazanmakta, uzaklaşıldığı ölçüde de "ferdileşmekte" ya da "sefileşmekte"dir.

Yukarıdaki bilgilerin ışığında Akif'e göre araştırmacı için en sağlıklı esas, "halk arasına katılarak" sosyal hayattan aldığı intibaları olduğu gibi, ifade etmektir. O bu görüşünü Uçman'ın Sırat-ı Müstakim (1916)'den ettiği iktibasa göre şöyle ifade eder: "Avam arasında muhavereler yürütmek mi iştiriyorunuz? Halk arasına karışınız, birtaraftan çenesi düşük adamları, bilhassa koca-karıları dinleyiniz. Bir taraftan da

¹ -Edip, E., a.g.e., s.265

söylenen sözleri edesiyle telaffuzu ile beraber zabtediniz"¹ der. Akif'in bu ifadeler ile anlatmak istediği metodolojide özellikle, antropologlar ve folklorcuların kullandığı "katılımlı gözlem" ve "vesikalama" tekniği olarak bilinen araştırma teknikleridir. Adı geçen bu teknikler bugün saha araştırmacıların vazgeçemeyeceği bir özelliğe sahiptir.

- Akif'in Metodunun Bazı Özellikleri:

i. Tümevrım: "Hursid-i ezelden nasıl ister ki haberdar

Olsun daha bir zerreyi dert etmiyen efkar?"
(s.16)

Mısraları ile küçük parçacıklar hakkında bilgisi olmayanların makro şeyler hakkında bilgisi olamayacağını ifade eder. Ayrıca şiirlerinde sık sık İslam aleminin kalkınmasına müslüman milletlerin kalkınmasına bağlarken müslüman bir toplumun kalkınmasını da O, toplumu oluşturan fertlerin kalkınmasına bağlar.

Akif bu hususla ilgili görüşlerini en iyi Asım adlı şiirinde ifade etmiştir. O, müslüman Türk milletinin dolayısıyla İslam aleminin düştüğü sıkıntılardan kurtulması için de Asım'ı bir sembol olarak görür.

ii. Tümdengelim: Akif, diğer yandan

"Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı

Asrın idrakine söyletmeliyiz İslamı" (s.)

mısraları ile de tümdengelimci bir metod izler.

iii. Teori: Mantiki bakımdan birbiriyle alakalı olup,

1 -Uçman, A., "Akif'in Şiirlerinde Halka Hitap Etme Düşüncesinden Kaynaklanan Özellikler", Milli Kültür Dergisi, 55.Sayı, 1986, s.39

birbirine ters düşmeyen ve pratikte denenebilecek, hipotezler çıkarılabilecek, kavramlar ve fikirler sistemidir¹. Bu anlayışa rağmen sosyolojide genel geçerliliği herkesce kabul edilmiş herhangi bir teorinin varlığından bahsedilemez². Çünkü, her sosyal yapı birbirinden farklı olduğu gibi, aynı sosyal yapı içinde bile önemli dahili farklılıklar göze çarpmaktadır. Bu nedenle "bütün bir cemiyet çapında genelleme yapan bir kimse özel engelleri atlamış sayılır"³. Yani yeknasak bir cemiyet yapısından söz etmek o cemiyet yapısındaki özel farklılıkları dikkate almamak demektir. Başka bir tanımla cemiyeti tek bir organik vücuda benzetmetir.

Teorilerden pratige geçmenin zaruretinin Akif, Asım'a seslenerek şöyle der:

"Nazariyat ile bir şey olur zannetme..."(s.440).

Ve İstanbul'a Dönüş, adlı şiirinde de şöyle seslenir:

"Nazariyata bogulmakla geçen ömre yazık;

Ameli Kıymetlidir kıymeti ilmin artık".(s.183).

mısraları ile metodolojik çalışmalarda teorilerden ziyade pratige daha çok önem verilmesi gerektiğini vurgular.

Akif'e göre hakikati aramak hırsı yaratılışından vardır(s.146). Ancak,

"İtlaka nasıl yol bulabilsin ki tefekkür?

Eşbabı görür eyler iken ruhu tasavvur."(s.17).

1 -Kurtkan-Bilgiseven, Sosyal İlimler Metodolojisi, İstanbul, 1978, s.154

2 -Bottomore, T.B., Toplumbilim (çev.Ü.Oskay), 2.Basım, İstanbul, 1984, s.17

3 -Güngör, E., "Tarih Tartışması", Türk Edebiyatı Dergisi, 106.Sayı, 1982, s.24

demekten de kendini alamaz.Yani Akif'e göre düşünce sahasında "mutlakiyet" imkansızdır.Çünkü ona göre insan sınırlı bir yaratık olduğu gibi, o ruhu düşünürken cesedi, cesedi düşünürken de ruhu düşünür. Bu nedenlerden dolayı insan hiçbir zaman mutlak bilgiye sahip olamaz.

iv.Eleştiriciliği: Akif. sosyal hayatı bir ağaca ben-zettiği gibi, sosyal olayların sebeplerini de toplumun mazi -sinde aramanın gereği üzerinde durur (s.442).Akif'e göre bir eserin muhtevası kadar, eserin meydana getirilmesinde izlenen metadda önemlidir¹.

O, Balkan Harbi sırasında verdiği vaazların birinde, milli hayatımızı kökünden sarsan sosyal hastalıkların içinde en önemlisinin yakalandığımız "intikad" hastalığı olduğunu ifade eder². Ona göre bu hastalıktan dolayı sosyal meseleler hakkında ilmi ve edebi eserleri tarafsız bir şekilde ve eleştiri-cil bir yaklaşımla incelemeyen kararlar veriyoruz.Bu ne-denlede sosyal meseleler hakkında sunulan teklifler de yetersiz kalıyor.

v. Faydacılığı: Akif'in metodunun bir özelliği de faydacı olmasıdır.Hemen belirtelim ki onun faydacılığı kapitalist zihniyetli "al kullan at" tarzında olmayıp İslam-Türk gelen-ğinden kaynaklanmaktadır. Ona göre bir şey yeni olduğu için değil, faydalı olduğu için alınır,eski olanda eski olduğu için

akad.

1 -Kır, İ., Mehmet Akif Ersoy'un Görüşlerinin Sosyolojik Analizi (F.Ü.Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi),Elazığ,1988,s.56

2 -"Akif'in Balkan Harbi'nde Verdiği Vaaz", Türk Edebiyatı Dergisi, 158.Sayı,1986, s.88

değil, faydasız olduğu için atılır. Bu yüzden O, "...Avrupa medeniyetinden her sahada faydalalanmaya taraftar değildir; Doğu ve Batı medeniyetlerinin, memleketimiz için elverişli her sahasından istifade fikrindedir..."¹:

vi. Tercübeciliği: Akif'e göre sosyal olayların sebebi yine sosyal olaylarda aranmalıdır. Bu arayışta ona göre tercübe çok önemlidir. O, Kastamonu'da verdiği vaazın birinde "...gerek fertler için, gerek milletler için dünyada en büyük musibet varsa o da, uğradığı musibetlerden ibret alamayacak kadar duygusuz olmak..."² der. Sonraları O, bu görüşünü şiirleştirerek

"Tarih'i 'tekerrür' diye ta'rif ediyorlar;

Hiç ibret alınsaydı, tekerrür mü ederdi?" (s.495). mısraları ile ifade etmiştir.

1.2- Akif'e Göre Sosyoloji ve Önemi

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

Sosyolojideki görüş farklılıkları genellikle metodolojik yaklaşımdaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden

1 -Tansel, F.A., Mehmet Akif'in Hayatı ve Eserleri, İstanbul, 1945, s.201

2 -Eski, M., Milli Mücadele'de Mehmet Akif Kastamonu'da, Ankara, 1983, s.56

Batılı sosyologların görüşlerini olduğu gibi, kendi sosyal yapımıza uygulamamız önemli sakıncaları da beraberinde getirir. Ancak, ilmi faaliyetler karşısında dakayıtsız kalamayız."Fakat batılı kaynaklardan yararlanmak demek, onlarda belirtilen fikirleri aynen kabul etmek demek eğildir. Aynen kabul etmek bizi hem fikir tembelliğine alıştıırır, hem de sosyal olgulara batılı gözle bakmamıza yol açar ki, batılı görüşler birçok meselelerde tek taraflı ve noksandır"¹. Biz de sosyoloji Avrupa devletlerinin bazılarında daha önce okutulmasına rağmen yukarıdaki hususlar dikkate alınmadığı için kendi sosyal yapımıza uygun bir sosyoloji geleneginin ülkemizde geliştirilmiş olduğunu söylemenin zor olduğu kanaatindeyiz.

Batılı metodlarla kendi sosyal yapımız hakkında araştırmalar yaptığımız için de hala sosyolojik anlamda milli birliğimiz unsurları incelenememiştir. Bu yüzden de binlerce yıllık kültürel gelenemize rağmen hala kültürel değerlerimizi tam anlamıyla anlamış değiliz. Söz konusu anlamazlıktaki ısrar sosyal yapı hakkındaki çalışmaların yüzeysel kalmalarına ve yeni teşhis hatalarına yol açmaktadır².

Sosyoloji bilimindeki bu rahatsızlığımızı Türk sosyolojidevlerinden Fındıkoğlu, günümüzden yirmi üç yıl önce yazdığı bir makalede şöyle ifade eder: "Yalnız sosyoloji dersinde geçer ayak Z.Gökap'dan bahsedilir. Halbuki Türkiye'deki sosyolo-

1 -Kurtkan-Bilgiseven, A., "Manevi Kültürümüz ve Batı Kültürü", Türk Edebiyatı Dergisi 187.Sayı, 1989, s.31

2 -Türkdoğan, O., Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme, İstanbul, 1988, s.27-62

jinin her şeyden önce Türk sosyolojisi, hiç değilse İslâmî medeniyetinin problemlerini de ihtiva eden bir sosyoloji olması gerekmez mi? ¹. Son zamanlarda bazı gayretler(özellikle A. Kurtkan Bilgiseven hariç) bu sorunun olumlu cevabının verildiği kanaatini taşımıyoruz.

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

Akif'e göre sosyoloji sokaktaki insandan camideki vaize kadar herkese lazımdır. Çünkü ona göre, tebliğ yapabilmek için toplumun sosyal yapısını iyi bilmek şarttır. Eğer sosyal yapı bilinmezse, tebliğ yapan da ne söyleyeceğini bilemez, bilse bile hitap ettiği halkın dertlerine tercüman olamaz. Müslüman-alemin düştüğü sıkıntılardan kurtulması için, ona göre, sosyoloji öğrenmek ve öğretmek zorunludur. O bu görüşünü Sırat-ı Müstakim'de(Haziran 1910) şöyle ifade etmiştir: "Müslüman cemaatine artık ictimaiyat lazım ictimaiyat."²

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

1 - Fındıkoğlu, Z., "Biraz Da İslâm Sosyolojisi", Bilgi Dergisi, 20. cilt, 223-224.sayı, Aralık-Ocak 1966, s.12

2 - Kabaklı, A., "Mehmet Akif'in Kültür Çevresi", Türk Edebiyatı Dergisi, 158.sayı, 1986, s.17

hayattan uzaklaşan insan, insanî özelliklerini kaybeder. Bu yüzden o,

"Uzaklaşsan da imandan, cemaatten uzaklaşma!

Cemaatten uzaklaşmak, uzaklaşmaktır Allah'tan"(s.454) der. Görüldüğü gibi, Akif'e göre "cemaat", "iman"dan önce gelir. Ancak hemen ifade edelim ki, onun cemaatı Asımların meydana getirdiği cemaattir. Dolayısıyla öyle bir cemaat içinde bazı - ları imandan uzaklaşsalar bile cemaati terk etmedikleri müd - detçe tekrar Allah'a yönelebilirler. Bu ifadelerin ışığında, onun sosyal hayat anlayışı, Tönnies'de ifadesini bulan "cemaat tipi" bir sosyal düzendir⁸. Niçin cemaat tipi bir düzen arzu - ladığını soracak olursak yaşadığı devrin sosyal şartlarını gö - zönünde bulundurmamız gerekir.

O altı yüz yıllık bir imparatorluğun ve bin dört yüz yıllık bir dinin son kaalesinin yıkılışını ve bu yıkılışı ça - buklaştırıcı faaliyetleri ile yeni kurulan bir devletin cephe - de savaştığı emperyalistlerle bir müddet sonra aynı kültürel hayat nizamını paylaşma gayretlerini görmüştür. Bu yüzdendir ki o, Asımların meydana getirdiği "cemaat tipi" bir sosyal ha - yata özlem duymuştur.

Diğer yandan o, sosyal hayat ile dini özdeşleştirir.Ya - ni ona göre, dine karşı çıkmak, sosyal düzene karşı çıkmaktır. Başka deyişle ona göre dine karşı çıkmak, sosyal düzene karşı çıkmak; sosyal düzene karşı çıkmak da dine karşı çıkmaktır¹.

x - Tönnies'deki cemaat tipi için bkz. Gezgin M.F., "Cemaat-Ce - miyet Ayrımı ve Ferdinand Tönnies", Sosyoloji Konferansları, 22.Kıtap, 1988, s.183-201

1 - Coşkuner, S.E., Mehmet Akif'te Batılılaşıma (İ.Ü. Mezuniyet Te - zi), İstanbul, 1961, s.29

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

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

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

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

1.3. Kùltür Tanımı ve Akif'in Kùltür Anlayışı

Batılı sosyologlar tarafından kùltürün yüz elli çeşit tanımının yapıldığı söylenir. Bu tanımlarda genellikle, "din" kùltürün bir fonksiyonu olarak ele alınıp işlenmiştir. Dolayısıyla kùltürün kısmen eğitim-üretim, kısmen de, sosyal çevreden kaynaklandığı¹ izah edilerek kùltürün dinî kaynağı ihmal edilmiştir.

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

Her sosyal yapı birbirinden farklı olduğu gibi, her toplumun değer ve değerlere bakış ölçüsü birbirinden farklıdır. Bu nedenle Kurtkan-Bilgiseven, son makalelerinden birinde yukarıdaki anlayıştan farklı olarak "onlar kùltürün sırf insan yapısı olduğunu söyledikleri halde, biz kùltürün Allah yapısı olan bir özelliğinin de olması gerektiğini sanıyoruz"² der ve "Kùltür zaman içinde cemiyetimizin kendi tecrübelerinden elde ettiğimiz ve islamiyetin bazı hallerde bu tecrübelerle lüzum bırakmaksızın bize (hazır olarak) verdiği manevî değerlerle maddi değerlerimizin bir bütünüdür"³ ifadeleriyle kùltür ve din kavramına farklı bir yaklaşımda bulunarak kùltürün ilahî yönüne dikkat çekmiştir.

1 - Moles, A.A., Kùltürün Toplumsal Dinamiği, (Çev.N.Bilgin), İzmir, 1983, s.17

2 - Kurtkan Bilgiseven, A., a.g.m., s.32

3 - Kurtkan Bilgiseven, A., a.g.m., s.31

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

Diğer yandan Kurtan Bilgiseven kültürü "maddeci" ve "maneviyatçı" olmak üzere ikiye ayırır ve ona göre, "ideal kültür" maddeci ve maneviyatçı kültürlerin ve davranışların birini diğerine feda etmeksizin sosyal gelişmeye imkan verecek şekilde ideal bir sentez ihtiva eden kültürdür¹. Akif'in fikirlerinin bir hülûsasını yapacak olursak, aynı anlayıştaki bir kültürel yaklaşımla karşılaşırız. Çünkü ona göre, insan, her şeyiyle hür bir yaratık olmadığı gibi o Allah'ın yani ilâhî nizamın dışında bir insan veya millet de düşünemez. Dolayısıyla islâmî çerçeveye sınırlandırılan bir sosyal yapının kültürü de ilâhî güçten bağımsız olamaz. Bu çerçevede Akif'e göre kültürün tanımını yapacak olursak: Kültür Allah'ın insanlara gönderdiği, Kyr'an ve Hz. Peygamber(a)'ın hadisleri çerçevesinde, yine Allah'ın izniyle yaptıkları şeylerdir. Diğer yandan Akif'e göre maddî ve manevî kültür unsurları Allah'ın rızasına göre yapıldığı için birbirlerine zıt değil, aksine uyum halindedirler. Bu kültür anlayışını sembolize eden ve yaşatacak olan da onun meydana getirdiği ideal tip Asım'dır.

İslamiyetin kültürümüz üzerinde çok büyük tesirleri olduğu halde, henüz kültürümüzde islamiyetin yeri tesbit edile-

1 - Kurtkan Bilgiseven, A., Din Sosyolojisi, İstanbul, 1985,

memiştir¹. Diğer yandan "... Türkiye henüz belli bir medeniyet dairesinin üyesi de olmuş değildir. Cumhuriyet devrinin siyasi iktidar kadroları Türkiye'nin artık İslâm Medeniyetinde kalamayacağını Batıya süratle katılması gerektiğini düşünmüşler ve bu yüzden İslâm kültürünün kaynaklarını-hiç değilse resmî müesseselerden- kaldırmışlardı. Bu uygulamanın bir dereceye kadar başarılı olduğu söylenebilir.; ancak, aynı kadronun Batıla olma gayretleri de tıpkı islamdan çıkma hareketleri gibi, ancak bir dereceye kadar başarılı olmuş bulunuyor. Basitçe söyleyecek olursak, Türkiye şimdi Batı kültürüne girememiş, İslâm kültüründe kalamamıştır².

Çünkü kültürel metodolojik yaklaşmadığımız gibi, kültürün fonksiyonunu da anlamamakta inat etmişiz. Bunun neticesi olarak kültürel seçicilik yeni kültürel unsurların sosyal yapıya uyumu ve kültürel bağımsızlığın elele gittiği³ hesaba katılmadığından, kültürün muhafazakarlığı ve gelişme ve yenileme cepheleri de anlaşılamamıştır⁴. Netice olarak "... Ülkemizin milli kültürün sosyolojik anlamda bir değerlendirmesi yapılmış değildir⁵. Bu nedenle Türkdogan'ın genel ifadesiyle söyleyecek olursak, "kültürel açıdan hala millet olma sürecini tamamlamış değiliz". Dolayısıyla bir kısım insanımız "kimlik" bunalımındadır.

1 - Güngör, E., "Dindar Aydınların Dünkü Meselesi", Mehmet Akif Ersoy Simpozyumu, (27-28 Aralık 1976) İstanbul (tarihsiz), s.58

2 - Güngör, E., İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, İstanbul 1981, s.115

3 - Turhan, M., Kültür Değişmeleri, Ankara, 1969, s.151

4 - Erkal, M.E., a.g.e., s.117

5 - Türkdogan, O., "Milli Kültürün Kaynakları", Türk Edebiyatı Dergisi, 106.sayı, 1982, s.42

1.4. Din, Müslümanlık ve Din Adamı

Din kavramı çağımızda özellikle teknolojik bakımdan gelişmiş toplumlarda üzerinde sıkça durulan kavramlardan biridir. Özellikle Durkheim ve Le Play dine çok önem verirler. Durkheim'e göre bütün toplumsal kurumlar dinden doğmuşlardır¹. La Play'e göre de toplumun huzurunu sağlayan en önemli faktör, din faktörüdür. Topluma refah veren din olduğu gibi, fert ve toplumun refahını da sağlayan dindir². Freyer'e göre, "...Din cemiyet içerisinde tebaiyet münasebetleri ve istismar müessesesinin tahkim ve tarsin eden bir vasıta"dır³. Bertrand Russel'e göre de "Din ile bilim toplumsal yaşamın iki yönüdür"⁴. Görüldüğü gibi bu tanımların tamamı dinin toplumun içindeki önemini vurgulamaktadırlar. Ancak dinin ilâhî yönünden hiç biri bahsetmemiştir. Onlara göre din, bir inançlar sistemidir.

Bu yüzden islam ve islam dışı çevrelerin dine verdiği anlam çok farklıdır. "İslam dışı çevrelerde din kavramı, daha ziyade inanç ve inanca uygun amel (icraat, tatbikat) anlamında kullanılmaktadır. Halbuki islamiyette ve bundan kaynaklanan islam kültüründe inancın çeşitli seviyeleri dikkate alınır ve en üst seviyesini ihtiva etmeyen inançlar din sayılmazlar. Kur'an'a göre en üst seviyedeki inancı (yani basîyyet üzere i-

-
- 1 - Sorokin, P.A., Çağdaş Sosyoloji Teorileri (Çev: M.M.R.Öymen) 2.cilt, Ankara, 1974, s. 203
 - 2 - Meriç, Ü., "Sosyoloji Tarihine Giriş", Dağarcık Dergisi, 1.sayı, (Araştırma-İnceleme Eki), s.10, 1984
 - 3 - Freyer, H., Din Sosyolojisi, (Çev. T.Kalpsüz), Ankara, 1964, s.65
 - 4 - Russell, B., Din ile Bilim (Çev.A.Güktürk), Ankara, 1972, s.7

man`ı) ihtiva eden tek din vardır. Bu din, islamiyettir"¹. Bilgiseven bu tanımından sonra inancın dört basamağından bahseder:

- i. "...Bir fikri daima akılda tutma..."
- ii. "...Akılda tutulan bir fikrin doğruluğunu kabul etme..."
- iii. "...Doğruluğuna inanılan fikrin gösterdiği tarzda harekete geçiş..."
- iv. "...Dini mesajın doğruluğunun aynı zamanda, ilimle isbatı safhasıdır..."²ki, Kur`an`a göre bu safha dinin özünü teşkil etmekte olup inancın en üst seviyesidir. Yani bu inanç dindir. Bundan öncekiler sadece bir yöneliş ve inanmadır.³

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

Akif de din kavramıyla islamiyeti yorumlar. Ona göre , din, insanlar arasında sosyal bütünlüğü ve devamlılığını sağlayan en önemli faktördür. Ona göre islamiyet sanıldığı gibi ilerlemeye karşı değildir. Ancak, "Mütefekkirlerimiz"öyle an -

1 - Kurtkan Bilgiseven,A., İslamiyet`in Kültürel Özellikleri ve İslâmî Kavramlar, İstanbul, 1989, s.26

2 - Kurtkan Bilgiseven, A., a.g.e., s.26-27

3 - Kurtkan Bilgiseven, A., a.g.e., s.27

lamaktadırlar. Dolayısıyla da dinimizi bilmemektedirler.

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

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

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

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

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

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

Diri doğmuş, duracak dipdiri, durdukça zemin.

Neyse ki şeraf edelim bir sürü belkânâiyyat?

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

Beşerin Hakk'a refik olmak için vicdanı

Beşeriyetle beraber yürümektir şânı,

Yürümez dersen eğer, rûhu gider islâm'ın;

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

Görüldüğü gibi Akif, İslâmi anlatırken aynı zamanda da din adamlarına eleştirir. Belki de Akif, kadar inandığı dava : arkadaşlarını eleştiren çıkmamıştır. Çünkü; o, hasımlarını e - leştirmekten ziyade, müslümanları -özellikle müslüman geçinenleri- daha çok eleştirmiştir. Böyle bir metod izlemesindeki, belki de en önemli sebep dinde reform yapılmasını istediğinden - dendir. Çünkü, dinde reform yapılacak olursa, ilk önce karşı gelenlerin "mutaassıp gelenekçiler" olacağını, o, çok iyi bil - mektedir.^x Diğer yandan "din, geleneğin en son sığınağı, en son savunma kalesidir. Aslında toplumun eski yaşayışının köke - ninden gelen birçok alışkanlıklar, kolaylıkla din gereği imiş - gibi bir nitelik kazanırlar"¹. Bu yüzden Akif'e göre dinimize : bir çok bidatlar girmiştir.ve dinimizde reform yapılması kaçın -ılmazdır. Bugün müslümanların din anlayışına hayıflanarak şöyle ifade eder:

"Ah o din nerede, o sebatın dini;

O yerin gökten inen dini, hayatın dini?

Bu ne kadar dar, ne kadar basmakalıp bir görenek?

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

Hani Kur'an'daki rûhun şu heyûlada izi?

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

Müslümanların eksik veya yanlış anladıklarını sık sık dile getirir: "...Sizler müslümanlığı bir iki farzı; o da ya - rım yamalak olmak suretiyle, eda etmekten ibaret zannediyorsu - nuz"² der. Akif, bir başka yazısında da(Sırat-ı Müstakim,Hazi-

X - İnkılap bahsinde bu hususta bilgi verilecektir.

1 - Berkes,N.,Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul,(tarihsiz),s.18

2 - Eski, M., a.g.e., s.54

ran 1910) bir bakıma müslümanların dindend uzaklaşmalarını di adamlarına bağlar. Akif'in din adamları hakkındaki görüşünü Kabaklı, makalesinde yukarıdaki kaynaktan aynen şöyle aktarı "Dorusu bu herifleri dinledikçe gençlerdeki dinsizlik modası hemen hemen mazur göreceğim geliyor. Eğer dinin ne olduğunu bunlardan öğrenseydim, mutlaka islâmın en büyük düşmanı olur dum"¹. Akif'e göre önceki sayfalarda da ifade ettiğimiz gibi vaaz veren hocalar toplumun sosyal yapısını bilmediklerinden müslümanların dertlerine tercüman olamamaktadırlar. Yapılacak iş ise "içtimaiyat öğrenmek" yani sosyoloji bilmek ve onun için gayret göstermek gerekir. Çünkü ona göre sosyoloji bilinmeden müslüman halkın dertlerine çare bulunamaz. Akif'e göre, din, bir sosyal nizam olduğu için dinde yapılması gereken reformların da sosyal zaruretler göz önünde bulundurularak, dinin özünü sarsmayacak şekilde yapılması gerekir². Kendi ifade siyle:

"Dorudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,

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

Akif'e göre müslüman aleminin geri kalmasının sebebi dinimiz değil, din adamlarının bilgisizliğidir. Akif'in anlayış na göre insanlık için gereken ilmi öğrenmek dinimizin emri ve "farz-ı kifaye"(yapılması sadece şartları taşıyanlar için gerekli olan)dir. Bir gün Akif, Fatin Hoca'dan "İhyâü Ulum" adlı eseri isteyerek şöyle der: "Bak, tıp, cemiyete ilgili, fen, mensucat, fizik, kimya, askeri ilimler "farz-ı kifaye"dir.Do -

1 - Kabaklı, A., a.g.m., s.7-8

2 - Müstecablıoğlu, E.A., Mehmet Akif, İstanbul, 1937, s.16-17

layısıyla tabib yok iken, yani tabiblik farz-ı ayn(her müslümanın yerine getirmesi şart olan farz) iken niçin medrese farzın ifasını yerine getirmemiştir?" Acaba bu ulema sınıfı, bu gibi dini emirlere kulak assalardı, başımıza bu hal gelir miydi?"¹ diye hayıflanır.

1.5. Din ve Sosyo-Kültürel Değişme

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

Sosyal ve kültürel kavramları ayrı ayrı kullanıldığı gibi bazen birbirlerinin yerine kullanılmakta bazen de "Sosyo-kültürel" olarak beraber kullanılmaktadır. "En geniş anlamda sosyal değişme sosyal yapıda veya belirli sosyal kurumlarda veyahut da, kurumlar arasındaki ilişkilerde meydana gelen değişmelere; kültürel değişme ise kültürün inanç, bilgi, dil, örf veya teknoloji gibi herhangi bir alanındaki değişmelere işaret eder... Öte yandan her iki tip değişmelerin birbirinden farklı yönlerini de gözden kaçırmamak gerekir. Asıl fark "sosyal"ın kültürle eşanlamlı olmayan "toplum"u ve toplum içerisindeki insanların ilişkilerini belirlemesinde görülür. Kültür ise toplumun veya daha doğru bir deyişle "toplum halinde yaşam"nın ürünleri olan maddi ve manevi öğeleri, standardize olmuş davranış örneklerini ifade eder."²

1 - Düzdağ, E., Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar II, İstanbul, 1989, s.124-125

2 - Gürkan, Ü., "Sosyal Değişmeler", Abadan'a Armağan, Ankara, 1969, s. 464

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

Bu kavramın çeşitli tanımları yapılmakla beraber, genel kabul gören bir tanımlı şu şekilde yapılmaktadır: Sosyal ilişkilerde, sosyal kurumlarda ve maddi,manevî yapıda önceki durumlara göre meydana gelen farklılaşmaya "sosyo-kültürel değişme" denir. Görüldüğü gibi bu kavram "iyiye" veya "kötüye" doğru bir farklılaşmayı ifade etmektedir. Yani sosyo-kültürel değişme ileriye doğru olabildiği gibi geri doğru da olabilmektedir. Toplamlar veya milletler yaşayan bir sosyal varlık olduklarına göre, onların da sosyo-kültürel yapılarının farklılaşması söz konusudur. Bu yüzden milli kültürü sadece geleneksel değerler yığını olarak ele almak doğru olamaz. Böyle düşündüğümüz takdirde, sosyo-kültürel yapıyı ve milli hayatı dondurmuş oluruz¹.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, sosyo-kültürel değişme ileriye veya geriye doğru bir farklılaşmayı ihtiva ettiği halde, Akif'te değişme kavramı ileriye doğru bir süreci ifade eder. Kendi ifadesiyle; "Nehr-i feyzafeyz-i insaniyetin ahengi-ne/ Uymadan kabil değildir düşmemek için engine." (s.29) Görüldüğü gibi, Akif'in anlayışına göre insanlık yani sosyal hayat devamlı ileriye doğru akıp gitmektedir. Bu gidiş karşısında, varolmak için gidişata ayak uydurmak zorundayız. Yoksa,

1 - Güngör, E., "Türk Milli Kültür Felsefesi ve Türk Kültürü - nün Temel Değerleri", Yeni Hamle Dergisi, 7.sayı, 1983, s.21

çağdaş milletler arasında yerimizi alamayız. Ona göre, sosyo-kültürel değişme karşısında kayıtsız kalmak intihar etmek de -
ğilse, gökyüsünden bir meleğin döşek indirmesini beklemektir.
Yani sosyal hayattaki değişmeyi farketmemek gözlerimizi kapa -
yarak hayale dalmak demektir.(s.30,217)

Diğer yandan Akif'e göre, devamlı ileriye gitmek ve bu-
nun için çalışmak insanın fıtratında vardır. Bu yüzden insan
yaratılış gayesine göre hareket etmek zorundadır(ss.74-75).

"Başka yerlerde taharriye heveslenmeyiniz.

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

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

Akif, "Terakki" şiirinde(s.184) de değişme karşısında
aydınların tutumunu ve her milletin ayrı ayrı değişme modelle-
ri takip ettiğini yazar. Ona göre bir değişme modeli bir mil -
leti ileriye götürdüğü halde bir başka milleti felakete götüre-
bilir. Ayrıca, ona göre, değişmenin çeşitli safhaları vardır.

Aydınların bu safhaları önceden halka anlatarak onları değişmeye hazırlamaları gerekir, sonra halk aydınların açtığı yolda onları takip eder. Görüldüğü gibi, Akif'e göre, aydınlar değişmenin motor gücünü ifade eder. Kendi ifadesiyle aydınlar sosyal yapının beyni halk da vücududur (s.181-182).

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

Osmanlı'da meydana gelen değişimleri Gökalp, Durkheim'ci bir metodla yani "her toplumsal olayın nedeni yine toplumda aranmalı" anlayışıyla yaklaşmıştır¹. Akif ise, Durkheim'in ana fikrini kabul etmekle beraber, çözümdeki teklifi ile ondan ve Gökalp'ten ayrılır. Gökalp, genellikle Batı anlayışı ile "Türk Kültürü"nden kaynaklanan esasları dikkate almıştır. Akif ise, Afgani, Sait Halim Paşa, Abdu, Abdurresid İbrahim Efendi gibi Doğu ve Batıyı gezip görerek çok iyi bilen alimlerden etkilenerek teklifler sunmuştur. Tek cümle ile söyleyecek olursak, onun görüşlerinin merkezini Kur'an-ı Kerim teşkil eder.

1.6. İslâm Birliği Ülküsü

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

1 - Türkdoğan, O., Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi, 3.Baskı, İstanbul, 1978, s.10

bu kavramdan ne anladığı önemlidir.

Her şeyden önce, onun islam birliği, tek bir islam devletini değil; çeşitli islam devletlerinin birleşmesinden meydana gelen bir birliği ifade eder. Akif'in bu görüşünde Sait Halim Paşa'nın tesirinde kaldığı görülür (Bak. Millet ve Milliyetçilik bahsi). Ancak, fikrin sahibi Sait Halim Paşa olmakla beraber, onun fikri aksiyon haline getirmek için cami-sokak, diyar diyar gezen Akif'tir. O, 1337(1921) yılında Anadolu'da bir islam Kongresi yapılması için Ragıp Bey tarafından yazılan bir yazı üzerine hemen teşebbüse geçmiş ve Ankara hükümetinin de yardımıyla Ragıp Bey ve Receb Bey ile Ankara'da bir büro açarak faaliyete başlamış, ancak Yunan ordularının Sakarya'ya yaklaşması ve sonraki hükümetlerin icraatları, teşebbüsün sonuçsuz kalmasına neden olmuştur¹.

M. Özdağ'a göre, 1970'lere gelinceye kadar Türkiye islam aleminden biraz kendi, biraz da müslüman milletlerin tutumu yüzünden uzâk kalmıştır. Mesela "Osmanlı Türkünün 1.Cihan Harbindeki mefkuresi islam birliği ve cihad-ı mukaddestir. Yaşanan gerçek şudur ki, bu mefkureyi Türk milleti dışında ciddiye alan, iman ve ihlaslı islam bayrağı altında koşan da çıkmayacaktır."².

Bu durumu çok önceden sezen Akif, 1913'de yazdığı,

"Ne Araplık kalacak ne de Türk'lük aç gözünü!

Dinle Peygamber-i Zîşanın ilahi sözünü!

1 - Edip, E., a.g.e., s.182

2 - Özdağ, M., "Türklük, İslamiyet, Laiklik", Sosyoloji Konferansları, 22.Kitap, İstanbul, 1983, s.104

Türk Arap'sız yaşayamaz. Kim ki "yaşar" der, delidir!
Arab'ın Türk ise, hem sağ gözü, hem sağ elidir.

Veriniz başbaşa; zira sonu hüsrân-ı mübin

Ne hükümet kalıyor ortada, billahi ne de din!

"Medâniyyet!" size çoktan beridir dış biliyor;

Evvela parçalamak, sonra da yutmak diliyor.

Arnavut'lar size ibret olacakken, hala,

Ne bu şuride siyaset, ne bu fasiî dava?"(s.206)

mısraları ile islam aleminin parçalanmışlığını ve birlik olmalarının zaruretiyi ifade etmeye çalışmıştır.

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

Anlaşıldığı gibi, "20. yüzyılın başlarında islam dünyasında İkbâl'in yapmak istediği ne ise ülkemiz şartları içinde Gökâlp'in ve Akif'in gerçekleştirmek istedikleri odur"¹. Ancak Gökâlp ile Akif arasında islamîyet ve Türklük'ten kaynaklanan bir müans farkı olduğu unutulmamalıdır.

1 - Türdoğan, O., Milli Kültür Modernleşme ve İslam, İstanbul, 1983, s.104

II. ASABİYET- MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK

2.1. Asabiyet Kavramı

Akif hakkında konuşanların en fazla takıldıkları kavramların belki de başında "asabiyet" gelir. Ancak, onun asabiyetten ne anladığı pek açık bir şekilde ifade edilmemiştir. Çünkü o Safahat'ında bu kavramı bir defa kullanmış ve övgüyle bahsetmiştir. Şöyle ki,

"Bizde yok öyle samimi asabiyyet, o damar."(s.172)

Buna rağmen nelense bir grup maddeci ve'mutaassıp gelenekçi' aydınlar Akif'in asabiyet kavramını reddettiğini söylerlerke asabiyetten ne anladıklarını da ifade etmemişlerdir.

Uludağ'a göre, asabiyet kelimesi Kur'an'da geçmez ve islam dini geniş bir dini asabiyet dairesi meydana getirerek soy'a dayalı bir asabiyyeti tesirsiz hale getirmiştir. Araplar sosyal hayatında son derece etkili olan asabiyet kavramı üzerinde fazla durulmamış sadece bu kavramın islami birliğin gerçekleşmesini engelleyen vasıfları reddedilmemiştir.¹

Uludağ, Ahmet Emin'in "Fecru'l-İslâm" adlı eserinden asabiyetle ilgili şu bilgileri aktarır: "Cahiliye devrinde... Arap milliyetçiliği (asabiyet) bir kabile milliyetçiliği olup halk milliyetçiliği değildir"². Zeki Velidi Togan'a göre ise, asabiyet, devlet kuran milletlerin enesi kaynağı olup "dinamik kavvât"tır.

1 - Uludağ, S., "Giriş"(İbn Haldun, Mukaddime, Haz.S.Uludağ), 1.cilt, İstanbul, 1982),a.g.esere yazdığı giriş,s.119-120

2 - Uludağ, S., a.g.esere yazdığı giriş, s.123

İbn Haldun da bunu, asabiyet kelimesi ile ifade eder. Ona göre asabiyet kendisini en çok milli dayanışma, aynı zamanda ideoloji ve din dayanışması şeklinde gösterir¹.

Haldun'a göre devlet kurmanın enerji kaynağı olan asabiyet, "neseb"(soy) asabiyeti ve "sebeb" (mükteseb) asabiyeti olmak üzere ikiye ayrılır. Soy asabiyeti organik bir bağlılığı ifade ettiği halde sebeb asabiyeti kazanılmış yani sosyal bir bağlılığı ifade eder².

Asabiyet, Araplarda islamiyetten evvelki devirlerde bir kimsenin "asaba"(baba soyu) akrabalarını yahutta bağlı olduğu kabilesini haklı haksız her zaman müdafaa etmek anlamında kullanılmıştır³.

Yukarıdaki ifadelere göre, asabiyet kelimesi, sözlük anlamı olarak ırk kelimesini karşılamıyor, ancak karşıladığını kabul etsek bile, Akif'in karşı olduğu asabiyet soya bağlı ırkçılıktır. O islami çerçeve içinde bir ırk ve millet kavramına karşı olmadığı gibi millet ve vatan düşmanlığı da yapmamıştır⁴.

Akif, ırk anlayışına takılanların önemli bir kısmı da onun 1918'de yazdığı "Hala Mı Boğuşmak?" adlı şiirindeki "Turan ili" namıyla bir ifsane edindik;

"Efsane, fakat gaye! deyip az mı didindik"(s.462)

mısralarına takılırlar. Oysa bu sözlerin sahibi Akif, 1919'da

1 - Togan,Z.V.,Tarihte Usul, 3.Baskı, İstanbul, 1981, s.160

2 - Fındıkoğlu,Z.F., İçtimaiyat(Metodoloji Nazariyeleri), 2.cilt, İstanbul, 1961, s.103

3 - Kurtkan Bilgiseven,A.,Sosyal İlimler Metodolojisi,İstanbul, 1978, s.69

4 - Ateş, A.,İslam Ansiklopedisi(Asabiyet md.),1.cilt, s.663

4 - Vakkasoglu, V.,Mehmet Akif, İstanbul, s.96

"Değişik sanki o aslan gibi ırkın torunu?"(s.382)

1913'de,

"Gösterin ecdada az çok benziyen bir kan bana!

İsterim sizlerde görmek ırkınızdan yadigar,

Kahraman ecdadınızdan sizde bir kan yok mudur?

Yoksa, istikbalinizden korkulur, pek korkulur."(s.311-

312) ve 1921'de,

"Kahraman ırkıma bir gül!.. Ebediyyen sana yok,

ırkıma yok izmihlal"

sözleri ile ırkın ne demek olduğunu yani toplumdaki fonksiyonunu ifade etmiştir.

Metodolojide hadiselerin meydana geldikleri zamana göre yorumlanması çok önemlidir. Bu nedenle, onun "Turan" kavramını eleştirmesi ırkı reddettiği anlamına gelmez. Çünkü onun devrindeki "Turan" kavramı bugünkünden çok farklı olan Enver Paşa'nın anlayışındaki "Turan"dır.

2.2. Millet

Millet, Arapça'da aynı dine mensubiyeti ifade etmesine rağmen çağdaş toplumlarda farklı anlamları ihtiva etmektedir. Ülkemizde milliyet kavramı Osmanlının içindeki azınlıkların milliyetçilik hareketlerinden sonra gündeme gelmiştir. Azınlıklar millet hareketlerini bağımsızlıklarını elde etmek için sürdürürler, bizler Osmanlıları dağılmasını engellemek için bir Osmanlı milliyeti, sonraları da İslam ve Müslüman Türk milliyetinden söz etmişiz. Zamanla Müslüman Arapların Türkleri arkadan vurması ve "laik Cumhuriyetin aşırı Batıcı anlayışı ilk

yıllarda bir bakıma ırkçılığa varan" bir millet tanımıyla karşılaşmamıza neden olmuş. Sonraları ise ilmi ve kültürel geleneklerimize uygun bir millet tanımının zaruretine dayanılarak yeni millet tanımları yapılmaya başlanmıştır¹.

Millet kavramında bizde de Batıda'da tek değişmez unsur din faktörüdür. "Ümmet aynı dine mensup olanların meydana getirdiği bir topluluktur. İslamî anlayışa göre aynı dine mensup olanlar bir "millet"tir... Natio kelimesi de öyle, Hristiyan konsüllerle ilgili bir kavramdır. Hem "millet", hem de "natio" nun dini nitelikleri mevcuttur"². Dikkatle bakılacak olursa, bunu devletlerin, hatta en laik devletlerin yapılarında bile görmek mümkündür. Müslüman devletlerin bir çoğunun bayrağını hilal, hristiyan devletlerin de bir çoğunun bayrağını haç süslemektedir.

Millet ne ırka, ne coğrafyaya ne de siyasete dayanan bir topluluktur. Millet; dilce, dince, ahlakça aynı terbiyeyi almış fertlerden meydana gelen bir topluluktur³.

Akif'in millet anlayışı da yukarıdaki tanımların içinde saklıdır. Ona göre milletin ruhu, yani, milleti meydana getiren en önemli amil "ahlak"tır. O, milletin yok olmasını ahlakın dejenere olmasına yani anomik bir görünüm arzemesine bağlar

-
- 1 - Tanyu, H., Atatürk ve Türk Milliyetçiliği, Ankara, 1981, s.5-69. Ayrıca Türkiye'de antropoloji öğretiminin yapılması için gösterilen faaliyetler ve bu hususla ilgili kitaplar ve I,II,III. Türk Tarih Kongresi Bildirilerine bakınız.
 - 2 - Türkoğlu, O., "Türk-İslam Sentezi Üzerine", 48.Sayı, 1987, s. 51
 - 3 - Eröz, M., İktisat Sosyolojisine Başlangıç, 3.Baskı, İstanbul, 1982, s.76

(s.307). Akif'e göre din insanı dolayısıyla milleti sımsıkı çevreler. Dolayısıyla onun ahlak anlayışı islamiyetten kaynaklanmaktadır. Onun anlayışına göre din ile milliyet birbirinden ayrılamaz¹. ve o dinsiz bir milletin olabileceğini de kabul etmez(s.226).

Akif'in millet anlayışında üçüncü önemli amil de "dil"dir. Ona göre şivesiz bir dil yaşayamayacağı gibi dilsiz bir millet de yaşayamaz².

Bu ifadelerin ışığında, Akif'e göre milleti, din, ahlak ve dil birliği olarak tarif edebiliriz. O millet kavramının, bizde 1900'lerin başında değil, çok önceleri de olduğunu kabul eder.

"Bir zamanlar biz de millet, hem nasıl milletmişiz; Gelmişiz dünyaya; milliyet nedir öğretmişiz!"(s.221)

Bu mısralar ile Akif'in Türklerdeki milliyet kavramını ifade ettiği bir gerçektir. Ancak bazıları onun,

"Hani milliyetin İslâm idi... Kavmiyyet ne!

Sarılıp sımsıkı dursaydın a milliyetine."(s.205)

mısralarına takılıp onun millettten islami anladığını ifade ederler. Oysa o burada kavmiyet kelimesi ile ırk, yani soyu ve ölümlülüğü kastedmiştir. Şiirin devamında şöyle der:"Kavmi ürmek ileri, küfür olur. İnsanların ve milletlerin üstünlüğü ancak takvadadır ve Müslümanlıkda "anâsır" mı olurmuş?"(s.205).

Akif gibi İslamcı düşünürlerden, içtihatçı kanattan o -

1 - Timurtaş, F.K., Mehmet Akif ve Cemiyetimiz, Ankara, 1987,

s. 48

2 - Edip, E., a.g.e., s. 29

lanlar, mesela Sait Halim Paşa, Afgani ve günümüzde Mevdudi v.b. hiç bir zaman millet kavramına karşı çıkmamışlardır. Ancak, onlar her zaman millet kavramında ırkçılığa ve bölücülüğe karşı çıkmışlardır. Onlara göre, müslüman milletlerin geri kalmışlıktan kurtularak bir islam birliği meydana getirmeleri, müslümanların önce fert fert, sonra millet millet bağımsızlıklarını elde etmelerine bağlıdır¹. Akif'in ifadesiyle söyleyecek olursak, islam bayrağı bu ayrı ayrı kurulan müslüman devletlerini tek bir millet gibi birarada tutacaktır(s.178). Yani islamiyet şuuru bu devletleri gerekli durumlarda bir tek vücut gibi harekete geçirecektir ve S. Halim Paşa'ya göre "İslâm'ın, ferdi, siyasî ve içtimai bir unsur olarak kabul etmesi, milli yeti istediğini ve kabul ettiğini gösterir"².

Akif'e göre milletlerin sosyal gözölmelerine neden olan en önemli iki faktör, birlik şuurunun zayıflaması ve bölücülük tür. Onun anlayışına göre bir millet topla tüfekle değil, aralarındaki milli dayanışmayı sağlayan milli değerlerin yok edilmesi ile yani bölücülükle yok edilir (s.178,461). Kısaca, ona göre sosyal birliği ortak idealler sağlar (s.462) ve onun anlayışına göre, bu ideal Asım'da sembolleşen İslâm-Türk idealidir.

1 - Mevdudi, E., İslam İnkılabının Programı, (Çev.M.Bayram), İstanbul, 1969, s.43

-Sait Halim Paşa, Buhranımız, (Çev.E.Düzdağ), İstanbul, (ta - rihsiz), s. 227-228

-Akçura, Y., Türklük, İstanbul, 1978, s.83

2 - Sait Halim Paşa, a.g.e., s. 231

2.3. Milliyetçilik

Milliyetin kaynağı, insanların mensup oldukları topluma karşı duydukları bağlılık hissidir. Bu his, aynı zamanda milletlerin diğer milletler arasında kaybolmasını önleyici bir fonksiyon ifa ettiği¹ gibi, fertlerin milli kimliklerini koruyucu bir fonksiyona da sahiptir.

Gökalp ve Berkes'e göre Osmanlı'da Milliyetçilik hareketleri önce azınlıklarda sonra da Türklerde görülmüştür. Berkes'e göre Osmanlıya bağlı hristiyan halk milliyetçilik hareketlerini dini bir görünüm altında yapmıştır². Müslümanlar ise genellikle İngilizlerin oyununa gelmiştir. Mesela, "İngiliz Generali Allenbi Kudüs'e girerken son haclı seferinin zaferine eriştiği beyanatını vermekten çekinmez. Suriye ve Hicaz Araplığı mukaddes İslam ülkeleri için verilen savaşta Sancağı Şerif altında değil, Haçlılar safında yer almayı yeğler. Siyasî mefkureleri İslam birliği, İslam milletlerinin kardeşliği değil Arap kavmiyetçiliği, bağımsız Arap Krallığı, İmparatorluğu ve Türk düşmanlığı olarak belirir"³.

Tunaya, Afgani'ye atıfta bulunarak eğer Osmanlı İmparatorluğu içindeki Türkler zamanında Türklüklerinde n haberdar olsalardı bu felaketlerin başlarına gelemeyeceğini ve milli

1 - Arsal, S.M., Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, 3.Baskı, İstanbul, 1975, s.64

2 - Berkes, N., a.g.e., s.151

3 - Z. Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, 2.Baskı, İstanbul, 1976, s. 10

3 - Özdağ, M., a.g.m., s. 109

şuurun çevirilen entirikaları tesirsiz hale getirebileceğinden bahseder. Ayrıca, Afganî'ye göre, eğer Türkler birleşerek milliyetlerinin esaslarını öğrenmeyip bir milliyet birliği meydana getirmezlerse büyük tehlike ile karşı karşıya gelecektir¹.

İslamda Milliyetçiliğe karşı çıkanlara karşı Sait Halim Paşa şöyle der: "İnsanlık, İslam esasları sayesinde bir gün gelecek, en doğru ve faydalı milliyetçiliğin nazıl olacağını anlayacaktır. İslamiyeti, bütünü ile milliyetçiliğe muhalif görmek çok büyük bir hatadır"². Paşa'ya göre iyi bir müslüman aynı zamanda iyi bir Türk, iyi Bir Hintli veya Araptır. O iyi Türk, iyi Hintli veya Arap olmadan iyi bir müslüman olunamayacağına inanır³.

Çağımız müslüman düşünürlerinden Mevdudi de, "etnosantrik" bir anlayışa dayanmayan milliyetçiliğe ve milli bağımsızlığa karşı olmadığını ifade ederek "biz tabii bir gerçek ve hakikat olan kavmiyete karşı çıkmıyoruz." der⁴.

Bazıları milliyetçilik hareketlerini 1789 Fransız ihtilaline bağlarlar. Ancak, milletler tarih sahnesinde görünmeye başladıklarından itibaren, milliyetçilik hareketlerinin var olduğunu kabul etmek daha doğru olur. Çünkü, milliyetçilik en kısa tanımıyla bir topluluğa mensubiyet ve mensup olduğu toplumu koruma ve ileri seviyelere çıkarma duygusu olduğu için her çağda insanlar mensup oldukları sosyal grubu korumaya çalışmışlar ve onun uğrunda ölmeyi göze almışlardır.

1 - Tunaya, T.Z., a.g.e., s. 85-86

2 - Sait, H.P., a.g.e., s.228

3 - Sait, H.P., a.g.e., s.232-233

4 - Mevdudi, Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim, (Çev.N.Temiz), İstanbul, 1986, s. 55,105

Bazı ülkelerde Milliyetçilik hareketleri belirli ailelerin ya da grupların tekelinde geliştiği halde "Türk tarihinde milletleşme ve bunun kaynağı olan milliyetçilik akımı sadece bir sosyal grubun eseri olmamıştır"¹. Başka bir deyişle milliyetçilik bir dogmatik sistem olmadığı için, ne kadar âlim olursa olsun bir tek kişinin görüşlerine herkesin uymak zorunda bulunduğu bir prensip veya kanun sayılmaz..."².

Bu yüzden de genelde mütefekkirlerimiz, İslam-Türk kültürü çerçevesinde çeşitli tanımlar yaparak milliyetçilik kavramına yaklaştırmaya çalışmışlar. Bu nedenle Gökalt'ın, Arsal'ın, Berkes'in, Güngör'ün, Akif'in v.b. milliyetçilik kavramları, yaklaşımları farklılık arzeder. Ancak, bunların hepsindeki ortak tema, Türk milliyetçiliğinin bir kültür hareketi olduğu için kana değil mefkûreye dayanmış olmasıdır³.

Akif'in de milliyetçilik anlayışı Türk kültürü çerçevesinde olmakla beraber, onun milliyetçiliği İslam potası içinde erimiş bir milliyetçiliktir⁴. Bu yüzden onun milliyetçiliği Gökalt'inkinden farklı, hatta bir noktada ona karşıdır⁵. Çünkü, bilindiği gibi Gökalt'ın milliyetçiliğinde Türklük ön plandadır. Akif'de ise, İslam kültürü ön plandadır. Bu ifadeleri formüle edecek olursak; Gökalt'ın milliyetçiliği Türk-İslam milliyetçiliğidir. Akif'in milliyetçiliği ise İslam-Türk milli -

1- Erkal, M.E., a.g.e., s.202

2 - Güngör, E., "Ziya Gökalt ve Türkçülükte Din Meselesi", Atsız Armağanı, İstanbul, s. 267

3 - Erkal, M.E., a.g.e., s.145

- Özdağ, N., a.g.m., s.101

4 - Göktürk, E., Mehmet Akif'de Sosyal Tem'a (Mezuniyet Tezi) İstanbul, 1969-1970, s.27

5 - Kabaklı, A., Mehmet Akif, İstanbul, (tarihsiz), s.9

yetçiliğidir. Hemen ilave edelim ki, o, milliyetçiliğe değil, şoven ve ırkî milliyetçiliğe karşı olmuştur.

Ancak, itiraf etmek gerekir ki, Akif'in "Kavmiyet" ve "milliyet" kavramlarına verdiği anlam hala net olarak aydınlanmamış değildir. Meselâ, Akyüz, şöyle der: O, I.Dünya Savaşına kadar islam birliğini savundu ve "kavmiyet"e değil "milliyetçilik akımına karşı çıktı. Fakat sosyal olayların milliyetçilik akımını haklı çıkarması üzerine o da bu görüşe yaklaşmıştır¹. Düzdağ, ise, T.B.M.M. zabıt ceridesi(c.17,s.72,Ankara, 1958)nden şu bilgileri nakleder: 20 Şubat 1922'de H. Suphi Tanrıöver meclisteki konuşmasında şöyle seslenir: "Kendileri "milliyetperverliğin" daima aleyhinde enfes şiirler yazmışlardır." Akif bu sataşmaya karşılık "ben "kavmiyet" aleyhinde bir adamım, "milliyet" aleyhinde değil." Tanrıöver de, cevaben, "evet efendim; "kavmiyet" aleyhinde..." diyerek sözlerini düzeltir².

Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi Akif, "kavmiyet"i, "ırk" anlamında kullanmış olup, şovenliğe varmayan bir "ırk" kavramına da hiç bir zaman karşı olmamıştır. Bu yüzden Akyüz'ün görüşlerine Düzdağ'ın naklettiği bilgilere de dayanarak katılmadığımızı ifade edelim.

-
- 1 - Akyüz, Y., "Mehmet Akif'in Eğitim Görüşleri ve Türk Eğitim Tarihindeki Yeri", Milli Eğitim Dergisi, 67.sayı, 1986,s.18
 2 - Düzdağ, E., Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar I, İstanbul, 1987, s. 182

III. AYDINLAR VE MODERNLEŞME

3.1. Aile ve Ailenin Toplumdaki Önemi

Toplum, her şeyden önce aileler birliğidir. Başka bir tanımla toplum, ailede yetişen bireyler tarafından meydana gelen bir sosyal organizasyondur. Bu nedenle sosyologlar tarafından aile toplumun temelini oluşturan en küçük sosyal grup olarak tarif edildiği gibi, çocuğun sosyalizasyonunda da en başta gelen bir kurum olarak değerlendirilir.

Aile üzerinde sosyolojik anlamda ilk çalışmalarıyla tanınan Le Play'a göre "aile, en yakın -basit- ve en elementer bir toplum biçimidir. Aile, muhtelif biçimleriyle bütün toplumlarda ve bütün devirlerde, yeni doğmuşların zayıf olmaları nedeniyle vardır."¹. Bazı maddeci sosyologlar tarafından ilk çağlardaki toplumlarda ailenin olmadığı savunulmuşsa da çağdaş sosyologlar tarafından ailesiz bir toplumun varlığı artık kabul görmemektedir. Bugün ailenin fonksiyonları çok önemli değişikliklere uğramış olsa da aile, toplum içindeki önemini ve çocuğun ilk sosyalizasyonu, yani çocuğu topluma hazırlama hususunda öneminden bir şey kaybetmemiş olup özellikle sanayi toplumlarında önemini kaybettiği savunulan aile sanılanın aksine, üzerinde en fazla durulan kurumlardan biri olma özelliğini devam ettirmektedir.

Akif'e göre aile hayatı en mutlu hayattır. İnsanlar kaybettikleri mutluluğu, ona göre, ancak aile ocağında bulabi-

1 - Sorokin, P.A., Çağdaş Sosyoloji Teorileri, (Çev. M.M.R., Öymen), 2.Baskı, 1.cilt, İstanbul, 1975, s.82

lir. Bu nedenle o,

"Hayat-ı aile isminde bir maîşet var;

Saadet ancak odur... dense hengimiz anlar?

Hayat-ı aile dünyada en şafâlı hayat.

Fakat o alemi bizler tanır mıyız? Heyhât!(s. 119)

mısraları ile ailenin önemini vurgularken, bizlerin de ailenin önemini yeterince bilmediğimizi söylemiştir.

Çağdaş sosyologlar ve eğitimcilerin görüşüne göre, ilk eğitim kurumunun aile olduğunu söylemiştik. Akif de, ilk eğitimin aileden başlamasının zarureti ifade eder. Yani Akif'e göre eğitimin ilk basamağı ailedir. Dolayısıyla ilk eğitimin başlaması gereken yer de ailedir (s. 280).

Akif'e göre, aile kurumunun sarsıntı geçirmesi, şeria - tın yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. O bu görüşünü Mahalle Kahvesi(s.119-120,125), Meyhane(s. 42), Köse İmam (s. 127-130) şiirlerinde ifade etmiştir. Meselâ, o, kadın boşamayı ve dörde kadar evliliği şiddetle eleştirir.

"Müslümanlıkta şariat bunu emretmiş imiş;

Hem alır, hem de boşarmış; ne kadar sade bir iş!

Karı tatliki için bak ne diyor peygamber:

"Bir talak oldu mu dünyada, semalar titrer!"(s. 128)

Şariatın yanlış anlaşılması sonucu, Akif'e göre; İslamın aileye ve kadına verdiği önem maalesef hakkıyla yerine getirilememiştir. Ancak, "Yıkılmadık bir şey bıraktık... Sade bir şey Aile"(s. 225) mısrası ile o, hala en sağlam kurumumuz olarak aileyi gösterir. Akif'e göre aile, başta da ifade etti-

ğımız gibi toplumun temelidir. Bu nedenle o ailenin yıkılmasını sosyal çözülmenin temeli olarak görür ve,

"Lakin Allah etmesin, bir düşse şayet âilât,

En kavi kollarla hatta kalkamaz imkanı yok." (s. 125)
mısraları ile ailenin sosyal çözülmeye maruz kalmaması için Allah'a dua eder.

3.2. Eğitim Anlayışı ve Aydınlar

Eğitim, yetişkin olmayanların yetişkinlerin vasıtasıyla sosyal hayata hazırlanması olarak ifade edilir. Eğitimin en önemli fonksiyonu yeni nesillere kültür aktarması ve sosyal hayatın ahenk içinde sürekliliğini sağlamaktır.

İnsanlar sosyal hayatla karşılaştıkları ilk yer aile ocağıdır. Dolayısıyla çocuk, üyesi olduğu toplumun sosya-kültürel değerlerini ilk önce ailede öğrenir. Sonra mahalle ve resmi eğitim kurumu olan okullarda sosyalleşme süreci devam eder. Biz burada Akif'in resmi eğitim kurumları ve eğitimciler hakkındaki görüşlerini ifade etmeye çalışacağız.

Akif'e göre aile ilk eğitim merkezidir, bu nedenle çocukların ilk eğitimlerinin de ailede başlamasına taraftardır ve ona göre çağımız "ilim çağı" olup bu çağı yakalamamız için "fikir-i hürriyet"i halka öğretmemiz lazımdır (130). Akif'e göre aile kurumumuz bozulmamış olmasına rağmen resmi eğitim kurumlarımız olan okullar ve medreseler fonksiyonunu yerine getirememektedir. Bu nedenle eğitim sistemimiz sosyal hayatın gerisinde kalmıştır. Başka deyişle eğitim kurumlarımız, çağın değişen şartlarına ayak uyduramamış ve diğer toplumlarla ara -

mızda önemli ölçüde nitelik farkları ortaya çıkmıştır. Ona göre, bu farklılığı gidermek için yapılacak tek şey eğitim kurumlarımızı çağın icaplarına ve sosyo-kültürel yapımıza göre yeniden düzenlemektir (390, 393).

Eğitim kurumları olan okul ve medreseleri ayırmadan yukarıdaki eleştiriye tabi tutar.

"Oturup sadece, mektepleri tenkid iş mi?

Kuru laftan ne çıkar? Tıngır elek, tıngır saç...

Mektebin açsa eğer, medresen ondan daha aç!"(s. 417)

O eğitim kurumlarını özellikle sık sık medreseleri eleştirmesine rağmen , onların kaldırılmasına taraftar değildir. Sadece ıslah edilmesini ister. Ona göre, eğer medreseler yetersizliğinden kaldırılıyorsa, okulların durumu daha acıdır. "Mesele bir sürü yüksek okul varken, onları ne yetiştirdi diye sorarak işimiz tersaneye düşerse İngilize, inşaat işinde Belçika'ya, maliye işlerinde Fransa'ya koşarız" diyerek, bunların fonksiyonunun sorar ve bu okullara nazaran medreselerin daha iyi olduğunu,"

"Biz ne müftü, ne imam istemiştik A'rupa'dan

Ne de Ukba'da şefa'at dileriz Rimpapa'dan.

Siz gidin bunları ıslaha bakın peyderpey;

Hocadan, medreseden vazgeçin, Vali Bey !"(s. 393)

sözleri ile ifade ederek bürokratların dinî kurumlarla uğraşmamalarını belirtir.

Akif 1920'den önce okullarımız hakkındaki tesbitlerine çok yakın bir ifadeyi Erol Güngör 1970'lerde şöyle ifade eder: "Bizim için tehlike, tahsil müesseselerimizin birer okuma-yaz-

ma mektebi seviyesine düşme temayülüdür"¹.

Yabancı okullar karşısında da Akif dikkatlidir. Çantay, onun bu husustaki görüşünü A. Hamdi Akseki'den şöyle zikreder: "Balkan Harbi sonlarında ecnebi mekteplerine Türk çocuklarının gitmesini önlemek için yapılan tartışma sonunda hep susan Akif sonunda söz alır: " Bunların hepsi boştur. Ecnebi mekteplere Türk çocuklarının gitmemesi için tek bir çare var. Aynı ayarında mekteplerle onların karşısına çıkmak. Bunu yapabildiğimiz gün ecnebi mekteplere bir Türk çocuğu gitmez"²

Akif'e göre çocuklarımıza vereceğimiz eğitim geleceğin eğitimi olmalı, aksi taktirde cinayet işlemiş oluruz.O bu görüşlerini, Hz. Ali'den naklettiği "Ciğerparelerinize yalnız kendi terbiyenizi giydirmeye çalışmayınız. İyice hatırlınızda olsun ki, onlar, sizin yaşamakta olduğunuzdan başka bir zaman için yaratılmışlardır"³ sözleri ile ispat etmeye çalışır.

Akif'e göre eğitimci ve özellikleri:

Akif'e göre savaşların gerçek kahramanları öğretmenlerdir. O, öğretmenlerde bulunması gereken dört özellik belirtir. Bunlar sırasıyla:

-Öğretmen imanlı olmalı: Allah'a inanmalı.

-Öğretmen edebli olmalı: Zarif, nazik ve çocukları yetiştirebilecek ilme sahip olmalı.

-Öğretmen liyakatli olmalı: Layık, yani bilgi bakımından yeterli olmalı.

1 - Güngör, E., Türk Kültürü ve Milliyetçilik, 3.Baskı, İstanbul, 1978, s. 231

2 - Çantay, H.B., a.g.e., s. 253

3 - Ersoy, M.A., Kur'an-ı Kerim'den Ayetler (Haz.Ö.R. Doğrul), İstanbul, 1976, s. 227

-Öğretmen vicdanlı olmalı: Duygu sahibi ve sezgici olmalı.

Ona göre bu dört özelliğe sahip olmayan öğretmen olamaz. Eğer olursa o onlara "çegirge ordusu" der (s. 281).

Akif'e göre aydınlar dolayısıyla eğitimciler halktan kopuk ve kendi toplumuna yabancılaşmışlar. Mesela bazı aydınlar "Dini kökten kazımak" suretiyle ilerleyebileceğimizi söylerler(s.166).

"Görmeliydin o, muallim denilen maskarayı.

Geberir camie girmez, ne oruç var, ne namaz;"(s.396) mısraları ile de Akif, muallimde bulunması gereken ilk özelliğin olmadığını ifade etmiştir.

Akif gençlerin geleceğin ve çağın ilminden faydalanmaları için Avrupa'ya gönderilmesine taraftardır. Ancak, o, bu gençlerin tekrar vatanlarına dönüp orada öğrendiği bilgileri kendi halkına sunabilmesi için gençlerin gönderilmeden önce kendi eğitim kurumlarımızda belirtmiş olduğu niteliklere sahip öğretmenler tarafından eğitilmeleri gerekir. Aksi taktirde onlar Avrupa'dan toplumuna yabancılaşmış olarak dönerler (s.166, 171 ve Asım şiirine bakınız).

Çünkü Akif'e göre dini değerler ve inanç sistemi sosyal yapının temelini yani çimentosunu teşkil eder. Dolayısıyla, bu değerlerden yoksun yetişen bir genç de, Avrupa'ya eğitim için gittiğinde toplumuna yabancılaşmış olarak geri döner. Türkdoğan da dini değer ve inanç sistemlerinin önemini ifade ederken "bu değerlerden yoksun yetişen genç, milletine yabancılaştığı gibi, geniş çapta tüketim normlarına dayalı materyalist bir

dünya görüşü ve hayat tarzı da kazanmış olur"¹ der.

Akif'e göre ideal eğitim sistemi din ve toplum yapısına ters düşmeyen, toplumu içinde bulunulan çağa hazırlayan eğitimidir. Akif'e göre ideal eğitim sistemini yani "İslam'ın özünü ve ruhunu gençlerimize layıkı ile öğreten, tanıtan bir kültür politikasından mahrum olduğumuz için... birbiri ile mücadele eden gurupların varlığı milli bütünlüğümüzü tehlikeye düşürmektedir"².

Akif eğitime önem verdiği gibi ilme ve ahdına da çok önem verir. Çünkü eğitimin ilimsiz ve aydmsız olamayacağı idraki içindedir. Milletlerin sosyal bunalımlara düşmesini eğitimcilere bağladığı(s.168) gibi, Allah'a yaklaşmanın ve ondan korkmanın da ilimle olacağını söyler(s.218). Fakat, sayısız sosyal hadiseler varken onlara metod ile yaklaşacak bir tane âlim olmadığından da yakınır(s.418). Akif'e göre her şeye rağmen, bizi kurtaracak yegane çare eğitim ve toplumun beyni olan "mütefekkirler"dır.

3.3. Aydın ve Aydınların Yabancılaşması

Aydın kavramı Rusça "intelligensia" kelimesinden Türkçemize "aydın" olarak geçmiştir. "Başlangıçta, ferasetli bir okumuşlar sınıfını ifade etmek maksadıyla ve sosyal sistemin içinde olup da sosyalsistemden sayılmayan kişiler için kullanılırdı... yeni şekli ile "Aydınlar" tabiri cemiyet içinde, ce -

1 - Türkdöğän, O., Sosyal Hereketlerin Sosyolojisi, Ankara, 1988, s. 447

2 - Kurtkan-Bilgiseven, A., İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, 1989, s. 37

miyetten olan ve cemiyetin aktif parçası manasını taşımakta idi... Aydınlar artık en önemli, hatta bir bakıma anahtar sayılan sosyal bir sınıf halindedirler"¹.

Bizde aydınlar hala önemli ölçüde birinci anlamda yani eski anlamın özelliklerine sahipler. Bu nedenle de halk ile bütünleşemedikleri ölçüde halktan tepki görmektedir. Bugün hatta Türk aydını kendine kimlik aramaktadır². İslam ülkelerinde uygulanan eğitim sistemlerinin özelliğinin sonucu olarak iki tip aydın ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi "batıcı" ikincisi ise "islamcı"³dir. Batıcılar her şeyi ile Batının sosyo-kültürel özelliklerini kabul etmeye çalışırken ikinciler de islami düşüncede hiç bir içtihadı gerek görmeden olduğu gibi gündemdeki islami düşüncüyü kabul etmeye çalışmaktadırlar. Ülkemizde ise "...din öğretiminin her seviyedeki tahsil müesseselerinden kaldırılması sonunda, tahsilli din adamı veya din tahsili yapmış aydın bulunamamış, böylece, itibarı zaten zedelenmiş bulunan islamcı aydın tipi büsbütün alay konusu olacak bir seviyeye indirilmiştir"⁴. Yabancılaşma kavramını, aydın tabakanın kendi halkından uzaklaşma süreci olarak tarif edersek⁵ böylece bir kısım aydın, almış oldukları eğitim sonucu sosyo-kültürel değerlerine karşı yabancılaşmıştır. Esasında bu yabancılaşmanın temelinde Batılı metod anlayışı ile bizim metod anlayışımız arasındaki farkı aydınlarımızı dikkate almama-

1 - Zimmerman, C., a.g.e., s. 9-10

2 - Güngör, E., a.g.e., s. 144

3 - Güngör, E., İslamın Bugünkü Meseleleri, İstanbul, 1981, s. 198

4 - Güngör, E., a.g.e., s. 199

5 - Erkal, M.E., a.g.e., s. 307

ları yatmaktadır¹. Bu nedenle "...Batılılaşma gayretlerimizin başladığı dönemden beri bizim aydınlarımız Batılı aydınların taklitçisi durumuna girdikleri için ilim hakkındaki görüş farkları, sadece, taklit mekanizmasının işleyebilmesi için gerekli zaman farkına takabül eden bir farktan ibaret olmuştur"².

Raymond Aron'a göre iyi aydın olmanın birinci özelliği "gerçeklere saygı duymak" ikincisi de "başkalarına hurmet etmek"³ olup aydın bu özelliklere iyi bir sosyalizasyon sürecinde sahip olabilir. Çünkü, insan sosyal değerleri bir sosyal yapı içinde öğrenir.

Akif'e göre ise aydın "Milletin beyni"(s.181) halk da "yüreği" yani vücudu(s.182)dur. Akif'in hareket noktası da Kur'an-ı Kerim olduğuna göre aydında bulunması gereken birinci özellik Kur'an bilgisine sahip olmalı, ikincisi yine Kur'an'a dayanan halen Avrupalıların elinde olan fen bilgisine sahip olmalı, üçüncü olarak da vücuda yani halka ters düşecek davranışlarda bulunmamalıdır.

Ancak Akif'e göre Aydınlar bu özelliklere sahip değildir. Mesela aydınlara göre geri kalmamızın sebebi "din"dir(s. 166-181). Akif ise bunu şiddetle reddeder. Ve eğer geri kalmamızın sebebi din ise İslamın ilk yıllardaki muhteşem inkılabı, yüzyıllarca fikirleriyle Avrupa'ya hakim olan İbn Sinalar, İbn Rüşdler v.b. nasıl, neyle izah edilebilir, diye sorar.

"Mütefekkirleriniz dini de hiç anlamamış

Ruh-i İslamı telakkileri gayet yanlış."(s. 184)

1 - Kurtkan-Bilgiseven, A., a.g.e., s. 38-39

2 - Kurtkan-Bilgiseven, A., a.g.e., s. 38

3 - Aron, R., Sanayi Toplumu (Çev. A.O., Güner), 2. Baskı, İstanbul, 1935, s. 31

mısraları ile aydınların dine yabancı olduklarını ifade eder. Akif, Avrupa'dan ilim ve tekniğin alınmasına taraftar olduğu halde o, kayıtsız şartsız Avrupa hayranlığını şiddetle eleştirir.

"Bize efkar-ı umumiyyesi lazım Garb'ın;
O da Allah'ı bırakmakla olur" herzesini
Halka iman gibi telkin ile, dinin sesini
Susturan aptalın idrakine bol bol tükürün!.."(s. 199)

ve

"İçtimai, edebî, hasılı her meselede,
Garb'ı taklit edemezsek, ne desek beyhude,
Bir de din kaydını kaldırmalı, zira, o bela,"(s. 181)
diyen aydınlarımızın tuttukları yolun yanlış ve bu yanlıştan kurtulmak için adeta onların deve kuşu gibi başlarını kuma soktuklarını ifade eder (s. 182).

Diğer yandan halk da koyu taassubu yüzünden büyük hata yapmaktadır. Mesela ona göre halk islamin özüne değil, bidat - lara inanmakta ve bu hususla ilgili bilgiler özellikle şeria - tın yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır(Bak. 42,119-120, 127-130, 371-379). Bu nedenle de halk "Görenek neyse, onun hükmüne münkad olarak,

Garbın efkarını, asarını düşman tanımak;
Yenilik namına vahy inse kabul eylememek.
Şöyle dursun o tecedüd ki, dışardan gelecek
Kendi milliyetinin kendi muhitinde doğan,
Yerli, hem haklı tecedütlere hatta udvan!"(s.182)

Yani Akif'e göre halk göreneklere her ne pahasına olursa olsun sıkı sıkıya bağlı ve Batı'nın eserlerine de kayıtsız şartsız karşı çıkmaktadır. Bu yüzden de halk yenilik namına "vahy" (peygamberlere tebliğ edilen ilahi emirler) de inse kendi milli yapılarından kaynaklanan bir yenilik de olsa kesin kes karşı olup kabul etmemektedir.

Akif'e göre bu zıtlıkların sonucu olarak halk aydın - lardan nefret etmeye başladı ve aydın tabaka ne söylediye halk aksini yaptı ve halk aydınların hatalarını "fen öğrenme - lerine bağladı"ğı için fene karşı cephe aldı. Sonuç olarak da koskoca millette ilmin adı yok oldu. İlimle uğraşan bir kaç kişi ise teoriler arasında bocalayıp durmaktadır(b.182-183).

Akif'e göre bu durumun sorumlusu aydın tabakadır. Çünkü ona göre, aydın tabaka halkın beyni, kulağı ve gözüdür. Bu yüzden o, aydınlardan "...okur-yazar denilen eski baş belası..."¹ diye söz eder.

Akif'in deyişiyle "aydınlar toplumun beyni"dir. Bu yüzden onlar, sosyal hayatın itici gücü, yani dinamizmidir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de sosyal hareketleri başlatan ve sürdüren aydınlar olmasına rağmen, aydınların önemli bir kısmı içinde bulunduğu sosyal sisteme yabancılaşıp başkaları gibi düşünmeye başlamışlardır. Çünkü bir aydının hür düşünüp, yaratıcı olabilmesi ve akılcı hareket etmesi her şeyden önce milli niteliğini korumasına bağlıdır².

1 - Ülgener, S.F., Zihniyet Aydınlar İzmler, Ankara, 1983, s. 67

2 - Erkal, M.E., Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme, Ankara, 1984, s. 133

3.4. Terakki (İlerleme)

Akif'e göre insanlık devamlı bir çizgi gibi ileriye doğru akıp gitmektedir. Bu akışa ayak uyduramayan toplumlar yok olmaya mahkumdur. Ona göre ileriye gitmek insan yapısında doğuştan var olup, insanda fitratına uygun davranmak zorundadır (s. 74-75). Ona göre insan veya milletler terakkiye başka yerde değil kendi yapısında aranmalıdır. Diğer yandan o toplumu bir ağaca benzeterek aşı yapılması yani yenilik yapılması için gereken düzenlemelerde toplumun bünyesinden hareket edilmesine taraftardır (s. 186-187)

O miskinliğe şiddetle karşı çıkarak "Durmayalım" şiirinde,

"Yer çalışsın, gök çalışsın, sen sıkılmazsan otur!

Bunların hakkında bilmem bir bahanen bar mı? Dur!

Masiva bir şey midir, boş durmuyor Halık bile;

Bak tecelli eyliyor bin şe'n-i günagün ile,

Ey, bütün dünya ve mâfiha ayaktayken, yatan!

Leş misin, davranmıyorsun? Bari Allah'tan utan."(s. 31)

mısralarıyla miskinliği ve aynı zamanda terakki karşısında kayıtsızlığımızı acımasızca eleştirir.

Akif'e göre insan ancak elde etmeye çalıştığı şeyi elde eder. Zaten ona göre Allah da öyle buyuruyor ve Akif'in anlayışına göre, sosyal ilerlemeye ayak uydurmamak ve bunun için gayret göstermemek intihar etmek değilse gökten bir meleğin gelip yardım etmesini beklemektir (s. 30).

Akif'in terakki hakkındaki görüşlerini sosyolojik bir çerçeveye sokacak olursak, "evrimci" ve "fonksiyonalist" bir anlayışla karşılarız.

3.5. İnkılapçılığı ve Aydınlar

Bazı Türkçe eserlerde inkılap kavramı devrim yerine kullanılıyorsa da biz kelimelere yüklenen yani verilen anlam bakımından inkılap kelimesini tercih etmek zorunda kaldık. Belki bu iki kelime arasında bir fark olmayabilir, ancak kelimelerin ilk anlamlarından ziyade insanların o kelimelere verdikleri anlamlar daha önemlidir. Mesela, millet kelimesinin ilk anlamı ile çağımızda kullanılan anlamı arasında temelde çok büyük farklılıklar vardır.

Toplumlar devamlı bir değişim süreci içinde olduğu için her zaman bir inkılapla karşı karşıyayız. Ancak, inkılapların boyutları her zaman farklılık ifade eder. Diğer yandan inkılapların toplumdan kaynaklandığı ve bir toplum hareketi olmasına rağmen genelde bir lider önderliğinde yapıldığı için onun adıyla da anılabilir. Mesela Fransızların inkılabına "Fransız İnkılabı" dediği halde Türk inkılabı genelde "Atatürk inkılabı" olarak bilinir.

Peyami Safa ise, inkılabı bir toplum hareketi olarak gördüğü için "Atatürk inkılabı" kavramını kabul etmez. Ona göre "hiç bir inkılab tek adam eseri olamaz. Büyük inkılapçılarımız arasında Atatürk'ün müstesna bir yeri vardır. Fakat Türk inkılap hareketi Atatürk'den çok evvel başlamıştır. Hürriyet inkılabı daha önce(1908), kadının resmen iş hayatına geçişi daha öncedir(1905), üniversitede kız ve erkek talebenin birlikte okuması da daha öncedir(1920),... Latin harf ve şapka cereyanları da önceden vardır. Bu cereyanlardan bir kısmı Ata-

türk'ten önce, bir kısmı da onun zamanında kanunlaşmıştır"¹.

İnkılaplar toplumların sosyo-kültürel yapı özelliklerinden kaynaklandığı için "inkılaplar yapılırken milletin ve ce - maatin köküne inmek, bünyenin mahiyetini iyi bilmek şarttır"². Aksi taktirde inkılaplar sosyo-kültürel yapı ile uyum içinde olmadığı zaman sosyal çözümlere neden olabildiği gibi, top - lumların başka milletler tarafından sömürge durumuna gelmesi - de neden olabilir. Özellikle müslüman milletlerin sosyo-kültü - rel yapıları Batı milletlerinden önemli ölçüde farklıdır. Do - layısıyla, Batı gözlüğüyle müslüman milletde yapılan inkılap hareketleri genelde toplumun iltiyaçlarına cevap vermekte ye - tersiz kalmaktadır. Bu nedenle Bilgiseven, "hiç bir müslüman millet, kendi manevi değerlerinden vazgeçerek kendi kültür in - kılabinı yapamaz"³ der. Bu zarureti Akif de şiirlerinde yıllar önce dile getirmiştir. O her türlü taklitçiliğe karşı olduğu için inkılaptaki taklitçiliğe de karşıdır. Onun fikirlerinin temelinde toplumun ve İslamın özüne uygun davranışlar yatar ve kendi ifadesiyle inkılap "marifet bir de fazilet..." sayesinde olur.

Akif, inkılapta şekilciliği kabul etmediği gibi günü - birlik, ısmarlama ve toplumun sosyo-kültürel yapısından kay - naklanmayan inkılap hareketlerini de kabul etmez⁴. Bugün, çağ -

1 - Safâ, P., Seçmeler, (Haz.F.K.Timurtaş-E.Göze), 2.Baskı, İstanbul, 1976, s. 157-158

2 - Nirun, N., a.g.m., s. 145

3 - Kurtkan-Bilgiseven, A., Türk Milletinin Manevi Değerleri, İstanbul, 1984, s. 7

4 - Bornovalı, L., "Mehmet Akif ve Büyük Eseri", Hareket Der - gisi, 10.sayı, 1947, s. 4

daş sosyologlar tarafından günöbirlik ve belirli bir problemin çözümü için yapılan inkılap hareketlerinin "az gelişmiş toplumlar"a özgü bir tavır olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla Akif sosyolog olmamasına rağmen yıllar önce bir sosyolog gibi düşünebilmiştir.

Akif, inkılap yapılırken insanın irade ve aklına inanmadan toplum ve dünyayı değiştirmenin mümkün olamayacağına inanmaktadır¹. Diğer yandan o, aydınları toplumun beyni olarak gördüğü için inkılabın onların önderliğinde yapılmasını gerekli görür. Kendi ifadesiyle söyleyecek olursak,

"Çekecek oldu mu önden o ilâhî fenere;

Arkasından da cemaat yürür artık ileri"(s. 184).

O, inkılabı hiç bir zaman yakıp-yıkma olarak kabul etmemiş, devamlı inkılabın yapıcı olacağına ve toplumları ileri götüreceğine inanmıştır. İnkılabı yıkıp yeniden inşa etme anlamında anlayanlara o, "ahmak"lıkla suçlar (s. 398). Bu anlamda onun inkılap anlayışı, islamda "tecdid" kavramı ile ifade edilir. Sosyolojik anlamda ise, onun görüşünü biraz zorlamayla "fonksiyonalist model" ile ifade edebiliriz.

Akif, inkılap hakkındaki görüşlerini en iyi "Asım" adlı şiirinde ifade etmiştir. O bu şiirinde Abduh ile Afgani'yi karşılıklı konuşturur; kendisi de Asım'la beraber onları dinler. Bu konuşmada Afgani inkılabın zaruretiyi ifade ederek, hemen çok kısa zamanda, mesela yirmi günde inkılap yapılmasını ister, Abduh ise, "Kulunuz mazurum." diyerek, Afgani'nin gö -

1 - Kaplan, M., "Cami ve Atom Enerjisi", Genç Öğretmen Dergisi, 10.sayı, Aralık-Ocak 1964-1965, s. 3

rüşlerine katılmadığını ifade eder. Bu esnada Akif söze karşı -
şarak,

"Kıssadan hisse çıkarsak mı ne dersin Asım?"(s.440)
diyerek Afgani'ye katılmadığını, köksüz, temelsiz, günübirlük
anlayıştan ve şiddetten kaynaklanan inkılap hareketlerini ka -
bul etmediğini ve ,

"İnkılap istiyorum, ben de, fakat, Abdu gibi."(s.440)
ifadesiyle, Abduh'un fikirlerine katılmadığını beyan eden.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, onun inkılabının teme -
linde "bir marifet ve fazilet" yatar. Marifet ona göre, genel -
de teknikve ilmi ifade eder. Bir bakıma Akif'in marifet dediği
şeye Gökalp, medeniyet demiştir. Akif'e göre, marifete Batılı -
lar hakim olduğu için en kısa zamanda Asımlar oraya gönderilip
marifet kazanarak geri ülkelerine dönmelidir. Fazilet ise, is -
lam-Türk anlayışından kaynaklanan değerler olup, bu kavram da
Gökalp tarafından "hars" ile ifade edilmiştir. Akif'e göre fa -
ziletli olmayan marifete de sahip olamaz. Çünkü faziletsiz şa -
hıs ona göre, gider Avrupa'ya orada kalır, ya da oranın teknik
ve bilimini getireceği yere şekilcilliğini getirir(s. 288-289,
441-443).

3.6. Doğu-Batı ve Medeniyet Anlayışı

Özellikle, "oryentalistler"in faaliyetlerinden sonra
Doğu-Batı kavramı sosyal bilimlerde, bilhassa antropoloji ve
sosyoloji gibi, insan ve kültürle yakından alakalı bilimlerde
sıkça rastlanılan bir kavram olmuştur. Ancak hemen ilave ede -
lim ki, Doğu-Batı kavramı objektiflikten ziyade, subjektif bir

yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Mesela, bugün, Japonya coğrafi bakımdan Doğuda olduğu halde Batılı ülkeler arasında sayılır - ken, ülkemiz Doğu ülkeleri arasında sayılmaktadır. Bu nedenle Doğu-Batı coğrafi anlamı değil, gelişmişlik ya da gelişmemiş - lik, kalkınmışlık ya da kalkınmamışlık gibi kavramlara verilen anlamları ifade etmektedir. Mümtüz Turhan ise, "Garblılaştırmanın Neresindeyiz?" adlı eserinde, dipnot olarak, Şark(Doğu) kav - ramıyla, Asya ya da Afrika'da yaşasın "...ilim zihniyetine e - rişmemiş bir cemiyeti" ifade ediyoruz¹, der.

Akif de Doğu kavramıyla islam, Batı kavramıyla da Avrupa'daki hristiyan milletleri ifade etmektedir. O Avrupa hak - kindaki görüşlerini Almanya seyahati, Sait Halim Paşa ve biz - zat kendisinin Avrupalı müelliflerden okuduğu eserlere dayana - rak ifade etmeye çalışmıştır.

Akif'e göre Batı'nın faydalı şeylerinden islam ülkeleri yararlanarak geri kalmışlıktan kurtulabilir. Ancak o , Batının her şeyiyle taklit edilmesine şiddetle karşı çıkar. Ona göre, Batıdan alınacak şey, ilim ve tekniktir. Bunları alırken de ol - duğu gibi değil, kendi bünyemize uygun hale getirerek almamızı ifade eder.(s. 171,186,241,250,442).

Bugün bazı siyasiler ve bilim adamları tarafından Batı karşısında izlememiz gereken metotta örnek gösterilen Japonla - rı o,

"Ne kadar maskaralık varsa, kovulmuş kapıdan!

Garbın eşyası eğer, kıymeti haizse yurür;

Moda şeklinde gelen seyyie gümrükte çürür."(s. 171)

1 - Turhan, M., Garblılaştırmanın Neresindeyiz?", İstanbul, 1980, s. 67

ifadeleri ile ilk defa o, model olarak göstermiştir.

Akif Batıdan ilim ve tekniğin alınmasını istemesine rağmen, devamlı bu anlayışın tersinin yapıldığını, Avrupa'nın ne gibi kötü meziyetleri varsa onların alındığını, yani, ilim ve teknik zihniyeti bakımından değil de, şekilce Avrupalılaştığımızı ve bunun da medeniyet sağlandığını üzümlere ifade eder(s. 188, 289). Bu yüzden o, şekilci medeniyet kavramını eleştirdiği için, bazıları tarafından medeniyet düşmanı olarak ifade edildiği görülmüştür. Oysa o, hiç bir zaman medeniyetin insanî cephesine karşı olmamıştır. Ancak o, her zaman medeniyet adı altında yapılan vahşetlere karşı olmuştur. Bu yüzden o,

"Medeniyet!" size çoktan beridir dış biliyor;

Evvela parçalamak sonra da yutmak diyor" (s.226)

mısraları ile medeniyet kavramının çirkin yönüne dikkati çekmiştir. Diğer yandan o, Osmanlının güçsüz düşmesinden sonra islam alemini ahtapot gibi saran Batılı anlayışın müslümanlara zulmü medeniyet adına yaptıklarını ve binlerce insan ölürken, medeniyet sahibi geçinen ülkelerin kayıtsızlığını haklı olarak

"...Alkışlıyordu celladı,

Utanmadan koca yirminci asrın evlâdı!"(s. 342)

diye eleştirir.

Akif'e göre Batılıların ilmini fennini almalı ancak, onlara asla güvenilmemelidir. O bu görüşünü Almanya'daki bir hatırasıyla izah etmeye çalışır. (Osmanlı ile Almanya müttefik olarak 1.Dünya Savaşı'nda savaşıırken Akif de İttihad ve Terakki tarafından Almanya'daki müslüman esirlerle ilgilenmesi için oraya gönderilir.) Orada bir Alman yetkili Akif'e şöyle der:Bi-

zim millet meclisinde bilhassa katolik mebuslar kıyamet koparıyorlar. Almanlar gibi medeni, fende ileri bir millet nasıl oluyor da müslümanlar gibi, Türkler gibi vahşilerle ittifak ediyorlar? Bu bizim için bir zul değil midir?¹ diyorlar diye anlatır. Diğer yandan Akif İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından yukarıdaki görevine gönderilirken Viyana'ya uğrar. Orada Akif'in gördüğü manzara ilginçtir. Halk coşku içindedir, kiliselerde çanlar çalmaktadır. Bu durumun sebebini soran Akif'in aldığı cevap "General Allanby Kudüs'e girdi, onu kutluyoruz; General Allanby, yani Almanya, Avusturya ve Osmanlı Devletinin harp ettiği müttefiklerin yakındoğudaki başkomutanı! Türkleri sürüp Kudüs'ü ellerinden alıyor ve Viyana kiliseleri bunu kutluyor! General bütün hristiyan alemine de seslenerek: 'Haçlı seferleri tamamlandı.' demiş"². Bu nedenle Akif'in Batı medeniyeti hakkındaki görüşü "...bu medeniyetin faziletli olmadığı ve hakiki insanlık vasfına haiz bulunmadığı merkezindedir"³. İşte bu nedenle o, faziletli medeniyete değil medeniyet adı altında yapılanlara karşıdır.

Diğer yandan Akif, Spencer^x'e atıfta bulunarak Batı medeniyetinin insanın manevi yönünü ihmal ettiğini ve giderek sosyal hayatın mekanik bir yapıya büründüğünü de ifade eder.

1 - Eski, M., a.g.e., s. 10

Ersoy, M.A., a.g.e., s. 113

2 - Berkeş, N., Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm, İstanbul, 1969, s. 18

3 - Timurtaş, F.K., "İstiklal Marşı ve Medeniyet Düşmanlığı", Bilgi Dergisi, 20.cilt, 236-237.Sayı, 1967, s. 21

x - Spencer kelimesinin, Spengler olması gerekir.

eder¹.

Akif Doğu hakkındaki görüşlerini de yakın dostu, Türkistanlı seyyah Abdürreşid İbrahim Efendi, Abduh, İkbâl, Akçura, Afgani'nin görüşleri ve kendisinin bizzat yaptığı seyahatlerde elde ettiği bilgiler ışığında ifade etmeye çalışmıştır.

O, Doğuya pek içaçıcı gözle bakmaz. Ona göre Doğu son üç yüz yıldan beri çok kötü bir değişim süreci içindedir. Müslümanlar gitgide islâmın özünden uzaklaşmaktadır. Mesela İbn Sinaların yetiştiği bölgelerde hurafecilik her tarafı salgın bir hastalık gibi kaplamıştır. Özellikle de din hocalarının ilmi bakımdan yetersizliğini görerek onları beyinsizler diye, suçlar. Bu hastalık sadece Sina'nın memleketinde değil, Çin'e kadar bütün islam aleminde görülür. O sadece Hindistan'da bazı müslümanların Batının ilminden nasiplerini almış oluklarını ifade eder (s.167-171). Ancak ona göre her şeye rağmen müslümanlar arasında islâmı en iyi yaşamaya çalışanlar Osmanlı Devletine bağlı müslümanlardır. Zaten o, bu yüzden de islam ülkelerinin kurtuluşunu Osmanlının liderliğinde bir islami harekete bağlar.

Akif Doğunun harab oluşunu kısaca şöyle ifade eder:

"Harab iller, serilmiş hânümanlar , başsız ümmetler,
Düşünmez başlar, aldırılmaz yürekler, paslı vicdanlar;
Riyalar, türlü iğrenç iptilalar, türlü illetler;
Cemaatsiz imamlar, kirli yüzler, secdesiz başlar;

1 - Elizok, R., "Mehmet Akif'in Batı Medeniyetine Bakış Tarzı", Ölümünün 50.Yılında Mehmet Akif Ersoy, İstanbul, 1986,s.57

"Gazâ" namıyla dindâş öldüren biçare dindâşlar;"(s.451).

Akif'e göre, aydınlarımız ne Doğuyu ve ne de Batıyı layıkıyla anlayamamıştır. Dolayısıyla "bir grub aydın 'ne varsa, Şarkta vardır. Garba doğru açılan pencereleri kapamalıyız'. Bir grub aydın da 'ne varsa Garb'da vardır. Haremi, ailemizi bile Garblılara açık bulundurmamız¹ demektedirler. Bu iki görüş de ona göre yanlıştır. Akif'e göre Batı da Doğu da ayrı ayrı değerlere sahiptir ve o, ne sadece Batıya ne de sadece Doğuya bağlı kalmıştır².

Akif Doğuyu tanımayan Doğuluyamensub olduğu medeniyet dairesinin özelliklerini kendine has realist bir yaklaşımla anlatırken Batıyı da asla hor görüp kafasını kuma sokmamıştır³. Akif'in Batıya bakış açısıyla Türkçülerin bakış açıları arasında önemli bir fark olmadığı halde inkılapçılar ile önemli fikir ayrılıklarına sahiptir. Türkçüler ve islamcılar Batının sadece ilim ve tekniğinin alınmasını isterken, inkılapçılar Batının medeniyetini bütünüyle yani müesseseleriyle almak isterler. Diğer yandan inkılapçılar tamamen Doğu kültür anlayışına cephe alırken, Türkçüler ve islamcılarının temel dayanağı yani hareket noktaları islam-Türk kültür geleneğidir.

1 - Ersoy, M.A., a.g.e., s. 263

2 - Yetiş, K., "Mehmet Akif'te Batı ve Batı Medeniyeti Meselesi" Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 48.sayı, 1987,s.219-220

3 - Ayverdi, S., "Akif'in Gayesi", Türk Kültürü ve Medeniyeti, 1. cilt, Ankara, (tarihsiz), s. 138-139

3.7. Modernleşme Kavramına Bakışı ve Aydınlarımız

Modern, çağdaş , muasır ya da Batılı kelimeleri özel -likle sosyal değişme ile ilgilenen hemen her sosyal bilimcinin üzerinde önemle durduğu kelimelerdir. Ancak bu kelimeler etimolojik olarak birbirinden farklı olsa da, taşıdıkları anlam bakımından hepsi de aynı şeyi ifade etmekte olup, objektif olmaktan ziyade subjektif anlam yüklü olduklarından dolayı da aynı kelime farklı sosyal bilimciler tarafından farklı tanımlanmıştır. Bu nedenle biz "modern" kelimesini tercih ederek, bu kavram ve diğerleri hakkında bazı genel kabul gören eleştirileri ve tanımları sunarak Akıf'ın modernleşmeye bakış açısını ifade etmeye çalışacağız .

Sosyal bilimlerde modernleşme teorisi 2.Dünya Savaşını takip eden yıllarda Avrupa'da yeni siyasî ve ekonomik gelişmelerin meydana getirdiği ihtiyaçlara karşılık Batılı sosyal bilimcilerce kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle 1950 ve 1960' larda sosyal bilimcilerin en önde gelen meselelerinden biri olan modernleşme teorisi, T. Parsons ve talebelerinin yaptıkları çalışmalar dikkatleri üzerine çekmiştir¹. Bunlardan Lerner, Türkiye ve İsrail üzerinde yaptıkları çalışmalarıyla tanınır.

"Modern" kelimesi, "modernus"tan, "modernus" kelimesi de "modo"dan türetilmiştir. Modo kelimesi "hemen şimdi" demektir. Anlaşıldığı gibi, modern toplum, günümüzdeki toplumu ifade eder. Modernleşme ise, kelime olarak eski toplum tipinden günü-

1 - Coşkun, İ., "Modernleşme Kuramı Üzerine", Sosyoloji Dergisi, 1.sayı, İstanbul, 1989, s. 289, 296

müz toplum tipine doğru bir değişmeyi ifade eder¹. Günümüz toplum tipi ise subjektif bir anlam taşır. Mesela, kriter olarak, Kongar gibi, teknolojiyi alırsak, günümüz toplum tipi endüstride ileri gitmiş toplumları ifade eder. Diğer yandan geleceğin toplumu bilgi toplumu olarak ifade ediliyor. Dolayısı ile modern toplum tipi ele alınan kritere göre değişmektedir.

Modern kelimesi üzerinde Smith, farklı bir yaklaşımla, "modern, 'modernleşen'; (modernising), 'modernleşme', kavramları çok çeşitli, insanı şaşırtacak anlamlarda kullanılmıştır. Günlük dilde iki kullanımı yaygındır. Birincisi, 'modern'in 'çağdaş' (recent) veya en 'çağdaş'la (most recent) eşit kullanımıdır. 'Modern' ve 'modernleşme' sözcüklerinin ikinci anlamı tarihseldir. Bu sözcükler yeni karakterleriyle öncüllerinden ayrılmış belirli zaman dönemlerini ifade ederler"². cümlesiyle modern kelimesinin çağdaş ve tarihi yönüne dikkati çekmiştir.

Modernleşmenin hem yıkıcı hem de yapıcı yönlerine bazı sosyal bilimciler dikkati çekmiştir. Bunlardan Black, modernleşme kavramının daha çok yıkıcı yönüne dikkati çekerek "çağdaşlaşma insanın bozulması türünden yüksek bir fiyat karşılığında yeni olanak ve umutlar getiren ve aynı zamanda hem yaratıcı hem de yıkıcı bir süreç olarak düşünülmelidir. Modern çağ başka herhangi bir çağdan daha çok alçakça yürütülen bir öldürüler çağı, iç savaşlar, dinsel ve uluslararası savaşlar çağı, çok çeşitli biçimlerde yapılan kitle katliamı ve temerküz

1 - Kongar, E., Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, 4.Baskı, İstanbul, 1985, s. 228

2 - Smith; A.D., Toplumsal Değişme Anlayışı, (Çev.Ü.Oskay), İzmir, 1988, s. 66

kampları çağrısı oluyor. Anlık amaçlar uğrunda insan yaşamı daha önceleri asla bu denli hafife alınıp ortadan kaldırılmadı"¹. Ülkemizin yetiştirdiği sosyal bilimcilerden Mumtaz Turhan da, modernleşme, muasırlaşma ve Garplılaşma kelimelerinin birbirinden farklı olmadığını belirterek Garplılaşma kelimesini tercih ederek "...Garplılaşmadan bir millet veya cemiyetin kendi örf ve adetleri, ananeleri içinden zirai, iktisadî, sınaî, siyasî, maarif, sanat ve sair içtimai faaliyet sahaları ihtiva eden umumî bir kültür inkişafını kastediyoruz ki, bu da her şeyden evvel ilim ve teknikle, ilmi zihniyeti almakla tahakkuk edecektir"². ifadeleri ile modernleşme kelimesine olumlu bir yaklaşımda bulunarak modernleşmeyi bir zihniyet meselesi ve "kültür inkişafı" olarak görür.

Günümüz sosyologlarından Türkdöğen ise, modernleşme kelimesinin hem yıkıcı hem yapıcı yönüne dikkati çekerek, Batılı sosyologlara göre, modernleşmenin üç boyutunu belirtir:

i. Modernleşme eski ve yeni unsurların bir sentezidir. Bu sebeple yeni unsurların sadece Batıdan geldiği kabul edilemez.

ii. Modernleşme sanıldığı kadar aksine sonuna kadar iyi bir şey değildir.

iii. Modernleşme tek boyutlu değil çok boyutlu bir süreçtir. Bir toplum Batıyı şekli bakımından veya dilini konuşarak dahası teknolojisini kullanarak modernleşmiş sayılmasının

1 - Black, C.E., Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri, (Çev. F.Gümüş), Ankara, 1986, s. 25-26

2 - Turhan, M., a.g.e., s. 70

mümkün olamayacağı hususuna dikkati çeker¹.

Diğer yandan Türkdöğän modernleşme hakkında üç hatalı genelleme tesbit etmiştir:

i. Modernleşme Avrupalılaşıma veya Batılılaşma ile eş anlamlı kullanılmıştır. Bu görüşe göre değişmenin kaynağı Avrupa veya Batı milletleridir.

ii. Tüm modernleşme hareketleri iyidir. Bu görüş değer yargısı taşır. Modernleşme bir toplum için faydalı olabildiği gibi zararlı da olabilir.

iii. Modernleşmenin tek boyutlu olarak ele alınması sonuncu hatayı teşkil eder. Modernleşme tek boyutlu değil çok boyutludur. Mesela, bir kimsenin modern okulda okuması, modern derneklere üye olması, onun modern olduğunu göstermez².

Batılı sosyologlardan Levy'de bir toplumun modernleşme hususunda izlediği yolun bir başka toplum için sakıncalar doğurabileceğine işaret etmiştir. Ona göre bu yanlışlıklar:

i. Modern toplumda görülen özellikler modernleşmek isteyen toplumlar için gereken ön şartlar olmayabilir.

ii. Modernleşmeye başlayan ülkelerin modernleşme özellikleri, daha önce modernleşmiş ülkelerin özelliklerine uymayabilir.

iii. Sonradan modernleşmiş toplumların modernleşme özellikleri kendilerinden sonra modernleşeceklerine uygun olmayabilir. Diğer yandan Levy, her devirde her topluma uygun mo -

1 - Türkdöğän , O., "Türk-İslam Sentezi Üzerine", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 48.sayı, 1987, s. 47

2 - Türkdöğän, O., Değişme-Kültür ve Sosyal Çözüm, İstanbul, 1988, s. 77

modernleşme reçetesinin de olmadığını ifade eder¹.

Günümüz sosyolojisinde modernleşme Batılılaşmayla eşdeğer görülmeyip "ferdî" ve "sosyal" seviyede olmak üzere iki grupta incelenir. Bu anlayışa göre, ferdi anlamda "... modernleşme sosyal sistemdeki kalkınmaya uyan ferdi seviyede bir değişimdir"². Alex Inkeles'e göre de modernleşme "...ferdin zihni durumu ile yakından alakalıdır"³. Ünlü Türk sosyoloğu Gökalp ise modernleşmeyi Batılılaşma anlamında kullandığı gibi, ona göre modernleşme ferdî değil, sosyal seviyede meydana gelen bir değişimdir⁴.

Türkdoğan'a göre modernleşme, "fertler arasında beklentilerin yüksekliği, sosyal hareketlilik (kozmpolitlik derecesi), siyasi katılma, tesirli bir biçimde iletişim araçlarının kullanılması, eğitim seviyesinin yüksekliği anlamında çok değişkenli bir bataryadır"⁵. Smith ise, modernleşmeyi bir sosyal değişim süreci olarak ifade etmiştir. Diğer yönden Smith'e göre modernleşme için toplumdaki yeni görevleri öğrenebilme yeteneğine sahip statü kriterleri geliştirmeye açık aydınların olması gerekir⁶. Başka bir deyişle Smith'e göre bir toplumun modernleşmesi için "yaratıcı aydın"lara ihtiyaç vardır.

1 - Levy, M.L., Social Patterns and of Modernization, Readings on Social Change, (Ed.) W. Moore and R. M. Cook, 1967, s. 189., Zik. Emer Kongar, a.g.e., s. 232-233

2 - Türkdoğan, O., a.g.e., s. 73

3 - Türkdoğan, O., a.g.e., s.73

4 - Türkdoğan, O., a.g.e., s.73-74

5 - Türkdoğan, O., a.g.m., s. 44

6 - Smith, A.D., a.g.e., s. 66,89

Mikro açıdan modernleşme belirli bir toplumun sosyal yapısıyla ilgilidir. Bu nedenle her şeyden önce modernleşme süreci ilgili toplumun sosyo-kültürel değerleriyle uyum içinde cereyan etmesi gerekir. Çünkü modernleşme genel bir kavram olmasına rağmen her toplumun sosyal yapısı birbirinden farklı olduğu için her toplumdaki modernleşme boyutları da birbirinden farklı farklıdır. Bu farklılık nedeniyle her toplumun da modernleşme sürecinde uyguladığı metodun da birbirinden farklı olması gerekir. Bu nedenle "toplumlar nasıl çağdaş fikirleri kendi farklı dillerinde ifade edebiliyorsa; ekonomik büyüme, sosyal gelişme, siyasal gelişme ve toplumsal hareketliliğin ortak hedeflerini de kurumları aracılığıyla elde etmeye çalışabilir. Doğal olarak ödünç alınacak çok şey vardır... Ancak, değişimi uygulamanın kuramsal yolunu yaratırken, her toplum mümkün olduğunca kendi geçmişine dayanmalıdır"¹.

Buraya kadar modernleşme hakkında genel bilgiler vermeye çalıştık. Akif ise modernleşme hakkında net şeyler söylememiştir. Ancak onun, medeniyet, kalkınma, Batıya bakışı v.b. hususlar dikkate alınarak modernleşme hakkındaki görüşlerini tesbit etmeye çalışacağız.

Her şeyden önce Akif, Black'ın da ifade ettiği gibi modernleşme hususunda geçmişe, yani, islam-Türk kültür anlayışının özüne tekrar dönülmesinin zaruretine inanmaktadır. Çünkü ona göre toplumlar bir ağaca benzer. Bir zaruret halinde duyulan ihtiyaç ise, başka yerlerde değil, bünyenin kendisinde a -

1 - Black, C.E., a.g.e., IV

aranmalıdır. Kendi ifadesiyle söyleyecek olursak:

"Başka yerlerde taharriye heveslenmeyiniz.

Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;

Çünkü her noktada taklid ile sökmez hareket"(s. 186)

Ancak, Türkiögan'ın da belirttiöi gibi aydınlarımızın Cumhuriyet öncesi ve sonrası en büyük yanlışları "modernleşmenin Batılılaşıma veya Avrupalılaşıma ile özdeşleşme olarak kabul edilmesi ilk yanlış noktasını teşkil etmiştir; ikincisi de , modernleşmenin zihniyetle meydana gelen bir değişme yerine şekilde 'biçimde' bir farklılaşma olarak idrak edilmesi olmuştur"¹.

Akif'e göre modernleşmek Batılılaşımak olmayıp, Batının marifeti ile Doğunun faziletine sahip olmaktır. Başka bir tanımla ona göre modernleşme, sahip olduğumuz islam-Türk geleneğinden kaynaklanan fazilete sahip olarak Batıllıları kendi sı-lahlarıyla vurmak için onların ilim ve tekniğine sahip olmaya çalışmaktır.

Akif modernleşmede şekilciliöi kabul etmeyerek Avrupa - lılaşımanın şekil ve taklitçilik değil, bir zihniyet meselesi olduğunu ifade eder. Zihniyetin oluşumu için de, insanların kendi manevi yapılarının kılavuzluk etmesini ifade eder(s.186) O, modernleşmeyi Avrupa'nın ilim ve tekniğine sahip olma süreci olâarak da görür. Ona göre milletlerin ileri milletler seviyesine ulaşmak için "marifet" bir de "fazilet" lazımdır(s.441) Bunlar olmadan adına ne dersek diyelim ileri ülkeler seviyesine ulaşamayız.Ve o faziletin Doğudan, marifetin Batıdan alın -

1 - Türkiögan, O., a.g.e., s. 79

aranmalıdır. Kendi ifadesiyle söyleyecek olursak:

"Başka yerlerde taharriye heveslenmeyiniz.

Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;

Çünkü her noktada taklid ile sökmez hareket"(s. 186)

Ancak, Türkioğan'ın da belirttiği gibi aydınlarımızın Cumhuriyet öncesi ve sonrası en büyük yanlışları "modernleşmenin Batılılaşıma veya Avrupalılaşıma ile özdeşleşme olarak kabul edilmesi ilk yanlışlık noktasını teşkil etmiştir; ikincisi de , modernleşmenin zihniyetle meydana gelen bir değişme yerine şekilde 'biçimde' bir farklılaşma olarak idrak edilmesi olmuştur¹.

Akif'e göre modernleşmek Batılılaşımak olmayıp, Batının marifeti ile Doğunun faziletine sahip olmaktır. Başka bir tanımla ona göre modernleşme, sahip olduğumuz islam-Türk geleneğinden kaynaklanan fazilete sahip olarak Batılları kendi silahlarıyla vurmak için onların ilim ve tekniğine sahip olmaya çalışmaktır.

Akif modernleşmede şekilciliği kabul etmeyerek Avrupa - lışmanın şekil ve taklitçilik değil, bir zihniyet meselesi olduğunu ifade eder. Zihniyetin oluşumu için de, insanların kendi manevi yapılarının kılavuzluk etmesini ifade eder(s.186) O, modernleşmeyi Avrupa'nın ilim ve tekniğine sahip olma süreci olarak da görür. Ona göre milletlerin ileri milletler seviyesine ulaşmak için "marifet" bir de "fazilet" lazımdır(s.441) Bunlar olmadan adına ne dersek diyelim ileri ülkeler seviyesine ulaşamayız.Ve o faziletin Doğudan, marifetin Batıdan alın -

1 - Türkioğan, O., a.g.e., s. 79

masını uygun bulur (s. 186). Ancak unutulmaması gereken, "Garp medeniyeti aynı zamanda ve her şeyden evvel yüzdeki ben ve vücuttaki can gibi tecrid edilip alınamayan ve bütün medeniyet unsurlarının temelini teşkil eden bir zihniyet, bir tutumda ihtiva eder"¹. Bu nedenle Akif, Avrupa'nın ilim ve tekniğini almadan önce insanlarımızın Doğu faziletine sahip olması gerektiğini vurgular (s. 166,171). Batının marifetiyle Doğunun faziletinin, 20. yüzyılda modern toplum olarak yaşamamız için temel şart olarak da gören olur.²

Akif'e göre, Levy'nin de ifade ettiği gibi, bir toplumun modernleşmede takib ettiği metod, bir başka toplum için yıkım olabilir. Kendi deyişiyle:

"Başka bir kavmin izinde yürümek, çok kerre,
Adeta mühlik olur, sonra ne var, her millet
Gözetir seyr-i tekamülde birerayrı cihet."(s. 184)

Akif'e göre din, yani islam dini modernleşmeye bir engel değildir. Ancak yadınlarımız dini bilmediklerinde dinin engel teşkil ettiğini ve modernleşmek için dini ortadan kaldırmanın gereğine inanmaktadırlar (s. 181). O bu görüşü şiddetle eleştirerek aydınlarımızı uyarır:

"Mütefekkirleriniz dini de hiç anlamamış;
Ruh diyoruz Ruh-u İslam'ı telakkileri gayet yanlış.
Sanıyorlar ki;terakkiye tahammül edemez;
~~Asrın eser-i kemaliyle tekamül edemez.~~

1 - Turhan, N., a.g.e., s. 444

2- Erdoğan, M., *Safahatın Temellerinden Biri: İslami Modernleşme Görüşü*, "Mehmet Akif Ersoy'un Arama Kitabı, Ankara, 1986, s.155

Asrın asâr-ı kemaliyle tekamül edemez.

Bilmiyorlar ki ulûmun ezeli dâyesidir."(s.184).

Yani Akif'e göre islamiyet ilerlemeye mani değil, hatta ilim -
lerin kaynağı ve anasıdır.

Diğer yandan "...Türkiye'deki modernleşme tarihini takip edenler pekala göreceklerdir ki, Türkiye'de modernleşmeye karşı dini taassubu harekete geçirecek irtica hareketi yaratacak din adamı zümresi ikinci Mahmut zamanında bile mevcut değildi¹. Buna rağmen bir grup aydın modernleşemediğimizin sebeplerini başka yerlerde değil de dinde ve din adamlarında aramaya çalışıyorlar. Oysa Batılı olmak isteyen "laik" aydınımızın unuttuğu en önemli husus, Batı dünyasının din, kilise, Tanrı, rahip, gibi değerlerin de yer aldığı çoğulcu kültüre sahip olduğudur². Diğer yandan "...Batı'nın medeniyetine hayranlık duyarken gözlerimizi biraz aşağıya indirip, onun üzerinde durduğu dev'in, bize ait ve bizim mazimiz, bizim kültürümüz olduğunu görmezden gelmişizdir"³.

Sonuç olarak Akif, modernleşmeye karşı olmadığı gibi dinin de modernleşmeye karşı olmadığını ifade ederek, kendimize özgü bir metodla modernleşmemiz ve kendi sosyo-kültürel değerlerimizin özüne dönmemizi belirtir.

1 - Güngör, E., a.g.e., s.209

2 - Arslan, A., "Felsefe mi, Din mi?", Yeni Forum Dergisi, X.Cilt, 235.sayı, 1989, s. 38

3 - Kurtkan-Bilgiseven, A., a.g.e., s. 6

SONUÇ

Toplumlar geçmişten gelip geleceğe doğru akıp giden birer sosyal varlıklardır. Bu süreçte toplumların sosyo-kültürel yapısı düz bir çizgi halinde değil Sorokin'in ifadesiyle , "devri-dalgali" bir yapıda görülür. Ancak her toplumda görülen "devri-dalgali süreç" de birbirinde farklı olduğu gibi bir toplumda görülen değişim süreçleri de zaman ve mekanda göre farklılıklar gösterebilir. Mesela Kurtkan-Bilgiseven'e göre Osmanlı imparatorluğunun yükselme devrinde "ideal kültür"e çok yaklaşıldığı ya da "ideal kültür" yaşandığı halde imparatorluğun son zamanlarında "maddeci kültür" başka deyişle "yersel bitişiklik" özellikleri görülmüştür. Bilgiseven bu özelliklerin Cumhuriyet döneminde de görüldüğünü ifade eder.

Akif bir bakıma, "ideal kültür"ün tortularını, "maddeci kültür"e yönelik sosyal sürecimizi ve İslam-Türk toplumundaki "yersel bitişiklik" özelliklerini müşahade etmiştir. O, Safahat'ında bu tesbitlerini mısralara aktararak herkesin anlayabileceği bir dille ifade etmeye çalışmıştır. Dikkatli okunursa Safahat'ta İslam-Türk toplumunda özellikle 17.yuzyıldan sonra görülen sosyal çözülme ve çözülmenin nedenleri ile bunların çözüm yolları ifade edilmiştir. Bu nedenle Erol Güngör, Akif için, "Türkiye'de düşünce yapısını anlamak isteyenler, bu yapıda önemli yeri bulunan Akif'i incelemekten geçemezler."¹ der. Ancak, Akif'in düşünce tarihimizdeki yeri çok önemli olmasına

1 - Güngör, E., "Dindar Aydın'ın Dünkü Meseleleri", Mehmet Akif Ersoy Simpozyumu (27-28 Aralık 1976), İstanbul, (Tarihsiz) s. 61

rağmen, hala onun sosyal yapımızdaki yerinin gerçek anlamıyla tesbit edildiğini söylemenin doğru olduğu kanaatinde değiliz. Çünkü en büyük eseri olan "Safahat", ya masal ya insanı mest edici bir şiir kitabı ya da şiir okumak için okunmuştur. Okullarda ise, talebelere Akif, İstiklal Marşı Şairi, nazım ustası ya da Safahat kitabının yazarı olarak tanıtılmıştır. Bundan önceki bahislerde de bahsettiğimiz gibi Akif "Kitabımda şiir arayan hiç bulamaz" ve "bu şiir benim değil milletimin" dediği halde bizler fikirlerimizde hala ısrar ederek onun kitabını şiir kitabı ve sahip çıkmadığı marşın kahramanı olarak tanırız.

Bir an, kabul edelim ki, Akif, şairdir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki, o da, şiirlerinin önemli bir kısmının ilk önce camilerde vaaz halinde halka sunulmuş, sonra da şiirleştirilmiş olduğudur. Diğer yandan nesir halinde çeviriler yaptığı gibi müstear isim altında da çeşitli yazılar yazmıştır.

Akif'in sadece şiir yazmış olduğu bu nedenle de onun sadece şair olarak ele alınması gerektiği hususu kabul edildiğinde dahi; sırf bu husustan hareketle, şairlerin sosyal meselelere değinmeye ehil olmadıkları, onların yalnızca güzellik, çirkinlik, aşk v.b. temaları işlemek zorunda bulundukları sonucuna varamayız. En iyisi, onun, şiir yazmadaki amacının ne olduğunu bizzat kendi kaleminden tesbit etmektir. O, Servet-i Fünun'un soruşturmasına şiir yazmadaki amacını şöyle izah eder: "Nazımla bugün yürümek istediğim gaye rezail-i içtimaiyemizi ortaya koyup, halkı bunlardan nefret ettirmeye çalışmaktır"¹.

1 - Türeinay, N., "Akif'in Leyla-yı Vicdan'ı", Türk Edebiyatı Dergisi, 158.sayı, Aralık 1986, s. 47

Akif, şiir yazmadaki amacını tam yetmiş yıl önce böyle ifade ettiği halde onun eserindeki sosyo-kültürel yapının metodolojik bir yaklaşımla tahlil edildiğini söylemenin inandırıcı olacağı kanaatinde değiliz. Burada onun şiirlerinin muhteviyatındaki derinlik, basit-kolay şeylere alışkan oluşumuz ve önemli adımları başkalarının atmasını beklememiz etkili olduğu gibi "Türkiye Türklerinin siyasî, içtimai, fikrî tarihine ait gerçekler, bazen vesikasızlık, bazen resmi görüşle çatışmak endişesi yüzünden, birçok yayının içinde çarpıtılmış..."¹ olması da etkili olmuştur. Bu nedenle Akif'in kültür tarihimizdeki yeri gerçek anlamıyla tesbit edilememiştir.

Onun kültür tarihimizdeki yeri "maddeci kültür"le "maneviyatçı kültür" anlayışının kesiştiği noktanın bir ölçüde manevi cephede kalan kısımdır. Çünkü, onun anlayışına göre, manevi yapı her zaman maddi yapıdan önde gelir.

Akif, yaşayışı ile örnek bir insan ve idealist fikir adamı olduğu gibi, yaşadığı devrin de bir bakıma aynasıdır. Çünkü Akif, kendisinden önce Türk edebiyatında kimsenin yapmadığı bir işi yapar. Mabede sokağı, dinin içine hayatı sokuyor. -Diğer yandan- Türk edebiyatında onun kadar içinde yaşadığı devri bütün teferruatı ile gören ve gösteren bir başka şair yoktur, denilebilir"².

Akif'in sevdiği edipler arasında Namık Kemal'de vardır. Büyük ihtimalle hürriyet hususunda ondan etkilenmiştir. Akif'e

1 - Turhal, S.K., "Mehmet Akif'in Bir Şiirinin Edebiyat Sosyolojisi Açısından Tahlili", Milli Kültür Dergisi, 12.sayı, 1979, s. 41

2 - Kaplan, M., Şiir Tahlilleri, 1.cilt, 8.Baskı, İstanbul, 1984, s. 174

göre, iki türlü hürriyet vardır. Birincisi "içtimai hürriyet", ikincisi "ferdî hürriyet"tir. İçtimai hürriyetin sağlam ve kalıcı olabilmesi ise, ferdi esaretten kurtulmaya bağlıdır¹. Yani Akif'e göre, içtimai hürriyet ferdî hürriyete bağlıdır. Ancak, bunlar birbirinden bağımsız değil, biribirini tamamlayan iki ayrı realitedir.

Akif'in bugüne kadar bahsedilmeyen bir özelliği de, islam-Türk ülküsünün ilk temsilcisi olmuş olmasıdır. Onu, önce de bahsettiğimiz gibi bazıları büyük bir islamcı şair olarak tanır. Fakat, Türklüğünden bahsedilmez. Oysa o, islamsız bir Türk'ü, Türksüz de islamı düşünemez. O, Türklüğü, islami bir çerçevede değerlendirirken "islam birliği"nin liderliği - ni de Türk milletine verir ve "hayatta bütün gayesi ahlâkı sağlam, imanı bütün bir Türk milletidir"².

Milleti ve islam alemiyle ilgili birçok meseleyi günün şartlarına göre irdeleyen ve çözüm teklifleri sunan Akif, bir çağdaş İslam-Türk düşünce adamıdır. O, herkese ulaşabilmek için camilerde vaazlar vermiş, ara sokaklarda gözlemler yapmış, devlet kademesinde çalışmış, köylerde güreş tutmuş, daha da önemlisi, fikirlerini herkesin rahatça anlayabileceği bir yazı türü olan "nazım"la, yani, şiirle ifade etmiştir. "Akif yakın tarihimizde İslama, 'islamın gözü' ile bakan büyük bir ahlak kahramanıdır"³.

Yıllardan beri devlet tarafından ihmal edilen, ölümünde

1 - Topçu, N., Mehmet Akif, İstanbul, 1970, s. 13

2 - Cerrahoğlu, A., Bir İslamcı Reformatörü Mehmet Akif, İstanbul, 1964, s. 53

3 - Türkdöğen, O., a.g.e., s. 167

devrin içişleri bakanı tarafından tören yapılmaması için telgraf çekilen Akif, aynı devlet tarafından elli sene sona, görkemli bir devlet töreni ile anılırken ilgili bakanın sözleri çok anlamlıdır: " Sömürgeciliğin keşif kolu olarak bilinen, savaşı tüm ayrıntılarıyla izleyen, toplumu uyaran ve tedbirler öneren bir düşündürdür Mehmet Akif"¹.

Akif'in en büyük talihsizliği genellikle çeşitli gruplar tarafından yanlış anlaşılmasıdır. Nedeni ise, o fikirlerini yıllar önce açıkça ortaya koyduğu halde, hakkında yapılan çalışmaların önemli ölçüde subjektif niteliklere sahip olmasıdır. Kabaklı'ya göre, aydınlarımızın "kimisi resmi bir ağız, kimisi biraz havaî, kimisi biraz nazarîdir"². Özellikle Akif hakkında yapılan araştırmaların subjektif nitelik taşımasında "resmi ağız" ve "nazarî" tipli aydınların payının büyük olduğu kanaatindeyiz. Çünkü Akif, fikirlerinden dolayı çok yerde "resmi ağızlı" fikirlerle çatışmaya girer ve belli bir teorianın hiç bir zaman adamı olmamıştır. O, Türk ve İslam aleminin dertleriyle yanıp tutuşmuş, milletin ve dinin geçmiş ve geleceği ile de iftihar etmiştir³.

O, İslam-Türk aleminin dertleriyle yanarken, "ağzım kurusun... yok musun ey adl-i ilâhî!" ve "Bedir'in arslanları ancak, bu kadar şanlı idi..." dediği için bazı müslümanlar daha

1 - Yılmaz, M., F.M. Timurtaş'ın a.g.e.'ne yazdığı "önsöz", s.6

2 - Kabaklı, A., "Akif'te Ülkü ve Düşünce", Akif'i Anlatıyorlar İstanbul, 1986, s. 38

3 - Çetin, A., "Niçin Akif'i Severiz?", Ölümünün İkinci Ölüm Yılı Münasebetiyle Mehmet Akif, Ankara 1938, s. 19

doğrusu İslamcılığı Akif'ten farklı anlayanlar, onu, Allah'a isyan etmekle suçlamışlar. Ancak insaf ve izar sahibi araştırmacı, Akif'in ne kadar saf bir inanca sahip olduğunu ve bu tür saldırıların mesnedsiz olduğunu bilmektedir. Çünkü o, o ifadeleri ile bir isyanı değil, çaresizlik ve yokluk içinde sürdüren bir savaşta Allah'tan gücünü tecelli ettirmesini isteyen bir kulun yakarışını ifade etmeye çalışır. İkinci mısra ise, gayet açıktır. Hz. Peygamber'in askerleri Bedir Savaşı'yla bir zafer kazanarak müslümanların yok olması ya da çok büyük bir zaafa uğramalarını önlemiştir. Müslüman Türk askeri de Çanak - kale'de İslamın bağımsız ve en son kalesini yok olmaktan kurtarmıştır. Türk askeri de, Hz. Peygamber'in askeri de müslüman askeridir. Üstelik Türk askeri, sahip olduğu dinin şanlı peygamberi tarafından hadislerle övülmüş ve yıllar önce "İstanbul'u alan asker ne şanlı asker, onun komutanı ne büyük komutan" diye taltif edilmiştir. Bilindiği gibi İstanbul Türklerden önce müslüman Arap askerleri tarafından da kuşatılmış, ancak, Hz. Peygamber'in duasını alma şerefi Türklere nasip olmuştur.

Kısaca, burada Çanakkale'deki askeri Bedir'deki askerle karşılaştırmak, birinin diğerine üstünlüğü ya da zayıflığını göstermek avacıyla değil, iki önemli hadiseyi tarihî açıdan değerlendirmek amacından kaynaklanmaktadır.

Bazıları da "Hani milliyetin İslam idi... kavmiyyet ne!" ve "Fikr-i kavmiyyeti tel'in ediyor Peygamber." v.b. mısralarına bakarak onu millet ve Milliyetçiliğe karşı gelmekle suçlamışlardır. Oysa Akif, hiç bir zaman millet ve Milliyetçiliğe karşı olmamıştır. Fakat o, millet ve Milliyetçilik anlayışın -

daki güvenliğe her zaman karşı gelmiştir. Onun milliyetçiliği ve millet anlayışı İslâmî çerçevede değerlendirilmesi gerekir.

Maddeciler ise Akif'i dini inancı ve Milliyetçiliği için suçlarlar. Özellikle onları Akif'in millete hediye ettiği Türk milleti var olduğu müddetçe varolacak İstiklal Marşı çok rahatsız etmektedir. Devrin Tan Gazetesi, 4. 1. 1939'da, "O, dindar bir adamdı. İstiklal Marşında bile, islam timsali olan hilalden bahseder. Çanakkale'nin topraklarını sıkınca, şühedâ fışkıracağını söyler."¹ ifadeleriyle Akif'i dindarlıkla ve Çanakkale'yi destanlaştırmakla suçlarlar.

Akif'e karşı çıkanlardan diğer bir grup Garpçılar(inkılapçılar) teşkil eder. Bunlara göre Akif, medeniyet düşmanıdır. Ancak, önceki sayfalarda da ifade ettiğimiz gibi, o, hiç bir zaman gerçek anlamdaki medeniyete karşı olmamıştır. Sadece medeniyet adı altında yapılan sömürüye, yani medeniyetin yanlış tanımlanmasına ve medeniyet unsurlarının yanlış kullanılmasına karşı çıkmıştır. Halil Cin'e göre "O, medeniyeti yüksek duygu ve ideallerin hakim olduğu, modern teknolojinin nimetlerinden yararlanan bir hayat tarzı olarak ele alır"².

-
- 1 - Edip, E., İnkılap Karşısında Akif-Fikret, İstanbul, 1359-1340, s. 4
- 2 - Cin, H., "Sunuş Konuşması", Ölümünün Ellinci Yılında Mehmet Akif Ersoy'a Armağan, Konya, 1986
- Ayrıca bk. N.A. Tarlan, "Akif'in Ölümünün İkinci Yıldönümü Münasebetile İstanbul Üniversitesi Konferans Salonunda Verilen Konferans", Beyazıt Kütüphanesi, KayıtNo.61012, s. 10

Yani Akif'e göre medeniyet, günümüzdeki anlamıyla yüksek teknik bilgi ve donanıma sahip olmak değildir. Ona göre, medeniyet çağdaş teknolojik ürünlere faziletli bir anlayışla sahip olarak diğer milletlerin hükümlerine haklarına saygı göstererek yaşama tarzıdır. Yoksa Akif'e göre bir anda binlerce insanın ölümünü sağlayan bir hayat tarzı medenî olmadığı gibi, bir milletin diğer milletleri sömürmesi de, medenîlik değildir.

Test etmeye çalıştığımız Akif hakkındaki bazı yaygın kanaatlerin inceleme sonucunda doğru olmadığı, çeşitli bölümlerde ispat edilmiştir.

Birinci varsayım sonucunda, Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan inkılapların Türkçülerin programı doğrultusunda değil de Garpcıların (Abdullah Cevdet ve arkadaşları) programları doğrultusunda yapıldığı ve Akif'in Türkçülüğe değil, ırkî Türkçülüğe karşı olduğu tesbit edilmiştir.

İkinci varsayımda, Akif'in kültürel anlamdaki ırk kavramına değil, biyolojik anlamdaki şoven ırk kavramına karşı olduğu ve islami çerçeve içinde millet ve milliyetçiliğe karşı olmadığı ve İslam-Türk milliyetçiliğinin ilk temsilcilerinden biri olduğu araştırmanın bulgularına dayanılarak ifade edilmiştir.

Üçüncü ve son varsayımda, Akif'in yenilik düşmanı olmadığı, ancak, günöbirlik anlayışla yapılan inkılaplara karşı olduğu ve onun eğitime yani kültürel sürece dayalı bir inkılap taraftarı olduğu tesbit edilmiştir. Diğer yandan, onun Mısır'a kaçmadığı, fakat, bazı nedenlerle gitmek zorunda kaldığı ve o -

rada Türk ve Türk öğrencilerinden başka kimseyle yakın ilişkiye girmediğini ve orada çok sıkıntı içinde olduğu da tesbit edilmiştir.

Kısaca, Tanpınar'ın 19. yüzyıl Türk Edebiyat Tarihi kitabı, 19. yüzyılın sosyal yapısını yansıtan bir kaynak eser olarak görülürse, Safahat da aynı şekilde 19. yüzyılın son çeyreğinin ve 20. yüzyılın ilk yarısının sosyal yapısını yansıtan bir eser olarak değerlendirilmesi gerekir.

K A Y N A K L A R

I. Kitaplar:

- Akçura, Y., Türklük, İstanbul, 1978.
- Aron, R., Sanayi Toplumu (2.basım), (Çev. A.O. Güner), İstanbul, 1975.
- Arsal, S.M., Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, (3.Baskı), İstanbul, 1975.
- Ateş, A., "Asabiyat" Maddesi, İslam Ansiklopedisi, 1.Cilt.
- Bakiler, Y.B., Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif Ersoy, Ankara, 1986.
- Banguoğlu, T., Kendimize Geleceğiz, İstanbul, 1984.
- Berkes, N., Arap Dünyasında İslamiyet Milliyetçilik Sosyalizm, İstanbul, 1969.
- Berkes, N., Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul, (Tarihsiz).
- Black, C. E., Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri, (Çev. F. Gümüş), Ankara, 1986.
- Bottomore, T. B., Toplumbilim (Çev. Ü. Oskay), (2.Baskı), İstanbul, 1984.
- Cerrahoğlu, A., Bir İslamcı Reformotörü Mehmet Akif, İstanbul, 1964.
- Coşkun, S. E., Mehmet Akif'de Batılılaştırma (İ.Ü. Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi), İstanbul, 1961.
- Çantay, H. B., Akifname, İstanbul, 1966.
- Düzdağ, E., Türkiye'de İslam ve Irkçılık Meselesi (3.Baskı), İstanbul, 1983.
- Düzdağ, E., Mehmet Akif Araştırmaları 1, İstanbul, 1987.

- Düzdağ, E., Mehmet Akif Araştırmaları 2, İstanbul, 1989.
- Danişmed, İ. H., Garp İlminin Kuran-ı Kerim Hayranlığı, (2Baskı) İstanbul, 1973.
- Edip, E., İnkılap Karşısında Akif-Fikret, İstanbul, 1359-1340.
- Edip, E., Mehmet Akif, 1.Cilt, İstanbul, 1962.
- Erkal, M. E., Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme, Ankara, 1983.
- Erkal, M. E., Sosyoloji (İlaveli 3. Baskı), İstanbul, 1987.
- Eröz, M., İktisat Sosyolojisine Başlangıç (3.Baskı), İstanbul, 1982.
- Eski, M., Milli Mücadele'de Mehmet Akif Kastamonu'da, Ankara, 1983.
- Ersoy, M. A., Kur'an-ı Kerimden Ayetler (Der. Ö.R.Doğrul), İstanbul, 1976.
- Ersoy, M. A., Safahat (7.Basım), (Haz.Ö.R.Doğrul), İstanbul, 1966.
- Freyar, H., Din Sosyolojisi (Çev. T.Kalpsüz), Ankara, 1964.
- Göktürk, E., Mehmet Akif'de Sosyal Tem'a (İ.Ü. Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi), İstanbul, 1969-1970.
- Güngör, E., Türk Kültürü ve Milliyetçilik (3.Baskı), İstanbul, 1978.
- Güngör, E., İslamın Bugünkü Meseleleri, İstanbul, 1981.
- İbn Haldun, Mukaddime, 1.Cilt (Haz.S.Uludağ), İstanbul, 1982.
- Kabaklı, A., Mehmet Akif, İstanbul, (Tarihsiz).
- Kaplan, M., Şiir Tahlilleri (8.Baskı), 1. Cilt, İstanbul, 1984.
- Kır, İ., Mehmet Akif Ersoy'un Görüşlerinin Sosyolojik Analizi (F.Ü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 1988
- Kongar, E., Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği (4.Baskı), İstanbul, 1985

- Kurtkan-Bilgiseven, A., Sosyal İlimler Metodolojisi, İstanbul, 197
- Kurtkan-Bilgiseven, A., Genel Sosyoloji (3.Baskı), İstanbul, 1982
- Kurtkan-Bilgiseven, A., Türk Milletinin Manevi Değerleri, İstanbul, 1984.
- Kurtkan-Bilgiseven, A., Din Sosyolojisi, İstanbul, 1985.
- Kurtkan-Bilgiseven, A., İslamiyet'in Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, İstanbul, 1989.
- Mevdudi., İslam İnkılabının Programı (Çev.M.Bayram), İstanbul, 1969.
- Mevdudi., Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim (Çev.N.Temiz), İstanbul, 1986.
- Müstecaplıoğlu, E.A., Mehmet Akif, İstanbul, 1937.
- Moles, A.A., Kültürün Toplumsal Dinamiği (Çev.N.Bilgin), İzmir, 1983
- Okay, O., Mehmet Akif., Ankara, 1989.
- Ongun, C. S., Mehmet Akif, İstanbul, 1947.
- Russell, B., Din ile Bilim (Çev.A.Göktürk), Ankara, 1972.
- Safa, P., Türk İnkılabına Bakışlar, İstanbul, 1938.
- Safa, P., Seçmeler(2.Baskı), (Haz.F.K.Timurtaş-E.Göze), İstanbul, 1976.
- Sait Halim Paşa., Buhranımız (Çev.E.Düzdağ), İstanbul, (Tarihsiz),
- Smith, A.D., Toplumsal Değişme Anlayışı (Çev.Ü.Oskay), İzmir, 1988.
- Sorokin, P.A., Çağdaş Sosyoloji Teorileri (Çev.M.M.R.Öymen), 1. Cilt, Ankara, 1975.
- Sorakin, P.A., Çağdaş Sosyoloji Teorileri (Çev.M.M.R.Öymen), 2. Cilt, Ankara, 1974.
- Tansel, F.A., Mehmet Akif'in Hayatı ve Eserleri, İstanbul, 1945.

- Tanyu, H., Atatürk ve Türk Milliyetçiliği, Ankara, 1981.
- Timurtaş, F.K., Mehmet Akif ve Cemiyetimiz, Ankara, 1987.
- Togan, Z.V., Tarihte Usul (3.Baskı), İstanbul, 1981.
- Topçu, N., Mehmet Akif, İstanbul, 1970.
- Tunaya, T.Z., İslamcılık Cereyanı, İstanbul, 1962.
- Turhan, M., Kültür Değişimleri, İstanbul, 1969.
- Turhan, M., Garplılaşmanın Neresindeyiz?, İstanbul, 1980.
- Türkdoğan, O., Gökalt Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi (3.Baskı), İstanbul, 1978.
- Türkdoğan, O., Milli Kültür Modernleşme ve İslam, İstanbul, 1983.
- Türkdoğan, O., Değişme-Kültür ve Sosyal Çözölme, İstanbul, 1988.
- Türkdoğan, O., Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi, Ankara, 1988.
- Ülgen, S.F., Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler, Ankara, 1983.
- Vakkasoğlu, V., Mehmet Akif, İstanbul, 1983.
- Zimmerman, C., Aydınların Ortaya Çıkışı (Çev.N.Arkan), İstanbul 1964.
- Ziya Gökalt, Türkçülüğün Esasları, 2.Baskı, İstanbul, 1955
- Ziya Gökalt, Türkleşmek-İslâmlaşmak-Muasırlaşmak (2.Baskı), İstanbul, 1976.

2. Makaleler:

- Akyüz, Y., "Mehmet Akif'in Eğitim Görüşleri ve Türk Eğitim Tarihindeki Yeri", Milli Eğitim Dergisi, 67. sayı, 1986.
- Arslan, A., "Felsefe mi, Din mi", Yeni Forum Dergisi, 10. cilt, 235. sayı, 1989

- Ayverdi, S., "Akif'in Gayesi", Türk Kültürü ve Medeniyeti, 1.cilt, Ankara, (tarihsiz)
- BornaValı, L., "Mehmet Akif ve Büyük Eseri", Hareket Dergisi, 10.sayı, Aralık 1947.
- Bayram, C., "Asım'ın Neslinin Dıramı", Türk Yurdu Dergisi, 11.sayı, Aralık 1987.
- Cin, H., "Sunuş Konuşması", Ölümünün Ellinci Yılında Mehmet Akif Ersoy'a Armağan, Konya, 1986.
- Coşkun, İ., "Modernleşme Kavramı Üzerine", Sosyoloji Dergisi, 1.sayı, İstanbul, 1989.
- Çetin, A., "Niçin Akif'i Severiz?", Ölümünün İkinci Ölüm Yılı Münasebetiyle Mehmet Akif, (Veteriner Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayınları, 2.sayı), Ankara, 1938.
- Erdoğan, M., "Safahat'ın Temalarından Biri: İslâmî Modernleşme Görüşü", Mehmet Akif Ersoy'u Anma Kitabı, Ankara, 1986.
- Fındıkoğlu, Z. F., "Biraz da İslâm Sosyolojisi", Bilgi Dergisi, 19.cilt, 233-234. sayı, Aralık-Ocak 1966.
- Filizok, R., "Mehmet Akif'in Batı Medeniyetine Bakış Tarzı", Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif Ersoy, İstanbul, 1986.
- Gezgin, M.F., "Cemaat-Cemiyet Ayrımı ve Ferdinand Tönnies", Sosyoloji Konferansları, 22.Kitap, İstanbul, 1988.
- Gökdemir, A., "Düşünce Tarihimizden Portreler", Tercüman, 2 Mayıs 1986.
- Güngör, E., "Dindar Aydın'ın Dünkü Meselesi", Mehmet Akif Ersoy Simpozyumu, (27-28 Aralık 1976, Ankara), İstanbul. (tarihsiz)
- Güngör, E., "Tarih Tartışması", Türk Edebiyatı Dergisi, 106.sayı 1982.
- Güngör, E., "Ziya Gökalp ve 'Türkçülükte Din' Meselesi", Adsız, Armağanı, İstanbul, 1976.

- Güngör, E., "Türk Milli Kültür Felsefesi ve Türk Kültürünün Temel Değerleri", Yeni Hamle Dergisi, 7.sayı, 1983.
- Gürkan, Ü., "Sosyal Değişmeler", Abadan'a Armağan, Ankara, 1964.
- Kabaklı, A., "Mehmet Akif'in Kültür Çevresi", Türk Edebiyatı Dergisi, 158.sayı, 1986.
- Kabaklı, A., "Akif'te Ülkü ve Düşünce", Mehmet Akif'i Anlatıyor - lar, İstanbul, 1986.
- Kaplan, M., "Cami ve Atom Enerjisi", Genç Öğrtmen Dergisi, 10.sayı, Aralık-Ocak 1964-1965.
- Kaplan, M., "Atatürk Milliyetçiliği Açısından Mehmet Akif", Ölümünün 50.Yılında Mehmet Akif Ersoy, İstanbul, 1986.
- Karpat, K., "Pan-İslamizm ve İkinci Abdülhamit", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 48.sayı, 1987.
- Kurtkan, A., "Manevi Kültürümüz ve Batı Kültürü 1", Türk Edebiyatı Dergisi, 187.sayı, Mayıs 1989.
- Meriç, Ü., "Sosyoloji Tarihine Giriş", Dağarcık Dergisi, 1.sayı, 1984.
- Nirun, N., "Sosyoloji Açısından Mehmet Akif Ersoy", Mehmet Akif Ersoy Simposyumu, (27-28 Aralık 1976, Ankara), İstanbul.
- Önal, S., "Mehmet Akif'in Bilinmeyen Bazı Mektupları", Tarih ve Toplum Dergisi, 17.sayı, Mayıs 1985.
- Özdağ, M., "Türklük, İslamiyet, Laiklik", Sosyoloji Konferansları 22.Kitap, 1988.
- Serdengeçti, O.Ş., "Akif Mısır'a Neden Götmişti?", Serdengeçti Dergisi, 31.sayı, Aralık 1959.
- Tarlan, A.N., "Akif'in Ölümünün İkinci Yıl Dönümü Münasebetile İstanbul Üniversitesi Konferans Salonunda Verilen Konferans", (Beyazıt Kütüphanesi, Kayıt No.61011).
- Tevetoğlu, F., "Haftanın Sohbeti", Tercüman, 8 Şubat 1987.

- Topçu, N., "Mehmet Akif", Hareket Dergisi, 10.sayı, Aralık 1947.
- Timurtaş F.K., "İstiklal Marşı ve Medeniyet Düşmanlığı", Bilgi Dergisi, 20.cilt, 236-237.sayı, Ocak-Şubat 1967.
- Turhal, S.K., "Mehmet Akif'in Bir Şiirinin Edebiyat Sosyolojisi Açısından Tahlili", Milli Kültür Dergisi, 12.sayı 1979.
- Türinay, N., "Akif'in Leyla-yı Vicdan'ı", Türk Edebiyatı Dergisi, 158.sayı, Aralık 1986.
- Türkdoğan, O., "Milli Kültürün Kaynakları", Türk Edebiyatı Dergisi, 106.sayı, Ağustos 1982.
- Türkdoğan, O., "Türk-İslâm Sentezi Üzerine", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 48.sayı, 1987.
- Uçman, A., "Akif'in Şiirlerinde Halka Hitap Etme Düşüncesinden Kaynaklanan Özellikler", Milli Kültür Dergisi, 53.sayı 1986.
- Yetiş, K., "Mehmet Akif'te Batı ve Batı Medeniyeti Meselâsi", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 47.sayı, 1987.
- "Akif'in Balkan Harbi'nde Verdiği Vaaz", Türk Edebiyatı Dergisi, 158.Sayı, Aralık 1986

109 ref.