

# GÜNÜMÜZ İSLÂM DÜNYASI ÜZERİNE

**Prof. Dr. İsmail Safa Üstün**

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Giriş

**G**ünümüzde iki milyara yaklaşan nüfusuyla müslümanlar dünyanın nüfusunun dörtte birini oluşturmaktadır. Mensubu buldukları İslâmiyet, nüfus itibarıyla Hristiyanlık'tan sonra dünyadaki ikinci büyük dindir. Doğrudan müslümanlar tarafından idare edilen elli civarında İslâm ülkesi bulunmaktadır. Diğer taraftan azınlık halinde buldukları pek çok ülke vardır.

Bazı hallerde azınlık olarak nitelenen müslüman nüfus milyonları bulmaktadır. Mesela azınlık halinde buldukları Hindistan'da müslümanların nüfusu iki yüz milyon civarındadır. Avrupa'da bile müslüman nüfusu elli milyon civarındadır. Bu nedenle günümüz İslâm dünyası denildiğinde sadece günümüz İslâm ülkeleri anlaşılmalıdır. Dolayısıyla İslâm dünyası tabirinin hangi kriterlere göre belirlendiği ayrı bir mesele olarak durmaktadır. Müslümanların çoğunluğu teşkil ettiği ve müslümanlar tarafından idare edilen ülkeler arasında bile farklılıklar bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı İran örneğinde olduğu gibi, bütünüyle "İslâm hukuku" kural ve kanunlarıyla yönetilirken, bir kısmı İslâm'ı devletin resmî dini olarak tanımlar. Bir kısmı da Türkiye örneğinde olduğu gibi, laik bir uygulamayı tercih etmişler, anayasalarında dine referans vermemişlerdir. Fakat her halükarda, dünya nüfusunun büyük bir kısmını müslümanlar oluşturmaktadır.

Bu cesamete ve sahip olduğu tabi kaynaklarının zenginliğine rağmen, İslâm ülkelerinin ekonomik büyüklüklerinin (yurt içi gayri safi milli hasılları) dünya ekonomisindeki oranı %5.5'tir. Bu haliyle 2006 verilerine göre İslâm ülkelerinin tümünün ekonomik büyüklükleri Almanya'nın ekonomik hacminden daha küçüktür. Keza, İslâm ülkelerinde kişi başına düşen gelir seviyesi (1500 dolar civarı) dünya ortalamalarının (7.500 dolar civarı) çok altındadır.

Şüphesiz bu orantısız ekonomik tablo günümüz İslâm dünyasının son birkaç asırdır süregelen siyasî, hukuki ve sosyal bozukluğunun kaçınılmaz bir sonucudur. Gerçekten de, uzun bir süredir Batı karşısında bocalaması sebebiyle kendisini hemen her alanda yeniden tanımlama gayreti içinde bulunan İslâm Dünyası, sosyal, iktisadi ve hukuki düzenini ve hatta neredeyse dini yaşayış ve kavrayışını bile tamamen yitirdi ve yeni baştan inşa koyuldu.

Girişilen bu yeniden inşa faaliyetinde ve varılan noktalarda İslâm'ın anlaşılması ve rolü büyük yer tutmuştur ve halen de tutmaktadır. Bugün İslâm dünyasının hemen her köşesinde, birbirlerini reddeden "İslâmî çıkış yolları" gösteren akımlar vardır. Etrafa karşı ilgisiz kalıp, ortaya çıkan yeni gelişmeleri hesaba katmaksızın, sadece intikal eden metinlerden hareket ederek ve hele sadece Kur'an ve Hadise referansla "İslâmî çareler" sunan bu yaklaşımlar, zengin tarihi tecrübeyi göz ardı ederek metodolojik bir hata içine düştüler. Son birkaç asırdır Batı karşısında yaşadıkları tecrübenin de mahiyetini anlayamadılar. Neticede, İslâm dünyası, hem kendisini ve hem de muhatabını tanıyamadığı, neredeyse hemen her şeyin anlamını yitirdiği bir boşluğa düştü. Tabir yerinde ise epistemolojisi çöktü. Aşağıda, bu durumun günümüz İslâm dünyasını nasıl bir sosyal, siyasî ve iktisadi zafiyete ittiği ele alınmaya çalışılacaktır.

Farklı kültür ve medeniyetleri reddetmek bir tarafa, onları merak etmek ve hatta araştırmak İslâm medeniyetinin vasıflarındandır. Daha Emevîler döneminde birkaç kişinin bireysel çalışmalarında görülmeye başlanan tercüme teşebbüsleri, bilahare Abbasiler döneminde devlet eliyle yapılmaya başlandı. Bu meyanda "*Beytu'l-Hikme*" marifetiyle yapılan tercüme faaliyetleri ve ortaya çıkan sonuçları başka kültürlerle olan merakın en güzel delilidir. Dolaşısıyla, kendi içinde kapalı kalmak ve tasfiyeci bir tutumla tarihi tecrübesini inkâr etmek yerine, diğer kültürleri merak etmek ve incelemek, aynı zamanda da zengin tarihi tecrübesine sarılmak, günümüz İslâm Dünyası'nın meselelerini çözmede kapı aralayabilir.

İslâm'ın zuhurundan itibaren müslümanlar tarihi seyir içerisinde kendilerine has yeni bir kültür ve medeniyet ortaya koymuşlardı. Bu yeni kültür ve medeniyet de kendi içerisinde yerel kültür ve medeniyetlerden beslenen zen-

gin bir çeşitliliği barındırmaktaydı. Bu “zengin çeşitlilik” altı özellikle çizilmesi gereken bir husustur. İslâm medeniyetinin oluşumunda sürekli bir canlılık, her türlü kompleksten uzak bir şekilde kendine güven ve aşırı merak söz konusudur. Fakat, ortaya çıkan bu zengin çeşitlilik, nihai olarak İslâm kültür ve medeniyeti olmuştur.

Müslüman toplumların bu tekamülü, 16. yüzyılın başlarından itibaren başlayan bir süreçle, Avrupalı devletlerin doğrudan, ya da dolaylı müdahaleleri neticesinde farklı bir mahiyete büründü. İspanyolların ve Portekizlilerin öncülüğünde zuhur etmeye başlayan sömürgeciliğin ortaya çıkışıyla başka istikametlere doğru gelişmeye başladı. Bu durum, yani sömürgeciliğin ortaya çıkışı, aynı zamanda günümüz İslâm dünyasının problemlerinin de başlangıcı sayılabilir.

7 Haziran 1494 tarihinde imzalanan Tordesillas anlaşmasıyla İspanyollar ve Portekizliler dünyayı aralarında paylaştılar. Bu anlaşmaya göre Ümit Burnu ile Macellan Körfezi arasında kalan kısım Portekizlilerin, Kuzey ve Güney Amerika'nın bulunduğu diğer kısım da İspanyolların etki sahası olmuştu. Varılan bu anlaşma neticesinde Portekizliler İslâm coğrafyasında görülmeye, uzandıkları yerleri sömürgeci haline getirmeye başladılar. 16. yüzyılda Portekizlilerin Kızıldeniz, Yemen açıkları, Basra Körfezi ve Hint Okyanusunda boy göstermelerinin sebebi budur. Pîrî Reis (1465-1553) ve Seydi Ali Reis (1498-1562)'in Osmanlılar tarafından zikri geçen bu denizlere gönderilmeleri de aynı nedenledir. Osmanlılar gibi, Safeviler Basra Körfezi'nde ve Babürler de Hint alt kıtasında Portekizlilere karşı mücadele etmek zorunda kalmışlardır.

Esasında Portekizlilerin varlığı, takip eden yüzyıllarda İslâm dünyasının çok daha şiddetli bir şekilde maruz kalacağı ekonomik baskının habercisi olmuştur. Hatt-ı zatında Osmanlıların iktisadi açıdan bir felaketle neticelenecek olan bu sürecin farkına vardığı ve önlem almaya çalıştığı, Akdeniz ile Kızıl Deniz'i birbirine bağlayacak bir kanal inşasına niyetlendiği de bilinmektedir.

Gerçekten de Portekizlileri Hollandalılar (17. yy.), Hollandalıları da Fransızlar ve İngilizler (18. yy.) takip etmişler, Hindistan, Endonezya ve Malezya'da sömürge merkezleri kurmuşlardır. Keza, 18. yüzyıldan itibaren Ruslar, akabinde de Çinliler Orta Asya Türk dünyasını istilaya koyuldular. Bilahare bu sömürge faaliyetleri 19. yüzyıl başından itibaren İslâm Dünyasının merkezi diyebileceğimiz, Osmanlı coğrafyasında Mısır, Bağdat eyaleti, Şam bölgesi, Orta ve Kuzey Afrika bölgelerine sıçramıştır.

Anılan bu sömürgeci güçlerin İslâm Dünyası ile münasebetleri önceleri ticari ilişkilere dayanmaktaydı. Fakat bu ticari ilişki giderek yerini sömürgeci güçlerin siyasî tahakkümüne bıraktı. Bunda 18. yüzyılın ortalarından itibaren giderek Avrupa'da kendisini göstermeye başlayan –aşağıda da ele alınacağı üzere– sanayi devriminin rolü büyüktür. Sanayi devrimiyle kas gücünün yerini makinalar almış, bunun neticesinde de fabrika olarak anılan üretim merkezleri ortaya çıkmış ve bu da sonuçta büyük bir hammadde ihtiyacını doğurmuştu. Makinalar sayesinde gerçekleştirilen seri imalatlar neticesinde de pazar bulma telaşı ortaya çıkmıştı. İşte bu yapı, yani ham madde ve pazar ilişkisi, Avrupalı sömürgeci güçlerin son derece saldırgan bir politika izlemelerine yol açmıştır. Neticede, sömürgeci devletler tarafından İslâm Dünyası başta olmak üzere, okyanus ötesi dünyalar doğrudan, ya da dolaylı şekilde istila edilmiştir. Son tahlilde de istila edilen coğrafyaların ekonomileri çökmüş, iflas etmiştir.

Doğrudan istila etmek suretiyle sömürgeci güçlerin ekonomik felaket ve iflasa neden olmalarına, tüm Hint alt kıtasının 19. yüzyıl boyunca yaşadığı tecrübe örnek olarak verilebilir. Hindistan'ın sadece bir bölgesini teşkil eden ve bugün Bengladeş olarak anılan bölgenin ekonomik yapısının bozulması neticesinde sadece burada ölen insan sayısının, nüfusun üçte birine tekabül eden yirmi milyon civarını bulduğundan bahsedilmektedir. Kendi lehlerine yaptıkları ticari anlaşmaların, yani dolaylı istilanın yol açtığı ekonomik iflasa da, 1838 tarihli Osmanlı-İngiliz Balta Limanı anlaşması son derece açık bir örnektir. Bu anlaşmanın sağladığı vergi avantajlarıyla faaliyetlerini yürüten İngiliz tacirler, Osmanlı coğrafyasının üretim kabiliyetini hemen hemen yok etmişlerdir.

Şüphesiz İslâm Dünyası söz konusu bu müdahalelere karşı koymaya çalıştı. On sekizinci yüzyıldan itibaren başlayan ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca giderek daha da derinleşen yeniden yapılanma çabalarına girişti. Fakat, yüzyıllar içerisinde sahip olduğu siyasî, sosyal, hukuki, askerî ve iktisadi yapısının neredeyse bütünüyle çökmesini engelleyemedi. Neticede, yirminci yüzyılın başlarından itibaren, Birinci Dünya savaşını müteakiben, tarihi vasfından neredeyse bütünüyle sıyrılmış olarak milli devletler halinde yeni baştan teşekkül etti.

İslâm dünyasının on sekizinci yüzyıldan günümüze çöküş ve yeniden canlanma çabalarını tahlile girişmek ve bu durumu bir özet halinde ortaya koymak oldukça güç bir iştir. Çünkü bu geniş coğrafyanın hemen her köşesi farklı bir tecrübeye sahiptir. Mamafih, biz burada, tüm bu süreç esnasında İslâm dünyasının bütünüünün müşterek olduğu tepkileri tasvir etmeye çalışacağız.

Belirtmemiz gereken bir diğer husus da, İslâm dünyasındaki bu çöküşün haricî olduğu kadar, elbette ki dâhilî sebeplerinin olduğudur. Bu dâhilî sebeplerin başında, İslâm dünyasının kendisini yenileyememesi gelmektedir. Bu ise, farklı kültürlerle olan entelektüel merakını yitirmesinden kaynaklanmıştır. Kabaca ortaya koyduğumuz bu iddianın analizi yakın dönem İslâm tarihinin sınırlarını çok aşmakta, mesele çok daha gerilere sarmaktadır. Başka bir ifadeyle, Günümüz İslâm Dünyası başlığımızın kapsadığı dönemlerden çok öncesine uzanacağından ve ele aldığımız mevzunun dışına çıkacağından dâhilî sebepleri burada ele almak mümkün görünmemektedir.

Dahili sebeplerin mevcudiyetini teslim ettikten ve bu konunun başka bir başlık altında başka bir yerde ele alınabileceğini belirttikten sonra, günümüz İslâm dünyasını şekillendirmede büyük rolü olan Avrupa'nın müdahalesi konusuna dönebiliriz.

## 1. İslâm Dünyası'nın Çöküşü Süreci

Avrupa'nın İslâm dünyasını bu derecede alt üst edebilmesi nasıl izah edilebilir? Avrupa devletlerinin bu denli bir güce sahip olmasını ve İslâm Dünyasını tahakkümü altına almasını, son tahlilde şu iki hadiseyle izah edebiliriz; Sanayi Devrimi (on sekizinci yüzyıl ikinci yarısı) ve Fransız İhtilali (1789).

Aşağıda da izah edileceği üzere, bunlardan ilki İslâm dünyasının iktisadi yapısını bozarken, ikincisi müslüman toplumların sosyal ve siyasî yapısını alt üst etmiştir.

Söz konusu her iki hadise de birtakım amiller neticesinde ortaya çıkmış olup, Avrupa'nın kendi tarihi içerisinde uzun süreçlere sahiptir ve dört asır kadar gerilere sarkan tarihi arka plana dayanırlar. Bunların her birinin tarihi süreçleri ayrı birer konudur ve bunlar da bizim konumuzun dışındadır. Biz burada bu her iki sürecin İslâm Dünyası üzerinde icra ettiği tesirin nasıl seyrettiğini görmeye çalışacağız.

### a) Sanayi Devrimi

Sanayi Devrimi ile birbirini takip eden icatlarla kas gücünün yerini makinelerin alması, seri imalata geçilmesi ve bu durumun yol açtığı sosyal, siyasal, askerî ve ticari sonuçlar kast edilmektedir. Bu durumda icat edilen şe-

Yin kendisinden ziyade, yol açtığı neticeler devrim olmaktadır. İslâm dünyasının peş peşe askerî yenilgiler yaşamasına, ekonomisinin iflasına ve akabinde de istila edilmesine ve sömürgeleşmesine yol açan da işte bu Sanayi Devrimi sürecidir. Çünkü, Sanayi Devrimi'nin doğurduğu ihtiyaçla Avrupa, seri imalatların yapıldığı fabrikalarının hammaddelerini İslâm dünyasından ucuz olarak temin etmiş, bunları mamul hale getirdikten sonra yüksek fiyatlarla tekrar İslâm dünyasına geri satmıştır. Yani İslâm dünyası Batı'nın hammadde ve pazar kaynağı haline gelmiştir. Örnek vermek gerekirse, Mısır'dan pamuk, Şam bölgesinden ipek, temin etmiş, bunları fabrikalarında kumaş haline getirdikten sonra tekrar bu ülkelere çok daha yüksek fiyatlardan geri satmıştır. El sanatları marifetiyle, bazen de basit dokuma tezgahlarıyla üretimin yapıldığı İslâm dünyasındaki tüccarların, makinalarla üretimin yapıldığı Avrupa'daki tüccarlarla baş etmeleri mümkün olmamış, zaten aksayan üretim süreci bütünüyle çökmüştür. Batı devletleri siyasî baskılarla elde ettiği, yukarıda zikri geçen, 1838 tarihli Osmanlı – İngiliz Balta Limanı Anlaşması benzeri anlaşmalarla yok edici darbeler vurmuş, hiçbir ticari rekabet gücü kalmayan İslâm dünyasının çöküş sürecini büsbütün hızlandırmıştır.

Önceleri ticari ilişkilerle başlayan bu süreç zamanla İslâm dünyasının önce borçlanması, ardından iflası, akabinde de askerî olarak işgaliyle neticelenmiştir. Söz konusu bu süreç her bir İslâm coğrafyası için farklı şekilde yürümüş ve neticelenmiştir. Yani, kimi yerler dolaylı, kimi yerler de doğrudan sömürge tecrübesi yaşamıştır. Mesela, Osmanlı maliyesi 1875 yılında iflas etmiş, sonucunda da borcun tahsili için devlet gelirlerine el konulan *duyûn-i umumiyye* uygulaması ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan, Avrupalı alacaklılara olan borcunu ödemeyi reddeden Mısır ise 1882 yılında İngilizler tarafından işgal edilmiştir. Hindistan coğrafyası ise bir bütün olarak İngiliz sömürgesi haline gelmiş (1857) ve bu süreci ağır bir şekilde yaşamıştır. Hele Orta Asya Türk Dünyası Hindistan'dan daha ağır bir tecrübe yaşamış, 18. yüzyılın başlarından itibaren, önce günümüz Kazakistan coğrafyasının tamamı, bilahare de yirmi yıl (1855-75) gibi kısa bir süre içinde tüm Orta Asya Hanlıkları (Buhara Emirliği, Hokand ve Hive Hanlığı) Rusların istilasına maruz kalmıştır.

### b) Fransız İhtilali

En az Sanayi Devrimi kadar 1789 tarihli Fransız İhtilali de İslâm dünyasının çöküşünde etkili olmuştur. Daha öncesinde meydana gelmiş olan Amerikan İhtilali (1775-83) ile ortaya çıkmış bulunan kişi hak ve özgürlükleri-

ne dair anlayışlar, Fransız İhtilali ile daha ilerilere taşınmış, başta eşitlik, laiklik ve milliyetçilik kavramları olmak üzere sosyal ve siyasal hayatı alt üst eden bir takım telakkiler iyice tebellür etmiş, yerleşmiş ve bilahare de bu kavram ve telakkiler İslâm dünyasına intikal etmiştir. Söz konusu bu telakkilerin İslâm dünyasına intikali doğrudan değil, dolaylı yollarla olmuştur. Yani, İslâm Dünyası Batı'ya karşı mücadele ederken, ya da, Batı'nın teknolojisi peşinde koşarken Fransız İhtilali'nin söz konusu bu telakkileriyle karşılaşmıştır. Osmanlı Dünyası üzerinden ele alacak olursak, bu seyir şu şekilde gelişmiştir;

Peş peşe Batı karşısında yaşadığı askerî yenilgilerin ardından imzalanan Zitvatoruk (1606), Karlofça (1699), Küçük Kaynarca (1774) ve nihayet Pasarofça (1718) anlaşmalarında da görüleceği üzere, Osmanlı Devleti Avrupa'daki geniş topraklarını terk etmek ve geri çekilmek zorunda kaldı.

Bu durum karşısında Osmanlı devlet adamları ve bürokratlar, belki de tabii bir refleksle, kendilerini mağlup eden devletlerin önce askerî yapılarını taklide koyuldular. Böylece, Batılılaşma denilen süreci başlatmış oldular. Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in (ö.1732) 1720-21 tarihli Fransa sefaret ve bu vazifesine dair yazdığı Sefaretname Osmanlı devletinde batılılaşma tecrübesinin başlangıcıdır. On sekizinci yüzyıl sonlarına doğru *Mühendishâne-i Bahr-i Humayûn* (1775) ve *Berr-i Humayûn*'un (1795) ortaya çıkışı da keza böyle bir tercihin neticesidir. Bilahare, Batı'nın askerî teknolojisini takip ve elde etmek üzere yurt dışına talebeler gönderilemeye başlandı. Bu ise birkaç nesil sonra, yani on dokuzuncu yüzyıl başlarından itibaren, medreselerin dışında ve medreseden farklı, Batı tarzı eğitim kurumlarının doğmasına yol açtı.

Zamanla, Avrupa'daki gücün sırrının teknik alanda yatmadığı, bu gücün sosyal ve siyasal temellerinin olduğu fark edildi. Böylelikle, Fransız İhtilali sonrası Batı'da yerleşmiş olan hukuki ve siyasî kavram ve telakkilerin İslâm dünyasına aktarılması çabasına girişildi. Bunlardan bazıları devlet eliyle, bazıları da sivil faaliyetlerle gerçekleşti. Devlet tarafından ilan edilen 1839 tarihli Tanzimat fermanı iyi bir örnektir. Bu fermanla ilan edilen eşitlik kavramı bir anlamda laiklik ve milliyetçilik süreçlerinin doğmasında, sonuçta da bütün Osmanlı toplumunun –sadece müslüman değil, gayri müslim cemaatlerin de– tüm sosyal-siyasî yapısının çözülmesine neden oldu.

Batılılaşma sadece devlet eliyle yapılmadı. Sivil faaliyetler neticesinde de ortaya çıktı. Gazetecilik faaliyetleri bunun iyi bir örneğidir. Gazetecilik, toplumda kamuoyunun oluşumuna neden oldu. Neticede siyasî tutum bambaşka bir çehreye büründü. Artık insanlar siyasete pasif bir şekilde değil de, doğru-

dan müdahale imkânına kavuştular. Yöneticilerin dışında, sıradan insanların siyasete katılma imkânı doğdu.

Osmanlı devleti içerisinde Mısır'ın tecrübesi de benzer şekilde olmuştur. Bu konuda Mehmet Ali Paşa (1769-1849) tarafından Avrupa'ya tahsil için gönderilmiş talebelerin başında onları denetlemek üzere Fransa'ya görevlendirilmiş olan Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî (1801-1873) iyi bir örnektir. Tah-tâvî, eğitimini Ezher'de almış ve buradan mezun olmuştur. Tahtâvî, 1826-31 yılları arasında beş yıl boyunca Paris'te kalmıştı. Paris'te kaldığı süre içinde Fransızca'yı öğrenmiş, halen devam etmekte olan Fransız ihtilalinin sar-sıntılarını bizzat müşahede etmiş, ihtilalin fikir babalarıyla doğrudan temas halinde bulunmuştu. Fransa'da bulunduğu yılları aksettirdiği yazılarında da görüldüğü üzere, edindiği tecrübeleri ve şahit olduğu değerleri İslâm kültür ve medeniyeti ile mecz etmeye gayret etmişti. Ona göre Fransa'da gördüğü parlamento, kanun önünde eşitlik, milliyetçilik prensipleri, İslâmî literatür-deki icmâ', vatanseverlik prensipleri ile uyumlu idi. Bu düşüncesini izah etmek için literatürden deliller getirmiştir. Benzeri iddialar ve izah tarzları, İstanbul'da Şinasi (1826-1871), Ziya Paşa (1825-1880), Namık Kemal (1840-1888)'de de görülebilir.

Mehmet Ali Paşa döneminde, Sultan II. Mahmud (1785-1839)'un 1831 tarihinde kurduğu *Takvim-i Vekayi*'den önce Mısır'da *Vekâyı' Mısrıyye* isimli gazete kuruldu (1829). İstanbul'daki tecrübe gibi, burada da gazetecilik bilahare sivil faaliyetlerle yürütüldü. Cemaleddin-i Afganî (1839-1897)'nin sömürgecilere karşı İslâm dünyasının birlik olmasına (Pan-İslâmizm) dair fikirleri bu gazeteler sayesinde Mısır'da ve hatta İslâm dünyasında yayıldı. Muhammed Abduh (1849-1905) ile beraber Paris'te çıkardığı "*el-Urvetu'l-Vuskâ*" isimli dergi o dönem İslâm Dünyası üzerinde son derece büyük tesirler yaratmıştı. Sonuçta, bu tür faaliyetlerin 1907 tarihi gibi erken bir dönemde, Mısır'da Mustafa Kamil (1874-1908)'in önderliğinde *Hizbu'l-Vatanî* adında büyük ve etkili bir siyasî partinin doğmasında son derece etkili olmuştur.

İşaret etmeye çalıştığımız örneklerde de görüldüğü üzere, Fransız ihtilalinin ortaya koyduğu anlayışlar doğrudan Batı'dan alınma tarzında olmayıp, muhtelif mecralarla ve dolaylı bir şekilde İslâm dünyasına kendi tabii seyrinde intikal etmeye ve toplumu dönüştürmeye başlamıştır.

Keza, söz konusu prensipler İran'da da kendisini gösterdi ve mesela parlamento düşüncesi burada da İstanbul ve Kahire'dekine benzer şekillerde gelişti ve anayasal yapı ilan edildi (1905-6). İstanbul ve Mısır'daki matbuat ve tartışmalar ve hatta Kafkasya üzerinden Rusya'daki *Cedid Hareketi*'nin İran'daki



anayasa düşüncesinin gelişmesinde katkısı oldu. Mirza Hüseyin Nainî (1860-1930) gibi önde gelen bazı şii müçtehidler, meşrutiyet tarzı yönetimin İslâm'ın emrettiği bir yapı olduğunu ileri sürdü. Şii ulema tezlerini savunurlarken âyet, hadis ve literatürden deliller getirdiler.

İslâm dünyasının hemen her yerindeki münevverler benzer tecrübeler ve benzer tezler ileri sürerek, kendi toplumlarının siyasi, içtimai, hukuki yapısını eleştirdiler, alternatif olarak da Batı'daki yapıları model adılar, yeri geldiğinde İslâmî literatürden deliller getirmek suretiyle bunların İslâm'a uygun olduğunu iddia ettiler. Şüphesiz Batı'daki modellerin İslâm ile uygunluğu iddia edilebilir, tartışılabilir. Fakat bu iddia ve eleştirilerin toplumda karşılığının olduğunu söylemek pek mümkün görünmüyor. Başka bir ifadeyle, münevverlerin iddialarının sosyal tabanı yoktu. İslâm dünyasındaki değişim talebi ve değişimin kendisi son derece hızlı bir şekilde, hep yukarıdan aşağı istikamete doğru olmuştur. Halbuki Batı'daki değişim ise asırlar alan bir süreçle aşağıdan, yani halk tabanından yukarı doğru istikamette olmuştur. Daha açık bir ifadeyle, halk kitlelerinin mesela anayasal bir yapı talebi, ya da Batı tarzı eğitim isteği olmamıştır. Bu nedenle, Batı'yı model alarak yapılan değişiklikler sürekli aksamış, sağlıklı bir şekilde yürümemiştir.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca yaşanan tüm bu süreç, yirminci yüzyıl İslâm dünyasında fevkalade mühim pek çok değişikliklere yol açtı. Başka bir ifadeyle, yirminci yüzyıl başındaki meydana gelmiş olan devrim niteliğindeki –mesela Saltanatın (1922) bilahare de Hilafetin (1924) kaldırılması gibi– hadiseler bir kişi, gurup, ya da neslin marifetiyle aniden ortaya çıkan gelişmeler olmayıp, en azından yüzyıldan fazla bir süredir devam edegelen uzun bir sürecin sonucudur.

## 2. Yeniden İnşa Çabasında İslâm Dünyası

Aşağıda da izah edileceği üzere, içinde bulunduğu buhranlardan çıkış yolu arayan İslâm dünyasının, bu uğurda iki yola müracaat ettiğini söyleyebiliriz; –kısmen yukarıda izah ettiğimiz şekilde– Batı'yı model almak suretiyle kendi yapısını Batı tarzına uyarlamak (yani Batılılaşmak), diğeri de mevcut İslâmî değerleri gözden geçirmek ve böylece kendisine bir çeki-düzen verdikten sonra “gerçek İslâm” (ihyâ çabası) iddiasıyla Batı'ya karşı durmak.

Mamafih her iki yaklaşım da görüldüğü kadar basit olmayıp, kendi içinde çok zengin bir çeşitliliği barındırır. İslâm coğrafyasının her bir köşesi birbirinden farklı olduğu gibi, nesiller arasında da büyük farklar vardır. Ayır-

ca, İslâm dünyasının hangi coğrafyasının hangi sömürgeci güç ile karşı karşıya kaldığı da önemlidir. Mesela, İngilizlerin Hindistan'daki sömürge tarzı ile Rusların Orta Asya'daki sömürge tarzı çok farklıdır, çok farklı sonuçlar doğurmuştur. Keza, Fransızların Afrika'daki sömürge anlayışları bu ikisinden de farklı olmuştur.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Batılılaşmak görüldüğü kadar basit olmayıp, başlı başına karmaşık bir süreçtir. Batılılaşma, genellikle devlet adamlarının, askerlerin, bürokratların, aydınların benimsediği bir üslup olmuştur. Her bir coğrafyada farklı bir mahiyette görülmüştür. Keza, batılılaşmanın mahiyetine dair her nesil farklı bir görüşe sahip olmuştur. Her yeni gelen neslin batılılaşma taleplerinin şiddeti artmıştır. Mesela, Bâb-ı âlî'nin batılılaşmadan anladığı, (aşama aşama) önce askerî, bilahare idari ve nihayet siyasî düzenlemelerle devlet çarkının sağlamaştırılması, devletin ayağa kaldırılmasıdır.

Hindistan müslümanları için batılılaşma, (kıtada azınlıkta olmaları geçiği ve ayağa kaldırılacak devletlerinin kalmaması nedeniyle) Batı tarzı eğitim demektir. Benzer durum Türk Dünyası için de geçerlidir. Bu nedenle hem Hindistan müslümanları ve hem de Türkistanlı aydınlar Batı tarzı eğitime önem verdiler. Seyyid Ahmed Han (1817-1898), bilahare Pakistan fikrini ortaya atacak olan neslin yetiştiği Aligarh Üniversitesi'nin temellerini attı. Türkistan'da ise Gaspıralı İsmail Bey (1851-1914)'in ismiyle özdeşleşen ve medrese eğitime alternatif olarak gelişen *usul-i cedid* hareketi ve *cedid* okulları ortaya çıktı.

Bu her iki yaklaşımdan batılılaşma diyebileceğimiz Batı'yı takip etme, Batı kurum ve kurallarını İslâm dünyasına aktarma çabasına verilebilecek en iyi örnek, güçlü ve –Batı tarzında olması da– merkezi bir devlet geleneğine sahip bulunması hasebiyle Osmanlı Devleti'nin tecrübesidir. Osmanlı devlet adamlarının batılılaşma tecrübeleri nesilden nesle intikal etti. Tanzimat'ın devlet adamlarını, yani Reşid Paşa (1800-1858), Âlî Paşa (1815-1871) ve Fuad Paşa (1815-1869)'yı, kendi yetiştirdikleri ve Genç Osmanlılar olarak anılan muhalif nesil, yani Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal ve diğerleri takip etti. Genç Osmanlıların yerini Sultan II. Abdulhamid'in muhalif jenerasyonu olan ve Genç Türkler olarak bilinen nesil aldı. Nesiller ilerledikçe batılılaşma daha da derinleşti. Her yeni gelen nesil batılılaşma konusunda daha fazlası için talepkar oldu. Mesela, Genç Osmanlılar kendilerini yetiştiren Tanzimat'ın devlet adamlarını batılılaşma konusunda keyfi davranmak ve yeterli adımları atmamakla itham ettiler. Keza, Genç Osmanlıları da Genç Türkler eleştirdiler. Nesiller arasında batılılaşmaya dair çatışma olduğu gibi, aynı nesilde de derin görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Neticede Avrupa'dakiler ör-

nek alınarak devlet kurumları yeni baştan düzenlendi. Bu husus, Tanzimat döneminde (1839-1876) yapılan düzenlemelerde açık bir şekilde kendisini gösterir. Mesela, müslim-gayri müslim tüm teb'anın, din farkı gözetilmeksizin kanun önünde eşit tutulacağına ilan edilmesi, Avrupa'dan aktarılan Ticaret (1840) ve Ceza Kanunları (1841) bunlar arasında zikredilebilir. Batılılaşma adına atılan her adım kaçınılmaz olarak daha ötesini gerektirdi. Sonuçta, tarihimizde Birinci Meşrutiyet dönemi olarak anılan anayasal bir düzene geçildi (1876). Sultan II. Abdulhamid döneminde (1876-1908) batılılaşma hız kesmedi. Hatta daha da hızlandı. Yeni baştan Batı tarzına göre şekillenen devletin ihtiyaçlarını karşılamak üzere, medresenin dışında pek çok yeni eğitim kurumları ortaya çıktı. Bu okullar başta pozitivizm olmak üzere Avrupa'dan gelen türlü çeşit düşüncelerin yoğun baskısı altında kaldı. Başta Türkiye Cumhuriyeti olmak üzere tüm Osmanlı coğrafyasında ortaya çıkan milli devletlerin kuruluş ve işleyişinde, Sultan II. Abdulhamid'in açtığı okullardan mezun olanlar büyük roller üstlendiler. 1908 senesinde anayasanın yeniden ilanı ile Osmanlı tarihinde İkinci Meşrutiyet dönemi olarak bilinen dönem başlamış oldu. II. Meşrutiyet öncesi tartışmalarda belirginleşmeye başlayan pozitivist anlayış meşrutiyetin ilanı ile giderek hakimiyetini kurdu. Hatta pozitivist Ahmet Rıza (1858-1930) Halife'nin Parlamentosunda başkan seçildi. Pozitivist anlayış batılılaşma uslubünü benimseyen bu nesilde (İttihad Terakki çevresinde) hakim görüştü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu esnasında da son derece etkindi. Tabanın değerlerine ters düşen pozitivism benzeri akımların benimsenmesi yabancılaşma denen başka bir probleme yol açtı ki bu husus batılılaşma tarzının en büyük zaafını oluşturur.

Osmanlı Dünyasındaki bürokratlar ve aydınlar Batı tarzını adapte etmeye çalışırken, İslâm coğrafyasının muhtelif yerlerindeki sufi çevreler, ulema, tüccar tabaka da ihyâ ve ıslah düşüncesine yönelmek suretiyle Batı'ya karşı durma gayreti içinde oldular. Bu yaklaşım da, tıpkı batılılaşmada olduğu gibi, kendi içerisinde bir çok çeşitliliği barındırır. Çünkü, metodolojik farklılıkların yanı sıra, her coğrafyanın ve her neslin, ihyâ ve ıslah telakisi farklı olmuştur. Fakat, bu hareketlerin temelini "gerçek İslâm"ı arama gayreti teşkil eder.

Bunlardan bazılarının göre müslümanlar *selef-i salihîn*'in yolundan ayrıldıkları için geri kalmışlardır. Müslümanların yeniden canlanması ancak selefin yoluna yönelmekle mümkün olabilecekti. Esasen, Muhammed Abduh (1849-1905)'a dayanan ve *selefiyye* şeklinde anılacak olan bu anlayışa göre, özü itibarıyla İslâm Avrupa'nın rasyonel değerleriyle uyum halindedir. Son tahlilde Batı'nın sosyal-siyasal değerleriyle erken dönem İslâm değerleri arasında

bir aykırılık yoktur. *Selef* (*sahâbe*, *tâbiîn*, *tebu't-tâbiîn*) sonrası dönemde İslâm'a aykırı pek çok uygulama dinî kisve altında İslâmî şekle sokulmuştur. Neticesinde de İslâm Dünyası büyük bir çöküntü içine düşmüştür. Yapılması gereken *selef* dönemindeki İslâm model alınmak suretiyle “gerçek İslâm”ı ortaya koymaktır. Mamafih, Abduh'un açtığı bu yolun, özelde Mısır'da ve genelde de Arap dünyasında İslâm'ın yorumuna dair birbirine zıt iki farklı ekolün doğmasına yol açtığı söylenebilir. Takipçilerinden Reşid Rıza (1865-1935) daha bir dışlayıcı ve sadece metne bağlı kalan (literal) bir anlayışı öne çıkardı. Diğer taraftan yine aynı kaynaktan, yani Abduh'un çizdiği çerçeveden, Kasım Emin (1863-1908), Ali Abdurrazık (1888-1966) ve Taha Hüseyin (1889-1973) gibi literatürü oldukça serbest bir şekilde yorumlayan farklı bir damar da belirdi.

Ayrıca, “gerçek İslâm” arayışında, Abduh'tan önce ve onun yaklaşımından çok daha farklı çabalar da ortaya çıktı. Bunlardan bazılarına göre İslâm bid'atlerle kaplanmıştı. “Gerçek İslâm”ı ortaya koymak İslâm'ı bid'atlerden arındırmakla mümkün olabilirdi. Neticede bunlar tasfiyeci bir tutum içine girdiler. Genellikle bu tutumun ilk örneği olarak, Arabistan'ın Necid bölgesinde ortaya çıkmış olan Muhammed ibn Abdulvehhâb (1703-1791)'ın başını çektiği Vehhabilik hareketi gösterilir. Kendi görüşlerine karşı duran diğer Müslümanları tekfir etmesi ve katliamlarda bulunması, bütün bunları da Kur'an ve Hadis'i referans alarak yapması, Vehhabiliğin gelenekle hiçbir alakasının olmadığını gösterir. Buna rağmen Vehhabiliğin, İslâm coğrafyasında ortaya çıkmış olan pek çok ihyâ hareketleri üzerinde tesirinden bahsedilebilir. Fakat, vahhabiliğin tesirinden ziyade, bu hareketlerin on dokuzuncu yüzyılın ağır sömürge baskısına ve sömürgecilğe tepki olarak geliştiğini unutmamak gerekir. Ayrıca, bu tasfiyeci düşünce yayıldığı her coğrafyada aynı kalmamıştır. İntikal ettiği coğrafyaların yerel renklerini de bünyesine almış ve neticede daha farklı mahiyetlere bürünmüştür. Bir müddet sonra bu hareketlerin neredeyse tamamı, çıkış noktaları olan “Batı ile mücadele etmek” yerine, kendi aralarında “gerçek İslâm” tartışmalarına girmişlerdir.

Bid'atleri ayıklayarak “gerçek İslâm”ı ortaya koyduğunu ileri süren Vehhabî hareketinin kendisi bu tür tartışmalara iyi bir örnektir. Vehhabî ideolojisini kendisine misyon edinmiş olan Suudi Arabistan devleti, kuruluşunun hemen akabinde (1920'ler), kendilerinin daha “İslâmî” olduklarını iddia eden ve yine Vehhabî hareketinin içinden çıkmış olan “İhvân” hareketinin silahlı muhalefeti ile karşılaşmıştır. Bu muhalefet büyük zorluklarla ve İngilizlerin sağladığı hava desteği sayesinde, yoğun askerî müdahalelerle bastırılmıştır (1929). Bilahare 1960'larda *Sehvâ* ve *Selefiyyetu'l-Muhtesibe* adında akım-

lar ortaya çıkmış, ikincisi Suud rejimine karşı şiddetli muhalefette bulunmuştur. 1979 yılında meydana gelen Kâbe baskını olayı bu gurup mensuplarının işidir. Netice itibarıyla kendilerinin daha “gerçek islam”ı temsil ettiğini ileri süren bu muhalefetlerin kökleri de, tasfiyeci ve “doğru islam”ı savunduğunu iddia eden Vehhabî düşüncesine dayanır.

Hindistan, “gerçek İslâm”a dair tartışmaların yoğun olarak yaşandığı ve bu meyanda meydana getirdiği zengin literatürle tüm İslâm dünyası üzerinde derin tesirler bırakan bir coğrafya oldu. On dokuzuncu yüzyıl başlarından itibaren görülmeye başlayan bu tartışmalar nesiller boyu devam ederek günümüze kadar sürdü. Bu tartışma ve arayışlardan *Diyubendîler*, *Birelvîler*, *Frengi Mahal Uleması*, *Ehl-i Hadis*, *Cemaat-i Tebliğ* ve *Cemaat-i İslâmî* gibi hareketler ortaya çıkmıştır.

Esasen, Hindistan alt kıtasında klasik terim, terminoloji ve metodoloji ile müslümanların içinde bulunduğu durumu sorgulayan ve yine klasik miras çerçevesinde bir çözüm arayan ilk kişi Ebû Abdilaziz Kutbuddin Şah Veliyyullah Ahmed b. Vecihiddin ed-Dihlevî (1704-1762)’dir. Yani başka bir ifadeyle Şah Veliyyullah, kendi zamanında belirmeye başlayan siyasî-sosyal krizlere ulemanın klasik tavrı ve metodu ile geleneğin içinde ve gelenekle uyumlu halde çözüm arıyordu. Vefatından sonra kendisine atfedilen ve “*Dihlevîler*” olarak bilinen bir ekolden bahsedilir. Şah Veliyyullah Hint alt kıtasında mevcut siyasî sosyal yapıyı sorgulama anlamında bir çığır açmıştır. Fakat Şah Veliyyullah’ın açtığı yoldan ilerleyenler birkaç nesil sonra az, ya da çok, Vehhabîliğin, ya da selefililiğin tesiri altında kaldılar. Şah Veliyyullah’tan mülhem olduklarını iddia etseler de Vehhabîliğin, ya da selefililiğin tesiriyle başka bir mahiyete bürünmüş bulunan ve yerel renkler taşıyan kimi guruplar birbirleriyle sürtüştüler, hatta birbirlerini tekfir ettiler. Hepsi de İslâm’ı kendilerince tanımlamaya koyuldular. Fikirlerini kitlelere yaydılar. İslâm’ı tartışmanın merkezine oturtular.

Mesela, 1867 senesinde kurulmuş olan *Diyubendî* ekolü gayri müslim bir yönetimde imanın esaslarını korumayı hedeflemişti. Klasik müfredatı modern bir eğitim sistemiyle işlemeye gayret etiler. Bu anlayışla tüm Hindistan coğrafyasında binlerce okul kurdular. Sadece Hindistan’da değil Orta Asya, Afganistan ve uzak Doğu Asya coğrafyalarında, Doğu ve Güney Afrika’da ve hatta yirminci yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika’da bile etkili oldular. Halk arasında yaygın olan (evliya türbelerinde yapılan sene-i devriyeler, ölünün ardından yiyecek ikramı ve fatiha okunması gibi) bir takım dinî ritüeller *Diyubendîlerin* karşı durdukları uygulamalardı.

*Diyubendîlerin* aksine, 1880’lerde Kuzey Hindistan’da tasavvuf çevresi içinden çıkan, kendilerini *Ehli sünnet ve’l-cemaat* olarak niteleyen ve *Birel-*

*vîler* olarak tanınan hareket ise türbelerdeki merasimlere özel bir önem atfettiler. Üzerinde hassasiyetle durdukları bir konu da Peygamberin sıfatlarıyla alakalıydı. *Birelvîler*'e göre Peygamber gaybı bilebilir. Bu zarurat-i diniyendedir. Bunun inkârı küfürdür. Bu Vehhabîliktir. Bu nedenle verdikleri fetvalarla *Diyubendîleri* Vehhabî ve kafir olarak nitelediler.

Esasen *Diyubendî* ulemasından olan Mevlana Muhammed İlyas (1885-1944) tarafından kurulmuş bulunan *Cemaat-i Tebliğ* ise başka bir usul benimsemiş, medreselerdeki eğitim-öğretimden ziyade doğrudan birebir insanlara tebliğ ve sıradan insanların eğitilmesiyle dinî şuurun canlandırabileceğini savunmuştur. 1926 yılında faaliyetlerine başlayan Mevlana İlyas, nebevî davet olarak isimlendirdiği bu yolla kısa zamanda binlerce müslümana ulaştı. Son derece basit bir takım davet prensipleri vardı. Büyük başarı elde etti. Etrafında kitleler oluştu. Büyümesinde etkili olan faktörlerden biri Hindu ihyâ hareketleriydi. Hinduların faaliyetlerine karşı cemaat doğrudan tebliğ metoduna yöneldi. Yani Hindistan'ın kendine has yapısı cemaatin teşkilinde rol oynadı. Siyasetten uzak durmayı savundu. Bu nedenle rejimlerden destek gördü. Bugün sadece Hindistan'da değil, tüm dünyada müntesipleri bulunmaktadır.

*Tebliğ Cemaati*'nin siyasetten uzak durma, ısrarla siyasî faaliyetlerde bulunmama prensibi karşısında, Ebu'l-A'la el-Mevdûdî (1903-1979) ve onu liderliğindeki *Cemaat-i İslâmiyye* (1941) tamamen aksi bir yaklaşımla, siyaseti görüşlerinin merkezine aldılar. Mevdûdî'ye göre İslâmî bir hükümet olmaksızın İslâmî bir hayat mümkün olamaz. İslâmî hükümette hakimiyet Allah'ındır (*Hâkimiyet-i ilâhiyye*). İslâm hayatın bütününe kapsar. İslâm bütünüyle kabul edilmeli ve uygulanmalıdır. Kaleme aldığı 120'den fazla kitabı ve verdiği binlerce konferansı ile fikirleri tüm dünyaya yayılmıştır. "İslâm'ın ekonomi sistemi", "İslâm'ın siyasal sistemi", "İslâm anayasası" gibi tabirlerle yepyeni bir dil ve söylem geliştirmiştir. Bu tabirler ilk defa Mevdûdî tarafından kullanılmıştır.

Müslümanlar için Hindistan coğrafyasında ayrı bir devlet (Pakistan fikri) kurma çabası çerçevesinde bir anlam ifade edebilen bu düşünceler İslâm dünyasının hemen her yerinde derin akisler uyandırdı. Sadece sünni kitleler değil, şiiiler üzerinde bile büyük tesir icra etti. Mehdî'nin gaybetinde bütün rejimleri gayri meşru kabul eden şii dünya bile Mevdûdî'den mühlhem olduğu gayet açık olan bir üslûple, -tarihlerinde ilk defa- "İslâmî Hükümet"lerini kurmanın peşinde oldular. Bu konuda ilk talepler, Irak şiiileri arasında, Muhammed Bâkır es-Sadr (1935-1980) tarafından dile getirilmeye başlandı denebilir. Sadr'ın kimi kitaplarının isimleri bile Mevdûdî'nin kimi kitap

isimleriyle hemen hemen aynıdır (*İktisâdunâ, İslâm Yekûdu'l-Hayât, el-İnsân- nu'l-Muâsır ve'l-Müşkiletu'l-İçtimâiyye, Hilâfetu'l-İnsân ve Şehâdetu'l-En- biyâ, el-Cânibu'l-İktisâdi min en-Nizâmî'l-İslâmî*, vd.). Keza, Ayetullah Humeynî (1900-1989)'nin 1970'lerin başından itibaren ortaya attığı *Hukûmet-i İslâmî*'den ve *Velâyet-i Fakîh*'ten kastettiği ve neticede İran'da kurduğu devlet yönetim şekli Mevdûdî'nin önerdiği ile neredeyse birebir örtüşmektedir. Başka bir ifadeyle Mevdûdî'nin önerdiği yönetim şeklinin Ayetullah Humeynî tarafından İran'da gerçekleştirildiği söylenebilir (İslâmî bir hükümetin gerekliliği, hakimiyetin Allah'a ait olması, *ehlu'l-hal ve'l-akd* –yani *ehl-i hibre*–, kim oldukları ve seçimi vb. konular). Diğer taraftan, Seyyid Kutub (1906-1966)'un kimi fikirleri, özellikle *cabiliyye*'ye dair yorumları Mevdûdî'ye dayanır. Dolayısıyla Mısır ve diğer Arap dünyasındaki İhvân hareketinin üzerinde Mevdûdî'nin izleri bariz olarak görülebilir. Türkçeye pek çok kitabının tercüme edildiğine ve bunların defalarca baskılarının yapıldığına göre, Türkiye'de de büyük etki yarattığı ortadadır. Son derece ilginçtir ki, hararetli tecdid ve ihyâ tartışmaları neticesinde İslâm Dünyası tecrübelerle örülü siyasî aklını yitirmiş, şiiiler tarihlerinde ilk defa meşru bir devlet anlayışına sahip olurlarken, sünniler de meşru devlet telakkilerini yitirerek siyasî bir körlüğün içine yuvarlanmışlardır.

## Sonuç

Esasen sömürgeciliğin yoğun baskısına tepki şeklinde ortaya çıkmış olan bu hareketlerin her birisinin birbirleriyle etkileşim halinde olduğu unutulmamalıdır. Düşüncelerin, intikal ettikleri coğrafyaların renklerini de bünyesine katarak, sürekli olarak yepyeni mahiyetlere büründüklerine dikkat edilmelidir. Bu halleriyle son derece zengin bir fikri canlılığa ve literatürün doğmasına sebep olmuşlardır. Dolayısıyla bunların her biri ayrı bir çalışmanın konusudur ve bu yazının çerçevesini aşar. Burada, bu hareketlerden sadece birkaçına işaret etmek suretiyle ifade edilmek istenen, İslâm dünyasının ihyâ çabası sergilerken nasıl bir metodolojik karmaşa içinde savrulduğuna, neticede de sosyal, siyasal ve ekonomik ve hatta dinî kavrayış perişanlığına düştüğüne işaret etmektir. Belki de daha fenası, bu metodolojik karmaşayla her bir grup, ya da cemaatin kendince İslâm'ı tanımlayıp diğerini dışlaması ve hatta tekfir etmesi, İslâm dünyasını manipülasyonlara açık hale getirmiştir. Şarkiyat çalışmaları ve sömürge döneminde elde ettikleri tecrübeleriyle İslâm dünyasını oldukça iyi tanıyan Batı dünyası bu hareketleri istedikleri gibi yönlendirebilir.



direbilmektedirler. Bunun en çarpıcı örneği FETÖ'dür. Bu hareketin yakın dönem Türkiye siyasî tarih içindeki gelişimi ve 15 Temmuz 2016 tarihinden sonra yaşananlar, doğurduğu sonuçlar son derece ilgi çekicidir. Bu tür manipülasyonlar neticesinde dünyanın sömürgeci gücü Batı dünyası eski sömürge düzenlerini son derece mahirane bir şekilde ve çok daha az maliyetle sürdürmektedirler.

Günümüzde bu tür teccid ve ihyâ gurupları baştan aşağı İslâm dünyasının her tarafında son derece yaygındır. Bunlar sadece kendi aralarında mücadele halinde olmamışlardır. Toplum ve devlet düzenlerini Batı tarzına göre düzenleyen politikalar benimseyen anlayışlara da karşı durmuşlardır. Esasında her iki yaklaşım da, yani teccid (ihyâ) hareketleri ve batılılaşma uslubü, İslâm toplumlarını düze çıkarma iddia, hedefi ve gayreti içinde idiler. Fakat her iki uslup de hem kendi içlerinde ve hem de birbirleriyle sürekli mücadele içerisinde oldular. Günümüz İslâm Dünyası işte netice olarak bu iki yaklaşımın mücadeleleriyle şekillenmiş ve şekillenmeye de devam etmektedir.

## Bibliyografya

- A. Merad, "İslâh (The Arab World)", *EI*<sup>2nd</sup>.
- Ahmet Kanlıdere, "İslah (Tataristan, Azerbeycan ve Orta Asya)", *DİA*.
- Ahmet Kavas, "Sömürgecilik", *DİA*.
- Ayetullah Humeyni, *Velayet-i Fakih*, İntişarat-ı Kumeyl.
- Azmi Özcan, "Hindistan", *DİA*.
- Azmi Özcan, "Doğu Hindistan Şirketi", *DİA*.
- Beynun Akyavaş, *Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Fransa Sefaretnamesi*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1993.
- Baymirza Hayıt, *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995.
- Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, TTK, 2000.
- Charles Philip Issawi, *An Economic History of the Middle East and North Africa*, Columbia University Press, 1982.
- Christoph Marcinkowski (ed.), *The Islamic World and the West: Managing Religious and Cultural Identities in the Age of Globalisation*, Freiburg Studies in Social Anthropology 24, Berlin: LIT Verlag, 2009.



- Enis Ahmed, “Mevdûdî”, *DİA*.
- Hamid Algar, “İslâh (Iran)”, *EI*<sup>2nd</sup> ed.
- Hamid İnanet, *Arap Siyasî Düşüncesinin Seyri*, Yöneliş, İstanbul, 1991.
- Hüseyin Ali Muntazırî, *Dirâsât fî Velâyeti'l-Fakîh ve Fıkhu'd-Devleti'l-İslâmiyye*, Kum, 1411/1990.
- Iqtidar Husain Siddiqiu, “İslah (Hindistan)”, *DİA*.
- Ira M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası* (Çev. İsmail Safa Üstün), İFAV, İstanbul, 1996.
- Şerif Mardin, *The Genesis Of Young Ottoman Thought: A Study in The Modernization Of Turkish Political Ideas*, Princeton, N.J. Princeton University Press, 1962.
- İsmail Hakkı Göksoy, “İslah (Endonezya ve Malezya)”, *DİA*.
- İsmail Safa Üstün, *Humeyni'den Hamaney'e, İran İslâm Cumhuriyeti Yönetim Biçimi*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Komisyon, *Tanzimat*, 2 cilt, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1999.
- M.Manazır Ahsan, “Cemaat-i İslâmî”, *DİA*.
- Roy Jackson, *Mawlana Mawdudi and Political Islam Authority and the Islamic State*, Routledge, New York, 2011.
- Sayyid Abu'l A'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Translated and edited by Khurshid Ahmad, Islamic Publications, (Pvt), 1977, 13, E. Shah Alam Market, Lahore, Pakistan.
- Seyyed Vali Reza Nasr, *Mawdudi And The Making Of Islamic Revivalism*, New York Oxford, Oxford University Press, 1996.
- Zeki Velidi Togan, *Bugünkü Türkistan Ve Yakın Tarihi*, İstanbul, 1947.