



**T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAMİ BİLİMLERİ  
ANABİLİM DALI**

**1970'LER TÜRKİYESİ'NDE  
DİNDE REFORM  
TARTIŞMALARI: AHMED  
DAVUDOĞLU ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

**Hasan ÇAM**

Danışman:

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İNAL**

Samsun, 2020



**T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ  
ANABİLİM DALI**

**1970'LER TÜRKİYESİ'NDE  
DİNDE REFORM  
TARTIŞMALARI: AHMED  
DAVUDOĞLU ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

**Hasan ÇAM**

Danışman:

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İNAL**

Samsun, 2020

## BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

... / ... / 20...

(İmza)

Hasan ÇAM

## TEZ KABUL VE ONAYI

Hasan ÇAM tarafından hazırlanan 1970'ler Türkiye'sinde Dinde Reform Tartışmaları: Ahmed Davudoğlu Örneği başlıklı bu çalışma, 13.05.2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: \_\_\_\_\_ İmza  
Üye: \_\_\_\_\_  
Üye: \_\_\_\_\_  
Üye: \_\_\_\_\_  
Üye: \_\_\_\_\_

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

\_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Enstitü Müdürü

(İmza ve Mühür)

## ÖZET

### 1970'LER TÜRKİYESİ'NDE DİNDE REFORM TARTIŞMALARI: AHMED DAVUDOĞLU ÖRNEĞİ

Hasan ÇAM

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Nisan/2020

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İNAL

XIX. yüzyılda Batı ile olan münasebetler neticesinde ortaya çıkan ıslah/reform/tecdit hareketleri, daha ilk dönemlerden itibaren farklı tartışmalara sebebiyet vermiştir. Bu tartışmalarda üç ana grubun varlığı göze çarpmaktadır. Ahmed Davudoğlu, aldığı eğitim ve kurduğu ilişkiler neticesinde, geleneğe bağlı olarak Batı yanlısı düşüncelere karşı çıkan grubun içerisine dâhil edilebilir. Mısır'da eğitim görmesi hasebiyle Mısır'daki, Bulgaristan'lı Türklerden olması sebebiyle Bulgaristan'daki ve Türkiye'ye hicret edip ömrünü burada tamamlamasından ötürü de Türkiye'deki reform tartışmalarını yakından takip eden Davudoğlu'nun, özellikle Türkiye'deki söz konusu tartışmalarda çok aktif rol oynadığı görülür. Necip Fazıl Kısakürek, Sadreddin Yüksel, Ali Nar gibi isimler, *Ufuk* ve *Sabah* gibi gazeteler, Süleymancılık, Işıkcılık gibi cemaatlerle birlikte kendisi, reformculuk olarak tarif ettikleri bu cereyana karşı şiddetli bir muhalefet kanadı oluşturmuşlardır.

Reformculuk cereyanını dini tahrip olarak niteleyen Ahmed Davudoğlu, yazdığı eserleri, farklı mecralarda kaleme aldığı makale ve yazıları, yaptığı tercümelemleri, verdiği konferans ve dersleri reformculuk akımına karşı çıkma aracı olarak kullanmıştır. O, Mısır'da özellikle Cemâleddin-i Afgânî ve Muhammed Abduh'un başını çektiği birçok reformcuyu, Mevdûdî, Hüseyin Cozu gibi farklı İslam ülkelerindeki ıslah yanlısı kişiyi konu edinerek kendince tehlikeli gördüğü bu akıma karşı Müslüman olan diğer şahısları uyarmayı amaç edindiğini belirtmiştir. Davudoğlu, Türkiye'deki reform tartışmalarında, özellikle 70'li yıllarda ortaya çıkan bazı dergi çevreleriyle ıslah/reform/tecdit, içtihat, muamelatla ilgili bazı konularda tartışmalara girmiş ve kendisine de söz konusu dergi yazarlarından cevaplar verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Davudoğlu, Dinde Reform, Nesil Dergisi, İslah/Tecdid

## ABSTRACT

### THE DISCUSSION OF RELIGIOUS REFORM IN TURKEY IN 70'S: THE CASE OF AHMED

DAVUDOĞLU

Hasan ÇAM

Ondokuz Mayıs University, Graduate School,  
Department of Basic Islamic Science, M.A, April/2020  
Supervisor: Assistant Prof Ibrahim Hakkı İNAL

In Islamic World, the Reform movements also known as Tajdit or Islah Movements emerged in the aftermath of the confrontation with the West. The problem of reform has been the subject of heated debates, which can be classified in three categories: Ahmed Davudoğlu belongs to the first group. As a scholar who was educated in a classical approach, he was a staunch traditionalist and an opponent of the Western Outlook. He was familiar with the discussion about religious reform in various parts of Islamic World since he was from Bulgaria and he was educated in Egypt. On the other hand he emigrated to Turkey and lived there until his death. Therefore he took role in the discussion of reform in all these three countries. He was very active in the discussion about this subject in Turkey. Davudoglu's struggle with the Reformists in Turkey was supported by the major religious groups such as Sulaymancilar, İşikcilar and also by the leading religious figures and intellectuals like Necip Fazıl Kısakurek, Sadreddin Yuksel and Ali Nar. His was also columnist in the Daily newspapers, *Ufuk* and *Sabah*, published by Suleymancis. Davudoglu, these Groups and leading figures formed a strong front against the reformists.

Seeing reform as a way of degenerating religion, Davudoglu vehemently criticised reformers in his books, translations, articles, lectures and conferences. He declared his aim as to warn fellow muslim of the danger of reformist ideas put forward by reformers of Egypt like Jamaladdin al-Afgani, Muhamamd Abduh on the one hand, Mawdudi and Husain Cozu on the other. He contributed to the discussion of the religious reform in 70's especially with the member of the circle of *Nesil Dergisi*. He criticised their ideas of silah, tajdit, reform and ijtiħad. The members of this circle responded his criticism.

**Key Words:** Davudoglu, Religious Reform, Nesil Dergisi, Islah/Tajdid

## ÖN SÖZ

1970'ler Türkiye'sinde Dinde Reform Tartışmaları: Ahmed Davudoğlu Örneği adlı çalışmamızda Bulgaristan ve Mısır'da geleneksel usulle eğitim gören Ahmed Davudoğlu'nun hayatı, eserleri, reform cereyanı ve reformcular hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır. Bu hususların yanında Davudoğlu'nun, özellikle 1970'lerde reform konusunda ortaya çıkan tartışmalardaki tutumu incelenmiştir. Söz konusu tartışmadaha çok o zamanki adıyla Yüksek İslam Enstitüsü akademisyenleri ile dini gruplar arasında geçtiği için bu gruplar tarafından neşredilen süreli yayınlara ulaşmanın zor olduğunu gördük. Bu vesileyle İLEM tarafından hizmete açılan İDP projesinin ne kadar hayati önemi haiz olduğunu belirtirken bu projeye katkıda bulunanlara şükranlarımı arz etmek istiyorum.

Tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde reformculuk ve Ahmed Davudoğlu ile ilgili kısa bir malumat sunulduktan sonra birinci bölümde XIX. yüzyılda İslam dünyasında ortaya çıkan ve reform/ıslah/tecdit akımı ya da İslamcılık olarak adlandırılan cereyanın temel meseleleri üzerinde durulmuş, bu akımın önde gelen isimlerinin hayatları, eserleri ve özellikle de görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölümde Ahmed Davudoğlu'nun hayatı ve eserleri incelenmiş, üçüncü bölümde ise reform cereyanına Ahmed Davudoğlu'nun nasıl bir tepki verdiği, reformla alakalı olan içtihat, modern batı anlayışı, telifik, mucize gibi konularda nasıl bir tutum takındığı ve Türkiye'de ıslah yanlısı olan bazı çevrelerle yaşanmış tartışması konu edinilmiştir.

Bu çalışmada bana birçok konuda yardımcı olan ve dualarını eksik etmeyen anne, baba ve kardeşime, her daim yanımda olan arkadaşlarıma, derslerde farklı ufuklar çizen üniversitedeki hocalarıma, İslam Mezhepleri Tarihi alanında ilmi bakımdan yetişmemde çaba gösteren Prof. Dr. Harun Yıldız hocama, kendisiyle tanıştıktan sonra her zaman ve her konuda tavsiyelerine muhtaç olduğum ve bu tavsiyeleri benden esirgemeyen Metin Akbulut ağabeyime, Ahmed Davudoğlu ile ilgili Marmara İlahiyat Fakültesi arşivinde yer alan resmi evraklara ulaşmama yardımcı olan Doç. Dr. Muhammed Abay'a, temini son derece güç Ufuk Gazetesinin özel kütüphanesinde bulunan nüshalarından yararlanmama izin veren Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim Haksever'e, hem lisans döneminde hem de yüksek lisans süresince kendisinden büyük ölçüde istifade ettiğim, tezin başından sonuna kadar



büyük gayretleriyle bu güne kadar gelmemize yardımcı olan, her türlü yardımı bizden mahrum etmeden emek gösteren Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Hakkı İnal hocama teşekkürü bir borç bilirim.

Hasan ÇAM

Samsun-2020



# İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER .....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
KISALTMALAR .....	ix
GİRİŞ .....	1
1. Araştırmanın Konusu .....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi .....	6
3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi.....	8

## BİRİNCİ BÖLÜM

<b>1. MODERN DÖNEM İSLAM DÜNYASINDA DİNDE REFORM</b>	
<b>TARTIŞMALARI .....</b>	<b>10</b>
1.1. İslamcılık/İslahçılık ve Temel Meseleler .....	10
1.2. İslamcılığın/İslahçılığın Temsilcileri .....	19
1.2.1. Seyyid Ahmed Han.....	19
1.2.2. Cemâleddin-i Afgânî.....	25
1.2.3. Muhammed Abduh .....	31

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. AHMED DAVUDOĞLU'NUN HAYATI VE ESERLERİ .....</b>	<b>44</b>
2.1. Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı .....	44
2.2. Eserleri.....	53
2.2.1. <i>Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları</i> .....	53
2.2.2. <i>Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi</i> .....	54
2.2.3. <i>Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri</i> .....	56

2.2.4. <i>Ölüm Daha Güzeldi</i> .....	57
2.2.5. <i>Mültekâ Tercümesi</i> .....	58
2.2.6. <i>Tıbyân Tefsiri</i> .....	59
2.2.7. <i>Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr</i> .....	59

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

<b>3. AHMED DAVUDOĞLU VE DİNDE ISLAH/ TECDİT/ REFORM</b> .....	61
3.1. 1970'ler Öncesi Türkiye'de Islah/Tecdit/Reform Tartışmaları.....	61
3.2. Ahmed Davudoğlu ve Dinde Reform.....	67
3.2.1. Ahmed Davudoğlu'na Göre Reform/Islah/Tecdit Kavramları .....	67
3.2.2. Ahmed Davudoğlu'nun Reform Cereyanına Yaklaşımı.....	75
3.2.3. Ahmed Davudoğlu'nun Reformculara Yönelttiği Eleştiriler.....	77
3.2.4. Reform Tartışmaları Bağlamında Davudoğlu-Nesil Çevresi.....	90
3.3. Dinde Reform Tartışmaları Bağlamında 70'ler Türkiye'sinde İçtihat Konusu .....	98
<b>SONUÇ</b> .....	107
<b>KAYNAKÇA</b> .....	110
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	117

## KISALTMALAR

- a.s : Aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm  
b. : İbn, bin  
bkz. : Bakınız  
C. : Cilt  
çev. : Çeviren  
der. : Derleyen  
ed. : Editör  
Hz. : Hazreti  
r.a : Radiyallahu Anhu  
s. : Sayfa  
t.y. : Tarih Yok  
vd. : Ve Diğerleri

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu

Modernite, ortaya koyduğu yeni paradigma ile bütün geleneksel dini yaşayış ve kültürler için olduğu kadar Müslümanlar için de büyük bir meydan okumadır. Yeni Batılı paradigma, *Eurocentric* bakış açısını, dörtte üçünü sömürgeleştirdiği dünyaya empoze etmiş ve bunu bir “uygarlaştırma misyonu” olarak görmüştür.<sup>1</sup> İslam dünyası da bu dalgadan nasibini almış, hilafetin ilgası, Osmanlı’nın tarih sahnesinden çekilmesi ve İslam coğrafyasının sömürge haline gelmesi neticesinde Müslüman zihin dünyasında büyük travmalar yaşanmıştır.<sup>2</sup> Tarihte Haçlı istilas ve Moğol istilas gibi benzer büyük problemler yaşamış ve büyük kayıplar vererek de olsa bu ve benzeri travmaları atlatmış olan İslam dünyası, modernite karşısında yaklaşık iki asırdır tepkiselliğin ötesinde bir tavır geliştirememiştir. Zira bu defa karşılaşılan meydan okumanın ülkelerin işgali, askeri yenilgi ve benzeri olumsuzlukların çok ötesinde bir boyutu olduğu, bu yeni durumun medeniyetin bizzat özüne karşı bir tehdit teşkil ettiği geç de olsa anlaşılmaya başlanmıştır. İsmail Kara’nın yerinde tespitiyle modern dünyanın şaşası ve İslam toplumlarının içinde bulunduğu olumsuz koşulların etkisiyle Müslümanlar tarihte ilk defa aidiyetlerinden şüphe eder hale gelmişlerdir.<sup>3</sup> İslam toplumlarını bireysel ve toplumsal her alanda sarsmış olan bu travma, özellikle dini sahada derin sorgulamaların ve problemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Batılı kurumlar ve devletler karşısında öncelikle kurumsal çöküş yaşayan Müslümanlar yaklaşık iki asırdır problemin teşhisine ve alternatif çözümün ne olabileceğine kafa yormuş, birçok kişi ve ekol bu meyanda görüşler ortaya koymuştur. Osmanlının son dönemi ve Cumhuriyetin ilk döneminde konuyu ele alan âlim ve entelektüeller meseleyi sadece askeri ve teknolojik alanda nisbi bir geri kalma olarak algılamışlar ancak daha sonraki süreçte meselenin çok daha derin boyutlarının olduğunu farketmişlerdir. Bu süreçte tartışma konularının başlıcalarından birisi Müslümanların neden “geri kaldığı” ya da bir başka ifadeyle “İslamın mani-i terakki olup olmadığı” sorusuydu. Mevcut durumdan İslam sorumlu

<sup>1</sup> Ahmet Çiğdem, “İslâmcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 27.

<sup>2</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 24.

<sup>3</sup> İsmail Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 35.

olamayacağına göre asıl sorumlu olan Müslümanlar ve onların tarihsel tecrübesindeki hatalar olmalıydı.<sup>4</sup> Batıya tamamen teslim olup Batılılaşmayı savunanları bir kenara bırakacak olursak, çözüm önerilerinin iki ana güzergâhta seyrettiği söylenebilir.

Bunlardan ilki geleneği savunanlar olup bu kişiler hem Batılılaşmayı kategorik olarak reddetmişler hem de içtihat kapısının kapalı olduğu fikrinden hareketle tecdit, ıslah ya da dinde reform fikrine toptan karşı çıkmışlardır. Bu gruba dâhil olanlar çok geniş bir yelpazeyi teşkil etmektedirler. 20. yüzyılın başında modernite ile ilk yüzleşildiği dönemde modern olan bütün telakki ve kurumlara kategorik olarak karşı çıkan Selefî tavrı takınanlar kadar, Sünniliğin farklı ekollerine mensup olan bazı Müslümanlar da modern durumun kabul edilemez olduğu noktasında birleşiyorlardı. Anlaşılacağı gibi ilk tepkiler tamamen ideolojik ve duygusaldı. Teknolojinin kullanılmasının caiz olup olmadığı ile ilgili bir dönem fihri boyutta tartışmalar olsa da bir müddet sonra “Batının tekniğinin alınıp ahlakının reddedilmesi gerektiği” şeklinde pratik bir çözüm önerisiyle aslında problemin teorik boyutta tartışılması ertelenmiş olmaktadır. Konuyu ele alan araştırmacılar, Said Hâlim Paşa dışındaki kişilerin, meselenin bu kadar basitçe geçirilemeyeceğini, problemin sanıldığından daha derin olduğunu, teknolojinin de ahlaki bir boyutunun olduğunu göz ardı ettiklerini görmüşlerdir.<sup>5</sup>

Kevakibi, Seyyid Ahmed Han, Afgânî, Abduh ve Reşid Rıza gibi âlimlerin öncülüğünü yaptığı ikinci ana gruba mensup olanlar, ıslah ve tecdit taraftarlarıydılar.<sup>6</sup> Bu kişilerin tutumu Batılı araştırmalarda reform taraftarlığı olarak da tavsif edilmiştir. Bu gruba mensup âlim ya da entelektüeller geleneğe ve tarihi mirasa eleştirel yaklaşmakta, Müslümanların maruz kaldığı yenilgiden geleneksel din anlayışını ve tarihsel süreçte ortaya çıkmış kurumları sorumlu tutmaktaydılar.<sup>7</sup> Bu grubun savunduğu temel argüman moderniteyi toptan reddetmenin ya da yok saymanın mümkün olmadığı şeklinde özetlenebilir. Akif’in veciz ifadesiyle

---

<sup>4</sup> İsmail Kara, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, İsmail Kara ve Asım Öz (ed.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 15-43.

<sup>5</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Said Hâlim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, M. Ertuğrul Düzdağ (der.) İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

<sup>6</sup> Ali Merad, “İslah” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 144.

<sup>7</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Latif Boyacı – Hüseyin Yılmaz (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 2014.

karşımızda “seyl-i huruşan” vardır.<sup>8</sup> Müslümanlar gerçek İslam’ın yanlış anlaşılması ve yanlış uygulanması sebebiyle bu durumdadır. Çözüm için önerileri ise gerçek İslam ve tarihsel İslam ayırımı yapılması gerektiğidir. Bizi bağlayan gerçek İslam olup yapılması gereken asıllara geri dönmektir (back to basics).

Ülkemizde daha çok bu ikinci akımın taraftarları etkili olmuştur. Bu hem müslüman entelektüeller açısından böyledir, hem de akademik din eğitimi yapılan kurumlardaki zihniyet açısından da durum bu şekildedir. Mehmet Akif bu ekolün temsilcisi olduğunu yazılarında açıkça deklare etmiş kişilerden birisidir. İslah ve tecdit ekolüne mensup olduğunu belirtenler açısından modernleşme kaçınılmaz bir süreçtir ve hatta Müslümanlar kendi hataları sebebiyle modernleşememişlerdir. Bu gruba mensup olanların, modernitenin felsefi arka planına dair bir sorgulama gayreti içinde olmadıkları görülür.

Ülkemizde kendi gayretleriyle varlıklarını sürdürmüş geleneksel medrese çevrelerinde ve tarikat yapılanmalarında doğal olarak 20. yüzyılın başında ve ortalarında katı bir modernite muhalefetinden, hatta düşmanlığından söz edilebilir ve yaşanan toplumsal buhranlar göz önünde bulundurulduğunda bu tepkiselliğin anlaşılabilir olduğu söylenebilir. Buna karşılık gerek Diyanete bağlı kurumlarda, gerekse o dönemin akademik dini kurumları olan İslam Enstitülerinde modernite karşısında mutedil bir tavır sergilendiği görülür.

Tezimizde ele almaya çalışacağımız 1970’ler Türkiye’de “dinde reform yanlısı” olmakla tavsif ettiği *Nesil Dergisi* çevresine mensup ilim adamlarıyla amansız bir mücadeleye giren Ahmed Davudoğlu bu birinci ekolün önemli ve etkili bir şahsiyetidir. O Türkiye’deki *Nesil Dergisi* çevresi yanında XIX. ve XX. yüzyılda yaşamış olan Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh, Hüseyin Cozu, Mevdûdî gibi İslam dünyasının muhtelif bölgelerinde yaşayan düşünürleri de muhtelif mecralardaki yazılarında kendine konu edinerek eleştirmiş ve reformculuk tartışmalarının içerisinde aktif bir şekilde bulunmuştur.

Ahmed Davudoğlu, 1912 yılında Bulgaristan’ın Deliorman bölgesindeki Şumnu vilayetine bağlı Kalaycıköy’de doğmuştur. Eğitim hayatına 1918 yılında köy mektebine giderek başlayan Davudoğlu, Ekizce köyündeki rüştiye mektebini de

---

<sup>8</sup> Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 132.

bitirdikten sonra Şumnu'daki Medresetü'n-Nüvvab'ın orta veâli kısmından mezun olmuştur. Medresetü'n-Nüvvab'ın âli kısmını bitirdikten sonra Başmüftülük Vakıflar Müdürlüğü'nun bursuyla, Ezher Üniversitesi Külliyyetü'ş-Şeria Fakültesine gitmiş ve buradan başarılı bir şekilde 1942 yılında ülkesine dönmüştür. Medresetü'n-Nüvvab'ın lise ve yüksek kısımlarında hocalık yaptıktan iki yıl sonra da aynı okula müdür tayin edilmiştir. Bu görevi sırasında Şumnu kominist idaresinin baskılarına maruz kalmış, takibata ve tahkikata uğramış daha sonra tutuklanarak sorguya çekilmek üzere 1945'te bir casusluk örgütü kurduğu iddiasıyla tutuklanarak Sofya'daki askeri mahkemeye sevk edildi; ağır işkencelere maruz kaldı ve hapsedildi. Suçu olmadığı anlaşılmasına rağmen Rositsa kasabası yakınlarındaki toplama kampına gönderilerek baraj inşaatında çalıştırıldı. 17 Kasım 1945'te ülser hastalığı sebebiyle serbest bırakılıp eski görevine iade edilen Davudoğlu, Medresetü'n-Nüvvab'daki hocalığına devam etti. Bu sıralarda yağmur duasındaki bir vaazından dolayı, Şumnu milis kumandanı tarafından ömür boyu hapisle tehdit edilince Türkiye'ye kaçmak istedi, gecikmeli de olsa Türkiye'ye hanımı ve iki kızı ile Türkiye'ye geldi.

Türkiye'ye geldikten sonra Adapazarı'ndaki akrabalarının yanına yerleşti. İş aramak maksadıyla başvurması neticesinde İstanbul'da Yedikula Küçükefendi Camii'nde imamlık görevine getirildi. Bu sürede Türk tebasına geçen Davudoğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde sekiz ay Ankara'da vaizlik yaptı. Bursa'da Orhangazi Müftülüğü'ne, İstanbul'da Fatih Kütüphanesine ve bu kütüphanenin Süleymaniye'ye nakli üzerine Süleymaniye Kütüphanesi memurluğuna tayin edildi. İstanbul İmam Hatip Okulu'nda ders verdi. 16 Kasım 1956'da öğretime başlayan İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nün öğretim kadrosu içinde yer aldı; müdür muavini vekili, müdür vekili, müdürlük görevlerinde bulundu. 25 Aralık 1964 tarihine kadar sürdürdüğü bu son görevinin ardından aynı kurumda Arap dili ve edebiyatı derslerini okuttu.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Konya'da düzenlenen Müftüler Semineri'nde laikliğe aykırı beyan ve telkinlerde bulunduğu gerekçesiyle Konya İkinci Ağır Ceza Mahkemesi tarafından 22 Mart 1968 tarihinde bir yıl ağır hapis, Kırşehir'de 4 ay zorunlu ikamet ve memuriyetten ihraç cezalarına çarptırıldı. Cezasını tamamladıktan sonra ilmi çalışmalarını evinde sürdüren Davudoğlu, 7 Nisan 1983 tarihinde evinde vefat etti ve Eyüp Kabristanlığı'na defnedildi.



Ahmed Davudoğlu'nun kendisinden sonra ilim dünyasına bıraktığı birçok eseri bulunmaktadır. *Selamet Yolları* adlı eseri; İbn Hacer el-Askalanî'nin ahkam hadislerine dair *Bulûğu-l Meram* adlı eserinin tercüme ve şerhi olup tam adı *Bulûğu-l Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*'dir. Bu eser Emîr es-San'anî'nin *Sübülü's Selâm* adlı şerhine dayandığı, hatta Ehl-i Sünnet dışı mezhep ve fırkaların görüşleri atılarak onun bir tercümesi şeklinde olduğu için bu şekilde adlandırılmıştır. Ayıntâbi Mehmet Efendi'ye ait olan Türkçe tefsir mahiyetindeki *Tibyân Tefsiri*, Ahmed Davudoğlu tarafından sadeleştirilmek suretiyle yeniden bastırılmıştır. Davudoğlu'nun kendisinin telif etmiş olduğu bir de *Kur'an-ı Kerim Meali* bulunmaktadır. Davudoğlu, İbn Abidin'in fıkha dair bir eseri olan *Reddü-l Muhtar ale-d Dürri-l Muhtâr* adlı eserin bir kısmını tercüme etmiştir. Davudoğlu, bu eserin ilk on cildini hazırlamış, geriye kalan kısım Mehmet Savaş ve Mazhar Taşkesenlioğlu tarafından tercüme edilmiştir. Mehmet Mevkufâtî'nin, İbrahim b. Muhammed el- Halebi'ye ait *Mülteka'l-Ebhur* adlı fıkha dair eserine yaptığı ilaveli tercümenin sadeleştirilmiş şeklini yeniden okuyucuya kazandırmıştır.

Ayrıca Davudoğlu'nun *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi* adlı eseri, Müslim b. Haccac'ın *el- Câmi'u's- Sahih* adlı meşhur hadis kitabının tercüme ve şerhi olup 1986 ve 1993 yıllarında iki ayrı fihristi yapılmıştır. *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri* eseri, yenilikçi İslamcılık akımına reddiye mahiyetindedir. *Ölüm Daha Güzeldi* kitabı, hatıralarını ihtiva etmektedir.<sup>9</sup>

Görüldüğü gibi kendisi günümüzde Marmara İlahiyat Fakültesi olarak varlığını devam ettiren ve bünyesinden gayri resmi olarak İSAM gibi bir kurumu çıkarmış bir müessesede yani İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünde uzunca yıllar hocalık yapmış ve hatta müdürlük görevinde bulunmuş birisidir. Dolayısıyla onun etkisi, görüşleri ya da fikri muhalefeti yine çok önemli bir figür olan ve hiçbir resmi görev almamış olan Sadreddin Yüksel gibi âlimlerden çok farklı boyutlarda olmuştur. Davudoğlu, fıkıh ve hadis âlimi olmasının yanında reformcu ve hatta “din tahripçileri” olarak nitelediği gruplarla amansız bir mücadele içine girmiştir.<sup>10</sup>Bu mücadelecî tavrında Mısır'dabulunan Mustafa Sabri Efendi'nin etkisi göz ardı edilemez. Davudoğlu bir yandan aynı kurumda meslektaşı Hayreddin Karaman ve birlikte faaliyet yürüttüğü ve dergi çıkardığı (*Nesil Dergisi*) arkadaşlarıyla da içtihad, ıslah ve tecdit

<sup>9</sup> Ahmed Davudoğlu'nun otobiyografisi için bkz. Ahmed Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, Hece Yayınları, Ankara 2016.

<sup>10</sup> Bkz. Ahmed Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, Bedir Yayınevi, t.y.

konularında fikri mücadeleye girişmiş, diğer taraftan ise Afgânî, Abduh ve Mevdûdî gibi âlimlerin eserlerinin tercüme edilmesine karşı çıkarak, reformcu olarak gördüğü bu kişilerin fikirleriyle kıyasıya mücadele etmiştir. Görüşlerini, yazdığı eserlerinde ve dergi yazılarında açıkça ve sert bir üslup ile ortaya koymuştur. Ayrıca Işıkçılar grubu, Süleymanlılar ve benzeri dini cemaatler kendisine destek olmuş, görüşlerini kendi yayınlarında neşretmişlerdir.

Çalışmamızda, maalesef akademik çalışmalarda ihmal edilmiş olan bu konu, ilgili tarafların yayınları metin analizine tabi tutulmak suretiyle tahlil edilecek ve ortaya konulan görüşler yaşanan toplumsal koşullarla ilişkilendirilmeye çalışılarak ele alınacaktır. Bir diğer ifadeyle, 1960'lar ve 1970'lerde İslami camiada cereyan eden bu fikri tartışmalar çerçevesinde, geleneği, tarihsel mirası savunan ve içtihat kapısının kapalı olduğunda ısrar eden Davudoğlu'nun başını çektiği bu grup ile muarızlarının mücadelesi kendi yazılarından ve ilgili matbuattan hareketle tahlil edilmeye çalışılacaktır. Bu fikri mücadelenin sosyal arka planı, hangi kavramlar üzerinden sürdürüldüğü tezimizin temel problematiğini teşkil edecektir.

Afgânî, Abduh, Reşid Rıza, Ş. Veliyullah Dehlevî, Şevkânî, İbn Teymiyye gibi âlim ve mütefekkirlerden yapılan tercümelerin İslamî camia üzerindeki etkileri henüz Mezhepler Tarihi Alanında yapılan çalışmalarda yeterince incelenmemiştir. 1970'ler Türkiye'sinde, ortaya konulmaya çalışılan dini mirası yeniden yorumlama çabası ya da muarızlarının sürekli dillendirdiği tabirle "dinde reform gayretlerinin" ortaya çıkışı, temsilcilerin yetişme tarzları, görüşlerinin neler olduğu, İslam dünyasında o dönemde yaygın olan hangi akımlardan etkilendikleri, bu çalışmaların yapıldığı dönemde ülkemizde ve İslam Dünyasında sosyo-politik koşulların ne olduğu, reformu savunan hocaların ve muarızlarının görüşlerini dillendirirken hangi metotlardan hareket ettikleri ve dahası bu bir yönüyle çok sert ve yıkıcı, bir yönüyle de dinamik ve verimli tartışma ortamından sonraki onlu yıllara ve hatta günümüze ne tür bir miras kaldığı gibi sorular ve problemler, tespit ve analiz edilmeyi bekleyen hususlar olup çalışmamızın üzerinde duracağı temel problematiği teşkil etmektedir.

## **2. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Ülkemizde İslam Mezhepleri alanında yapılan çalışmaların genellikle ilk dönem İslam mezhepleri, kısmen Ortaçağ'da teşekkül etmiş dini akımlar ile ilgili olduğu görülür. Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan dini akımlar ile ilgili olarak söz

konusu anabilim dalında yapılan çalışmalar üzümlere ifade etmek gerekir ki yok denecek kadar azdır. Bir üzümlü vesilesi de bu alan ile ilgili Sosyoloji bölümlerinde yapılan çalışmaların bütün iyi niyetlere rağmen teolojik alt yapıdan mahrum olmanın verdiği bir zaafı, söz konusu dini grupların savunduğu fikirlerin muhtevasıyla ilgili değerlendirmelerinde ciddi hatalarla malul olmalarıdır.

Bu mülahazalardan hareketle, bu çalışmanın amacı, özellikle günümüzde ülkemizde popüler din tartışmalarının kökenine dair izler taşıdığını düşündüğümüz bu ihmal edilmiş konuyu değişik yönleriyle ele almaya çalışmak olacaktır. Amacımız, bir yönüyle, günümüzde dini konuların popüler alanda tartışılmasını andıran bu konuyu 1970'ler dini hayatına bir şekilde damga vurmuş bu konunun farklı aktörleri tarafından ortaya konulan literatürü söylem analizine tabii tutmak suretiyle incelemektir.

Ülkemizde yaygın olarak son 20 yılda görsel medyada popüler dini dergilerde ya da ilahiyat ile ilgili akademik süreli yayınlarda ilmi düzeyde kaleme alınan yazılarda dillendirilen bazı görüşler değişik dini grup mahfillerinde tepkiyle karşılanmakta, onların yayın organlarında eleştiriye tabi tutulmaktadır. Ayrıca bu görüşler gündelik tartışma alanlarından birisini teşkil etmekte; minber ve mihrabın da gündemini oluşturmaktadır. Bu konuda önde gelen kişiler ve toplumun bu konularda algısını elinde tutan çevreler sürekli tartışmanın odağında olmaya devam etmektedir. Günümüzde de halen devam eden bu tartışmaların kökeninin ne olduğu toplumun, ilahiyat çevrelerinin daha önceki dönemde de popüler dini konulardaki toplumsal düzeyde tartışmaların içinde olup olmadıkları, olmuşlarsa nasıl bir tecrübeyi bize miras bıraktıkları konusu hemen hemen hiç gündeme gelmemiş ve bu konu akademik çalışmalarda hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Bu kopukluk nedeniyledir ki, mezhepsizlik, içtihat, mezheplerin bağlayıcı olup olmadığı, hurafe, bidat ve benzeri tartışma konuları, 1970'lerde olduğu gibi günümüzde de farklı aktörlerle fakat aynı ve hatta daha da düzey kaybına uğramış bir formatta tartışılmaya devam etmektedir. Bu tartışmaların daha düzeyli hale gelmesi açısından 1960'larda başlayıp 1970'lerde yoğun bir şekilde devam eden dinde ıslah ya da daha az tercih edilen adıyla reform, tecdit, mezheplerin telifi gibi konuların mahiyetinin ne olduğunun ortaya konulmasının, bu tartışmaların hatırlanmasının ve gündeme getirilmesinin önem arz ettiği kanaatindeyiz. Çalışmamız ve benzeri çalışmalar, bugün sosyal ve görsel/yazılı medyada yaygın bir şekilde devam eden dinin farklı yorumlanması, geleneksel din

anlayışının eleştirilmesi gibi tartışmalarda gündeme getirilen konuların en azından bir kısmının 1960'lar ve 1970'lerde de tartışıldığını görmemizi sağlayacaktır.

Gerek İslam dünyasının diğer ülkelerinde, gerekse ülkemizde ortaya çıkan dini akımlar, ekoller ve çevrelerde belli başlı ortak temel karakteristik özellikler müşahade edilmektedir. 20. yy da içinde bulunulan durumun sebebi içtihat kapısının kapanmış olması, aklın ihmal edilmesi, kısaca geleneksel yapı ve anlayışların cenderesinden kurtulamamış olmak olarak gösterilmiş, ıslah ve tecdit taraftarları bu bağlamda geleneğe ağır eleştiriler yöneltmişlerdir.<sup>11</sup> Akademik çevreler ve entelektüel kesimler tarafından ortaya konulan geleneksel İslam anlayışına yönelik eleştirilere, moderniteyi kategorik olarak reddeden ve geleneksel din anlayışının muhafaza edilmesi gerektiğini savunan âlimler tarafından cevap vermeye çalışılmıştır. Bu, 19. yüzyılın yarısından itibaren İslam dünyasının değişik coğrafyalarında görülen bir durumdur. Ülkemizde gerek ilahiyat/İslam enstitüsü çevreleri tarafından gerekse Müslüman entelektüeller tarafından ortaya konulan geleneksel İslam anlayışına yönelik eleştirilere klasik ulemanın verdiği karşılıklar mahiyeti itibariyle İslam ülkelerinde yaşanan tecrübeyle hemen hemen aynıdır. Buradan hareketle araştırma konumuzu teşkil eden reform düşüncesi ve modern dönemde yaşanan travmanın yansıması olarak 1970'ler Türkiye'si'nde dinde reform tartışmalarının, Ahmed Davudoğlu ve muhalifleri arasında cereyan eden tartışmalarda gündeme getirilen görüşlerin ve bunlara karşı geliştirilen argümanların mahiyet itibariyle son bir buçuk asırdır değişik İslam coğrafyalarında geliştirilenler ile farklı olmadığı varsayılmaktadır.

### **3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi**

Çalışmamızın bir yüksek lisans tezi olması hasebiyle, doğal olarak çok fazla dini akımın mevcut olduğu, çok değişik aktörün ve grubun yayınlarla ve siyasi faaliyetleriyle sahnede olduğu bu çok karmaşık dönemin, yani 1970'ler Türkiye'si'nin, fikir akımlarını değişik açılardan detaylıca ele alınmasını beklemek gerçekçi olmaz. Dolayısıyla tezimizde fikir akımları açısından bu çok renkli ve hareketli dönemin bir vechesine odaklanmaya çalışılacaktır. Bir diğer ifadeyle klasik usulle İslami ilimler okumuş ve aynı zamanda akademik bir kurumda öğretim görevlisi olmuş Ahmed Davudoğlu özelinde dinde reform tartışmaları hakkındaki

---

<sup>11</sup> Azmi Özcan, "İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 63.

görüş ve eleştirileri üzerine yoğunlaşılacak ve ayrıca imkan nispetinde değişik kişi ve gruplarca kendisine ne tür tepkiler verildiği sorusuna cevap aranmaya çalışılacaktır.

Çalışmamızda söylem analizi (*discourse analysis*) yöntem olarak benimsenmiş olup, özellikle 20. Yüzyılda ortaya çıkan dinde reform tartışmalarına karşı Ahmed Davudoğlu özelinde geleneksel ulemanın tepkisi üzerinde durulacaktır. Gerek dinde ıslah/tecdit olması gerektiğini savunanların gerekse Davutoğlu'nun da temsilcilerinden birisi olduğu grubun karşıt söylemi *yapısöküme* uğratılmaya gayret edilecektir. Bunu yaparken dönemin ruhunu anlamamıza yardımcı olacak diğer eserlerin yanında doğrudan Davudoğlu'nun *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri, Ölümlü Daha Güzeldi* gibi kitapları başta olmak üzere değişik platformlarda yazdıkları eserler temel referans kaynağımız olacaktır. Bu çalışmalarda nasıl bir din algısı ortaya konulduğu tespiti çalışılacak, ilave olarak da imkan nispetinde, *Büyük Doğu, Sabah Gazetesi, Ufuk Gazetesi*, gibi dini gruplar tarafından çıkarılan benzeri dergi ve dini yayınlarda Davudoğlu'nu destekler mahiyette yazılan yazılarda ve muhalifleri tarafından ortaya konulan değişik yayınlarda konunun nasıl ele alındığı incelenmeye gayret edilecektir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. MODERN DÖNEM İSLAM DÜNYASINDA DİNDE REFORM TARTIŞMALARI

#### 1.1. İslamcılık/İslahçılık ve Temel Meseleler

Ortaçağ'ın ardından Avrupa medeniyeti 15. yüzyılda fikri anlamda bir değişim geçirmiş ve Skolastik düşünce olarak adlandırılan Hıristiyan düşünce sistemi terk edilerek Yunan ve Roma fikriyatını düşünce hayatına hâkim kılma durumu söz konusu olmuştur. Farklı fikirlerin seslendirilmeye başlandığı bir safha olan bu dönemin sağladığı özgür fikir ortamı, coğrafi keşifler ve bilimsel faaliyetlere dair uğraşlar, Rönesans, Reform ve Aydınlanma dönemlerini beraberinde getirmiştir.<sup>12</sup> İlerleyen zamanlarda Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali'nin gerçekleşmesi neticesinde 18. yüzyıldan başlayarak Avrupa'da modern bir dünya telakkisi ortaya çıkmıştır. Bu algı, Batı'da dini, ictimai, ilmi, iktisadi, siyasi, felsefi alanlarda daha önce hiç görülmedik etkiler oluşturmuştur. Eşyaya ve kainata pozitivist ve materyalist bir gözle bakma, ampirik düşünceyle deneyden başka bilgi yolu kabul etmeme, bilimin söylemlerini mutlak otorite olarak görme, dinin artık hurafelerden ibaret bir inanış olduğunu dile getirme, metafiziğe dair ne varsa hayattan silme, sanayinin gelişmesi neticesinde artan iş gücü ihtiyacıyla birlikte kadınları iş hayatına sokma, demokrasi, kamuoyu gibi kavramlara yer verme bu dünya telakkisi neticesinde ortaya çıkmış olan yeni paradigmanın hayatın farklı alanlarına yansımalarının değişik örnekleridir. Batı'da zuhur eden bu modern hayat tarzı sadece Avrupa coğrafyasında kalmamış, savaşların ve Avrupa'nın sömürgeci tutumunun neticesinde ve kültürel faaliyetlerin sonucunda Asya, Afrika ve Amerika gibi kıtalarda da tesirini göstermeye başlamıştır. Müslüman coğrafyalarda da bu cereyanın etkisi, hayatın her alanında kendisini göstermiştir.<sup>13</sup>

Söz konusu etkiyi Müslümanların fark etmeleri, Müslümanların askeri anlamdaki yenilgilerinin, Avrupa'nın İslam coğrafyasını işgalinin ve sömürsünün, Müslüman ülkelerin ekonomik anlamda sıkıntı çekmeye başlamasının ve ilmi noktadaki geri kalmışlığın farkına varılmasının ardından gerçekleşmiştir.

<sup>12</sup> İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017, s. 109; İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, Risale Yayınları, İstanbul 1986, s. XIX; Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 24.

<sup>13</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 24.

Müslümanların Avrupa'yla olan bu temasının neticesinde İslam Dünyasında, Batı'ya karşı farklı reaksiyonlar gösterilmiştir. Bu tepkilere bakıldığında ya Batı'nın bütün değerlerini tamamen kabul, ya tamamen ret ya da seçmeci bir tavırla İslam'a uygun olanların kabulü ve ya ıslahı ve ters düşenlerin reddi şeklinde olmuştur.<sup>14</sup> Bu tutumlara örnek vermek gerekirse ulemanın bir kısmı Batı'dan İslam dünyasına ne dâhil olmuşsa hepsini toptan reddetmiş, Abdullah Cevdet, Beşir Fuad gibi isimler toptancı bir kabulün içine girip fikri, ilmi, iktisadi, siyasi anlamdaki bütün her şeyi alma taraftarı olmuşlardır.<sup>15</sup> İslahçılar ya da İslamcılar olarak anılan isimler ise hem İslam coğrafyasındaki kurumları ıslah etmenin yollarını aramış hem de Müslümanların mevcut durumunu düzeltereğini düşündükleri Batılı kurumları ve fikirleri temkinli bir şekilde almayı tercih etmişlerdir.<sup>16</sup>

Batı karşısındaki “geri kalmışlığa” çözüm bulmak gayesiyle devletler eliyle yapılan askeri, iktisadi ve siyasi anlamdaki ıslahların yanında bireysel düzeyde de bazı kişiler tarafından çözüm önerileri geliştirilmek istenmiş ve bu çabalar genellikle entelektüel anlamdaki çıkış yolları olmuştur. İslam coğrafyasının muhtelif bölgelerinde zuhur eden bu gayretlerin başını Hindistan'da Seyyid Ahmed Han, Mısır'da Cemâleddin-i Afgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Kevakibî,<sup>17</sup> Tunus'ta Hayreddin Paşa, Osmanlıdaysa Namık Kemal, Said Hâlim Paşa, Elmalılı Hamdi Yazır, Mehmet Akif, Mustafa Sabri Efendi gibi isimler çekmiştir.<sup>18</sup> Tecdid, ıslah, reform hareketleri ya da İslamcılık<sup>19</sup> olarak adlandırılan bu akımın tam manasıyla

<sup>14</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 22.

<sup>15</sup> M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017, s. 68-69.

<sup>16</sup> İlhan Kutluer, “İslamcılık (Düşüncede)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 65; Mehmet Akif Aydın, “İslamcılık (Hukukta)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 68.

<sup>17</sup> Merad, “İslah” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, s. 144.

<sup>18</sup> Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. XV; Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, s. 62.

<sup>19</sup> İslamcılık için bkz. İsmail Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005; Zerrin Kurtoglu, “Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam'ın Siyasallaşmasına Katkısı”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005; Ergün Yıldırım, “İslamizm, İslamlaşma ve İttihad-ı İslam”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Bayram Ali Çetinkaya (ed.), İnsan Yayınları, C. IX, İstanbul 2017; Yücel Bulut, “Türkiye'de İslamcılık ve Tercüme Faaliyetleri” *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, İsmail Kara ve Asım Öz (ed.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013; M. Saffet Sarıkaya, “Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış”, *Arayışlar*, 1/1, 1999; Ergün Yıldırım, “Bir Tarz-ı Modernleşme Olarak İslamcılık”, *Liberal Düşünce*, 7/32, 2003; Kenan Çağan, “Son Dönem Osmanlı Siyasetinde İslamcılık ve Batılılaşma”, *Tezkire Dergisi*, 7/45, 2006.

sınırlarını çizmek, bu cereyanı bir çerçeveye oturtmak birçok araştırmacının da ifade ettiği üzere zor görünmektedir.<sup>20</sup>

Arap dünyasında Cemâleddin-i Afgânî ve Muhammed Abduh'un birlikte çıkarmış olduğu *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisi, yine Abduh'un yazdığı *Risâletü't-tevhid* adlı kitabı ve neşrettiği *el-Menâr* dergisi, Reşid Rıza'nın *Tefsîrî'l-Menâr* isimli tefsiri ve bu şahısların takipçileri tarafından telif edilen eserler, Osmanlı Devleti'nde *Sırât-ı Müstakîm*, *Sebilürreşâd*, *Beyanülhak*, *Livâü'l-İslam*, *Hikmet*, *İttihad-ı İslam*, *Tasavvuf*, *İslam Mecmuası*, *Volkan* gibi dergiler,<sup>21</sup> Hindistan'da Seyyid Ahmed Han'ın yazdığı kitap, risale ve mektuplar İslamcılık ya da ıslah/tecdit/reform düşüncesinin muhtevası hakkında genel bilgiler veren temel kaynaklardır.

İlk kaynaklara dönme ve Selef'in yolunu takip etme, ittihad-ı İslam, Batı'nın bilim ve tekniğini alarak “geri kalmışlığa” bir son verme, çağın şartlarına ya da modern dünya anlayışına intibak etme, mezhep taassupçuluğundan, gelenek, tarih ve taklitten kurtulma, içtihadın hâlihazırda da mümkün olduğunu savunma, İslam'ı bidat ve hurafelerden arındırma, mezhepleri telif etme, ilerleme ve gelişmeye engel olan tasavvuf, tarikat, medrese gibi kurumları ıslah etme, şayet bu mümkün değilse lağvetme, İslam'ın akılla ve bilimle çatışmadığını ispat etme, geleneksel ulemanın otoritesine itimat etmeme, Avrupa karşısında savunmacı bir tavır içerisine girme, İslam'ın terakkiye mani olmadığı tezini müdafaa etme gibi görüş ve tutumların İslamcı ya da İslahçı akımın başlıca karakteristik özelliği olduğu görülür.

İslahçı düşüncede ilk kaynaklara dönme ve Selef'in yolunu takip etme fikri üzerinde önemle durulmuştur.<sup>22</sup> Çünkü Batı karşısında “geri kalmışlığın” nedeninin İslam'dan uzaklaşmak olduğunu dile getiren İslamcılar, “gerçek İslam'a”, ancak ilk kaynaklara başvurarak ve Selef'in yolundan gidilerek dönüleceğine kail olmuşlardır.<sup>23</sup> Onlar, Müslümanların eski ihtişamlı günlerine ancak İslam'ın ilk yıllarında büyük bir gelişme ve terakki gösteren, coğrafi sınırlar açısından geniş topraklara ulaşan ilk dönem Müslümanlarının izi takip edilmek suretiyle

<sup>20</sup> Tahsin Görgün, “Tecdid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 235; Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 63; Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 22.

<sup>21</sup> Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 62, Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 39.

<sup>22</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 146; Görgün, “Tecdid”, C. XXXX, s. 238.

<sup>23</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 146; Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 64; Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 25.



kavuşabileceklerine inanmaktaydılar.<sup>24</sup> İlk kaynaklardan maksat Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye olup, Selef olarak nitelenen kişilerse Sahabe, tabiin ve tebe-i tabiindir.<sup>25</sup> Lakin İslahçıların savunduğu Kur'an-ı Kerim'e ve sünnet-i seniyyeye dönme düşüncesi tartışmalı bir husus olagelmıştır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in ne şekilde ele alınacağı, nasıl anlaşılacağı ıslahçılar arasında tam olarak fikir birliğine varılarak tayin edilmiş bir konu değildir. Bir tarafta Tantâvî Cevherî'nin Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken modern dünya anlayışına ve bilimsel verilere dayanarak bir tefsir yazması, Muhammed Abduh'un Fil Suresi'ndeki ebabil kuşlarını çiçek hastalığı olarak yorumlaması, Seyyid Ahmed Han'ın Hz. Musa'nın önündeki dağın erimesini volkanik bir patlamaya yorması<sup>26</sup> gibi determinist ve materyalist anlayışa uygun teviller söz konusu iken diğer tarafta Reşid Rıza örneğinde görüldüğü üzere bazı ıslahçıların ilk dönemlerde yazılan eserlerden istifade ederek tefsir yazılmasının gerekli olduğunu savunması ve yukarıda zikredilen yaklaşımları eleştirmesi bu konudaki farklı bakış açılarını göstermesi bakımından önemlidir.<sup>27</sup> İslahçılar tarafından kabul edilen sünnet anlayışına göre ise, iman ve ibadet konularını ihtiva eden çok az sayıda hadis olduğu iddia edilmiş, edep ve ahlaka dair hadislerin adedinin ise "bir düzineyi" geçmeyeceği savunulmuştur. Onlar hadisin senedi en sika ravilerden dahi oluşsa, bu durumun hadisin sıhhatine delalet etmeyeceğini savunmuşlar, Müslümanları sadece mütevatir hadislerin bağlayacağını dile getirmişler ve sıhhati Kur'an-ı Kerim kadar sahih olmayan hadis-i şerifleri Müslümanların reddetme hakkına sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu düşünceleri savunan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın öğrencisi Muhammed Tevfik Sıdkî, tartışmayı daha ileri boyuta taşımış, İslam dininin sadece Kur'an-ı Kerim'e indirgenmesi gerektiğini dile getirmiş ve yine Reşid Rıza'nın öğrencisi olan Mahmud Ebû Reyve de hadislerin İslam'daki yerinin Kur'an-ı Kerim ve içtihadı bırakılması gerektiğini söylemiştir.<sup>28</sup> İslamcılar tarafından dile getirilen ilk kaynaklara dönme düşüncesi tutarlı bulunmayarak eleştirilmiş ve bu fikrin asıl gayesinin, modern dünya anlayışına kapı aralamak, nasları tabiat ilkelerine dayalı ve determinist bir anlayışla yorumlayabilme zemini hazırlamak, Batı'dan ithal edilen kavramlara ve kurumlara kılıf bulabilmek, mevcut zamanda da içtihat yapabilmeye imkan sağlamak, akla ve

<sup>24</sup> Özcan, "İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)", C. XXIII, s. 63.

<sup>25</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 147-148; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. LIII.

<sup>26</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 28; Merad, "İslah", C. XXIII, s. 147.

<sup>27</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 147.

<sup>28</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 148.

mantığa yer açmak olduğu ileri sürülmüştür.<sup>29</sup> Hem selefin yolundan gitmeyi isteyip hem de modern anlayışa mutabık bir İslam anlayışının nasıl mümkün olacağını sorgulayan ve böyle bir anlayışı çelişkili bulan araştırmacılar da bulunmaktadır.<sup>30</sup>

İlk kaynaklara dönmenin bir diğer yansıması olarak mezheplerin telfiki hususu gösterilebilir. Bir hüküm verilirken sadece bir mezhebin verdiği hükmü uygulamak yerine diğer mezheplerin hükümlerinden herhangi biriyle amel etmek diye tarif edilebilecek olan telfik terimi,<sup>31</sup> ıslahçı düşüncüyü benimseyen bazı kişiler tarafından ısrarla savunulmuştur.<sup>32</sup> Bu düşüncenin savunucuları arasında Reşid Rıza, Ahmed Hamdi Akseki, Elmalılı Hamdi Yazır gibi şahsiyetler örnek olarak gösterilebilir.<sup>33</sup> Ayrıca modern dönemde savunulan telfik düşüncesinin, modern hayatın yaşantısını Müslüman dünyasına dâhil etme çabası olduğu da söylenmiştir.

Ayrıca yukarıda zikredilen ilk kaynaklara dönüş düşüncesini eleştirenlere göre bu bakış açısı, İslam medeniyetinin temelini teşkil eden kurumların devamlılığını da sarsan bir yaklaşımdır.<sup>34</sup> Çünkü Müslümanların “geri kalmışlık” sebebinin İslam olamayacağını savunan İslahçılar, bu geri kalışı tasavvuf, tarikat ve medreseler gibi geleneksel kurumlara bağlıyorlar ve bunlardan ilk kaynaklara dönerek kurtulacaklarına inanıyorlardı. Onlar tasavvuf, tekke ve medreselerin artık Müslümanlara bir fayda sağlamadığını öne sürmüşler ve medreselerin Batı merkezli modern ilimlerle de iştilal etmesi gerektiğini savunmuşlar,<sup>35</sup> tasavvufun, tekkelerin ve tarikatların ise modern dünya anlayışına ters düşen, ilerleme ve terakkiye mani olan tevekkül, sabır, kanaat, uzlet, halvet, ilham, keşif, rıza gibi kavramları önplanda tutarak Müslümanları geri bıraktığı gerekçesiyle ıslah edilmeleri ya da kapatılmalarını vurgulamışlardır.<sup>36</sup> Muhammed Abduh’un ve Reşid Rıza’nın el-Ezher müfredatını değiştirme yönündeki girişimleri, Seyyid Ahmed Han’ın

---

<sup>29</sup> Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. LIII, Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet), C. XXIII, s. 64.

<sup>30</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 152.

<sup>31</sup> Eyyüp Said Kaya, “Telfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 401; Bünyamin Erul, “Telfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 401

<sup>32</sup> Aydın, “İslamcılık (Hukukta)”, C. XXIII, s. 69; Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 26; Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 149.

<sup>33</sup> Aydın, “İslamcılık (Hukukta), C. XXIII, s. 69.

<sup>34</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 25.

<sup>35</sup> Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. LXV; Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 145.

<sup>36</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 26; Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet), C. XXIII, s. 64; Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 145; Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. LXIV- LXV-LXVI.

Hindistan’da modern anlamda eğitim veren Aligarh College’i kurması medreselerin ıslahına ve değiştirilmesine matuf teşebbüslerdir.<sup>37</sup>

İslamcılar, Kur’an-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye dışında bir fıkıh ve hukuk otoritesini tanımının doğru olmayacağını söylemişler,<sup>38</sup> geleneksel fıkıh metinlerini takip etmenin yerine kişilerin kendi içtihatlarıyla naslardan hüküm çıkarmasını daha sahil bir davranış olarak kabul etmişlerdir.<sup>39</sup> Bunun doğal sonucu olarak neredeyse bütün ıslahçılar içtihadın hicri 4. yüzyılda rafa kaldırılmasını tasvip etmediklerini birçok yerde vurgulamışlar, bu ameliyenin düşünceyi donuklaştırdığını, Müslümanları akla ve bilime düşman hale getirdiğini, kültürel anlamdaki ilerlemeye mani olduğunu<sup>40</sup> iddia edip içtihadın yeniden Müslümanların gündemine girmesini ileri sürmüş ve içtihadın bu zamanda da mümkün olacağına savunmuşlardır.<sup>41</sup> Fakat içtihat yapılırken verilen hükümlerin batılı modern düşünceden, pozitivist ve materyalist telakkiden ne derece ârî kılınacağı hususu birçok araştırmacı tarafından gündeme getirilmiştir.<sup>42</sup> Ali Suâvi’nin içtihat yapılırken nasların lafızlarından ziyade aklın ve eşyanın tabiatının esas alınması gerektiğini söylemesi,<sup>43</sup> Muhammed Ahmed Halefullah’ın şeriatın modern dünya anlayışıyla yeniden yorumlanmasını savunması,<sup>44</sup> İslam hukuk anlayışının pozitivist ve modernist yönlere kayacağı endişesini taşıyan araştırmacıların bu tutumunu haklı çıkarır nitelikteki örneklerdir. Ancak içtihadın bu zamanda yapılmasına karşı olan ve bu genel kanıya katılmayan Mustafa Sabri Efendi ve Bediüzzaman Said Nursi gibi İslamcılar da vardır.<sup>45</sup>

İçtihadı savunmanın doğurduğu farklı bir veçhe de İslami hükümlerin nassa dayalı ve içtihadı dayalı hükümler olmak üzere ikiye ayrılması “ya da başka bir ifadeyle ibadet ve adetlerin, örfî şeriat ile nakli şeriat ayrımının yapıp -ibadete ya da nakli şeriata dâhil olan hususlara dokunulmamak şartıyla- örfî şeriatın, adetlerin ve içtihadı dayalı hükümlerin değişebileceğinin savunulmasıdır.<sup>46</sup> Fakat bu anlayışla

<sup>37</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 27; Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. LXV.

<sup>38</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 145-149; Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 63.

<sup>39</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 150.

<sup>40</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 149.

<sup>41</sup> Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 63; Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 149; Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 84.

<sup>42</sup> Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, s. 41; Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. LIII; Görgün, “Tecdid”, C. XXXX, s. 238, Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 64.

<sup>43</sup> Aydın, “İslamcılık (Hukukta)”, C. XXIII, s. 69.

<sup>44</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 151.

<sup>45</sup> Aydın, “İslamcılık (Hukukta)”, C. XXIII, s. 69.

<sup>46</sup> Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 150-151.

yola çıkan İslahçıların, hükümlerin hangilerinin örfi hangilerinin şer'i olacağını tayin etmekte bir hayli zorlandıkları gözlenmiş ve usule ve naslara dayanan hususların da içtihadı açık olduğunun söylenebileceği ihtimali gündeme getirilerek bu anlayış tenkit edilmiştir.<sup>47</sup>

Osmanlı Devleti'nde Müslim-gayrimüslim ne kadar tebaa varsa hepsini içine alıp birleştirmeyi ihtiva eden ittihad-ı anasır fikrinin, daha çok gayrimüslimlerin savunuculuğunu yaptığı milliyetçiliğe dayalı Balkan ve Arap isyanları neticesinde akamete düşer olması neticesinde Osmanlı aydınları arasında farklı fikirler aranmaya başlanmıştır.<sup>48</sup> İslamcılar tarafından ortaya atılan ve Müslümanların mevcut halini düzeltmek ve Batı'nın sömürgeci tavrına karşı mukavemet oluşturabilmek için İslam coğrafyasının birleşmesinin elzem olmasına dayalı ittihad-ı İslam düşüncesi, ittihad-ı anasır fikrinin başarısız olmasıyla birlikte Osmanlı münevverlerinin gündemine dâhil olmuştur.<sup>49</sup> Fakat Müslüman Arnavutların ve Arapların Osmanlı Devleti'ne karşı düşman safında savaşması İkinci Meşrutiyet'ten sonra Osmanlı'da, Cemâleddin-i Afgânî tarafından sıkça vurgulanan bu söylemin kendisinin vefatı ve öğrencisi Muhammed Abduh'un hocasının çizgisini takip etmeyerek eğitime dair reformu savunan bir anlayışla hareket etmesi Arap dünyasında, bu fikrin akamete uğramasına yol açmıştır.

Temellerini İslam'ın birliğe, beraberliğe, dayanışmaya ve kardeşliğe vurgu yapan ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerden alsa da, İttihad-ı İslam fikrinin, modern anlamda ortaya çıkan Pancermenizim-Panslavizm gibi Batı merkezli milliyetçi ittihat fikirlerinden ilham alınarak oluşturulduğu ve ileri sürülen İslam birliğinin bu düşüncelere karşı bir alternatif olarak teşekkül ettiği söylenmektedir. Ayrıca İslam toplumunda yeri olan devlet, toprak, vatan gibi kavramların, ittihad-ı İslam fikriyle önem kaybına uğraması tehlikesinin söz konusu olduğu ifade edilerek bu anlayışın aslında Müslümanları zayıflattığı gündeme getirilmiştir.<sup>50</sup>

Müslümanların “geri kalmışlıklarının” saltanat gibi monarşik yönetim biçimleriyle daha da derinleşeceğini vurgulayan İslamcılar, nasların kesin çizgilerle bir devlet ve yönetim biçimi ortaya koymadığı tezinden yola çıkarak, İslam medeniyetinde yeri olan meşveret, şura, biat, ehlü'l-hal ve'l-akd gibi kavramları

<sup>47</sup> Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. LXX; Merad, “İslah”, C. XXIII, s. 150-151.

<sup>48</sup> Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, C. I, s. XXX.

<sup>49</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 27.

<sup>50</sup> Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, s. 37.

kullanmak suretiyle parlamento, seçim, anayasa, kamuoyu gibi Batı menşeli kurum ve kavramları meşrulaştırmaya çalışmış ve İslam dünyasına dâhil etme çabası içerisine girmişlerdir.<sup>51</sup> Osmanlı münevverleri içerisinde bu yaklaşımı desteklemeyen ve “Akvâm-ı İslamiyye’nin Akvâm-ı Garbiyye’den beğenip alabileceği bir şey olmadığını” söyleyen Said Hâlim Paşa gibi istisnalar haricinde bu tür yaklaşımlara genellikle olumlu bir gözle bakılmıştır.<sup>52</sup>

Batı karşısında “geri kalmışlığı” gidermek ve onunla mücadele etmek için Batı’nın ilmi çalışmalarının, biliminin ve tekniğinin elde edilmesi gerektiğini vurgulayan İslahçılar, İslam’ın akli ve terakkici yorumunu ön plana çıkarmışlar ve İslam’ın akla ve bilime uygun bir din olduğunu birçok yerde dile getirmişlerdir. Onlar, Batı’dan Müslümanları kalkındıracak olan bilim, teknoloji ve fikri akımların eklektik bir tavırla alınması gerektiğini, zaten Batı’yı üstün kılan bilim ve tekniği, Avrupa’nın Müslümanlardan almış olduğunu, Müslümanları “geri kalmışlığa” iten sebeplerin İslam’da değil, geleneğe ait bazı kurumlarda aranmasının iktiza ettiğini; zira İslam’ın kendisinin terakkiye mani bir din olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>53</sup>

Batı’nın sadece bilimsel anlamda değil modern hayat telakkisi bakımından da takip edilmesi gereken bir merci olduğu iddiası, İslamcıların ya da ıslahçı/tecditçi/reformcuların fikirlerinde ve söylemlerinde göze çarpan bir diğer husustur. İslamı, çağın gereklerine ve ihtiyaçlarına uygun şekilde yorumlamaya çalışmaları, demokrasi, parlamento, seçim, millet hâkimiyeti gibi kurum ve kavramları meşrulaştırma gayretleri, İslam hukukunun aklî önceleyen hukuki bir sistem olduğunu söylemeleri, modern bir hüviyet taşıyan ittihad-ı İslam düşüncesini savunmaları, maddi kalkınmaya, terakkiye, ilerlemeye vurgu yapan bir söylem geliştirmeleri, Müslümanların geri kalışına sebep olduğunu düşündükleri geleneksel kurumları ıslah etmek istemeleri, “yeniden istikrara kavuşmak, galip devletleri taklit etmekle mümkündür” düsturuyla hareket etmeleri, modern çağın icaplarına cevap vermeyen İslam anlayışını tenkit etmeleri şeklinde takınılan tutumlar, İslamcıların modern hayata intibak temayülünün tezahürleri olarak görülmelidir. Fakat İslamcıların modern dünyaya mutabık bir düşünce sistemi geliştirme çabalarında başarısız olmalarının, modernleşme karşısında Müslümanların kendilerine has bir

---

<sup>51</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 27, Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, s. 44-45.

<sup>52</sup> Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 63.

<sup>53</sup> Özcan, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, C. XXIII, s. 63.

model ortaya koyacak kadrolara sahip olamamalarından, Müslüman düşünürlerin yeterli müktesebattan mahrum kalmalarından<sup>54</sup> ve Batılı bilimin kökenlerine nüfuz edememelerinden kaynaklandığı dile getirilmiştir.<sup>55</sup> Bu evrede savunulan düşüncelerin ve vazedilmeye çalışılan gayretlerin zaruretlere başvurmanın mecbur ve caiz olduğu bir dönemde ortaya konduğu ve o zamanda bu söylemleri müdafaa edenlerin mazur görülebileceği söylenmiş, fakat zaruretlerinse geçici zaman dilimlerini kapsadığı ve bu zaruri halin nasıl olup da normal bir vaziyet gibi addedilmeye başlandığı, on yıllarca daim kaldığı ve bir söylem haline geldiği çok da gündeme getirilmemiştir.<sup>56</sup>

İslamcıların Batı karşısındaki tavırları, hayranlığın yanında savunmacı bir tutumla oryantalist itham ve iddialara cevap vermek şeklinde olmuştur. Müslümanların savunmacı tavrını tetikleyen şarkiyatçı söylemin; hurafe, menkıbe ve batıl inançlarla İslam'ın bozulduğunu, İslam toplumlarının saltanat gibi monarşik yapıda olan yönetim biçimleriyle idare edildiklerini, içtimaî adaletsizliğin cemiyette hüküm sürdüğünü, Müslümanların tasavvufî öğretilerle oluşturulmuş bir yaşam tarzıyla hayatlarını idame ettirdiklerini ve düşünmeyen, içtihadı hicri 4. yüzyılda bir kenara bırakan ilim dünyasına sahip olduklarını, ilerlemeye karşı olan dini bir yapının mevcut bulunduğunu iddia ettiği görülmektedir.<sup>57</sup> Tedafüi tavrı takınan İslahçıların ortaya koyduğu fikirlerle, Batı'nın ileri sürdüğü düşünceler arasında benzerlik arz eden durumların olduğu söylenmiş, ilk anda bu iddia ve ithamlara karşı tepki gösterilse bile daha sonraları oryantalistlerce zikredilen hususların Müslümanlar tarafından hiç yadırgamadan kabul edildiği öne sürülmüştür.<sup>58</sup> Nitekim Batılı kavram ve kurumları Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyyeden delil bularak meşrulaştırmak, bidat, hurafe ve taklitlerden kurtulmak için çaba sarf etmek, tasavvufu ve İslam toplumuna kattığı değerleri tenkit etmek, düşüncenin donuklaştığını ileri sürerek içtihadın ehemmiyetine vurgu yapmak gerektiği şeklinde İslamcı fikirlerle, şarkiyatçıların Müslümanların durumu hakkında ortaya koymaya çalıştıkları tespitler arasındaki paralellik, bu eleştirinin haklılığını gösterir mahiyettedir.

<sup>54</sup> Aydın, "İslamcılık (Hukukta)", C. XXIII, s. 70.

<sup>55</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 57.

<sup>56</sup> Kara, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", s. 38.

<sup>57</sup> Kara, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", s. 38.

<sup>58</sup> Kara, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", s. 39.

## 1.2. İslamcılığın/İslahçılığın Temsilcileri

### 1.2.1. Seyyid Ahmed Han

Hindistan'da dinde reform söylemiyle İslam dünyasında büyük yankı uyandıran isimler arasında önde gelen, soyu Hz. Hüseyin vasıtasıyla Hz. Peygamber (a.s.)'a uzandığı iddia edildiği için "Seyyid" ünvanı taşıyan Seyyid Ahmed Han,<sup>59</sup> 17 Ekim 1817'de Hindistan'ın Delhi şehrinde doğmuştur.<sup>60</sup> Ataları, Herat'tan Hindistan'a yerleşmiş ve çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş olup, babasının ismi Seyyid Muhammed Müttaki Han'dır. İlk eğitimini annesinden almıştır. Daha sonraki öğrenim hayatında Arapça, Farsça, geometri ve matematik dersleri görmüş, şiir ve edebiyatla alakadar olmuştur. 1838'de babasının vefatı neticesinde okuduğu okulu bırakmak zorunda kalan Ahmed Han, Delhi Ceza Mahkemesi zabıt kâtipliği görevine başlamıştır. Delhi'de hâkimlik vazifesi yürüten amcası Halilullah'ın yanında, hukuk alanında eğitim görmüş ve sınavlara girerek 1841 yılında Manipûr'a stajyer hâkim olarak atanmış ve görevini farklı şehirlerde icra ettikten sonra, 1855 senesinde hâkimlikte yüksek bir rütbe olan "sadr-ı emin" unvanıyla Bicornor'da, 1857'de ise daha yüksek bir derece olan "sadrü's-sadr" mertebesiyle Murâdâbâd'da hâkimlik yapmaya devam etmiştir.<sup>61</sup>

1857'de İngiltere'nin sömürgeci tutumuna karşı, Hintlilerin ve Müslümanların başlatmış olduğu, "sipahi ayaklanması" olarak isimlendirilen isyanda, İngiltere'nin tarafını tutarak İngilizlere büyük yardımı olmuş ve bu yaptıklarının neticesinde İngilizlerden Hint Yıldızı nişanının Companion rütbesini almıştır. Hakimlik görevini 1859'da Gâzipûr'da, 1864'de Aligarh'da sürdürmüş ve bu görevi yanında sosyal-siyasal olaylar hakkında yazılar yazmış ve çeşitli faaliyetler gerçekleştirmiştir.<sup>62</sup> 1869'da oğullarıyla birlikte İngiltere'ye gitmiş ve burada 17 ay kalarak İngiliz üniversitelerini incelemiş, mesleki tetkiklerde bulunmuştur.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> Seyyid Ahmed Han için bkz. Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997; Gülseren Halıcı Özkan, "Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, ?/8, 2003, s.147-156; Christian W. Troll, "Seyyid Ahmed Han ve İlm-i Kelam'ın Ondokuzuncu Yüzyılda Yeniden Teşekkülü", *Journal of Islamic Research*, Şaban Ali Düzgün (çev.), 8/1, 1995, s. 35-64.

<sup>60</sup> Şaban Ali Düzgün, "Seyyid Ahmet Han", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Bayram Ali Çetinkaya (ed.), C. IX, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 103; Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 31.

<sup>61</sup> Mustafa Öz, "Ahmed Han, Seyyid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 401.

<sup>62</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73

<sup>63</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımları*, s. 31.

Hindistan'a döndükten sonra İngilizce ismi *Social Reformer* olan *Tezhîbü'l-Ahlâk* isimli bir gazete neşrederek Müslümanların, İngilizlere ve Batı kültürüne karşı ılımlı bir tavır takınmaları için gayret göstermiş, yazdığı yazılarda din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması ve dinin her alanda hayata müdahil olmaması gerektiğini savunmuştur.<sup>64</sup> 24 Mayıs 1875'te Aligarh'ta Mohammadan Anglo-Oriental College'i kurmuş ve 1876'da bütün gayretini bu okula hasretmek için hâkimlik görevinden istifa ederek Aligarh'a yerleşmiştir. Bu kolejde İngilizlerle yakın ilişkiler neticesinde 1877'de Oxford ve Cambridge örnek alınmak suretiyle modern Batılı tarzda eğitim vermeye başlanmış, Seyyid Ahmed Han'ın ölümünden sonra ise söz konusu okul 1920'den itibaren üniversite olarak öğretim sürecine devam etmiştir. Ayrıca bu üniversite bünyesinde, İslam Rönesansını başlatmak amacıyla, Abbasî Devlet'indeki Darü'l-Hikme tarzında bir çeviri merkezi olan ve İngilizceden Urducaya tercüme faaliyetleri yürüten Scientific Society kurulmuştur.<sup>65</sup>

1878'den 1883'e kadar kraliyet naibinin yasama meclisinde üyelik görevinde bulunan Ahmed Han, Hindistan'daki Müslümanların eğitim ve siyaset sahalarında ilmi seviyelerini geliştirmek amacıyla 1886'da Müslümanların eğitim problemlerini irdelemeyi hedefleyen The Mohammadan Educational Conference (İslam Eğitim Konferansı)'ı tesis etmiştir. İngilizlerin yardımını kaybetmek korkusundan, Hint aydınları tarafından tertip edilen ve İngilizlere karşı oluşturulan All-India National Congress'e karşı bir muhalefet yürütmüş ve İngilizleri destekler nitelikte tavır ortaya koyarak Müslümanların o kongreye destek vermemeleri hususunda bir çaba göstermiş, The Mohammadan Educational Conference'da All-India National Congress'i eleştirmiştir.<sup>66</sup> Bu gayretlerinin neticesinde İngiliz hükümeti tarafından kendisine "Sir" ve "Knight of Commander of The Star of India" ünvanları verilmiştir. 1889'da Edinburgh Üniversitesi'nden fahri doktora ünvanı alan Seyyid Ahmed Han, 27 Mart 1898'de Aligarh'ta ölmüştür.<sup>67</sup>

Seyyid Ahmed Han, icra ettiği görevlerin yanında birçok kitap da telif etmiştir. 1857'ye kadar yazmış olduğu kitaplarda geleneksel tavır görülmekte olup tasavvufi muhtevaya sahip olan *Cilâ'ül-kulub bi-zikri'l-mahbûb*, *Câm-ı Cem*, Şia'ya reddiye

<sup>64</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73, Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımları*, s. 31.

<sup>65</sup> Düzgün, "Seyyid Ahmed Han", C. IX, s. 105, Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73; Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 33.

<sup>66</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73.

<sup>67</sup> Düzgün, "Seyyid Ahmed Han", C. II, s. 105, Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73; Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 33.



mahiyetine sahip *Tuhfe-i Hasan*, *Kelimetü'l-Hak*, *Râh-ı Sünnet ve Bid'at*, Delhi'nin arkeolojik tarihini anlatan *Âsârü's-Sanâdîd* ve İmam Gazâlî'nin *Kimyâ'ü's-Sa'âde*'sinin belli kısımlarının Urduçaya tercümesi Seyyid Ahmed Han'ın yazdığı kitaplardan bazılarıdır. 1857-1869 tarihlerinde Ahmed Han'ın yayınladığı kitaplarda göze çarpan temel konulardan birincisi Hindistan'ın genel durumu olup, *Tarih-i Serkeşî-yi Bicnor*, *Esbâb-ı Begavât-ı Hint* ve *Loyal Mohammadan of India* kitapları bu doğrultuda yazılmış eserlerdir. Bu dönemde yazılmış kitapların ikinci temel konusu ise uzlaştırmacılık olup İngilizlerle Müslümanlar arasındaki siyasi bağların güçlenmesini amaçlayan *Tahkîk-i Lafz-ı Nasârâ*, İncil tefsiri olan *Tibyânü'l-Kelâm* ve *Risâle-i Ahkâm-ı Ta'âm-ı Ehl-i Kitap* adlı eserlerdir. 1869'dan ölümüne kadarki dönemde ise Sir William Muir'in *Life of Mahomet* adlı eserine reddiye mahiyetindeki *Hulabât-ı Ahmediyye* ve altı cilt olup sadece on yedinci cüze kadar yazabildiği *Tefsîrü'l-Kur'ân* adlı eseri bu safhada yazılmış olan kitaplardır.<sup>68</sup>

Seyyid Ahmed Han'ın çok tartışılan fikir ve görüşlerini serdettiği *Tezhibü'l-Ahlak* adlı aylık gazete incelendiğinde, İslam dinini tabiat kanunlarıyla açıklaması, determinist bir tavırla her şeyin bir sebebe bağlanıp bu sebepler dairesinin içerisinden çıkılamayacağını ileri sürmesi ve bunun tabii neticesi olarak mucizenin, kerametinin, tabiat üstü herhangi bir olayın gerçekleşemeyeceğini dile getirmesi, Kur'an-ı Kerim'in mucizelere değindiği noktalarda tevili aşırı derecede kullanarak tevili mümkün olmayan ayetleri bilimin, modern düşüncenin ve tabiat kanunlarının kabul ettiği şekilde tefsir etmesi, akla dayanarak ve bilimsel verileri esas alarak hadis-i şeriflerin sıhhatleri hususunda bir hayli şüpheli davranıp neredeyse hepsini reddetmesi, din ile dünya işlerinin ayrılması gerektiğini savunması ve dinin dünyevi hayata müdahil olmamasını öne sürmesi gibi İslam dünyasında nevezuhur sayılabilecek farklı fikir ve tutumlara sahip olduğu görülür.

Seyyid Ahmed Han'ın fikir dünyasında akıl ve tabiat kanunları çok farklı bir yer tutar. Ona göre bir inancın doğruluğu, akla ve tabiat kanunlarına uygunluk arz etmesiyle, modern bilimsel verilerle kesinlikle çatışmamasıyla, deney ve gözlemlerden alınan neticelerle belirlenebilir.<sup>69</sup> Bir yandan büyük ölçüde İbn Rüşd'ün, diğer taraftan ise XIX. yüzyıl tabiat felsefesinin ve akılcılığının tesirinde kalan Seyyid Ahmed Han, şayet akılla çelişen, insanın tabiatıyla tenakuz halinde

<sup>68</sup> Özkan, "Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi", s.147-156.

<sup>69</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s.32; Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73-74.

bulunan, insanın istidatını sınırlayan veya aşan ve herhangi bir maslahatı gözetmeyen bir din varsa bu dinin ilahi vasıfları taşıyan bir inanış olmadığını iddia etmiş, İslam'ı ve diğer dinleri akıl ve tabiat kıstasıyla değerlendirerek diğer dinlere nazaran İslam'ın daha makul bir inanış olduğunu ifade etmiş, akılla kavranabildiği ve tabiata uygunluk gösterdiği için İslam'ın hak din olduğunu söylemiştir.

XIX. yüzyıl modern tabiat felsefesinden etkilenen Ahmed Han, determinist bir tavırla kâinatın katı bir sebep sonuç ilişkisi olduğunu söylemiş, Müsebbibü'l-Esbâb olarak Allah'ı tayin ettikten sonra dünyada gerçekleşen bütün olayların sebeplere bağlandığını ileri sürmüş, bu sebeplerin kesinlikle aşılamayacağı, her zaman aynı sonuçları doğuracağı ve kâinatın bu anlayışla yönetildiği kanaatini dile getirmiştir.<sup>70</sup> Bu anlayışın neticesinde, mucizeleri ve nübüvveti, determinist bir telakkiden hareketle kabul etmeyen Seyyid Ahmed Han, bunların gerçekleşmeyeceği fikrini benimsemiştir. Hadislerde zikredilen peygamberlere ait mucizeleri tartışmasız bir şekilde reddetmiş, Kur'an-ı Kerim'de geçen mucizevî olayları ise dil ve mantık kurallarını zorlayacak nitelikte teviller kullanarak ve ayetleri tabiat kanunlarına uyumlu halde yorumlayarak bu durumların vuku bulabilecek olan olaylar olmadığını söylemiştir.<sup>71</sup> Ayrıca o, nübüvveti sebep-sonuç ilişkisiyle anlamak ve anlatmak için vahyin ve nübüvvetin tabi bir olay olduğunu, ayetlerin herhangi bir melek vasıtasıyla değil de Peygamberlerin kendi sahip oldukları istidatla vahyi işittiklerini dile getirmiş, nübüvveti Peygamberler özelinde insan fitratına yüklenmiş fiziki bir hal olarak açıklamış, akla önem veren ve determinizmi gözetken bir tavırla İslam'ın ruhuna uymayan yorumlarda bulunarak nübüvvetin ilahi bir vasfının olmadığını ileri sürmüştür.<sup>72</sup>

Seyyid Ahmed Han hadis-i şerifleri değerlendirirken, Kur'an-ı Kerim'le hadis-i şeriflerin bir olmadığını, tarihin hadisten daha mevsuk olduğunu söylemiş ve bunu gerekçelendirirken rivayetlerde aynı lafızların kullanılmayıp, ibarelerintahavvüle uğradığını, ravinin metni anlamaması neticesinde hadisin farklı şekilde nakledildiğini, İslam âlimlerinin senet tenkidine önem verdikleri halde metin tenkidinin tetkikine dair çalışma yapmadıklarını ileri sürerek hadis-i şeriflerin

<sup>70</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73-74; Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 144.

<sup>71</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 182.

<sup>72</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 176-177; Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 73-74.

sihhatinin güvenilir olmadığını dile getirmiş ve hadislerden istinbat edilen hükümlerin Müslümanları bağlamadığını ileri sürmüştür. Seyyid Ahmed Han'ın hadisler hakkında öne sürdüğü diğer bir ölçü, akla ve bilime uygunluk arz edip etmediği göz önünde bulundurularak rivayetlerin sihhatinin tespit edilmesidir. Fakat bu düşünceyle hareket edildiğinde neredeyse ortada hadis adına herhangi bir literatür kalmayacağından, bazı şahıslar hadisin otoritesini kabul etmemesi sebebiyle Seyyid Ahmed Han'ı, yalnızca Kur'an-ı Kerim'le yetinen bir reformcu olarak görmüşlerdir.<sup>73</sup> Hadis-i şerifleri reddetmesine bağlı olarak, büyük ölçüde Kur'an-ı Kerim'den ve hadis-i şeriflerden yararlanmış olan geleneksel fıkıh kitaplarını ve İslam âlimlerinin fikirlerini yer yer tenkit etmiş, ayrıca bu fikirlerin düşünceyi donuklaştırdığını dile getirmiş, ortaya konulan fıkıh literatürünün, şeriatın ve dinin bizzat kendisiymiş gibi telakki edildiğini, fakat bunların âlimlerin şahsi görüşleri olduğunu yazılarında ifade etmiştir. Fıkıh ilminin yanında hadis, tefsir, kelim gibi ilimlerin de gözden geçirilerek yenilenmesi gerektiğini dile getiren Seyyid Ahmed Han, özellikle kelim ilminin modern dünya anlayışına uygun hatta onu da geride bırakacak şekilde geliştirilmesini istemiş ve Hindistan'ın bu noktada bir Luther'e ihtiyaç duyduğunu söyleyerek *Tezhibü'l-Ahlak* adlı gazetesinde Hıristiyanlıktaki Protestan reformuna benzer bir reformun İslam dünyasında da vuku bulmasını arzuladığını zımnî olarak hissettirmiştir.<sup>74</sup>

İslam'ın ve Kur'an'ın muhtevasında dünyevi hususların bulunması, o konuların İslami bir niteliğe ve dini bir hüviyete sahip olduğu anlamına gelmez diyen Seyyid Ahmed Han'a göre din; iman, ibadet ve ahlakî hükümler tayin etmiş olup, din ile dünya işleri birbirinden ayrılmalı, dinin vazettiği konuların hiçbiri dünyevi meselelerle irtibatlandırılmamalıdır. Dile getirdiği seküler, laik ve modern dünya anlayışıyla uyumlu olan fikirlere zemin hazırlamak için, mucizeleri açıklarken başvurduğu gibi burada da tevili kullanmış ve Kur'an-ı Kerim'in ahkâmına dair hükümleri bir şekilde yorumlayıp dünya hayatına müteallik olan konuların İslam'a dair olmadığını savunmuştur. Hadislerde zikredilen ve dünyevi ahkâmı içeren konulara gelince, rivayetlerin sağlam olmamasını gerekçe göstererek hadislerin hem dünyevi hem de dini yaşantıyı ilgilendiren konularda referans olamayacağını söylemiştir. Kur'an-ı Kerim'de zikredilen el kesme cezasını, modern anlayışa ve

---

<sup>73</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 74.

<sup>74</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 74.

uygulamalara mutabık kılarak hapis cezası olarak yorumlaması, köleliğin İslam'da yerinin olmadığını ifade etmesi, teaddüd-i zevcât konusunda tereddütlü bir tavır sergilemesi, faizle ilgili Kur'an-ı Kerim'in ruhuna aykırı yorumlara başvurması Seyyid Ahmed Han'ın söz konusu tavrını gösteren örneklerdir.<sup>75</sup> Siyaset ve devlet yönetimine İslam'ın müdahil olamayacağını dile getiren Seyyid Ahmed Han, Müslümanların herhangi bir devirde dini esas olarak yönetimde bulunmadığını, Hz. Peygamber (a.s.)'ın bile sahabeyle istişare ederek dünya hayatına dair işleri yürüttüğünü dile getirmiş ve devleti idare ederken naslara değil de âlimlerin fikirlerine başvurulması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca o, ittihad-ı İslam'a karşı olup, Osmanlı Devlet'i idaresi altındaki bir halifeliği hatta İslam coğrafyasını kuşatan bir hilafet kurumu telakkisini de kabul etmeyerek, aynı dönemde yaşamış ve ömrünü ittihad-ı İslam fikrine adanmış olan Cemâleddin-i Afganî'nin fikirlerine karşı çıkmıştır.<sup>76</sup>

Seyyid Ahmed Han, sipahi ayaklanmasının akamete uğraması neticesinde İngilizlerle beraber olmayı Hindistan'daki Müslümanların maslahatına uygun gördüğü için onlarla işbirliği fikrini benimsemiştir. İngiltere'de bulunduğu zaman zarfında, onlara karşı büyük bir hayranlık besleyen Seyyid Ahmed Han, Hindistan'a döndükten sonra Müslümanların Batılı modern bilimleri ve Avrupa'nın eğitimini İslam'la mecederek yeni bir eğitim anlayışına sahip olunması gerektiğini dile getirmiş, şayet bu gerçekleşmezse Müslümanlığın tarih sahnesinden silineceğini iddia etmiştir. Bu düşüncelerini Aligarh Muhammadan Anglo-Oriental College'i kurarak hayata geçirmiştir.<sup>77</sup>

Seyyid Ahmed Han, yukarıda zikredilen fikirleri nedeniyle birçok yönden tenkide tabi tutulmuş, Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken takındığı üslubuna, modern dünya telakkisine, akılcı ve determinist tavrına, Batı'yı olduğu gibi taklit etmeye dair düşüncelerine, İngilizlerle geliştirdiği münasebetlere, Batılı tarzda eğitim modeli sunmasına, ilimde deney ve gözlemin geçerli olduğunu iddia etmesine, keramet, nübüvvet ve mucizeyle ilgili açıklamalarına yönelik İslam'ın farklı coğrafyalarındaki âlim ve mütefekkirlerden ciddi eleştiriler gelmiştir.<sup>78</sup> Aynı modernist çizgide

<sup>75</sup> Düzgün, "Seyyid Ahmed Han", C. IX, s. 113-116.

<sup>76</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 74.

<sup>77</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 62.

<sup>78</sup> Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 74; Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 109.

olmalarına rağmen Cemâleddin-i Afgânî ve Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han'ın İngilizlerin sömürgeci emellerine alet olduğunu, materyalizmi ve determinist anlayışı aşırı derecede savunduğunu, yazdığı tefsirle Kur'an-ı Kerim'in anlamını tahrif ettiğini, Hintli Müslümanların ihtilafına sebep olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu fikirlere karşı Cemâleddin-i Afgânî tarafından, Seyyid Ahmed Han'ın itibarını zedeleyen ve İslam alemindeki otoritesini sarsan bir reddiye yazılmıştır.<sup>79</sup>

### 1.2.2. Cemâleddin-i Afgânî

İslam dünyasında ıslah düşüncesinin ortaya çıkması ve yayılmasında önemli katkıları bulunan kişiler arasında en başta zikredilmesi gereken isimlerden biri olan Cemâleddin-i Afgânî'nin hicrî takvime göre Şaban 1254 yılında doğduğu bilinmekle birlikte, ırkı, mezhebi, doğum yeri gibi konular hakkında çok farklı rivayetlerin bulunduğunu belirtmek gerekir. Onun Hemedan civarındaki Esedâbâd'da dünyaya geldiğini ve bu bilgiye dayanarak da kendisinin Şii ve İranlı olduğunu dile getirenler, Farsçayı akıcı bir şekilde konuşmasından, onun İran'a atfettiği önemden, babasının isminin Safder olmasından, felsefe ve mantık ilimlerindeki yetkinliğinden, ona yakın olan kişilerin yazdığı birkaç kitaptan ve bazı belgelerde İranlı olduğuna işaret eden kayıtların olmasından hareketle bu kanıya vardıklarını söylemektedirler. Diğer bir rivayete göre ise Afgânî'nin, Afganistan'ın Kabil yakınlarındaki Kuner kasabasının Esedâbâd köyünde doğduğu ve buna bağlı olarak kendisinin Sünnî-Hanefî mezhebine mensup bir Afganlı olduğuları sürülmüş ve bu iddia delillendirilirken talebelerinden bazılarının sözlerinden, Afgânî'nin kendi açıklamalarından, Afganistan tarihiyle ilgili bir kitap yazmış olmasından ve bazı arşiv belgelerinden yola çıkılmıştır.<sup>80</sup>

Cemâleddin-i Afgânî'nin doğum yeri hakkında ihtilafların bulunması onun nerede eğitim gördüğünü de muğlaklaştırmaktadır. İran'da doğduğunu iddia edenler, Kerbela ve Necef'te eğitim görüp burada Şii âlimi Murtazâ el-Ensârî'den ders aldığını,<sup>81</sup> daha sonra Irak'ta 4 yıl kaldığını ifade etmişler ve bu bilgiyi de Cemâleddin-i Afgânî'nin felsefe ve İbn-i Sînâ'ya yaptığı atıflarla desteklemeye çalışmışlar, Afganistanlı olduğunu dile getirenler ise, ilköğrenimini eğitimli bir kişi olan babasından aldığını, daha sonra ülkenin muhtelif yerlerinde dil, tarih, felsefe,

<sup>79</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s.30; Öz, "Ahmed Han, Seyyid", C. II, s. 74.

<sup>80</sup> Hayreddin Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 457.

<sup>81</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 130-131; Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 458.

matematik, tıp, siyaset gibi alanlarda eğitim görerek 18 yaşında Kabil'den Hindistan'a gittiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>82</sup> Hindistan'da modern Avrupa ilimleriyle ve edebiyatıyla tanışan Cemâleddin-i Afgânî, burada iki yıl kaldıktan sonra Hac yolunda birçok İslam ülkesini gezerek 1273 yılında Hicaz'a ulaşmış ve daha sonra Afganistan'a giderek devlet hizmetinde bulunmuş, iktidar değişikliğiyle kendisinin de desteklediği Muhammed A'zam geçince kendisini başvezir olarak tayin etmiştir. Fakat İngilizlerin müdahalesiyle Şir Ali'nin iktidarı elde etmesi neticesinde Muhammed A'zam'ın iktidarı devrilmiş, Muhammed A'zam İran'a sığınmış ve Afgânî'de Hindistan'a gizlice girmeye çalışmıştır.<sup>83</sup> Hindistan'dan İngilizlerin kendisini sürmesinden sonra Mısır'a geçen Cemâleddin-i Afgânî, burada da az bir süre kaldıktan sonra İstanbul'a seyahat etmiştir. İstanbul'da reformcu kimliğiyle tanınan Sadrazam Âlî Paşa ve birçok paşayla görüşmüş, Yeni Osmanlılar hareketine mensup kişilerle münasebet geliştirmiş, Meclis-i Kebair-i Maarif'e ve Encümen-i Dâniş'e üye olmuş, Darü'l-Fünun-i Osmanî'nin açılışında Arapça bir konuşma yapmıştır.<sup>84</sup> Onun İstanbul'a ilk gelişinde en fazla ses getiren olay bir konferans hadisesi olmuştur. Tahsin Efendi'nin talebi üzerine kendisinin bir konferans vermesi istenmiş, Afgânî Türkçesinin yeterli düzeyde olmaması sebebiyle bu teklifi geri çevirdiyse de yapılan ısrarlar neticesinde Türkçe bir metin hazırlayarak bazı paşaların da yardımıyla sözkonusu metni dinleyicilere sunmuştur. Fakat bu konferansta Afgânî'nin felsefe ve nübüvvet hakkında dile getirdiği hususlarda Peygamberliği felsefî düşünceyle müsavi tutarak "İşte böylece insan toplumunun cesedi teşekkül eder. Fakat bir ceset, ruh olmadan yaşayamaz; bu cesedin ruhu da ya Peygamberî ya da felsefî melekedir... (Fakat) birincisi bir Allah vergisi iken, ikincisine düşünce ve çalışmak ile ulaşılabilir."<sup>85</sup> şeklinde sözler sarf etmesi neticesinde Osmanlı uleması tarafından kendisine ciddi manada bir muhalefet oluşmuş ve Afgânî'nin İstanbul'da barınması artık zor bir hal almıştır. Bunun üzerine Sadrazam Âlî Paşa, Cemâleddin-i Afgânî'nin ülkeden ihraç edilmesine dair bir emir vermiştir.<sup>86</sup>

İstanbul'dan ayrıldıktan sonra Kahire'ye geçen Afgânî'ye burada başvezir Riyad Paşa tarafından 1000 kuruşluk bir maaş bağlanmış ve bir konak verilmiştir. el-

<sup>82</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 458.

<sup>83</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 458.

<sup>84</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 458.

<sup>85</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 140.

<sup>86</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 457.

Ezher gibi kurumlarda vakit geçirmemiş, evinde muhtelif yerlerden gelen gençlere ve bazı ilim adamlarına ilahiyat, fıkıh, felsefe, siyaset alanlarında dersler vermiştir. O, verdiği derslerde siyasi meseleler, ittihad-ı İslam'ın gerekliliği, İslam beldelerindeki hükümdarların ülke yönetimine dair takındıkları tutumlar ve anayasal düzenin getirilmesine yönelik konulara değinmiştir.<sup>87</sup> Mısır'daki İskoç mason locasına dahil olmuş, buradaki şahıslarla anlaşamaması neticesinde locadan ihraç edilmiş, bunun üzerine kendisi French Grand Orient'e bağlı bir loca kurarak muhtelif faaliyetlerde bulunmuştur.<sup>88</sup> İngiliz hükümeti tarafından Mısır Hidivlik'ine Cemâleddin-i Afgânî'nin faaliyetleri hakkında rahatsızlık duyulduğu bildirilmiş ve kendisinin Mısır'dan ihraç edilmesi yönünde bir telkinde bulunulmuş, bunun üzerine Mısır Hidivliği Afgânî'nin gizli bir cemiyet kurduğu gerekçesiyle ülkeden çıkarılmasını emretmiştir. Mısır'dan tekrar Hindistan'a giden Cemâleddin-i Afgânî, Seyyid Ahmed Han'ın fikirleriyle tanışmış ve burada materyalizme reddiye mahiyetinde teliflerde bulunmuş ve bu akıma karşı muhtelif faaliyetler gerçekleştirmiştir. Mısır'da İngilizlere karşı gerçekleştirilen Urâbî İsyanı'nda, Hindistanlı Müslümanları İngilizlere isyana çağırdığı için Kalküta'ya getirilmiş ve isyan bastırılana kadar burada gözaltında bulundurulduktan sonra Hindistan'dan da sınır dışı edilmiştir. Buradan ihraç edildikten sonra Amerika'ya gitmiş ve vatandaşlık talebinde bulunduktan sonra bu isteğinden vazgeçerek, Londra'ya ardından da Paris'e gitmiştir.<sup>89</sup> Bu arada Seyyid Ahmed Han gibi Afgânî de İngilizlerle Müslümanların anlaşması için çaba göstermiş fakat gelişen olaylar bunun mümkün olmadığını gösterdikten sonra bu fikrinden vazgeçmiştir.<sup>90</sup>

Paris'te Hindistanlı ve Mısırlı Müslümanların kurmuş olduğu el-Urvetü'l-Vüskâ isimli bir cemiyetin çıkardığı derginin başına geçmiş ve Mısır'da tanıştığı Muhammed Abduh'u sürgün edildiği Beyrut'tan çağırarak burada kendisiyle beraber sözkonusu dergiyi neşretmiştir. Dışarıdan gelen baskılar neticesinde yaklaşık iki yıllık bir yayın hayatı olan ve 18 sayı çıkarılan *el-Urvetü'l-Vüskâ* adlı derginin, ıslah, ittihad-ı İslam, modern hayat, İslam ve bilim gibi konulara değindiği görülmektedir. İran Şahı Nasırüddin'nin daveti üzerine İran'a giden Cemâleddin-i Afgânî, burada şahın özel müşavirlik vazifesinde bulunmuş, askeri meselelerle ilgilenmiş, ıslahata

<sup>87</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 131.

<sup>88</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 458.

<sup>89</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 458.

<sup>90</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 134.

dair fikirlerini kendisiyle paylaştıktan sonra ise Şah ile araları açılmış ve kendisini güvende hissetmeyerek Rusya'ya gitmiştir.<sup>91</sup> Burada da devlet yetkililerinin dikkatini çeken Cemâleddin-i Afgânî, Ruslar tarafından ülkeden ayrılması istendiği için Paris Fuarı'na katılmak üzere yola çıkmıştır. Münih'te İran Şahı Nasırüddin'le yeniden karşılaşan Afgânî'ye Şah, başvezirlik vazifesini önermiş ve o da kabul etmiştir. İran'da ıslaha dair fikirlerini yeniden dillendirmesi tekrar aralarının açılmasına sebep olduğu için onun çevresinden ayrılan Afgânî, Şah Abdülazim Türbesi'ne sığınmış ve burada dersler vermeye devam ederken şahın askerleri tarafından bu türbeden alınarak Basra taraflarında sınır dışı edilmiştir.<sup>92</sup> Osmanlı Devleti sınırları içerisinde olan Basra'da bir süre kaldıktan sonra, 1891'de Londra'ya tekrar gitmiş ve İran şahına yönelik ateşli bir muhalefet yürütmüş, İranlı âlimlere mektuplar göndererek şah aleyhinde çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bu muhalefet neticesinde İran Şahı, Osmanlı Devleti'nden Afgânî'nin İstanbul'a getirilerek gözaltında tutulmasını istemiş, Afgânî Osmanlı'nın Londra Sefiri Rüstem Paşa tarafından İstanbul'a davet edilmiş ve geldiğinde kendisine kalmak için ev tahsis edilmiştir. Afgânî'nin Jön Türkler'le sıkı temas halinde bulunması, İran Şah'ının öldürülmesine teşvik ettiği iddiası, Sultan'ın Şiilikle itham edilme gibi bir durumun ortaya çıkmasından endişelenilmesi gibi etkenler neticesinde Osmanlı Sultan'ı İkinci Abdülhamit'le arası açılmış ve ölümüne az bir vakit kala bir evde gözaltında bulundurulmuştur. Kansere yakalanan Cemâleddin-i Afgânî 9 Mart 1897 tarihinde ölmüş ve Maçka'da Şeyhler Mezarlığına defnedilmiştir. 1926'da Charles Cron isimli bir Amerikalı tarafından kendisine bir mezar yapılmış, 1944 tarihinde ise Afganistan hükümetinin talebi üzerine cesedi Afganistan'a taşınmıştır.<sup>93</sup>

Birçok ülkeyi gezmiş olan ve düşüncelerini genelde ders, konferans gibi şifahi yollarla insanlara aktaran Cemâleddin-i Afgânî'nin telif etmiş olduğu kitap sayısının az olduğu görülür. Adududdin el-Îcî'nin *Akâ'idü'l-Adudiyye* adlı eserine Devvânî'nin yapmış olduğu şerhe bir talik çalışması olarak kabul edilen *et-Ta'likât alâ Şerhi'd-Devvânî li'l-Akâidi'l-Adudiyye*, Afganistan siyasi, içtimai, kültürel tarihini anlatan *Tetimmütü'l-Beyan*, Hindistan'da bulunduğu sıralarda Farsça olarak yazdığı, materyalist anlayışa reddiye mahiyetindeki *Hakikat-i Mezheb-i Neyçerî ve Beyân-i Hâl-i Neyçeriyye*, Paris'e dergi olarak ve Arapça lisanıyla neşredilen *el-Urvetü'l*

<sup>91</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 458.

<sup>92</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 459.

<sup>93</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 459.



*Vüska* gibi eserler onun kaleme almış olduğu çalışmalardır. Muhammed Paşa el-Mahzumî tarafından hazırlanan, Afgânî'ye sorduğu soruların cevaplarını, onun konuşmalarını, açıklamalarını içeren ve Afgânî'nin de izni alınarak basılmış olan *Hatırat-ı Cemâleddin el-Efgânî el-Hüseynî* adlı kitap da Afgânî'nin fikirlerini ihtiva etmesi bakımından önemlidir.<sup>94</sup>

Cemâleddin-i Afgânî'nin fikirleri ve görüşlerinin ıslahçı çizginin teorik manada oluşmasına katkıda bulunduğunu ve İslamcılık akımının genel karakteristik özellikleriyle paralellik arzettiğini söyleyebiliriz. Ancak şunu belirtmek gerekir ki birçok ülkeyi gezip konferanslar, dersler verdiği, konuşmalar yaptığı ve vaktinin çoğunu siyasi kişilere danışmanlık yaparak ya da fikir alışverişinde bulunarak geçirdiği için diğer İslamcı/İslahçılara nazaran Cemâleddin-i Afgânî'nin daha az teorik fikir ortaya koyduğunu ve kitap telif ettiğini bazı araştırmacılar dile getirmişlerdir.<sup>95</sup> Cemâleddin-i Afgânî'nin eserlerinde, konuşmaları ve konferanslarında, verdiği derslerinde, demokrasi ve meşruti yönetimin, ilerlemenin, akıl ve bilimin önemi, ittihad-ı İslam, monarşik idarelerden, müstebit yöneticilerden, hurafe ve bidatlerden kurtulma, içtihadın gerekliliği, eğitim kurumlarının ıslahı, ilk kaynaklara dönme gibi konuları savunduğu görülür.

İslahçı akımın büyük önem atfettiği ittihad-ı İslam düşüncesi, Cemâleddin-i Afgânî ile birlikte İslam dünyasında hem daha fazla yayılma imkânı bulmuş hem de düşünsel anlamda bir gelişme göstermiştir. Afgânî'nin benimsemiş olduğu ittihad-ı İslam fikrinin, din bağı, hac ve hilafet kurumu olmak üzere üç sacayağı vardır ve ırkçılıktan uzak olan milli duygular da bu fikri güçlendirir niteliktedir.<sup>96</sup> O, din bağının, ittihadı ve birleşmeyi tesis eden en önemli unsur olduğunu dile getirmiş; milli duyguların ise dini hislerin önüne geçmediği ve kavmiyet taassubunu körüklediği müddetçe ittihad-ı İslam fikrine herhangi bir mani teşkil etmediğini hatta kuvvetlendirdiğini ileri sürmüştür; ittihad-ı İslam'ın başkenti olarak Hicaz bölgesini yani Mekke ve Medine'yi tayin etmiştir.<sup>97</sup> Cemâleddin-i Afgânî'nin savunduğu ittihad-ı İslam fikrinin muhtevasına bakıldığında, ittihat için İslam âlimlerinden müteşekkil bir merkezin kurulması, her Hac mevsiminde toplanılarak müşterek konuların görüşülmesi, fikir alışverişinde ve iş bölümünde bulunulması

<sup>94</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 465.

<sup>95</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 464.

<sup>96</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 27; Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 465.

<sup>97</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 462.

gibi hususlar göze çarpmakta olup bunları temin edecek olan kurumun da merkezi bir otorite sayılabilecek hilafet müessesesi olduğu görülmektedir. O, bu merkezin yönetimini, modern Batı anlayışının savunduğu demokrasi ve halkın katılımı ilkelerini andırır şekilde ümmetin katılımı ve meşveret usulüyle yürütülmesinin daha uygun olacağını dile getirmiştir.<sup>98</sup> Afgânî'nin İttihad-ı İslam'ı savunmadaki temel gayesinin, Müslümanların mağlubiyetlerine ve zaaflarına bir son vermek, Müslüman topraklarını muhafaza etmek olduğunu söyler. Fakat bu düşüncenin Avrupa'da ortaya çıkan Panslavizm, Pancermenizm tarzındaki akımların bir alternatifi olduğu ve buna bağlı olarak da bu fikrin ideolojik öğeler barındırdığı yukarıda değinilmiştir. Ayrıca Cemâleddin-i Afgânî'nin İslam'ı artık bir din olarak değil de bir medeniyet olarak telakki ettiği ve bunun neticesinde insanların gayesinin, Allah'a ibadetten bütün kesimlerde gelişen İslam medeniyetini oluşturmaya doğru bir dönüşüm geçirdiğini dile getirilmiştir.<sup>99</sup> Yani söz konusu anlayış, İslam'ın vurguladığı aşkın, müteal, transandantal yönü bir kenara iterek, dünyevi meseleleri ihtiva eden, gelişme ve terakkiye önemle atıf yapan bir düşünce sistemiyle İslam'ın bütünü ideolojik bir çizgiye çekmek, dünyevi olana indirgemek gibi bir anlam taşıyordu.

Akıl ve bilimin önemi ve İslam'ın bunlara tam manasıyla mutabık olması Cemâleddin-i Afgânî'nin dikkat çektiği diğer bir husustur. Afgânî, Hıristiyanlığın akla, bilime ve ilerlemeye engel olduğunu, İslam'ın ise bunun tam tersi istikamette bilime ve akla uygun, rasyonel bir anlayış sunduğunu, aklın gerektirdiği bir din olduğunu ileri sürmüştü,<sup>100</sup> İslam'ın hakikatlerinin insan aklıyla ulaşılan fikirlerle çelişmeyeceğini, Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken aklın tam olarak kullanılması gerektiğini ve bilimin ortaya koyduğu esaslarla şayet çatırırsa Kur'an-ı Kerim'i sembolik olarak yorumlamayı savunmuş, modern bilimin, demiryolu, elektrik gibi buluşlarının Kur'an-ı Kerim'de gizli atıflarla beyan edildiğini ileri sürmüştür. Ayrıca Seyyid Ahmed Han gibi kendisi de kâinattaki her şeyin bir sebebe bağlandığını ve Allah'ın ilk sebep olduğunu dile getirmiştir.<sup>101</sup> O, akli kullanmanın önemine dikkat çekmekle, Arapça bilen, siret, hadis, icma, kıyas konularına vakıf olan, akli melekeye sahip kişilerce bu zamanda da içtihadın yapılabileceğini söylemiş,<sup>102</sup> taklidi

<sup>98</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 463.

<sup>99</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 136-137.

<sup>100</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 146.

<sup>101</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 151.

<sup>102</sup> Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", C. X, s. 461.

materyalizm gibi İslam'ın düşmanı olarak görmüş,<sup>103</sup> herhangi bir mezhebin görüşüne bağlanmadan amel etmek manasına gelen telfiki tam manasıyla savunmuş, “Ben mezhep imamlarını kendimden büyük görmüyorum ki birinin yoluna gireyim... Bir meselede onlardan birinin görüşünü benimsiyorsam birçok meselede muhalif kalabiliyorum”<sup>104</sup> sözleriyle de bunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Afgânî'ye göre diğer dinlerin din adamları tarafından ortaya konulanların reddedilmez kabul edilişi bu dinlere mensup kişileri asırlarca cahil bırakmış, daha sonra reformcular İslam'ı taklit ederek ıslahatlar gerçekleştirmiş ve bu durumdan kurtulmuşlardır. Aynı şekilde İslam'ın düştüğü vaziyetten kurtulmasını Hıristiyanlıkta gerçekleştirildiği gibi bir reforma bağlamış ve bir Luther'in gerektiğini dile getirmiş ve bu reformcunun da kendisi olmasını temenni etmiştir.<sup>105</sup>

### 1.2.3. Muhammed Abduh

İslamcılık düşüncesinin en önemli figürlerinden birisi olan ve kimileri için 20. yüzyıldaki bir müceddid, kimileri için dini tahrip etmeye memur bir şahıs olarak kabul edilen Muhammed Abduh,<sup>106</sup> hicri 1265'te Mısır'ın Buhayre isimli şehrinin Mahalletünnasr köyünde doğmuştur. Kökenleri itibariyle Mısır'a göçen Türkmen halkından olan Abduh'un ailesi, çiftçilikle uğraşmakta olup Abduh'un doğduğu yıllarda Kavalalı Mehmed Ali Paşa tarafından ikamet ettikleri yerden zorunlu bir şekilde göçe zorlanarak Nil Nehri taraflarına taşınmışlardır.<sup>107</sup> Babasının ısrarıyla ilköğrenimine burada başlayan Abduh, okuma yazma öğrenip hafız olduktan sonra eğitimini devam ettirmek için 1862'de Tanta'daki Ahmedî Camii medresesine, buradan da Kahire Üniversitesi'ne gönderilmiş, buradaki eğitim metodunu

<sup>103</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 151.

<sup>104</sup> Karaman, “Efgânî, Cemâleddin”, C. X, s. 460.

<sup>105</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 144-145.

<sup>106</sup> Muhammed Abduh hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1998; Hatice Merve Çalışkan, “Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, ?/47, 2016, s. 109-119; Mehmet Zeki İşcan, “Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ?/26, 2006, s. 27-55; Osman Keskiöglü, “Muhammed Abduh”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/? , 1970, s. 109-136; Ömer Aydın, “Muhammad Abduh on Predestination and Free Will”, *Ekev Akademi Dergisi*, ?/24, 2005, s. 75-82; Osman Emin, “Muhammed Abduh'un İslam İnancını Savunması”, Necdet Ünal (çev.), *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, s. 349-355; A. F. Amir, vd., “Muhammed Abduh'un Moderniteye Katkısı”, Osman Şahin (çev.), *Birey ve Toplum*, 3/6, 2013, s. 223-241; Ramazan Altıntaş, “Protestancı Söylemin Karşısında İslamcıların “İhyacı” Tepkisi/Cevabı : Muhammed Abduh Örneği”, *Eskiye Dergisi*, ?/7, 2007, s. 49-55; İbrahim Caner Türk, “Son Osmanlı Dönem Şöhretli Âlimlerinden Muhammed Abduh'un Eğitime Dair Düşünceleri”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, ?/43, 2017, s. 261-281.

<sup>107</sup> M. Sait Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXX, İstanbul 2005, s. 482-487.

beğenmediğinden evine dönmüş ve okuma fikrini bir kenara bırakarak 1865 yılında evlenmiştir.<sup>108</sup> Fakat babasının ısrarları neticesinde yeniden Tanta'ya gitme kararı alan Muhammed Abduh, yol üzerindeki Küneyse beldesinde dayısı Şeyh Derviş ile karşılaştıktan sonra eğitim hayatına dair menfi olan düşünceleri bir anda değişerek ilmi manada bir iştiyak kazanmış ve Tantaya giderek buradaki eğitimini tamamlamış ve 1869'dan 1877'ye kadar Kahire'de Ezher Üniversitesi'nde eğitim görmüştür.<sup>109</sup> Bu yıllarda Ezher müfredatında matematik, coğrafya, tarih ve fenni ilimlere dair derslerin okutulmadığını ve nahiv ve sarf ile yetinildiğini görünce bu eğitim sistemine uyum sağlamada sıkıntılar çekmiş, Şeyh Derviş'in de teşvikleriyle mantık ve matematik kitapları okumuş, ayrıca Ezher hocalarından Hasan et-Tavil'den felsefe ve mantık dersleri almıştır.<sup>110</sup> Karşılaştığı olaylar neticesinde bir süre uzlet hayatı yaşasa da kendisini bu durumdan, Şeyh Derviş'in telkinleri ve 1871'de Cemâleddin-i Afgânî ile tanışması kurtarmıştır.<sup>111</sup> Aradığı her şeyi kendisinde bulduğunu söylediği Afgânî'nin Mısır'a gelmesiyle birlikte onunla yakın ilişkiler kuran, ondan felsefe, matematik, kelam ve siyaset dersleri alan Abduh'un zihnine ıslah fikrinin tohumları Afgânî tarafından bu dönemde atılmıştır.<sup>112</sup> Mutezile'yi Eş'ârilik mezhebinden önde tuttuğu iddiaları nedeniyle Ezher'den gecikmeli olarak 1877 yılında mezun olmuş ve burada bir süre ders verdikten sonra modern anlamda eğitim veren Dâr el-Ulûm'da hocalık görevini yerine getirmeye başlamıştır.

Hidiv İsmail Paşa'ya karşı destek verdiği Tevfik Paşa'nın idareyi ele alması neticesinde Abduh kendisinden reformlar yapmasını istediye de bu talebine müspet manada bir cevap gelmemiş hatta Tevfik Paşa tarafından köyünde zorunlu ikamete mecbur bırakılmış, Cemâleddin-i Afgânî ise *Ahkâm* adlı dergide yazılan siyasi nitelikteki yazıları neticesinde sürgüne mahkûm edilmiştir.<sup>113</sup> Dönemin başbakanı olan Riyad Paşa'nın talebi üzerine Kahire'ye dönebilen Muhammed Abduh, Mısır'ın resmî gazetesi olan *Vakai Mısriyye* dergisinde editörlük ve baş editörlük görevlerine getirilmiştir.<sup>114</sup> 1882'de İngilizlere karşı başlayan Urabî Paşa isyanında aktif rol oynamış ve isyan bastırıldıktan sonra bu hareketi nedeniyle kendisine Beyrut'ta üç

<sup>108</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 154; Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

<sup>109</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

<sup>110</sup> Türk, Osmanlı Son Dönem Şöhretli Âlimlerinden Muhammed Abduh'un Eğitime Dair Düşünceleri", s. 263.

<sup>111</sup> Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri", s. 110; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 154; Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

<sup>112</sup> Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri", s. 110.

<sup>113</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 156.

<sup>114</sup> Keskiöglü, "Muhammed Abduh", s. 112; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 157.

yıl sürgün cezası verilmiş, burada bir süre kaldıktan sonra Cemâleddin-i Afgânî'nin daveti üzerine Paris'e giderek Afgânî ile birlikte *el-Urvertü'l-Vüskâ* adında bir dergi neşretmiştir.<sup>115</sup> Üst düzey yetkililerin de katıldığı bir toplantıda İngilizlerle Mısır ve Sudan meselelerini görüşmek üzere Londra'ya uğramış, arzu edilen neticenin alınamaması ve *el-Urvertü'l-Vüskâ*'nın kapatılması neticesinde ilk önce Tunus'a daha sonra da Beyrut'a gitmiştir.<sup>116</sup>

Karşılaştığı son olayların etkisiyle artık siyasi manadaki çalışmalarından herhangi bir fayda sağlanamayacağı fikrini benimseyen Muhammed Abduh, Cemâleddin-i Afgânî ile olan münasebetini azaltarak enerjisini eğitim, kültür ve düşünce alanlarına harcamaya karar vermiş, kısa vadeli siyasi planlar yerine eğitim ve kültür alanlarını ilgilendiren bir reformun daha makul olduğuna kanaat getirmiştir. Beyrut'ta kaldığı üç yıllık süre zarfında kelam, mantık, siyer, tefsir dersleri okutmuş ve dinler arası diyalog faaliyetleri yürütmeye başlamıştır.<sup>117</sup> Eşi vefat edince burada yeniden evlenmiştir. Üst rütbeli birçok kişinin araya girmesi neticesinde Hidiv Tevfik Paşa ikna edilerek Muhammed Abduh'un sürgün cezası siyasi herhangi bir faaliyet yürütmemesi şartıyla kaldırılmış, gençler üzerinde etki oluşturmaması düşüncesiyle eğitim alanında değil de Hidiv Tevfik Paşa'nın takdiriyle 1883 yılında yerel bir mahkemede hâkimlik görevine getirilmiştir. II. Abbas Hilmi hidiv olduktan sonra Abduh üzerindeki siyasi baskı ortadan kalkmış ve yönetimle arası düzelmiş, bu durumun sağladığı imkânlarla eğitim ve yargı alanlarında ıslah ve reform fikirlerini daha kolay tatbik etmeye başlamıştır. Yabancı hukuk kitaplarını okuyabilmek için Fransızca öğrenmiş, hem tetkiklerde bulunmak hem de Fransızcasını geliştirmek için Fransa ve İsviçre'ye kısa seyahatler yapmıştır. 1895'te kurulan Ezher İdare Meclisi ve Ezher Şûrâ Meclisi'ne üye olarak atanan Abduh, Evkaf İdaresi'nde vazifelerde bulunmuş ve burada da kurumların ıslah edilmesi için farklı fikirler öne sürmüştür. İlgisini Ezher'i ıslah etmeye yoğunlaştıran Muhammed Abduh, Ezher'de şerh ve haşiye okutulduğunu, muhtasar kitaplarla yetinildiğini, sadece sarf ve nahiv kurallarıyla öğrencilerin meşgul edildiğini, ezbere dayanılıp aklın kullanılmadığını iddia ederek Ezher İdare Meclisi'nde ve diğer görevlerinde bulunduğu sürede bu sayılan hususlarla ciddi manada mücadele etmiş, o zaman ki mevcut müfredatın zor

---

<sup>115</sup> Keskiöglü, "Muhammed Abduh", s. 112; Özerverli, "Muhammed Abduh", s. 483; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 157.

<sup>116</sup> Özerverli, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

<sup>117</sup> Özerverli, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

olduğunu ileri sürerek dersleri kolaylaştırmak ve basitleştirmek için çaba göstermiştir.<sup>118</sup> 1899'da ise Mısır Müftülüğü'ne getirilerek dini alandaki hukukun en üst mertebesine yükseltilmiştir.<sup>119</sup> İslah çalışmalarına burada da devam ederek Şer'iyye mahkemeleri ve vakıfların yönetimiyle alakalı düzenlemelerde bulunmuş, kendisine sorulan sorulara verdiği fetvalarla bazı âlimlerin tepkisini çekmiştir.<sup>120</sup> Meclisü's-Şûra'l-Kavânîn üyeliği devam ederken Cem'iyetü'l-Hayriyye ve Cem'iyetü İhyâi'l-Ulumi'l-Arabiyye'nin başkanlığını da sürdürmüştür. 1903 yılında İngiltere'ye giderek Herbert Spencer'le görüşmüş, Sidney Cockerell ve Edward Granville Brown ile birlikte Oxford ve Cambridge üniversitelerinde tetkiklerde bulunmuş, geri döndüğünde ıslah programında bu ziyaretinden elde ettiği bilgilerden faydalanmıştır.<sup>121</sup> 1905 yılında Ezher İdare Meclis üyeliğinden istifa etmiş, aynı yıl hastalanarak 11 Temmuz 1905 tarihinde ölmüştür. Cenaze namazı İskenderiyye'de kılındıktan sonra cesedi Kahire'ye getirilmiş ve 13 Temmuz'da Karafetü'l-Mücâvirîn mezarlığına defnedilmiştir.<sup>122</sup>

Muhammed Abduh'un eserlerine bakıldığında, tahkik ve talik şeklindeki *Şerhu Makâmâti Bedi'uzzaman el-Hemedânî*, kendisinin akideye dair görüşlerini içeren *Risâletü't-tevhîd*, Ömer b. Sehlân es-Sâvî'nin mantık eseri üzerine yazılan *Ta'likât alâ Besâ'iri'n-Nasriyye*, Mısır Müftülüğü görevindeyken şer'i mahkemelerin ıslahı hususunda yazılan bir raporun Reşid Rıza tarafından neşredilmiş hali olan *Takrîru müfti'd-diyâri'l-Mısıriyye fi Islahi'l-mehâkimi's-Şer'iyye*, Farah Antun tarafından kaleme alınıp İslam'da farklı inançlara özgürlük tanınmadığı yönünde bir muhtevaya sahip bir yazıya karşı yazılan *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye ma'a'l-ilm ve'l Medeniyye* gibi eserlerinin olduğu görülür. Kur'an-ı Kerim tefsiriyle de ilgilenen ve Kur'an'ın tamamının tefsir edilmesine karşı olan Abduh, kısa tefsir risaleleri mahiyetinde olan *Tefsîru Sûreti'l-Asr*, *Tefsîru Cüz'i Amme*, *Tefsîrü'l-Fâtiha* adlı eserleri kaleme almıştır. *Şerhu Nehci'l-Belâğâ* Şerîf er-Radî'nin eserine düşülen notlardan müteşekkildir. *el-İslâm ve'red alâ Müntekâdih* isimli eser ise İslam ile Hıristiyanlık arasında kıyaslama yapan Gabriel Hanotaux'un makalesine reddiyedir. Muhammed Abduh'un bütün kitapları ve dergilerde yazmış olduğu makaleler Muhammed el-

<sup>118</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 104-105-106.

<sup>119</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

<sup>120</sup> Keskiöğlü, "Muhammed Abduh", s. 115-116.

<sup>121</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXx, s. 483.

<sup>122</sup> Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri", s. 110; Keskiöğlü, "Muhammed Abduh", s. 115-116; Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

İmâre tarafından *el-A'malü'l-Kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh* adlı eserde toplanmıştır. *Tefsîrü'l-Menâr*'ın Nisâ Suresi'nin 125. Ayetine kadar olan kısmı derslerde Reşid Rıza'nın tuttuğu notlardan oluşturulmuş olup Muhammed Abduh'un görüşlerini yansıtmaya bakımından önemlidir. Fakat Reşid Rıza'nın bu kısma kadar ki yazılanlara müdahalesini ayırt etmek pek mümkün değildir.<sup>123</sup>

Bazı çevreler tarafından 20. yüzyılda tecdit ve ıslahı başlatan müceddit, imam ve üstat olarak kabul edilen<sup>124</sup> Muhammed Abduh'un modern anlamdaki ıslaha dair görüşleri birçok ıslahçının fikirlerine temel teşkil etmesi ve İslamcılığın genel çerçevesini yansıtmaya bakımından önemlidir. Onun icraatlarına ve düşünce dünyasına göz atıldığında, ilk kaynaklara dönme ve selefın yolunu takip etme meylinin olduğunu, Batılı modern anlamda bir söylem geliştirdiğini, akla önemle vurgu yaparak bilimin mutlak otoritesini kabul ettiğini, vahiy ve akıl, din ile bilim arasında uzlaşma sağlamaya çalıştığını görmek mümkündür. Ayrıca Abduh, tefsire dair tevellinde bilimi ve tabiat kanunlarını gözetmiş, taklitten, bidat ve hurafelerden kurtulmak istemiş, kadere karşı geleneksel anlayıştan farklı bir tutum sergilemiştir. Mezhepleri telif etmek, içtihadı bu zamanda da gerçekleştirmek, tasavvufun bazı uygulamalarına karşı çıkmak ve ilerlemeci tarih anlayışıyla dinler tarihini yorumlamak onun benimsediği fikirler ve tutumlardan bazılarıdır.

Diğer İslahçılarda olduğu gibi Muhammed Abduh'un da ilk kaynaklara dönme ve selefın yolunu takip etme hususunu savunduğu görülmektedir. İslam'ın ilk yıllarından sonra Müslümanlar tarafından farklı anlayış biçimlerinin benimsendiği bir ortamın oluşmasını doğru bulmayan ve teolojik ve teorik tartışmaların anlamsız olduğunu iddia eden Abduh, herhangi bir ihtilafın olmadığı selef dönemindeki dini anlayış ile İslam'ı anlamının gerekli olduğunu ileri sürmüştür.<sup>125</sup> Bu sayede Müslümanların ilk dönemlerdeki siyasi ve askeri başarılarının 19. yüzyılda da yakalanacağını,<sup>126</sup> akidenin bozulmalardan arınarak dinin saf hale geleceğini, geleneksel anlayıştan kurtulmak suretiyle aklın ve bilimin önünün açılacağını ve değişen dünya şartlarına İslam'ın daha etkili cevaplar vereceğini savunmuştur.<sup>127</sup> İlk

<sup>123</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 486.

<sup>124</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 148.

<sup>125</sup> Mehmet Zeki İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşüncede İslah ve Yenilik Fikri, Fikri Çağdaşlaşma", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Bayram Ali Çetinkaya (ed.), İnsan Yayınları, İstanbul 2017, C. IX, s. 137, Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 164.

<sup>126</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 164.

<sup>127</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 483.

kaynaklara dönme ve Selefin yolunu takip etme üzerinde önemle durduğu için bazı zümreler tarafından Vehhabi/Selefi olarak addedilen Muhammed Abduh'un akılcılığa büyük önem vermesi ve hadislere karşı tutumu göz önüne alındığında, ilk kaynaklara dönme fikri dışında Vehhabi/Selefi çizgiyle herhangi bir ortak noktanın bulunmadığı, kendisini bu manada bir Selefi olarak nitelemenin yanlış olduğu dile getirilmiştir.<sup>128</sup>

Akla ve Batılı modern düşünceye büyük ölçüde vurgu yapan Muhammed Abduh, din ile akıl arasında ayrılmaz bir bağın bulunduğunu, aklın da din gibi hidayet kaynağı sayılabileceğini ve akıllı kullanmak suretiyle hak ile batılın ayırt edilebileceğini dile getirmiştir. Bununla birlikte Abduh, akıl ile naklin çeliştiği yerlerde nasların akla tabi olmasının<sup>129</sup> ve bilim ve modern anlayışla İslam'ın anlaşılmasının gerektiğini savunmuştur. O, Batı'da zuhur eden insan merkezli dünya görüşüyle, din merkezli anlayışı birbiriyle bağdaştırmaya çalışmış, hayatın her alanında çağdaşlaşmanın/ıslahın yayılmasını ve fikri manada bir çağdaşlığın kazanılmasını amaçlamıştır.<sup>130</sup> Ayrıca Pozitivizm'in fikir babası sayılan, matematik ve tabii bilimlerin rasyonalist söylemini sosyal bilimlere de tatbik etmeye çalışan ve sosyal ahlaki akla dayalı bir düzen olarak kabul edip rasyonalist bir metotla sosyoloji, hukuk ve insan mutluluğu tesis etmeyi amaçlayan A. Comte'den etkilenen Muhammed Abduh, bu pozitivist dinin, sosyal bilimlerin ve ahlakın -ona göre modern hayatın kaynağı olan- İslam'da bulunduğunu ispat etmek ve ilerlemeci bir toplum zemini oluşturmak için çaba göstermiştir.<sup>131</sup> O, Akılcılığı/Rasyonalizmi öne çıkardığı, *Risâletü't-Tevhîd* adlı kitabının ilk baskısında Kur'an-ı Kerim'in mahlûk olduğunu dile getirdiği<sup>132</sup> ve Mutezile'nin Abbasiler döneminde Yunan düşünce sisteminden etkilenerek farklı fikirler ortaya koyması gibi kendisinin de Batı'nın 19. yüzyılda zuhur eden fikir dünyasının etkisinde kalarak İslamî düşünceyi farklı bir boyutta yorumladığı için birçok kişi tarafından fikri manada Mutezile mezhebine yakın görülmüştür.<sup>133</sup> Batı'da ortaya çıkan ilerlemeci tarih anlayışından ve tekamülcü

<sup>128</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 25.

<sup>129</sup> İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşüncede Islah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma", C. IX, s. 138.

<sup>130</sup> İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşüncede Islah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma", C. IX, s. 129.

<sup>131</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 163.

<sup>132</sup> İkinci baskısında bu ifadeler Reşid Rıza tarafından çıkarılmış ve yerine herhangi bir açıklama konulmamıştır (Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 166.).

<sup>133</sup> Altıntaş, "Protestancı Söylemin Karşısında İslamcıların "İhyacı" Tepkisi/Cevabı: Muhammed Abduh Örneği", s. 51; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 163.



telakkiden etkilenen ve bu düşünceleri dinler üzerinde uygulamaya çalışan Muhammed Abduh, Auguste Comte'nin üç hal nazariyesinden, türlerin ve tarihin sürekli terakki gösterdiğini öne süren Batılı düşünce tarzlarından ilham alarak dinlerin de ilkelden mükemmele doğru ilerlediğine inanmıştır. O, ilk ortaya çıkan dinleri ilkel dinler olarak nitelerken dinlerin belli şekilde geliştiğini ve İslam'ın en son ve en mükemmel din olduğunu ileri sürmüş, İslam'dan sonra din gelmeyeceğine göre bu mükemmelliğin sürekliliğini de akla dayanan bir düşünce sisteminin İslam'a tatbik edilmesiyle sağlanacağını iddia etmiştir.<sup>134</sup> Fakat bu tür bir düşüncenin herhangi bir süzgeçten geçirilmeyerek Batı'dan alınan basit bir fikir olduğu dile getirilmiştir.<sup>135</sup> Bir diğer husus olarak, Eş'arilikte savunulan âlemde nesnelere gerçek bir tabiatının olmadığı, eşyaların arasında zorunlu ve nedensel bir münasebetin bulunmadığı, Allah'ın, velileri, ricalü'l-gaybın bu dünyada tasarruf sahibi olduğu fikirlerine karşı Muhammed Abduh, Cemâleddin-i Afgânî ve Seyyid Ahmed Han gibi sebep sonuç ilişkisine dayalı bir determinizmin bu dünyaya hâkim olduğunu iddia etmiş, akıl ve mantıkla varılamasa bile İslami akidenin determinizm anlayışını gerektirdiğini savunmuş, bu ikisi arasında sıkı bir bağ kurarak mümin bir kişinin dininden vazgeçmedikçe determinizmi de inkar edemeyeceğini dile getirmiştir.<sup>136</sup>

Muhammed Abduh, İslam cemiyetinde hukukun, eğitimin, idare sisteminin ıslahına yönelik bir çalışmanın yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Batı'nın Müslümanlar karşısında büyük bir terakki göstererek bilimi geliştirdiklerini ve İslam coğrafyasının bu yüzden geri kaldığını ileri sürerek bu alanlardaki ilerlemenin Batı kaynaklı değerlerle gerçekleştirileceğini, Avrupa'nın bilime dair ortaya koyduğu hususların Müslümanlar tarafından alınmadığı sürece bu "geri kalmışlığı" devam edeceğini ve İslam'ın aklın benimsediği her şeyin kabul edilmesini telkin ettiğini belirtmiştir.<sup>137</sup> Ayrıca o, Batı menşeli modern telakkinin İslam'da da bulunduğunu dile getirerek geleneksel kavramlara modern bir hüviyet kazandırma çabası içerisine girmiş, şûrayı demokrasinin, maslahatı pragmatik düşüncenin, icmayı kamuoyunun temeli olarak görerek bu kavramların İslam'ın bünyesinde zaten mevcut olduğunu

<sup>134</sup> Altıntaş, "Protestancı Söylemin Karşısında İslamcıların "İhyacı" Tepkisi/Cevabı: Muhammed Abduh Örneği", s. 51; İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşünce İslah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma", C. IX, s. 135-136.

<sup>135</sup> İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri", s. 39.

<sup>136</sup> İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşünce İslah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma", C. IX, s. 131.

<sup>137</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 174-175.

ifade etmiş, belli bir süre beraber bulunduğu ve fikirlerinden etkilendiği Cemâleddin-i Afgânî'nin de benimsediği gibi İslam'ı bir din olarak değil de bir medeniyet olarak görerek 19. yüzyılda zuhur eden modern Batı düşüncesinin ortaya koyduğu fikir dünyasını büyük ölçüde benimsemiştir.<sup>138</sup> Abduh, Kur'an-ı Kerim'in insanlara telkin ettiği Allah rızasını kazandırmayı amaçlayan amellerle (amel-i salih), modern hayatı, ilerlemeyi ve istikrarı temin etmeye yarayan davranışların aslen bir olduğunu iddia etmiştir.<sup>139</sup> Abduh'un önerdiği Batılı modern anlayışın kabul edilmesiyle birlikte bazı kişiler tarafından, İslam'ın tahrif edileceği, İslam geleneğinin bir defa terk edilmesiyle dine uygun olmayan şahsî hükümlerin ortaya çıkacağı, İslam'da ve İslam hukukunda modern dünyanın Müslümanlara dayattığı hususların önünün açılacağı, seküler bir dünya anlayışına kapı aralanacağı ve neyin İslam'dan olup neyin olmadığını söylemenin zorlaşacağı endişelerinden yola çıkılarak onun bu fikriyatı tenkit edilmiştir.<sup>140</sup>

Batı'ya ve modern hayata dair söz konusu düşüncelerinin yanında Muhammed Abduh, nübüvvetin ve Hz. Peygamber (a.s)'in son peygamber olduğunun akıl ile kavranabileceğini ileri sürmüştür.<sup>141</sup> Vahyi ve nübüvveti aklın idrakiyle anlayan ve ilahiliğini ve dışsallığını kabul etse bile vahyin Hz. Peygamber (a.s)'in kalbinde ortaya çıkan içsel manalardan da beslendiğini ileri süren Abduh'un bu meyandaki fikirlerinin, kendinden sonra gelen Fazlurrahman gibi modernistlerin savunduğu Kur'an-ı Kerim'in tarihselliği ve vahyin lafzının Hz. Peygamber (a.s)'e ait olduğu yönündeki düşüncelere zemin hazırladığına işaret eden araştırmacılar bulunmaktadır.<sup>142</sup> Nübüvveti Allah'a kulluktan ve ilahi vasıflarından çok, insan merkezli yaklaşımla birlikte insana yarar sağlamaya yönelik bir araç olarak gören Muhammed Abduh, onu ahlaki ilkeleri tayin eden, insana fazilet aşılardan, ılımlı muamelede bulunmaya yönelten bir kaynak olarak kabul etmiş ve nübüvvetin ilahilik veçhesinden çok sadece ahlakiliğine vurgu yapmıştır.<sup>143</sup> Ayrıca vahyi ve nübüvveti aklî ilkeler çerçevesinde ele almaya çalışan ve akıl ile nasların çeliştiği yerlerde nakli tevil etmek ve akla göre yorumlamak gerektiğini söyleyen Abduh, Batılı

<sup>138</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 167.

<sup>139</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 172.

<sup>140</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 168.

<sup>141</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 169.

<sup>142</sup> İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşüncede Islah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma", C. IX, s. 133-134; İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri", s. 43.

<sup>143</sup> İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşüncede Islah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma", C. IX, s. 134.

pozitivist/materyalist düşüncenin kabul etmediği mucizeleri ve Kur'an-ı Kerim'de bulunan ayetleri tabii olaylar gibi göstermek için ayetleri ve mucizeleri Batı'nın bilim anlayışına ve modern hayat telakkisine uyumlu bir şekilde tevil etmiştir.<sup>144</sup> Cinleri mikropların bir cinsi olarak görmesi, Fil Suresi'ndeki ebâbil kuşlarını çiçek hastalığı şeklinde yorumlaması, hadis-i şeriflerde geçen mucizeleri reddetmesi, insanların sadece Hz. Âdem (a.s)'den ve onun çocuklarından değil farklı atalardan çoğaldığını savunması, Hz. Meryem (a.s)'in babasız bir şekilde hamile kalmasını psikolojik olaylarla açıklaması bu tavrını gösterir mahiyetteki örneklerdir.<sup>145</sup> Muhammed Abduh, kader meselesini de farklı yorumlamış ve insanın yaptığı amellerde hür olduğunu, insanların istediği her fiili yapabileceğini savunarak kader inancının İslam akidesinde bulunmadığını ileri sürmüştür.<sup>146</sup> O, hadis-i şeriflerin iman ve ibadet konularını içeren çok sınırlı bir alana hitap ettiğini dile getirmiş ve bu sebeple birçok rivayeti reddederek sadece mütevatir hadislerin dikkate alınması gerektiğini serdetmiştir.<sup>147</sup>

Diğer ıslahçıların da sürekli vurguladığı ve Muhammed Abduh'un sıkça dile getirdiği birdiğer husus, içtihat yapmanın olumsuz neticelere yol açacağı ve aklın ön planda olmasıyla bağlantılı bir şekilde içtihadın bu zamanda da gerekli olduğudur. Bunun gerekçesini Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyyenin genel ilkeler ortaya koyduğu, özel yargılar vaz etmediği ve hadis-i şeriflerin sıhhatlerinin tam olarak bilinemediği tezinden hareketle delillendiren Muhammed Abduh, içtimai anlamda ortaya çıkacak hukuksal boşlukların içtihatla kapatılacağını, içtihattan maksadın ise ferdi içtihat olduğunu ve içtihadın sadece bir izin olarak değil bir esas olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia etmiştir.<sup>148</sup> O, İslam'da temel ve değiştirilemez olan kaidelerle değiştirilebilir esasların var olduğuna inanmış, İbn Teymiyye gibi bazı İslam bilginlerinin ibadete taalluk eden fiiller ya da hükümler ve muamelatla ilgili olan hükümler şeklindeki ayırımına farklı bir boyut kazandırarak muamelatla alakalı olan hükümlerin içtihat mahalli olduğunu ileri sürmüştür.<sup>149</sup> Değiştirilebilen hükümlerle değişemeyen kaidelerin arasındaki farkın artık tam olarak tayin edilemediğini, inanç esaslarıyla muamelatın bir addedildiğini, hukukun zahirine

<sup>144</sup> İşcan, "Muhammed Abduh'ta Dini Düşüncede İslah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma", C. IX, s. 136.

<sup>145</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 484.

<sup>146</sup> Osman Emin, "Muhammed Abduh'un İslam İnancını Savunması", s. 352.

<sup>147</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 148.

<sup>148</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 170.

<sup>149</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 168-171.

bağlılığın zuhur ettiğini iddia eden Muhammed Abduh,<sup>150</sup> İslam'ın ilk devirlerinden sonra aklın önüne set çekilerek Müslümanların akli kullanma melekelerinin zayıfladığını ve taklide dıçar olduğunu ileri sürmüş, Müslümanların Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyyeden hüküm çıkararak, mezhep taassubundan kurtularak, delillere dayalı bir düşünce sistemini baz alarak "ilmin düşmanı olan taklit zincirinden" kurtulacağını savunmuştur.<sup>151</sup> Ayrıca o, Ernest Renan'dan etkilenerek taklidin Müslümanlar arasında ortaya çıkmasına sebep olan diğer bir nedenin, İslam'ı anlayamadıklarını iddia ettiği Türklerin siyasi anlamda otorite kazanmalarının akabinde bu güçlerini akli geri plana iterek kendilerine itaat edilmesi için baskı unsuru olarak kullanmaları olduğunu söylemiştir.<sup>152</sup>

Muhammed Abduh, iki kavramı kullanarak modern manada bir hukuk düzeninin tesis edilmesini amaçlamıştır. Bunlardan birincisi, Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyyenin çizdiği çerçeve içerisinde Müslümanların halleri gözetilerek duruma uygun bir hükmün verilmesi anlamına gelen maslahat ilkesi olup, Abduh bunu kullanarak İslam hukukunu modern hukuka uygun hale getirmeye çalışmıştır. İkincisi ise herhangi bir mezhebe bağlı kalınmadan yine maslahat ilkesiyle de ilintili olarak dört mezhebin verdiği hükümlerden hangi hüküm Müslüman bir kişinin yararını temin ediyorsa onu kabul etmek manasında olan telif meselesidir. Muhammed Abduh bu anlayışı daha da genişleterek muayyen konuda olan bir hükmün diğer bir mezhepten iktibas edilmesi ile yetinmemiş, dört mezhebi birleştirmek suretiyle hatta dört mezhebin verdiği hükümlerle sınırlı kalmayarak herhangi bir mezhebin ya da kişinin verdiği karar ile de amel edilebileceğini ifade etmiş ve bu hükümlerin birleştirilmesiyle yeni bir hukuk sisteminin ortaya çıkarılması gerektiğini savunmuştur.<sup>153</sup> Bu tür bir anlayışın İslam hukukunu, modern çağın telakki ettiği şekilde anlamaya götüreceği bazı araştırmacılar tarafından ifade edilmiş,<sup>154</sup> Abduh'un anladığı şekildeki bir maslahatın Batı'daki pragmatik anlayışı yansıtmakta olduğu, telifin ise mezhepsizliğe yol açacağı dile getirilmiştir. İhtihat, telif ve maslahatla birlikte, fikhî diğer âlimlerin anladığından farklı telakki eden ve söz konusu prensipleri sadece teoride bırakmayarak uygulamaya da döken Muhammed Abduh, "Transvalya Fetvası" adıyla meşhur olan hükümlerinde, Batılı

<sup>150</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 174.

<sup>151</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 485.

<sup>152</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 174.

<sup>153</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 175-176.

<sup>154</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 176.

tarzda giyinmeye, ehl-i kitabın kestiklerini yemeye ve farklı mezhebe bağılı imamların arkasında namaz kılmaya cevaz vererek Mısır çevresinde ve diğer bölgelerde bulunan âlimlerin tepkisini çekmiştir. Ayrıca birçok âlimin caiz görmediği sigortayı mudarebe akdi kabilinden kabul ederek sigortanın kullanılabilmesine izin vermiş, gayri Müslimlerle hayır işleri hususunda Müslümanların teşrik-i mesaide bulunabileceğine hükmetmiş, nasların caiz olarak gördüğü birden fazla evliliğin, devlet yöneticileri tarafından kaldırılabileceğini söylemiştir.<sup>155</sup>

Muhammed Abduh, Müslümanların geri kalmasının birçok nedeni olduğunu ileri sürerek İslam'ın özünde mevcut olmadığını iddia ettiği geleneksel tasavvufu bu sebepler arasında saymış, kendi anladığı şekilde tasavvufa olumlu baksa bile geleneksel tasavvuf anlayışına karşı olumsuz bir tutum sergilemiştir. İnsan aklının geri plana itilip şeyhlere bağlanması, tarikatlara ait olan venaslarda bulunmayan ritüellerinin bulunması, ahirete sürekli vurgunun yapılması neticesinde dünya hayatına gerekli önemin verilmemesi, müritlerin mürşidin iradesine tabi olması onun tasavvufa menfi bir nazarla bakmasının nedenleri olarak gösterilmiştir. Ayrıca vahdet-i vücûd gibi bazı tasavvufî-felsefî anlayışları, mutasavvıflara ait uygulamaları da tenkit etmiş ve Arapça eserlerin basımının kontrol edildiği bir devlet kurumunda başkanlık görevini sürdürürken İbn Arabî'nin *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserin basılmasına izin vermemiştir.<sup>156</sup>

Eğitim, hukuk, siyaset alanlarında ıslahı savunan Muhammed Abduh'un gerçekleştirdiği reformlar kimi zümrelerce müspet manada bir ilgi görürken kimileri tarafından büyük ölçüde tenkit edilmiştir. Talebe olduğu dönemlerde Ezher'in ve diğer eğitim kurumlarının verdiği eğitimi doğru bulmayan Abduh, şerh ve haşiyelerin, sarf ve nahvin içerisinde öğrencinin boğulduğunu, muhtasar kitaplarla yetinildiğini, sadece metin üzerinden hareket edildiğini ve anlamın üzerinde durulmadığını iddia ederek bu uygulamalara bir son verilmesi için bulunduğu yüksek rütbeli idari görevlerde zikredilen eğitim anlayışına karşı mücadele etmiştir.<sup>157</sup> Söz konusu sebeplerden ötürü o, modern eğitimin Müslümanlar tarafından benimsenmesi ve tarih, coğrafya, matematik, felsefe gibi derslerin müfredata dâhil edilmesi taraftarı olmuştur. Hukuksal alanda yapılan ıslahatlarda ise Abduh, İslam hukukunu değişen

<sup>155</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 484.

<sup>156</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 173.

<sup>157</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, s. 104-105.

dünya şartlarına mutabık kılan, akılcı bir tavrı benimseyen, Batı'da tatbik edilen uygulamaları kabul eden bir temayül göstermiştir.<sup>158</sup>

Muhammed Abduh sonrası ıslahçıların büyük ölçüde ondan etkilendiği ve onun düşüncelerini daha da ileri taşıdığı görülmektedir. Fakat bu fikirleri geliştirme faaliyeti onun görüşlerine ek olarak yeni düşüncelerin ortaya atılması şeklinde değil de Abduh'un ileri sürdüğü görüşlerin ifrata kaçır nitelikte savunulması ve daha ileri gidilmesi tarzında olmuştur. Abduh'un savunduğu Selefililiği, talebesi olan Reşid Rıza'nın radikal çizgiye taşıması, yine Muhammed Ferîd Vecdî, Mustafa el-Merâğî, Muhammed Abdürrâzık ve Mahmut Şeltut'un onun Ezher'de yaptığı ıslahatları daha da genişletmesi, onun takipçilerinden olan bazı kişilerin Abduh'un ortaya koyduğu seküler fikirleri tam manasıyla bir laikliğe dönüştürmesi, yukarıda zikredildiği üzere Fazlurrahman ve diğer bazı modernistlerin Kur'an-ı Kerim'in lafzının Hz. Peygamber (a.s.)'e ait olduğunu ileri sürmesi bu durumun örnekleri olarak sayılabilir. Ayrıca Muhammed Abduh'un hadis-i şeriflere karşı olan tutumunu daha farklı bir yöne çeken ve sadece Kur'an-ı Kerim ile yetinilmesini telkin eden Muhammed Tefvîk Sıdkî ve hadislerin otoritesinin azaltılması gerektiğini savunan Mahmûd Ebû Reyze, Abduh'un talebesi olan Reşid Rıza'nın öğrencileridir.<sup>159</sup> Osmanlı İslamcılarının, Jön Türklerin, *Sebilürreşâd* ve *Sırât-ı Müstakîm* çevresinin, Mehmet Akif, Ahmed Hamdi Akseki gibi şahısların Osmanlı ve Cumhuriyet devirlerinde Muhammed Abduh'dan etkilendiği ve yine birçok İslam ülkesinde onun fikirlerinin benimsendiği görülmektedir.<sup>160</sup>

Tezimizin bu bölümünde İslam dünyasının farklı coğrafyalarında moderniteye karşı takınılan tavır ve bu süreçte İslam Dünyasının yüz yüze olduğu problemlerin halli sadedinde ortaya konulan çözüm önerilerini bir diğer adıyla ıslah, tecdit ve reform hareketlerini ana hatlarıyla görmeye çalıştık. Bunu yapmaktaki gayemiz 70'ler Türkiye'sinde dinde reform tartışmalarını hem tarihsel hem de coğrafi olarak daha geniş bir perspektiften ele almak ve o süreçte ülkemizde Davudoğlu'nun da aktörlerinden birisi olduğu dinde reform tartışmalarının bu bölümde ele alınan kişilerle olan irtibat noktalarını, benzerliklerini ve farklılıklarını tespit edebilmektir. Kaldı ki Davudoğlu Türkiye'deki dinde ıslah, tecdit ve reform çevresinde ortaya konulan görüşlerin büyük ölçüde kendisinin de uzunca bir süre ikamet ettiği

<sup>158</sup> Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 179.

<sup>159</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 148.

<sup>160</sup> Özervarlı, "Muhammed Abduh", C. XXX, s. 485-486.

Mısır'daki reformist olarak nitelediği Afgânî, Abduh ve Reşit Rıza geleneğinden beslendiği görüşündedir. Bu mülahazalardan hareketle bu bölümde söz konusu şahısların hayat hikayeleri, tez konumuzla alakalı hususlarda sergiledikleri tavırlar ve ortaya koydukları görüşler ele alınmıştır. Takip eden bölümlerde ise Ahmed Davudoğlu'nun hayatı ve tezin ana konusu olan ülkemizde 70'lerde dinde reform tartışmaları ele alınacaktır.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. AHMED DAVUDOĞLU'NUN HAYATI VE ESERLERİ

#### 2.1. Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı

20. yüzyılın önde gelen âlimlerinden olan Ahmed Davudoğlu, Bulgaristan'ın Deliorman bölgesindeki Şumnu vilayetine bağlı bugünkü adıyla Iglıka eski adıyla Kalaycıköy'de 1912'de dünyaya gelmiştir.<sup>161</sup> Bulgaristan'da halk arasında Hacı Ahmed Efendi olarak bilinen Davudoğlu'nun Bulgaristan kayıtlarındaki ismi, Ahmedov Hasanov'dur. Türkiye'ye hicret ettikten sonra Ahmed Davudoğlu ismini almıştır.<sup>162</sup> Pehlivanlığıyla da bilinen dedesinin adı Davud Ağa, babasının ismiyse Hasan Ağa'dır.<sup>163</sup>

Fakir bir çiftçi ailesinin çocuğu olan Davudoğlu, pehlivan olmaya ve hayvancılıkla uğraşmaya büyük bir arzu duyarken babasının yönlendirmesiyle 1918 yılında 6 yaşında köy mektebinde eğitime başlamıştır.<sup>164</sup> Burada Elif Ba öğrendikten bir sene sonra, Türkiye'deki ilkokul seviyesine denk olan yeni usul mektepte birinci sınıfa ağabeyiyle birlikte başlamış ve 1924 yılında buradan mezun olmuştur<sup>165</sup>. İlkokul bittikten sonra ortaokul için Şumnu'daki orta mektebe kaydolmak istemiş ancak maddi imkânsızlıklar bahane edilerek bu okula kabul edilmemiştir.<sup>166</sup> Daha sonra kendi köylerine beş altı kilometre uzaklıktaki Ekizce Köyü'nde yeni açılan rüştiye mektebine kaydolmuş ve bu mektebi evinden gidip gelerek üç sene bitirmiştir.<sup>167</sup> Öğrenim hayatını, babasının ısrarıyla, Türkiye'deki imam hatip liseleri

---

<sup>161</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 57; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 41-50; Aydın Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", *Balkanlar'da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*, 2000, s. 311-318; Nihat Engin, "Ahmet Davudoğlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, IX, İstanbul 1994, s. 52-53; Ali Mehmedov, *Bulgaristan Şumnu'daki Medresetü'n-Nüvvab'ın İslam Din Eğitimi Tarihindeki Yeri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2011, s. 47.

<sup>162</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 41; İsmail Cambazov, "Ahmed Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki Hizmetleri", *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 75-78.

<sup>163</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 57; Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52.

<sup>164</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 61-63; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 43.

<sup>165</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 59.

<sup>166</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 43; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 62.

<sup>167</sup> Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 62; S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 43.



mesabesinde olan Şumnu'daki Medresetü'n-Nüvvab adlı okula devam ederek sürdürmüştür. Ayrıca bu okula devam ederken Bulgar Lisesi'nden de diploma almak için çalışmış, fakat hem sınav tarihini kaçırmaması sebebiyle hem de babasının bu husustaki isteksizliği yüzünden bunda muvaffak olamamış ve neticede Medresetü'n-Nüvvab'ın tâlî kısmından 1933 senesinde mezun olmuştur. Bu merhaleden sonra Medresetü'n-Nüvvab'ın âlî kısmına başlamış ve burayı da üç senede bitirerek 1936 yılında bu okuldaki öğrencilik hayatını tamamlamıştır. Adı geçen okulda öğrenimine devam ederken, babası Hasan Davud vefat etmiştir.<sup>168</sup>

Medresetü'n-Nüvvab'ın tâlî kısmını bitirdikten sonra, Davudoğlu'nun başarısı neticesinde Başmüftülük Vakıflar Müdürlüğü tavassutuyla kendisinin Mısır'a gönderilmesi gibi bir durum söz konusu olmuşsa da, bu ihtimal gerçekleşmemiş ve kendisi Medresetü'n-Nüvvab'ın âlî kısmına devam etmek zorunda kalmıştır. Bu âlî kısım bittikten sonra ise yeniden Mısır'a tahsile gitme imkânı doğmuş, sınavlara girerek başarılı olmuş ve iki arkadaşıyla birlikte Mısır'a gitmeye hak kazanmıştır. Bu arkadaşları Osman Seyfullah Keskiöğlü ve Muharrem Abdullah Devecioğlü'dur.<sup>169</sup>

Arapçayı geliştirmesi için iki yıllık bir eğitim maksadıyla Mısır'a gönderilen Davudoğlu ve arkadaşları, bu eğitimle yetinmeyerek, Ezher Üniversite'si Külliyyetü'ş-Şer'îa Fakültesi'ne dört yıllık bir eğitim için başvurmuştur. Elleri bulunan Medresetü'n-Nüvvab'ın âlî kısmından aldıkları diplomalarıyla bu fakülteye başvuran Davudoğlu ve arkadaşları, Ezher hocalarından oluşan bir komisyon tarafından gerçekleştirilen sınavda üçü de başarılı olup Külliyyetü'ş-Şer'îa Fakültesi öğrencisi olmaya hak kazanmıştır.<sup>170</sup>

Dört yıllık eğitimleri boyunca İslam hukuku, usûl-i fıkıh, hadis, usûl-i hadis, ricâl-i hadis, mantık, felsefe tarihi, teşri'a ve mukârenetü'l mezahib gibi ilimleri tedris etmiştir. Son sınıfta sınav komisyonunda yaşanan bir olay neticesinde<sup>171</sup> Davudoğlu okulu bir yıl uzatmak durumunda kalmıştır. Yüksek lisans için aynı fakülteye başvurup kabul edilmişse de İkinci Dünya Savaşı çıkması nedeniyle 1942

<sup>168</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 67-69.

<sup>169</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 44; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 72; Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 314.

<sup>170</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 75.

<sup>171</sup> Ahmed Davudoğlu'nun sınavının iyi geçmesine rağmen, sınava tabi tutan komisyondaki hocalar arasında cereyan eden bir tartışmandan ötürü, Edebiyat Fakültesi'nin dekanı olan sınav komisyon başkanı "Bugün bir talebe geçirirsem adım Gurâbe (karga) olsun" şeklinde bir yemin etmesi neticesinde, o gün sınava giren otuz beş talebinin otuz beşinin de kalması ile sonuçlanan olaydır.

yılında ülkesine dönmek zorunda kalmıştır. Dört buçuk senelik eğitim sürecinde, maddi ihtiyaçlarını, Başmüftülük Vakıflar Müdürlüğü'nün tahsis ettiği burs sayesinde gidermiştir.<sup>172</sup>

Mısır'daki eğitimini sona erdiren Ahmed Davudoğlu, Bulgaristan'a döndükten sonra, Medresetü'n-Nüvvab'ın lise ve yüksek kısımlarına öğretmen olarak tayin edildi.<sup>173</sup> Bu sıralarda Bulgaristan'da komünist ihtilali gerçekleşmiş ve ülkedeki birçok kurumda kargaşa ortamı oluşmaya başlamıştı. Bu kargaşa ortamından Medresetü'n-Nüvvab da etkilendi ve okulda sıkıntılı olaylar baş göstermeye başladı. Davudoğlu'nun muallimlik görevine devam ettiği sürede hem muallimler hem de talebeler komünist propagandaya mecbur bırakılıyorlardı. Muallimler tarafından pek teveccüh görmeyen komünist yönetimi, öğrencileri bir hayli etkisi altına almıştı. Okulda talebe isyanları, hocalara itaatsizlik ve saygısızlık, dersleri boykot gibi durumlar zuhur etmişti. Bu olaylar neticesinde Medresetü'n-Nüvvab'ın müdürü olan Yusuf Ziyâ Ezherî bu görevinden istifa etti. Onun yerine iki sene bu okulda ders veren Ahmed Davudoğlu istemeyerek de olsa Medresetü'n-Nüvvab'ın müdürlüğüne getirildi.<sup>174</sup>

Bu görevi esnasında komünist rejim tarafından baskılara maruz bırakılan insanlar arasında Ahmed Davudoğlu da vardı. Medresetü'n-Nüvvab'ın müdürü olması hasebiyle daha fazla baskıya maruz kalan Davudoğlu, komünistlerin isteklerini yerine getirmediği için takibe uğramıştır.<sup>175</sup> Hatta evine baskın yapılmış, bununla da yetinilmeyerek makam odası da arandıktan sonra tevkif edilerek karakola götürülmüştür.<sup>176</sup> Buradan mahkûmlarla birlikte Şunmu'daki tren istasyonundan Sofya'ya sevk edilmiştir. Burada sorgulanmak maksadıyla bir odada diğer tutuklularla birlikte günlerce hapsedilmiş, yaklaşık bir hafta sonra sorguya çağırılmış, kendisine örgüt kurma ve casusluk suçları isnat edilmiştir.<sup>177</sup> Bu suçlamaları kabul etmeyen Davudoğlu, daha önce kaldığı odadan da alınarak, karanlık, dar ve rutubetli

---

<sup>172</sup> Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 44; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 72; Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 314.

<sup>173</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 86.

<sup>174</sup> Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 314; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 44; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 87.

<sup>175</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45.

<sup>176</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 90.

<sup>177</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 90.

bir odaya hapsedilmiştir. Sürekli sorguya çağrılmış ve suçunu itiraf etmesi istenmiştir. Suçunu itiraf etmeyince, komünist milisleri tarafından elektrik vermeye varacak kadar<sup>178</sup> muhtelif işkencelere maruz kalmıştır.<sup>179</sup>

Bu işkencelerden sonra yeniden ifadesi alınan Davudoğlu, askerî mahkemeden milis kumandanlığına sevk edilmiştir.<sup>180</sup> Burada da sorguya tâbi tutulmuş ve ifadesi alınmış, hakkında çeşitli tahkikatlar açılarak, birçok soruşturma geçirmiş ve suçsuz olduğu anlaşılmıştır.<sup>181</sup> Fakat suçsuz olmasına rağmen kendisi gibi birçok suçsuz mahkûmla beraber Rositsa'daki toplama kampına, baraj inşaatında çalıştırılmak üzere sürgün edilmiştir.<sup>182</sup> Söz konusu baraj inşaatı, komünizme karşı olduğu belirlenen üç bine yakın insanın zorunlu çalışmaya tabi tutulduğu bir yerdir. Buraya toplanan işçiler, işkenceye maruz kalmakta ve ağır işlerde çalışmaya mecbur bırakılmaktaydılar. Ahmed Davudoğlu ve diğer arkadaşları bu toplama kampında zor işlerde günlerce çalıştırılmıştır.<sup>183</sup> Bu süre zarfında ülserden rahatsız olan Davudoğlu'nun sürekli hastalığı nüksetmiş, çalışamayacak durumda olduğu görülmüştür.<sup>184</sup> Hasta veya çalışamayacak durumda olan diğer 300 mahkûmla birlikte, 17 Kasım 1945 günü serbest bırakılarak hürriyetine kavuşmuştur.<sup>185</sup>

---

<sup>178</sup> Ahmed Davudoğlu kendisine yapılan işkenceleri şu şekilde ifade etmektedir: “Sana tatbik edeceğimiz boyunduruğa çok pehlivanlar dayanamadı. Sen hasta adamsın binaenaleyh, kendine eziyet ettirme, bir suçun varsa itiraf et!...” dedi. Ben, bir suçum olmadığını söylemekle iktifa ettim. Bunun üzerine müstantik yanındaki herife dönerek: ‘Bunu bırak hastadır!’ dedi ise de, bir canavardan farkı olmayan üsteğmen söz dinlemedi ve ‘Şimdi bülbül gibi olur!’ diyerek beni sandalyeye oturttu. Kollarımı o kalın sicimle kat kat bağladı. Başıma da bir maske geçirdi. Bu maskenin fil hortumuna benzer bir hortumu vardı. Bu hortumun içinden nefes alıyordum. Hortumun içinde ise oksijen vardı. Zannederim hortum sesi önlemek için yapılmıştı. Maske başıma geçirilince dünyayı iki gözlükten görmeye ve hortumdan gelen hoş bir havayı teneffüse başladım. Tam bu sırada birden ateş düşmüş gibi bir hâl oldu. Teğmen elektrik cereyanını salmıştı. Kafamın mor alevler içinde cayır cayır yanmakta olduğunu, maskenin gözlüklerinden görüyordum. Sade kafam değil, bütün vücudum yanıyor! Dişlerim birbirine çarptıkça elektrik burgusuna benzer bir çattırtı duyuyor; feryat ve figanım ayyuka çıkıyordu. İnsafsız kefare zerre kadar vicdan azabı duymadan beni diri diri yakıyordu. Çektiğim ızdırabı anlatmaya imkân yoktu. Elektrik beni bir lastik top gibi sandalyeden yukarı kaldırıp yine yerime atıyordu. Yere vuran ayaklarımın çıkardığı ses ise müthiş idi. Her ne kadar hortum, sesi önlemek için de yapılırsa, benim sesimden üçüncü kattaki mevkuflar bile uyanmıştı. Bu hâl on dakika kadar devam etti sanırım...” (Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 106.)

<sup>179</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 109.

<sup>180</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 112.

<sup>181</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 124.

<sup>182</sup> Topaloğlu, “Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları”, s. 315; Vedat S. Ahmed, “Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti”, s. 45; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 126; Engin, “Ahmed Davudoğlu”, C. IX, s. 52.

<sup>183</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 134.

<sup>184</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 136.

<sup>185</sup> Vedat S. Ahmed, “Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti”, s. 45; Engin, “Ahmed Davudoğlu”, C. IX, s. 52; Topaloğlu, “Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed

Serbest bırakıldıktan sonra Şumnu'daki evine dönen Ahmed Davudoğlu, Medresetü'n-Nüvvab'daki müdürlük ve muallimlik görevlerine devam etmeye başlamıştır.<sup>186</sup> Müdürlük görevinde bir müddet bulunduktan sonra, okulun liseye çevrilmesi neticesinde bu görevden istifa ederek sadece Medresetü'n-Nüvvab'ın yüksek kısmında muallimlik vazifesini icra etmekle yetinmiştir.<sup>187</sup>

Medresetü'n-Nüvvab'daki görevinin yanı sıra birçok yerde vaazlar vermiştir. Şumnu'da düzenlenen yağmur dualarına, Ahmed Davudoğlu ve diğer hocalar, vaaz etmesi ve duada bulunması maksadıyla çağırılmıştır. Fakat bu dualar ve vaazlardan bir süre sonra komünist rejim rahatsız olmuş, vaazların muhtevası komünizmin aleyhine olduğu gerekçesiyle ve eski suçlamalardan ötürü Davudoğlu sıkı bir takibata uğramış ve onun verdiği vaazlar ilgili mercilere rapor edilmiştir.<sup>188</sup> Bir gün Milis Kumandalığı'ndan bir komutan, yine böyle bir yağmur duası tertibi için kendisinden izin istenildiği vakit, zımnî bir şekilde Ahmed Davudoğlu'nu tehdit etmiş, bunun üzerine Davudoğlu, Varna'da bulunan Türk Konsolosluğu'na iltica talebinde bulunmuş,<sup>189</sup> bu başvurusundan tam bir netice alamayınca, kendisine Türkiye'den verilen taahhünameyle yeniden evine dönmüştür. Belli bir süre sonra Türkiye'den gelen haberle, taahhünamesi olanlar için pasaport verileceğinden haberdar olmuş ve Türkiye'ye gitmek için harekete geçmiştir.<sup>190</sup> 31 Aralık 1949 tarihinde Bulgaristan'ın eski başmüftülerinden ve Hüseyin Hüsnü Efendi'nin kızı olan hanımı ve iki kızıyla birlikte Yunanistan üzerinden Türkiye'ye göç etmiş ve burada Davudoğlu soyadını almıştır.<sup>191</sup>

Serbest muhacir olduğu için Türkiye'de devlet tarafından kendisine yardım verilmemiştir. Davudoğlu, Edirne Muhacirhanesi'nden Adapazarı'ndaki akrabalarının yanına gitmiş, daha sonra orada da pek fazla kalamayarak İstanbul'a

---

Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 143.

<sup>186</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 146; Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315.

<sup>187</sup> Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 146; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45; Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315.

<sup>188</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45.

<sup>189</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 148.

<sup>190</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 149.

<sup>191</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45; Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52;

dönmüştür.<sup>192</sup> Devlette herhangi bir görev almak maksadıyla Ankara'ya giden Davudoğlu, buradan eli boş dönmüş, İstanbul Müftülüğü'ne, kütüphanelere, Evkaf Müdürlüğü'ne, belediyelere ve iş bulmak maksadıyla daha başka birçok yere başvurmuştur. En sonunda Evkaf Müdürlüğü'nün açtığı sınava girmiş ve buradan başarılı bir netice elde ederek 57 liralık bir maaşla İstanbul Yedikule Küçükefendi Câmii'ne atanmıştır.<sup>193</sup>

Bulgaristan'dan geldikten sonra bir müddet muhacir sıfatıyla Türkiye'de kalmışsa da, kısa bir süre içerisinde Türk tebaasına geçmiştir.<sup>194</sup> Türkiye vatandaşlığını aldıktan sonra iş bulma hususunda daha geniş imkânlarla sahip olan Davudoğlu, İstanbul Yedikule Küçükefendi Câmii'den, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde, geçici vaiz ünvanıyla, Ankara'da vaizlik görevine getirilmiş, sekiz aylık görev süresinde Ankara'nın muhtelif câmiilerinde vaazlar vermiştir.<sup>195</sup> Bazı sebeplerden ötürü<sup>196</sup> İstanbul'da görev yapmak isteyen Davudoğlu, çeşitli müracaatlarda bulunsa da münhal kadro bulunamadığı için, İstanbul'a yakın olması hasebiyle 7 Ocak 1951 tarihinde, eski ismi Pazarköy olan Bursa Orhangazi ilçesinin müftülük görevini kabul etmiştir.<sup>197</sup> Burada da üç sene müftülük görevinde bulunmuş, fakat karşılaştığı bir takım olaylar<sup>198</sup> neticesinde bu görevinden de ayrılarak, yine İstanbul'a tayin olunmak istemiştir.<sup>199</sup> Bu isteği yerine getirilince 29 Haziran 1953 tarihinde İstanbul'da Fatih Câmii Kütüphanesi memurluğuna

---

<sup>192</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 151.

<sup>193</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 154; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45; Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315.

<sup>194</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 156.

<sup>195</sup> Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 156; Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52.

<sup>196</sup> Bu gerekçelerin ilki ailevi sebeplerdir. İkincisiyse Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı'nın muhacirlerden hoşlanmaması nedeniyle, Ahmed Davudoğlu ve iki göçmen arkadaşını, Kore'ye tabur imamı olarak göndermek istemesidir. Bu durumu istemeyen Davudoğlu ve arkadaşları, Diyanet İşleri Başkanı Aksekili Hamdi Efendi'nin araya girmesiyle Kore'ye gitmemiştir. Bu ortamda çalışmak istemediği için de İstanbul'a tayin olunmayı istemiştir. (Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 157.)

<sup>197</sup> Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 154; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 45; Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52.

<sup>198</sup> Bu olaylardan birincisi; beldenin kaymakamı tarafından kendisine tahsis edilen iskân yardımının elinden usulsüz bir şekilde alınmasıdır. İkinci olay ise, Orhangazi Gençler Birliği'nin düzenlemiştir. Bu ikinci olayı da duyan Davudoğlu, İstanbul'a daha farklı bir görev için gitmek istemiştir. (Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 161-162.)

<sup>199</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 162.

getirilmiştir.<sup>200</sup> Fatih Câmii Kütüphanesi'nde üç sene memurluk ve baş memurluk görevlerini icra ettikten sonra, bu kütüphanenin kapanmasıyla birlikte, buradaki kitaplar Süleymaniye Kütüphanesi'ne aktarılınca Davudoğlu'nun memurluk görevi de 6 Eylül 1956 tarihinde buraya nakledilmiştir.<sup>201</sup> Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki vazifesine devam ettiği esnada İstanbul İmam-Hatip Okulu'na da okutman olarak kabul edilerek, söz konusu okulda dersler vermeye başlamıştır. Buraya kadrosuyla birlikte atanmak isteyen Davudoğlu'na, Kütüphaneler Genel Müdürlüğü izin vermemiş, sadece fahri okutman olarak görev yapmasına müsaade edilmiştir.<sup>202</sup>

Kütüphanedeki memurluk görevine ve İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda okutmanlık vazifesine devam etmekten, 16 Kasım 1959 tarihinde açılan İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'ne öğretim üyesi olarak geçme kararı almış, söz konusu enstitüde Arap Dili ve Edebiyatı, fıkıh ve usûl-i fıkıh dersleri vermiştir. Ders programının yetersiz olması nedeniyle ilgili kurumlara, enstitünün hocalarıyla birlikte programın ıslah edilmesi yönünde bir başvuruda bulunmuşsa da istenilen netice tam olarak alamamıştır. Söz konusu enstitüde müdür muavin vekili, müdür vekili ve 13 Mart 1963 tarihinden itibaren ise bir müddet müdür olarak görev yapmıştır. Bir buçuk yıl sürdürdüğü müdürlük görevi, 25 Aralık 1964 tarihinde sona ermiş, aynı enstitüde Arap Dili ve Edebiyatı hocalığı ise devam etmiştir.<sup>203</sup> Bu vazifesine devam ederken Milli Eğitim Bakanlığı tarafından, bir arkadaşıyla birlikte Konya'da, İmam-Hatip Okulları hocalarına ve idarecilerine seminer vermek üzere hoca olarak görevlendirilmiştir.<sup>204</sup>

Milli Eğitim Bakanlığı'nın talebi üzerine verdiği konferansların yanı sıra Diyanet İşleri Başkanlığı da Davudoğlu'nu, fetva konusunda müftülere seminer

---

<sup>200</sup> Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 162; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 46; Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315.

<sup>201</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 162; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 46; Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315; Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52.

<sup>202</sup> Engin, "Ahmed Davudoğlu", IX, s. 52; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 162; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 46.

<sup>203</sup> Topaloğlu, "Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları", s. 315; Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52; Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 164; Vedat S. Ahmed, "Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti", s. 46.

<sup>204</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 165.

vermesi için 5-7 Eylül 1966 tarihlerinde Konya'ya çağırılmıştır.<sup>205</sup> Söz konusu seminerlerden birinde, soru faslında, belediye nikâhıyla Şer'î nikâh'ın farkına dair bir soruya, Davudoğlu'nun verdiği cevap, teyp ile kaydedilmiş ve Milliyet Gazetesi'nde neşredilmiştir. Hedeflediği kamuoyu tepkisini elde edemediğini düşünen Milliyet Gazetesi ve ilave olarak sair gazeteler, bahsi geçen konuşma metnini yeniden yayımlanmıştır.<sup>206</sup> Bunun üzerine Konya Cumhuriyet Savcılığı harekete geçmiş ve TCK'nın 163. maddesinin 4. fıkrasına ve 312. maddesine muhalefette bulunduğu iddiasıyla Ahmed Davudoğlu'nun cezalandırılmasını talep etmiştir.<sup>207</sup> Konya Sorgu Hâkimliği tarafından 28 Haziran 1967 tarihli kararda, TCK'nın 163. maddesinin 4. fıkrası ve 312. ve 74. maddeleri gereğince son soruşturmanın açılmasına karar verilmiştir.<sup>208</sup> Soruşturmanın açılması üzerine dava Konya İkinci Ağır Ceza Mahkemesi'ne intikal etmiş, görülen duruşmada 312. maddeye muhalefetten beraat kararı verilmişse de 163. maddenin 4. fıkrasına muhalefetten, “medeni kanunun nikâh ve boşanmaya ait hükümlerini kötölemek suretiyle, laikliğe aykırı olarak devletin içtimaî, hukukî temel nizamlarını, dinî esas ve inançlara uydurmak amacı ile dinî hissiyatı ve dince mukaddes sayılan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yaptığı” iddiaları onanarak, 1 yıl ağır hapsine ve Emniyet Genel Müdürlüğü nezaretinde 4 ay Kırşehir'de ikametle bulundurulmasına hükmedilmiştir.<sup>209</sup> Ahmed Davudoğlu'nun avukatları Bekir Berk ve Sudi Reşat Saruhan 17 Haziran 1968 tarihinde bu kararın temyizini istemiştir.<sup>210</sup> 31 Aralık 1968 tarihinde başkan ile üyelerden birinin muhalefetiyle, 1 yıl ağır hapis ve 4 ay Kırşehir'deki sürgün kararı temyiz edilerek kararın kanunlara göre uygun olmadığı tespit edilmiş ve karar bozulmuştur. Temyiz edilen karar, usulsüz ve teamüllere aykırı bir şekilde, Konya Ağır Ceza Mahkemesine gönderilmesi gerekirken, Temyiz Mahkemesi Ceza Genel Kurulu'na sevk edilmiş, bununla da yetinilmeyerek Davudoğlu'nun ifadeleri, raportör tarafından kanunlara göre suç

<sup>205</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 171.

<sup>206</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 166.

<sup>207</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 184.

<sup>208</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 184-185.

<sup>209</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 171; Topaloğlu, “Nüvvab Okulu'nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu'nun Bulgaristan'daki İslâm Kültürüne Katkıları”, s. 315; Engin, “Ahmed Davudoğlu”, C. IX, s. 52; Vedat S. Ahmed, “Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti”, s. 46; *Tohum*, “Hocamız Ahmed Davudoğlu Mahkum Edildi”, 4/47, 1970, s.34; *İslam Medeniyeti*, “Davudoğlu'nun Mahkumiyeti”, 1/9, 1968, s. 46.

<sup>210</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 170-176.

teşkil edecek şekilde<sup>211</sup> çarpıtılarak, kısaltılarak ve yanlış mana verilerek<sup>212</sup> kabul edilen temyiz kararı bozulmuş ve 1 yıl ağır hapis ve 4 ay sürgün cezası kesin bir şekilde onanmıştır.<sup>213</sup> Bu cezaların yanında memuriyetten ihraç cezasına da çarpıtılmış, 15 Mart 1971 tarihinde memuriyetten men edilmiş fakat emeklilik hakları elinden alınmamıştır.<sup>214</sup>

Emekli olduktan sonra kendini ilmi çalışmalara vakfeden Ahmed Davudoğlu, daha önce çevirmiş olduğu *Bulûgu'l-Merâm Tercümesi ve Şerhi Selamet Yolları* adlı kitabına ek olarak, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtar*'ın bir kısmını ve *Mülteka* adlı eserintamamını tercüme etmiş, *Sahih-i Müslim*'i ishem tercüme hem de şerh etmiştir. Müellifi Ayıntâbî Mehmed Efendi olan *Tefsir-i Tıbyân* adlı Türkçe tefsirin Süleyman Fâhir Bey tarafından sadeleştirilen nüshasını yeniden gözden geçirerek neşretmiştir. Bir otobiyografi mahiyetinde olan *Ölüm Daha Güzeldi* ve dinde ıslahat ve reform üzerine yazılmış olan *Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri* adlı eserlerini yine bu dönemde telif etmiştir.<sup>215</sup>

Ömrünün son demlerini bu eserleri hazırlamakla geçiren Ahmed Davudoğlu'nun, 4 Nisan 1983 günü ikinci namazını kıldıktan sonra, Gaziosmanpaşa'daki evinde daha seccadesini kaldıramadan, 71 yaşında vefat ettiği rivayet edilmektedir. Cenazesi Gaziosmanpaşa'dan kaldırılarak Eyüp Kabristanlığı'na defnedilmiştir.<sup>216</sup>

---

<sup>211</sup> Ahmed Davudoğlu seminerdeki yaptığı konuşmada “Belediyelerde kıyılan nikâhlar, belediye nikâhlarıdır, şer’î nikâh değildir. Şeriat nazarında onlara nikâh diyemiyoruz. Bu iki akdin arasında büyük bir uçurum var; bu uçurumun üzerinden geçecek köprü bu gün için henüz kurulamamıştır. Yegâne çare, belediye nikâhını yaptıktan sonra, asla ve kat’a küçümsememek şartıyla bir de şer’î nikâh akdetmektir.” şeklindeki sözleri raportör tarafından tam olarak verilmeyerek, “...belediye nikâhından...” ifadesi çıkarılmış, sadece “...şer’î nikâh yapmak lazımdır...” ibaresi temyiz kayıtlarına geçirilmiştir. Bunun üzerine tahrif edilen kayıtları inceleyen temyiz kurulu, bozulan ceza kararının yeniden verilmesine hükmetmiştir.

<sup>212</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 191.

<sup>213</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 184.

<sup>214</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 191; Engin, “Ahmed Davudoğlu”, C. IX, s. 52; Vedat S. Ahmed, “Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti”, s. 46.

<sup>215</sup> Vedat S. Ahmed, “Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti”, s. 46.

<sup>216</sup> İlyas Tekin, “Çileli, Cesur ve Mert Bir Âlim Davudoğlu'nu Kaybettik”, *İktibas Dergisi*, 3/36, 1983, s. 24; Engin, “Ahmed Davudoğlu”, C. IX, s. 52; Vedat S. Ahmed, “Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu'nun Hayatı ve Şahsiyeti”, s. 47.



## 2.2. Eserleri

### 2.2.1. *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*

Ahkâm hadislerine dair ibadet, hukuk ve muamele konularını ihtiva eden, hem hadis hem de fıkıh eseri olma özelliği taşıyan, İbn Hacer el-Askalânî'nin hicrî 828 yılında yazmış olduğu, tam ismi *Bulûğu-l Merâm min Edilleti'l Ahkâmadlı* eseri,<sup>217</sup> Ahmed Davudoğlu 1965 yılında 4 cilt olarak tercüme ve şerh ederek yayın hayatına kazandırmıştır.<sup>218</sup>

Davudoğlu, kitabın önsözünde, mezkûr kitap ve şerhleri hakkında kısa bilgiler vermiş, kitabı yazmaktaki maksadını, dinde reforma dair düşüncelerini ve şerhi yazarken izlediği yolu belirttiikten sonra İbn Hacer el-Askalânî'nin hayatını ve eserlerini zikretmiş ve aynı kitabın farklı bir şarihi olan *Sübülü's-Selâm*'in sahibi Muhammed b. İsmailü's-San'anî'nin hayatını anlatmış, bunun akabinde bazı fıkıh usûlü ıstılahlarına ve hadis ilminin terimlerine değinmiştir.<sup>219</sup>

Davudoğlu, *Bulûğu'l-Merâm*'ın tercüme ve şerhinde, ele alınacak hadisin Arapça metninin ardından tercümesine yer vermiş, hadisin hangi kaynaklarda olduğunu zikretmiştir. O, eserin dipnotlarında, özellikle sahabe râvisi olmak üzere râvilerin hayatlarından bahsetmiş, ıstılahî manalar ve garip kelimeleri açıklamış, güncel konulara değinmiştir.<sup>220</sup> Eseri şerh ederken, Yemen âlimlerinden olan Muhammed b. İsmailü's-San'anî'nin *Sübülü's-Selâm Şerh-i Bulûğu-l Merâm* ve Ebu'l Hayr Nûr-u Hasan Han'ın *Fethu'l-Allâm li-Şerh-i Bulûğu-l Merâm* isimli eserlerinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Hatta Davudoğlu'nun da zikrettiği üzere, yazdığı *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları* adlı eseri, neredeyse yukarıda zikredilen eserlerin bir nevi tercümesi olması planlanmışken, *Sübülü's-Selâm*'dan Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerine muhalif olan düşünceleri çıkarıp dört mezhebe muvafık olanlara yer verdiği ve yer yer kendine ait fikirleri yazdığı için eserin bir tercüme eser değil, kendi telifi olduğunu ifade etmiştir.<sup>221</sup> Fakat bu kitaptan

<sup>217</sup> Ali Osman Koçkuzu, "Bulûğu'l-Merâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 412-413.

<sup>218</sup> Ahmed Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, Sönmez Neşriyat A.Ş. Yayınları, İstanbul, C. I, s. I.

<sup>219</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. I.

<sup>220</sup> Erdinç Ahlatlı, "Ahmed Davudoğlu'nun Hadis Çalışmaları", *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 91-115.

<sup>221</sup> Mehmet Günay, "Ahmed Davudoğlu'nun Fıkıh Çalışmaları", *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 78-90; Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. H.

ziyadesiyle istifade ettiği için de eserinin ismine *Selâmet Yolları* ibaresini eklemeyi uygun görmüştür.<sup>222</sup>

Davudoğlu, eseri şerh ederken, Muhammed b. İsmailü's-San'anî'nin *Sübülü's-Selâm Şerh-i Bulûğu-l Merâm* ve Ebu'l Hayr Nûr-i Hasan Han'ın *Fethu'l-Allâm li'l-Şerh-i Bulûğu-l Merâm* isimli eserlerinin yanında, İbn Hümmam'ın *Fethu'l-Kadir lil'Â'cizi'l-Fakîr*, İbn Abidin'in *Reddü'l-Muhtar*, Molla Hüsrev'in *Dürerü'l-Hükkam fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm*, İbn Melek'in *Şerh-i Menâri'l-Envar*, Şemseddin Sâmî'nin *Kâmusü'l-Âlâm* adlı eserlerinden ve *Mir'atü'l-Usûl*, *El'Fikhü Ale'l-Mezâhibi-l-Erbâa*, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* gibi kitaplardan istifade etmiştir.<sup>223</sup>

### 2.2.2. *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*

Müslim b. Haccac tarafından hicrî 250 yılında telif olunan<sup>224</sup>, Kur'an-ı Kerim'den sonra en muteber kaynaklardan biri olarak kabul edilen, sahih hadisleri hâvî *el-Câmiu's-Sahîh* isimli eseri, Ahmed Davudoğlu 11 cilt olarak tercüme ve şerh etmiş ve Sönmez Neşriyat tarafından yayına hazırlanarak 1973 yılında ilk baskısı yapılmıştır. Bu eser, Ahmed Naîm ve Kâmil Miras tarafından hazırlanan *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* adlı eserden sonra Cumhuriyet tarihinde yapılan en kapsamlı ve geniş hadis çalışması olarak kabul edilir.<sup>225</sup>

Davudoğlu, İmam Buhârî ve İmam Müslim'in *Sahîh*'lerini tercüme etmeyi öğrencilik yıllarında arzu etmiş fakat böyle bir çalışmanın bir kısmını yıllar sonra gerçekleştirebilmiştir. Ayrıca İmam Müslim'in *el-Câmiu's-Sahîh*'ini sadece tercüme etmekle kalmamış şerh de ederek, böylesine çok hacimli bir eseri literatüre kazandırmıştır. Eseri şerh etmekteki gayesini, herhangi bir hadis kitabını tercüme etmek ile yetinilemeyeceğini, Türkçe'ye çevrilmiş birçok hadis kitabı olmasına rağmen, kuru bir tercümenin yarar yerine zarar getireceği şeklinde açıklamış, şerh etmenin daha doğru bir yöntem olduğunu ifade etmiştir.<sup>226</sup>

<sup>222</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selâmet Yolları*, C. I, s. H; Engin, "Ahmed Davudoğlu", C. IX, s. 52

<sup>223</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selâmet Yolları*, C. I, s. O.

<sup>224</sup> M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. VII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 124-129.

<sup>225</sup> Erdiç Ahlatlı, "Türkiye'de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 3/1, 2005, s. 73-89.

<sup>226</sup> Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez Yayıncılık, İstanbul 1973, c. I, s. XI.

Kitabı yazarken, ilk olarak İmam Müslim'in hayatına dair geniş bir bilgi verdikten sonra mezkûr kitap hakkında açıklamalarda bulunmuş, ardından hadis ilmi ve usûlüyle alakalı malumatları zikretmiştir. Hadisleri ele alırken, evvela bab başlıklarındaki hadislerin tümünün metin olarak Arapçası'nı vermiş ve altlarına tercümelerini yazdıktan sonra şerh etmiştir. Kitap şerh edilirken, hadisler genellikle eski âlimlerden azami derecede istifade edilerek onların açıkladığı şekilde şerh edilmeye özen gösterildiği, yer yer az da olsa güncel konulara değinildiği, eserde Sünnî görüşün esas alındığı, bununla da yetinilmeyerek Ehl-i Sünnet içerisinde Hanefî mezhebine ait olan içtihatların öncelendiği görülmektedir.<sup>227</sup> Davudoğlu eserde ayrıca, ele aldığı bir hadisin, diğer hadis kitaplarındaki kaynaklarını zikretmiş yani hadisin tahririni yapmış,<sup>228</sup> yabancı olan kelimeleri açıklamış,<sup>229</sup> hadislerin sebab-i vurudlarına yer vermiş,<sup>230</sup> hadis râvilerinin hayatlarına değinmiş<sup>231</sup> ve hadisten çıkarılacak hükümleri maddeler halinde sıralamıştır.<sup>232</sup> Başlangıçta hadislerin senetlerini eserinden çıkarmayı düşünmüşse de senetlerin büyük meşakkatler ve gayretlerle oluşturulduğunu göz önünde bulundurarak ve İmam Nevevî'nin senetleri hafzetmemeye dair uyarısını dikkate alarak bu işten vazgeçmiştir.<sup>233</sup>

Davudoğlu, râvilerin hayatlarını yazarken, İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-Evliyâ*, İbn Abdülber'in *el-İsti'âb*, İbnü'l-Esîr'in *Üstü'l-gâbe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, Zehebî'nin *Tezkîretü'l-huffaz*, İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mizân*, *Tezhîbü't-Tezhîb*, *el-İsâbe*, Suyûtî'nin *Hüsnü'l-Muhadara*, *İs'âfü'l-Mübettâ bi-Ricâli'l-Muvattâ*'ni esas almıştır.<sup>234</sup> Râvilerin hayatlarına dair verdiği bilgilerde, bazen hangi eserden yararlanmışsa o eserin ismi, yazarı, cilt numarası ve sayfa numarasını kaynak olarak vermiş bazen de sadece râvinin hayatını anlatmakla iktifa etmiştir.<sup>235</sup>

---

<sup>227</sup> Ahlatlı, "Türkiye'de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği", s. 80.

<sup>228</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. 336

<sup>229</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. 373.

<sup>230</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. 198-199.

<sup>231</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. 16.

<sup>232</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. 165.

<sup>233</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. XIII.

<sup>234</sup> Ahlatlı, "Türkiye'de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği", s. 77.

<sup>235</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. 105.

Yararlandığı diğer kaynaklar ise başta İmam Nevevî'nin Müslim şerhi *el-Minhâc* olmak üzere, Aynî'nin Buhârî şerhi *Umdetü'l-Kârî*, Ubbî'nin Müslim şerhi *İkmâl-i İkmâli'l-Mu'lim bi-Şerhi Sahîh-i Müslim* isimli eseridir.<sup>236</sup> Davudoğlu'nun yazdığı eserde rastlanan Hattâbî, İbn Battâl, Mâzerî, Kâdı İyâz, Kurtûbî, Tîbî, Kirmânî gibi Buhârî ve Müslim şârihlerinin kitaplarındaki malumatların bizzat bu kaynaklardan mı alındığı yoksa yukarıda zikredilen şerhlerden mi elde edildiği konusunda tam bir şey söylemek mümkün olmasa da tetkikler neticesinde *el-Minhâc*, *Umdetü'l-Kârî* ve *İkmâl-i İkmâl* eserlerinden alınma ihtimalinin daha yüksek olduğu ileri sürülmüştür.<sup>237</sup> Fakat Davudoğlu'nunkitabın önsözünde de tevazu göstererek vurguladığı üzere, kendisini böyle bir eseri tercüme ve şerh etmeye ehliyetli görmemesine rağmen önceki âlimlerden istifade ederek bu eserin oluşturulmasının daha doğru olduğunu söylemiştir.<sup>238</sup> Yukarıda zikredilen eserlerin yanında, kitapta, Kastallânî gibi geç dönem âlimlerinden yapılan alıntılara rastlanmakta ve Davudoğlu'nun yaşadığı döneme yakın olarak yazılan Ahmed Naîm ve Kâmil Mîrâs'ın telif ettiği *Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* isimli eserden, Elmalılı Hamdi Yazır'ın kaleme aldığı *Hak Dili Kur'an Dili* adlı tefsirden, Ömer Rıza Doğrul'un *Asr-ı Saadet* tercümesinden yararlanıldığı görülmektedir.<sup>239</sup>

### **2.2.3. Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri**

1970'ler Türkiye'sinde İslami camiada cereyan eden önemli tartışmalardan biri olan dinde reform konusuna, Necip Fazıl Kısakürek, Sadreddin Yüksel, Ali Nar gibi isimlerin yanı sıra Ahmed Davudoğlu da dâhil olmuştur. Bulgaristan, Mısır ve Türkiye'de karşılaştığı dinde reform yanlısı düşüncelere karşı kendi fikirleri, Mustafa Sabri Efendi, Zâhîde el-Kevserî ve Mustafa Sabri Efendi'yle de arkadaşlığı bulunan kayınbabası Hüseyin Hüsnü Efendi gibi âlimlerle kurduğu fikrî münasebet üzerine şekillenmiştir. Reformu savunanlara karşı muhtelif teliflerde bulunsa da bunlardan en önemlisi, 1974 yılında yayınlanan *Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri* adlı eseridir. Kitabın ikinci baskısı 1978'de, üçüncü baskısı 1980'de yapılmış ve

<sup>236</sup> Ahlatlı, "Türkiye'de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği", s. 78.

<sup>237</sup> Ahlatlı, "Türkiye'de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği", s. 79.

<sup>238</sup> Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. XII.

<sup>239</sup> Ahlatlı, "Türkiye'de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği", s. 79.

Davudoğlu bu baskıların hepsine ayrı ayrı önsözler yazmıştır. Kitabın günümüze kadar daha birçok baskısı gerçekleşmiştir.<sup>240</sup>

Davudoğlu, mezkûr kitabı, kendi deyimiyle “bir asırdır İslam’ı yenileştirmeye çalışan ya da Avrupalılaştırmaya çalışan” zümreye ithafen yazdığını belirtmektedir.<sup>241</sup> Bu zümreyi sarıklı ve sarıksız olarak ikiye ayırır. Sarıklı reformculardan maksat, eski usul eğitim almış yani az çok medrese görmüş ve bu yol üzere devam etmiş kişiler kast edilirken, sarıksız reformcular genellikle İslam dünyasındaki edebiyatçılardan, şairlerden, entelektüel ve mütefekkirlerden müteşekkildir.

Davudoğlu, kitabında uzunca bir girişin akabinde konuyu reformu savunanlara getirmiş ve bu zevatın neler yaptığı hususunda genel bir bilgi verdikten sonra reformcu olarak nitelediği kişilerin isimlerini bir sayfada tek tek zikretmiş,<sup>242</sup> ardından bu kişileri ayrı başlıklar altında isim isim ele alarak onların reforma dair görüşlerini açıklamış, kendine göre tutarsız bulduğu taraflarını dile getirmiş ve yanlış yönlerini beyan ederek bu fikirleri tenkide tabi tutmuştur. Eserde reformu savunanların isimlerine bakıldığında İbn Teymiyye, Cemâleddin Afgânî, Muhammed Abduh başta gelmek üzere, Reşid Rıza, Muhammed Mustafa el-Merâğî, Mahmud Seltüt gibi daha birçok meşhur ismin yanında Mehmet Akif, Hayreddin Karaman gibi kişiler de bulunmaktadır.<sup>243</sup>

#### **2.2.4. Ölüm Daha Güzeldi**

Ahmed Davudoğlu’nun kendi hayatını kaleme aldığı, bir otobiyografi mahiyetinde olan *Ölüm Daha Güzeldi* adlı eserin asıl ismi *Hatıralar*’dır. Daha önceden, Davudoğlu’nun Bulgaristan’da çektiği sıkıntılara ait olan bölümleri *Yeni Asya* gazetesinin sahibi ve kurucusu olan N. Mustafa Polat *Ölüm Daha Güzeldi* ismiyle yayınlamıştır. Davudoğlu’nun da *Ölüm Daha Güzeldi* ismene dair muvafakatiyle Kit-San Yayıncılık eserin tamamını *Hatıralar* olarak değil de Mustafa Polat’ın verdiği isimden mülhem olarak *Ölüm Daha Güzeldi* adıyla neşretmiştir.<sup>244</sup>

<sup>240</sup>Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 25; Engin, “Ahmed Davudoğlu”, C. IX, s. 53.

<sup>241</sup>Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 41-60.

<sup>242</sup>Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 71.

<sup>243</sup>Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 71.

<sup>244</sup>Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 11.

Kitap beş bölümden oluşmaktadır. Birinci kısım Deliorman Hatıraları namıyla, Davudoğlu'nun güreşe duyduğu merakı izhar etmesi bağlamında pehlivanlık menkıbeleri ve Yörüklerin atları yarıştırmasıyla ilgili hikâyelere ayrılmıştır. Mektep Hatıraları isminde ki ikinci bölümde, Davudoğlu'nun hayatı anlatılmaya başlanmış, doğumu, ailesi, Bulgaristan'daki eğitimi ve bazı ilgi alanlarından bahsedilmiştir.<sup>245</sup> Üçüncü bölümün ismi Mısır Hatıraları olup, bu bölümün büyük bir kısmında Davudoğlu'nun Ezher Üniversitesi'ndeki eğitimiyle alakalı anıları zikretmektedir.<sup>246</sup> Zindan Hatıraları ismindeki eserin en uzun bölümünü teşkil eden dördüncü kısımda, Davudoğlu Mısır'dan Bulgaristan'a dönüşünü, burada yaptığı muallimlik görevini ve bu sırada yaşadığı sıkıntıları, komünist ihtilali neticesinde tevkif edilip sorgulanmasını ve bu sorgulama esnasında kendisine yapılan ağır işkenceleri anlatmaktadır.<sup>247</sup> Kitabın beşinci bölümü, Türkiye'ye gelişini ve burada icra ettiği görevleri, Türkiye'de uğradığı mahkeme sürecini ve tutuklanmasını içerir.<sup>248</sup> Ayrıca kitapta, Türkiye'de kendisine açılan davada tutulan mahkeme tutanaklarına da yer verilmiştir.<sup>249</sup> Kitabın sonundaysa Ahmed Davudoğlu'nun vasiyeti yer almaktadır.<sup>250</sup>

### **2.2.5. Mültekâ Tercümesi**

İbrâhim b. Muhammed el-Halebî'nin, hicrî 23 Recep 923'te tamamlamış olduğu, Hanefî fıkhı üzerine yazılmış, "Mutûn-i Erbaa" diye anılan Abdullah b. Muhammed el-Mevsîlî'nin *el-Muhtâr*, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *Kenzü'd-dekâ'ik*, Sadrüşşeria el-Evvel'in *Vikâyetü'r-Rivaye fî Mesâ'ili'l-Hidaye* ve Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-Bahreyn* adlı eserlerinin bir nevi derlemesi olan, Osmanlı Devleti'nde, yazıldığı günden itibaren en yaygın kullanılan fıkıh kitabı olarak kabul edilen<sup>251</sup> *Mültekâ*'yı Midillili Mevkûfâtî Mehmed Efendi şerh ederek Türkçe'ye çevirmiştir.<sup>252</sup> Ahmed Davudoğlu şerh edilip Türkçe'ye çevrilen bu eseri, bazı ilaveler ve haziflerle birlikte, Zülkarneyn Tatlılı ve Şevket Gürel'in de yardımlarıyla 1980 yılında sadeleştirmiştir. Davudoğlu'nun kitabı sadeleştirmekteki maksadı, Osmanlı usulüyle yazılmasından ötürü eserin anlaşılmasının meşakkatli

<sup>245</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 59.

<sup>246</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 70.

<sup>247</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 87.

<sup>248</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 150.

<sup>249</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 170.

<sup>250</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 197.

<sup>251</sup> Şükrü Selim Has, "*Mülteka'l-Ebhur*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 549-552.

<sup>252</sup> Has, "*Mülteka'l-Ebhur*", C. XXXI, s. 552.

olmasındandır.<sup>253</sup> Davudoğlu, Arapça kelimelerde yapılan uzunca kelime türemelerini ve bazı fıkıhla ilgisi olmayan açıklamaları eserden çıkarttığını beyan etmektedir.<sup>254</sup>

### 2.2.6. *Tıbyân Tefsiri*

Büyük ölçüde Abdurrahman el-Ezdî'nin *et-Tıbyân fî tefsîri'l-Kur'ân* isimli eserine dayanarak *Tıbyân Tefsiri* adıyla Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin hicri 1110 yılında telif etmiş olduğu, ilk matbu Türkçe tefsir olma özelliği taşıyan bu eseri, uzun yıllar sonra Süleyman Fâhir 1956 yılında sadeleştirecek yeniden okuyucuya sunmuştur.<sup>255</sup> Süleyman Fâhir eseri sadece sadeleştirmekle de kalmamış, ilaveler ve çıkarmalar yapmıştır.<sup>256</sup> Fakat sadeleştirilen eserin sadeleştirmesinin yeterli olmadığı görülmüş, dil bakımından Türkçe'nin yaşadığı hızlı değişim neticesinde okuyucunun bu çalışmayı da anlamakta zorlanması sebebiyle Sağlam Kitabevi'nin sahibi Alaaddin Sağlam tarafından Ahmed Davudoğlu'na başvurularak eserin gözden geçirilip yeniden sadeleştirmesi kendisinden talep edilmiştir. Bu isteğe olumlu yanıt veren Davudoğlu, yer yer tefsire ilavelerde bulunarak eseri bir daha sadeleştirmiştir. Ayrıca Süleyman Fâhir'in yaptığı sadeleştirmede ya kendisi tarafından ya da yayınevi tarafından Kur'ân'ın Arapça olan metinleri Latin alfabesiyle yazılmış, böyle bir hatanın tekrarlanmaması için ise Davudoğlu ve yayınevi Kur'ân'ın Arapça metinlerini yeniden aslına döndürerek Arap alfabesiyle yayınlamıştır.

### 2.2.7. *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*

*Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr* adlı eser Muhammed b. Abdullah Timurtâşî'nin *Tenvîru'l-Ebsâr* adlı eserine, Alâaddin b. Ali el-Haskefi'nin *ed-Dürri'l-Muhtâr* adlı şerhin haşiyesidir.<sup>257</sup> Söz konusu kitabın ilk on cildi Ahmed Davudoğlu tarafından tercüme edilmiş, kendisinin ömrü yetmediğinden mütevellit kitabın devamı Mehmet Savaş ve Mazhar Taşkesenlioğlu tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Davudoğlu, eserin tercüme ediliş sebebini, “bütün mufassal

<sup>253</sup> İbrahim Halebî, *Mülteka'l-Ebhur*, Mehmed Mevkûfi (çev), Sağlam Kitabevi, İstanbul 1990.

<sup>254</sup> İbrahim Halebî, *Mülteka'l-Ebhur*, Mehmed Mevkûfi (çev), s. s.y..

<sup>255</sup> Recep Arpa, “Tıbyân Tefsiri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 127-128.

<sup>256</sup> Erdoğan Baş, “Ahmet Davudoğlu'nun Meal Dışında Kur'an Çalışmaları”, *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 41-50

<sup>257</sup> İbn-i Âbidin, *Reddü'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Ahmed Davudoğlu (çev.), Sağlam Yayınevi, İstanbul 1982, s. 7; Ahmet Özel, “İbn Âbidin, Muhammed Emin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 292-293.

kitapların bir hulâsası mesabesinde” olduğu şeklinde açıklamıştır.<sup>258</sup> Önsözünde izlediği yöntemi aktaran Davudoğlu, metin ve şerhi birbirinden ayırmaya imkân olmadığından ikisini “metin” başlığı altında vermiş, İbn-i Âbidin’in haşiyesini “izah” adıyla metinden ayrı olarak aktarmaya çalışmıştır. O, İbn-i Âbidin’in naklettiği farklı sözleri tırnak işaretine aldığı, gerektiğinde kendisi tarafından yapılan ilaveleri parantez içerisinde sunduğunu ve gereksiz gördüğü Arapça kelimelerin köklerini tahlil eden tekrarları eserin hacminin geniş olması sebebiyle çıkarttığını belirtir.<sup>259</sup> Kitabın müellifinin aktardığı bir konunun nereden alındığına ve yazarın usulüne sadık kaldığına dikkat çeken Davudoğlu, kitabın anlaşılır olması için dilini sade tuttuğunu fakat bazı fihri terimlerin sadeleştirilemeyeceğini ve bu sebepten ciltlerin sonuna sözlük eklediğini söylemiştir.<sup>260</sup>

---

<sup>258</sup> İbn-i Âbidin, *Reddü'l-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar*, s. 7.

<sup>259</sup> İbn-i Âbidin, *Reddü'l-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar*, s. 8.

<sup>260</sup> İbn-i Âbidin, *Reddü'l-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar*, s. 8.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. AHMED DAVUDOĞLU VE DİNDE ISLAH/ TECDİT/ REFORM

Bu çalışmanın birinci bölümünde ıslah/reform/İslamcılık gibi kavramlara yer verilmiş, bu kavramların temel meseleleri üzerinde durularak XIX. ve XX. yüzyılda bu fikirleri benimseyen öncü kişilerin hayatları ve özellikle de fikirleri üzerine yoğunlaşmıştır. İkinci bölümde çalışmanın konusu olan Ahmed Davudoğlu'nun hayatı hakkında geniş malumatlar bir araya getirilerek genel bir çerçeve çizilmiş ve bunun akabinde Ahmed Davudoğlu'nun eserleri incelenmiştir. Bu başlıkta ise Davudoğlu'nun fikirleri ve reforma dair tutumu üzerinde durulacak, yaşadığı dönemde nasıl bir çizgi izlediği, hangi tartışmaların içinde bulunduğu, bu tartışmalarda nasıl bir tavır sergilediği ve reformu/ıslahı/tecdidi benimseyenlere karşı tepkisi ele alınacaktır.

Ancak tezin temel problemini teşkil eden 1970'lerde Davudoğlu ve muhatapları arasında cereyan eden dinde reform tartışmalarını analiz etmeden önce, Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde ıslah, tecdit ve dinde reform tartışmalarının kimler tarafından yürütüldüğünü, tartışmanın taraftarı olarak hangi dini grupların ön plana çıktığını ele almaya çalışacağız. Böylece hem 1970'lerde yoğunlaşan söz konusu tartışmanın tarihsel arka planıyla da irtibat kurulmuş olacak hem de Davudoğlu'nun mücadelesinin bireysel olmadığı aşağıda bahsedilecek olan dini grupların süreli yayın organlarını kendisine açmak ve kitaplarını neşretmek suretiyle bu süreçte taraf oldukları ortaya konulmuş olacaktır.

#### 3.1. 1970'ler Öncesi Türkiye'de Islah/Tecdit/Reform Tartışmaları

19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında İslam dünyasında ortaya çıkan reformist, yenilikçi, tecdit ve ıslahı benimseyen gruplar için kullanılan İslamcılık kavramı, Osmanlı Devleti ve diğer İslam ülkelerinde ortaya çıkan entelektüel, siyasi, ilmi anlamdaki çalışmalar ve fikirler için kullanılırken, Türkiye Cumhuriyeti'ni kurulduktan sonra bu kavram, önceki kullanımından daha farklı bir anlam dönüşümü geçirmiş, özellikle 1950'lerden sonra daha popüler bir nitelik kazanarak<sup>261</sup> neredeyse bu dönemden sonraki bütün İslamî oluşumları şamil bir hüviyet kazanmıştır.

---

<sup>261</sup> Özcan, "İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)", C. XXIII, s. 65.

Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında İslamcıların, daha önceden yaptıkları gibi siyasi ve ideolojik bir tavır sergilemek yerine iman, ibadet ve ahlak gibi konulara eğildiği, 1950'lerden sonra daha demokratik bir ortamın oluşmasıyla birlikte Müslüman çevreler tarafından yürütülen entelektüel çalışmaların siyasi faaliyetlere kaydırıldığı, dini kavram ve değerlerin sosyal ve siyasi projelere zemin hazırlanmak için kullanıldığı görülür. Bunun yanında 1960'lı, 1970'li ve 1980'li yıllarda Seyyid Kutup, Hasan el-Bennâ, Ebü'l-Hasan en-Nedvî, Mevdûdî, Seyyid Hüseyin Nasr, Fazlurrahman gibi müelliflerin yazdığı kitapların Türkçeye tercüme edilmesi, siyasete aktif olarak katılmayan İslamcı teşekküllerin fikirlerini farklı manalarda etkilemiştir.<sup>262</sup> Yukarıda belirttiğimiz hususlardan yola çıkılarak 19. yüzyılda Osmanlı'da zuhur eden İslamcılık kavramıyla, Cumhuriyet dönemindeki İslamcı hareketlerin ifade edilemeyeceği ve bu kavramın anlam dönüşümü geçirdiği fakat İslamcı –ya da İslamcılık- isminin baki kaldığı bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.<sup>263</sup>

19. yüzyılda İslam dünyasında ortaya çıkan ıslaha dair tartışmaların Cumhuriyet döneminde azalarak da olsa devam ettiği bir ortamda, bazı dergiler, şahıslar ve gruplarca savunulan yenilikçi, reformist yaklaşımlar tepki olarak birçok oluşum, cemaat ve kişi tarafından bu ıslahçı anlayışlara karşı muhalefet yürütüldüğü görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin sonlarına doğru zuhur eden ıslahat çalışmalarına o dönemde karşı çıkan Hâlidî Nakşî kola mensup tarikatlar, Türkiye Cumhuriyeti'nde de devlet eliyle yürütülmeyen entelektüel manadaki ıslaha dair düşünceleri muhtevi fikirlere karşı tepki göstermiştir. Hâlidî Nakşî geleneğe mensup Işıkçılar, Süleymancılar gibi tarikat veya cemaatleri,<sup>264</sup> yine Hâlidî Nakşî geleneğe bağlı Necip Fazıl Kısakürek gibi kişileri, Ahmed Davudoğlu, Sadreddin Yüksel, Ali Nar gibi âlimleri, *BüyükDoğu*, *Ufuk*, *Sabah* gibi gazete ve dergileri 1960-70'ler Türkiye'si'nde yenilikçi, ıslahçı, modernist akımlara karşı çıkan şahıslar, yayınlar ve gruplar olarak görmek mümkündür.<sup>265</sup>

<sup>262</sup> Kutluer, "İslamcılık (Düşüncede)", C. XXIII, s. 67.

<sup>263</sup> Kutluer, "İslamcılık (Düşüncede)", C. XXIII, s. 67; Mahsum Aytepe, "Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/1, 2016, s. 171-177.

<sup>264</sup> Aytepe, "Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi", s. 180.

<sup>265</sup> Muhammed Nurullah Alagöz, *Türkiye'de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2016, s. 93-94.

İslahçı-modernist akımlara karşı çıkan kişiler arasında en başta sayılması gereken isimlerden birisi Süleyman Hilmi Tunahan'dır. 1888 yılında Bulgaristan sınırları içerisinde dünyaya gelen, gençlik yıllarında medrese eğitimi görüp babasından Nakşibendiyye usulüyle tasavvuf öğrenimi alan, Osmanlı'da yüksek dereceli eğitim kurumlarında dersiam ünvanıyla hocalık yapan<sup>266</sup> Süleyman Hilmi Tunahan'ın Cumhuriyet'in ilk dönemlerindeki yasaklı ortamda özellikle Kur'an-ı Kerim tedrisine ağırlık vererek dersler okuttuğu, etkili vaazlar verdiği ve bu sebepten takibata uğrayıp hapse atıldığı bilinmektedir.<sup>267</sup> O, birçok engellemelerle karşılaşsa da vaizlik, hocalıkgibi vazifeleri icra etmiş, 1940'lı yıllarda İslami ilimlerin öğretilmesini gizli bir şekilde sürdürürken 1950'lilerin başında iktidar değişiminin ardından İslami faaliyetlere nispi oranda izin verilmesiyle birlikte daha önceden zor şartlar altında gerçekleştirdiği Kur'an-ı Kerim öğretimini 1951'de Üsküdar Çamlıca'daki bir evde açtığı Kur'an Kursuyla devam ettirmiştir. İlerleyen zamanlarda bu Kur'an kurslarının sayısını arttırmak için çaba göstermiş, halkta büyük tesir uyandıran vaazlarıyla, sürdürdüğü eğitim faaliyetleriyle geniş bir kitleye ulaşmıştır.<sup>268</sup> Bu çalışmaları neticesinde vefat ettiği dönemde açılmasına vesile olduğu Kur'an kursu sayısının bine yakın olduğu ifade edilmiştir.<sup>269</sup> Süleyman Hilmi Tunahan'ın başlattığı icraatlar, izlediği tasavvufi yol, eğitim usulü kendisinin vefatından sonra öğrencileri ve takipçileri tarafından devam ettirilmiş, yerine bir halef tayin etmemiş olsa da damadı Kemal Kaçar tarafından cemaatin kurumsallaşma süreci tamamlanmıştır. Süleyman Hilmi Tunahan'ın aldığı eğitim ve tasavvufla olan bağı göz önünde bulundurulduğunda, kendisinin Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olduğu, reformist akımlara ve Ehl-i Sünnet dışı mezheplere, Vehhâbî ve Baasçı hareketlere muhalif tavır ortaya koyduğu görülmüş,<sup>270</sup> bu çizgisi, talebeleri tarafından izlenerek cemaat aracılığıyla çıkarılan gazete ve dergilerde, öğrencilere verilen eğitimlerde idame ettirilmiştir.

<sup>266</sup> Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, Metis Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 134-135.

<sup>267</sup> Reşat Öngören, "Tunahan, Süleyman Hilmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 375-376; Mustafa Aydın, "Süleyman Hilmi Tunahan", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 314-315-316.

<sup>268</sup> Öngören, "Tunahan, Süleyman Hilmi", C. XXXXI, s. 375;

<sup>269</sup> Mustafa Aydın, "Süleymancılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 311; Aytepe, "Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi", s. 182.

<sup>270</sup> M. Ali Kirman, *Türkiye'de Bir "Yeni Dini Cemaat" Örneği Olarak "Süleymancılık"*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000, s. 134-135; Ahmet Turan, "Süleymancılık", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ?/9, 1997, s. 35.

1970’lerde Süleymancı cemaati tarafından çıkarılan ve Ehl-i Sünnet’in hararetle savunulduğu *Sabah* ve *Ufuk* gazetelerinde reformist söyleme karşı yürütülen muhalefetin muhtevasına bakıldığında, bu dönemde bazı şahıslar tarafından mezhep imamlarına ve bazı âlimlere karşı kullanılan sert üslubun ve atılan iftiraların eleştirildiği, reforma dair olan fikirlerin tenkit edildiği, ıslahı savunan bazı kişilerin methedilmesine karşı çıkıldığı görülmektedir.<sup>271</sup> Bu gazetelerde neşredilen yazılarda, bazı kişilerin mezhepleri kötülerine ve mezhepsizliği savunmalarına, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed Abduh, Cemâleddin-i Afgânî gibi reformistlerin fikirlerinin intişar ettirilmesine, Vehhâbî akımlara ve içtihadı savunanlara tepki gösterilmiştir.<sup>272</sup> Bunlara ilaveten Süleymancılar cemaatine ait olan *Fazilet Neşriyat*’ta yayımlanan kitaplar<sup>273</sup> ve *FaziletTakvimleri*<sup>274</sup> vasıtasıyla da reformist yaklaşımlara karşı menfi tutum devam ettirilmiştir. Ayrıca imam-hatip ve yüksek İslam enstitü hocalarından bazılarının ıslahı ve yeniliği savunan bir tutum sergilemesi, Süleyman Hilmi Tunahan’ın bu kurumların verdiği eğitimin yeterli olmadığını dile getirmesi ve cemaat mensuplarının yıllarca yürüttüğü müftülük, imamlık, müezzinlik gibi görevleri icra edebilmek için bu resmi eğitim kurumlarından mezun olma şartı koşulması sebebiyle cemaat ile imam-hatip ve İslam enstitüleri arasında uzun yıllar devam eden tartışmalar o dönemde başlamıştır.<sup>275</sup> Yine bazı kimseler tarafından Cumhuriyet döneminde modern yenilikler ortaya koymaya çalışan devlet anlayışını dini vasıtalarla meşrulaştırmaya çalıştığı öne sürülen Diyanet İşleri Başkanlığı<sup>276</sup> ile Süleymancılar cemaati arasında, Diyanet’in hem bu cemaatin Kur’an kurslarını kapatmaya ya da engellemeye yönelik faaliyetlerinden hem de ortaya konan bazı yenilikçi icraatlarından ötürü

---

<sup>271</sup> Alagöz, *Türkiye’de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Örneği*, s. 98-100.

<sup>272</sup> Alagöz, *Türkiye’de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Örneği*, s. 100-102.

<sup>273</sup> İbrahim Hakkı İnal ve Muhammed Nurullah Alagöz, “1970’ler Türkiye’sinde Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/35, 2016, s. 41; Kirman, *Türkiye’de Bir “Yeni Dini Cemaat” Örneği Olarak “Süleymancılık”*, s. 136.

<sup>274</sup> Kirman, *Türkiye’de Bir “Yeni Dini Cemaat” Örneği Olarak “Süleymancılık”*, s. 136.

<sup>275</sup> Alagöz, *Türkiye’de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Örneği*, s. 95.

<sup>276</sup> Necdet Subaşı, “1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 220; İsmail Kara, “Diyanet İşleri Başkanlığı Devletle Müslümanlar Arasında Bir Kurum”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 191.

anlaşmazlıklar ortaya çıkmış, cemaat tarafından takınılan tutumlarda ve neşriyatlarında söz konusu kurumlara karşı olumsuz tavır sergilenmiştir.<sup>277</sup>

1960'lı ve 1970'li yıllarda ıslahçı akımlara ya da kişilere karşı çıkan bir diğer grup Hüseyin Hilmi Işık'ın liderliğinde toplanan ve Hâlidî Nakşî geleneği yansıtan Işıklılar cemaatidir. Bu cemaatin kurucusu olan Hüseyin Hilmi Işık, 1911'de İstanbul'da doğmuş, iyi bir dini eğitim gördükten sonra Halıcıoğlu Askerî Ortaokul ve Lisesi'nden mezun olmuş ve Askerî Tıbbiye Mektebi'nde müzakereci olarak görev yaparken kimya yüksek mühendisliği tahsilini sürdürmüş ve bütün bunların yanında Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin sohbetlerine katılmıştır.<sup>278</sup> Hem çocukluk yıllarında aldığı dini eğitim hem de Abdülhakim Arvâsî tarafından gerçekleştirilen sohbetler ve kendisine yapılan telkinler onun tasavvufi bir yol izlemesine, tasavvuf önderlerine karşı büyük hürmette bulunmasına zemin hazırlamıştır. Abdülhakim Arvâsî'den sonra İslami çalışmalara devam eden Hüseyin Hilmi Işık'ın çevresinde talebelerinden ve takipçilerinden müteşekkil bir grup oluşmuştur. Daha sonraları Işıklılar cemaati olarak adlandırılan bu grup, Hüseyin Hilmi Işık'ın halefi ve damadı olan Enver Ören'le birlikte, benimsediği Halîdî Nakşî kolun ana temalarından ayrılmadan kurumsallaşma yönünde daha farklı bir seyir takip etmiş; 1970'lerde *Hakikat* adıyla çıkarılan gazete daha sonra *Türkiye* ismiyle neşredilmiş, yine bu dönemde Işıklılar cemaatiyle alakası olan *Milli Fikir* dergisi çıkarılmış, bazıları günümüzde de faaliyetlerine devam eden İhlas Holding, TGRT kanalı, TGRT-FM, Hakikat Yayıncılık gibi kurumlar tesis edilmiştir. Zikredilen kurumlarla kendi anladıkları çerçeveden Ehl-i Sünnet anlayışı yaygınlaştırılmaya ve korunmaya çalışılmış, tasavvufu ve bazı uygulamalarını bidat ve şirk olarak niteleyen Vehhabi-Selefi hareketlere ve ıslahçı/reformist gruplara, kendilerinin de tasavvufi geleneğe mensup olmaları hasebiyle karşı çıkılmış, yine tasavvufi bağdan ve Abdülhakim Arvâsî'den alınan evliyaya hürmet anlayışı bu yayın organlarıyla sürdürülmüştür.<sup>279</sup> Hüseyin Hilmi Işık tarafından yazılan kitaplarda, *Hakikat* ve *Türkiye* gazetelerinde, Işıklılar cemaatiyle yakınlığı bulunan *Milli Fikir* gibi dergilerde özellikle yenilikçi reformist yapılanmalara ve fikirlere karşı şiddetli bir

<sup>277</sup> Şaban Sitebölükbaşı, "Süleyman Efendi Cemaati", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 377.

<sup>278</sup> Mustafa Tekin, "Işıklılar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekinil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 341.

<sup>279</sup> Tekin, "Işıklılar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s. 343-344.

muhalefet yürütüldüğü de görülmektedir.<sup>280</sup> Söz konusu kitap, dergi, TV kanalı ve benzeri vasıtalarla, ıslahçı-reformist anlayışın savunduğu mezheplerin bağlayıcılığını sorgulayan, tasavvuf ve tarikat uygulamalarını şirk emaresi olarak gören, içtihadın gerekli olduğu fikrini benimseyen düşüncelere tepki gösterilmiş ve bazı ıslahçı kişiler tenkit edilmiştir.<sup>281</sup>

Bahsedilen dini gruplar yanında bu dönemde yenilikçi telakkiye karşı çıkan ve İslam âlimi vasfı taşımayan ancak kitleler üzerinde büyük etkisi olan entelektüeller de söz konusudur. Bu bağlamda zikredilmesi gerekenlerin kişilerden birisi şüphesiz Necip Fazıl Kısakürek'tir. Necip Fazıl'ın neşrettiği *Büyük Doğu* sadece laik kesimlerle olan mücadelede değil dinde reformist yaklaşımı savunan çevrelerle de mücadele platformu işlevi görmüştür. 1905'te İstanbul'da doğan, muhtelif okullarda eğitim hayatını sürdüren Necip Fazıl Kısakürek'in İslami hassasiyetlerden uzak olan hayatı, Abdülhakim Arvâsî ile tanışmasıyla birlikte değişmiş ve İslam esaslarını benimseyen ve savunan bir yöne doğru kaymıştır.<sup>282</sup> Bu tanışmadan sonra güçlü edebi yönünü İslami çizgiye kaydıran, mistik ve tasavvufî bir muhteva ile eser kaleme almaya başlayan Necip Fazıl, ortaya koyduğu yazılarıyla belli bir dönemde bir neslin din anlayışını belirlemiştir. Özellikle onun neşrettiği *BüyükDoğu* dergisi 1940'lardan itibaren 1960'lara kadar İslam geleneğini savunan ve ıslahçı cereyanlara tepki gösteren neredeyse tek dergi olma vasfını korumuş,<sup>283</sup> Batılılaşma yanlısı akımlara<sup>284</sup> ve reformist yaklaşımlara karşı yazdığı yazılar onun bu karşıtlığının aracı haline gelmiştir.<sup>285</sup> O, İbn Teymiyye'den başlayarak, Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh,<sup>286</sup> Mevdûdî, Muhammed Hamidullah gibi yenilikçi isimleri, Batılılaşma,<sup>287</sup> içtihat, pozitivism, komünizm gibi fikirleri, Vehhabilik gibi grupları eleştiri odağı haline getirmiştir.

---

<sup>280</sup> Tekin, "İşıkçılar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s. 343-344.

<sup>281</sup> Alagöz, *Türkiye'de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Örneği*, s. 103-107.

<sup>282</sup> M. Orhan Okay, "Kısakürek, Necip Fazıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, s. 485-486.

<sup>283</sup> M. Orhan Okay ve Âlim Kahraman, "İslamcılık (Edebiyatta)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 71.

<sup>284</sup> Burhanettin Duran, "Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 132.

<sup>285</sup> Alagöz, *Türkiye'de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Örneği*, s. 117.

<sup>286</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 11-12.

<sup>287</sup> Fahrettin Altun, "Hatırlama ve Direniş: Necip Fazıl Kısakürek'in Batılılaşma Anlatısı", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, İsmail Kara ve Asım Öz (ed.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 242.

Bazı dergi ve kişiler tarafından içtihadın bu zamanda da gerekliliğinin, ıslahın, tecdidin, modern anlamdaki fikir dönüşümlerinin, ilk kaynaklara dönme gibi düşüncelerin seslendirildiği bu dönemde yukarıda zikrettiğimiz reform karşıtı grupların ve kişilerin tepkileri, İslam düşüncesini mevcut zamanda muhafaza etme, geleneksel kurumların devamını sağlama, Batı karşısında Müslüman kimliğini koruyabilme, İslam akidesini zedeleyebilecek müdahaleleri bertaraf etmerefleksinin değişik tezahürleri olarak görülebilir.

### **3.2. Ahmed Davudoğlu ve Dinde Reform**

Yukarıda zikredilen belli grup, hareket, cemaat ve şahıslar tarafından yürütülen bu çabaları gerçekleştiren isimlerden birisi de Ahmed Davudoğlu'dur. O da diğer ıslah karşıtı kişiler gibi telif ya da tercüme ettiği kitaplarla, öğrencilerine verdiği dersler ve telkinlerle, muhtelif dergilerdeki yazıları ve çıkardığı makalelerle düşüncelerini dile getirmiş ve reformist bütün akımlara karşı olan geleneksel bağları muhafaza eden tutumunu ortaya koymuştur.

#### **3.2.1. Ahmed Davudoğlu'na Göre Reform/İslah/Tecdit Kavramları**

Ahmed Davudoğlu ve diğer birçok araştırmacı tarafından XIX. ve XX. yüzyılda İslam dünyasında ortaya çıkan ıslahçı/reformist akımların gerçekleştirdikleri yenilikler reform, ıslah, tecdit gibi kavramlarla ifade edildiği için bu başlık altında bu kavramların ne anlama geldiği, akabinde ise Ahmed Davudoğlu'nun bu kavramlardan ve bu düşüncelerden ne anladığı ele alınmaya çalışılacaktır. Birbiriyle yakın manalara gelen reform, tecdit ve ıslah kelimelerinin sözlük anlamlarına göz atıldığında; reformun "bir şeye yeniden şekil verme",<sup>288</sup> ıslahın "düzeltme, daha iyi hale getirme",<sup>289</sup> tecdidin "yenileme, yeni bir yol açma"<sup>290</sup> manalarında kullanıldığı görülür. İslam toplumlarında geleneksel dönemde ıslah ve tecdit kelimelerinin muhtelif manaları bulunuyor olsa da XIX. yüzyılda bu kelimelerin bir anlam dönüşümü geçirip ıslahın Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi isimler tarafından dile getirilmeye başlanan yenilikçi akım için kullanıldığı müşahede edilir.<sup>291</sup> Bazı araştırmacılar tarafından tecdidin ise modernizm, sekülerizm ve dini hayatın bir tür tasfiyesi olarak kabul edildiği

<sup>288</sup> Jaques Waardenburg, "Reform", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXIV Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 530.

<sup>289</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 143.

<sup>290</sup> Görgün, "Tecdid", C. XXXX, s. 235.

<sup>291</sup> Merad, "İslah", C. XXIII, s. 143.

görülmektedir.<sup>292</sup>Başta Davudoğlu olmak üzere önde gelen reform karşıtı kişiler reform kelimesiyle ilgili bir kavram kargaşası olduğuna dikkat çekmişlerdir. Onlara göre reformher ne kadar Hıristiyan dünyasında ortaya çıkan bir kavram olsa da XVI. yüzyıl Avrupası'nda gerçekleştirilen dini dönüşümün bir benzerinin XIX. ve XX. yüzyılda İslam dünyasında vuku bulması sebebiyle söz konusu değişimin Hıristiyan dünyasındaki değişime paralellik gösterdiği ifade edilmektedir.<sup>293</sup>

XIX. yüzyılda zuhur eden Avrupa sömürgeciliğinin, modern dünya tasavvurunun ve Müslümanların bu asırdaki hallerinin bir yansıması olarak Müslüman toplumlarda dinî, kültürel, siyasi, iktisadî, felsefî birçok alanda bir değişimin ortaya çıktığını daha önceki bölümlerde belirtilmeye çalışılmıştır. Giyinme tarzından hakikat algısına kadar geniş bir yelpazede tesirini gösteren bu köklü dönüşümün dinî boyutu özellikle İslam âlimleri ve bazı aydınlar tarafından farklı vecheleriyle tartışılmıştır. İslam âleminde İslamcı, reformist, ıslahçı ve tecditçi gibi farklı şekillerde ve farklı isimlerle anılan bu cereyanların ve bunlar etrafında dönen tartışmaların söz konusu yıllardan itibaren özellikle Osmanlı, Mısır, Hindistan ve diğer İslam ülkelerinde başlayıp günümüze kadar gelen bir sürekliliğe sahip olduğu müşahade edilmektedir. Bu asırda, batılılaşma yanlısı kişilerce müspet manada değerlendirilen ve gerçekleştirilmesi zaruri addedilen ıslahın/reformun, Avrupa'nın sömürgeci politikalarından sonra daha temkinli bir tavırla karşılandığı fakat yine de savunuların varlığının büyük ölçüde korunduğugörülmektedir. Avrupa'nın dünyaya sunduğu modern anlayışın tamamen kabul ya da bazı hususların kabulü ve bazı hususların reddi şeklindeki yaklaşımların yanında, bu durumun, İslami hassasiyetlerin doğurduğu hissiyatın da etkisiyle reddedilmesinin gerekli olduğunu düşünen kişilerde bulunmaktadır. XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında bu tavır takınan kişiler arasında Said Hâlim Paşa, Mustafa Sabri Efendi ve Zahid el-Kevserî gibi şahısların isimlerini saymak mümkündür. Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından Türkiye Cumhuriyeti'ne miras kalan bu tartışmalar Cumhuriyet döneminin ilk zamanlarında çok fazla dile getirilemese de daha sonraki demokratik ortamın sağladığı nisbi fikir özgürlüğüyle birlikte özellikle 1950'lerden sonra Necip Fazıl Kısakürek, Ahmed Davudoğlu, Sadreddin Yüksel, Ali Nar gibi zatlar tarafından devam ettirilmiştir. Necip Fazıl'ın reformcuları "bunlar, bir baştan

<sup>292</sup> Görgün, "Tecdid", C. XXXX, s. 237-238.

<sup>293</sup> Waardenburg, "Reform", C. XXXIV, s. 530.



öbür başa, Batı akliyeciliği karşısında afallamış, sonradan aynı Batı'nın 20. asırda aynı akliyeciliğe iptale kadar giden fikir çilesinden nem bile kapamamış, Doğu'nun özüne giremezken Batı'nın kabuğunu olsun görememiş idrak yüzkaralarıdır.”<sup>294</sup> şeklindeki değerlendirmesi o zamanki reform karşıtı çevrelerin hissiyatını yansıtan ifadelerden biri olarak görülebilir.

İncelemeye çalıştığımız 1970'ler Türkiye'sinde belli gruplarca reformist ve anti-reformist hizipleşmelerin mevcut olduğu ve tartışmaların bu süreç içerisinde de aynı hızla devam ettiği görülmektedir. Ahmed Davudoğlu'nun, reform/ıslah/tecdit gibi kavramların yukarıda zikredildiği üzere birbirine yakın olan manalarının kendisi tarafından da aynı şekilde kullanıldığı veyenilik taraftarlarını bazı yerlerde reformcu,<sup>295</sup> bazı yerlerde ıslahçı,<sup>296</sup> bazı yerlerde de tecditçi<sup>297</sup> olarak isimlendirdiği görülmüştür. Şunu da belirtmek gerekir ki Davudoğlu tarafından bizatihi ıslah ya da tecdit kavramlarına, içtihat gibi reformla alakalı söylemlere toptan bir karşı çıkış söz konusu olmamış, fakat reformcuların bu kavramlara yüklediği anlamların ya da reformcuların anladığı şekildeki bir tecdidin, ıslahın, içtihat söyleminin ve bu kişiler tarafından İslam dünyasına sunulan çözüm önerileri kendisi tarafından yanlış bir fikir, düşünce, uygulama, söylem ve tutum olarak değerlendirilip kıyasıya eleştirilmiştir.<sup>298</sup>

Reformcuların “serâpa hatalı bir yol tuttuklarını”<sup>299</sup> ve “dinde serbestlik istediklerini”<sup>300</sup>, reform düşüncesinin “müflis bir nazariye” ve “iflas etmiş sakat bir düşünce mahsulü”<sup>301</sup> olduğunu dile getiren ve reformcuların yaptıklarını “azîm birer cinayet teşkil eden hatalar”<sup>302</sup> olarak gören Davudoğlu, İslam'da reform yapılmasını isteyen iki grubun varlığından bahseder. Bunlardan birinci grubu teşkil eden gayrimüslimlerin, İslam ve Müslümanlarla müspet manada herhangi bir alakalarının olmadığı gerekçesiyle<sup>303</sup> Davudoğlu, bu grup üzerinde durmayı gerekli görmez. O, reformu gerçekleştirmek isteyen ikinci grubun ise “dinli”<sup>304</sup> yani Müslüman olduğunu söyleyerek bunları Müslümanlığı “yenileştirmek, Avrupalılaştırmak ve

<sup>294</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2017, s. 158.

<sup>295</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 69.

<sup>296</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 165.

<sup>297</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 123.

<sup>298</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 63.

<sup>299</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 41.

<sup>300</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 70.

<sup>301</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 31.

<sup>302</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 41.

<sup>303</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 52.

<sup>304</sup> Teliflerinde ve çalışmamızda sürekli zikredilecek olan “din” kelimesinin Ahmed Davudoğlu tarafından genellikle “İslam” olarak kast edildiği belirtmemiz gerekir.

kalkındırmak sevdasında” olan kişiler olarak tanıtmış<sup>305</sup> ve *Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri* adlı kitabının “İslam’ı yenileştirmek ya da Avrupalılaştırmak için çalışan bazı din âlimlerine” karşı yazıldığını söylemiştir.<sup>306</sup> İkinci grup üzerinde önemle duran Davudoğlu, reformist kişilerin, Avrupalı devletlerin siyasi, iktisadi, askeri ve benzeri birçok alanda diğer ülkelere nazaran iyi durumda olmalarını göz önünde bulundurarak İslam ülkelerinde de bir yenilenmenin, reformun/ıslahın gerekli olduğunu savunmalarına işaret etmiş ve İslahçılar tarafından dile getirilen reform yapma isteğinin, İslam dünyasının Avrupa karşısında “geri kaldığı” kabulünden kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>307</sup>

Davudoğlu, reformu savunanlar tarafından, Müslümanların XIX. ve XX. yüzyılda düştükleri durumun ve İslam âleminin “geri kalış” sebebinin Müslüman âlimler, hakiki müçtehitler, İmam-ı Azâm, İmam Şâfi gibi isimler olarak tespit edilmesinin ve bu âlimlerin “dini dondurduğu”, hüküm çıkartmanın sadece bu müçtehitlere has olmadığı, Kur’an-ı Kerim’den ve hadis-i şeriflerden az çok anlayan kişilerin de istinbat yapmaya hakkı olduğu şeklindeki düşünceleri tasvip etmemiş ve bu “geri kalışın” asıl sebebinin “dinden uzaklaşmak” olduğunu iddia etmiştir. Bu duruma çözüm önerisi kabilinden reformun değil Müslümanların yeniden İslam’ın emir ve yasaklarına azami derecede riayet etmelerinin, dünya hayatıyla ilgili yapmaları gereken vazifeleri bihakkın yerine getirmelerinin ve dini öğrenmelerinin gerekli olduğunu söylemiştir.<sup>308</sup> İslahçılar tarafından dile getirilen “geri kalış” söyleminin, büyük ölçüde Avrupa’nın tesiri altında kaldığı için dillendirildiğini düşünen Davudoğlu, ıslah/tecdit/reformtarafklarını, müçtehitlerin içtihat yapmalarından yola çıkarak kendilerinin de içtihat yapabileceğini iddia etmelerini, naslardan zamanın icabına göre hüküm çıkarılması gerektiğini dile getirmelerini, ampirik düşünceyi savunanların ileri sürdüğu deney ve gözlem dışında herhangi bir bilgi kaynağı olmadığı şeklindeki modern düşüncenin ıslahçılar tarafından tamamen kabul edilmesini eleştirmiştir.<sup>309</sup> Ayrıca o, kelam ve fıkıh gibi geleneksel ilimlerin ıslahçı kişiler tarafından makbul görülmemesinin,<sup>310</sup> Batılı ilmi metotların yegâne ölçü ve XIX. ve XX. yüzyılda ortaya çıkan modern bilimlerin tek ilim mercii olarak

<sup>305</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* s. 41.

<sup>306</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* s. 60.

<sup>307</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 60.

<sup>308</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 60-61.

<sup>309</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 62.

<sup>310</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 191.

adedilmesinin yanlışlığına vurgu yapmıştır. Davudoğlu, tartışmayı daha da ileri taşımış ve bazı reformcu kişilerin modern bilimi kıstas olarak kabul etmedeki aşırı tutumlarını kıyasıya eleştirmiş ve kendilerine “İslam’ı da mı Batı’dan öğreneceğiz” sorusunu yöneltmiştir.<sup>311</sup> Davudoğlu, Avrupa’da ortaya çıkan herhangi bir yeniliğin bazı ıslahçı/reformcu Müslüman âlim ve aydınlar tarafından sorgulanmadan kabul edildiğini ve bununla da yetinilmeyerek farklı teviller yapılmak suretiyle naslarla meşrulaştırılmaya çalışıldığını getirmiş ve bu konu üzerinde önemle durmuştur.<sup>312</sup> Bu hususu “Kitabullah ile Sünnet-i Rasûlullahı mutlaka zamanın fennî nazariyelerine uydurmak suretiyle haberleri olmadan bindikleri dalı kesen bu hatalı zevat [reformcular] o gün ki hakîki İslâm Ulemâsını bir hayli uğraştırmışlardır.” sözleriyle açıklamaktadır.

Ahmed Davudoğlu, *Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri* adlieserinde, reformcuların kullandığı önemli argümanlardan olan müceddid hadis-i şerifine yer vererek bu hadis-i şerifi şerh etmiş ve reformcuların anladığı şekildeki bir yorumun doğru olmadığını, söz konusu hadis-i şeriften reforma ya da XX. yüzyılda da içtihadın gerekli olduğuna dair delil bulunamayacağını ve her yüzyılın başında gönderilen “müceddidin” “reformcu” değil “öğretici” olduğunu ifade etmiştir.<sup>313</sup> Bu hususa kanıt olarak, İslam âlimlerinin bu hadis-i şerifte “dinin umûrunu tecdit edecek kişiyi” reformcu olarak şerh etmediklerine, hadisin farklı bir varyantında “müceddid” kelimesi yerine “öğretici” anlamına gelen başka bir kelime geçtiğine ve mezkûr hadis-i şerifi hiçbir âlimin reformculuğa dair bir delil olarak kullanmadığına dikkat çekmiştir.<sup>314</sup> Davudoğlu, söz konusu eserde müceddid hadis-i şerifini zikrettikten sonra dinin mahiyeti hakkında genel bilgiler vererek dinden anlaşılanın “Allah tarafından vazedilmiş bir kanun olup akıl sahiplerini kendi hüsnü ihtiyarları ile bizzat hayır olan şeylere sevk eden<sup>315</sup> ilahi bir vaz’ı”<sup>316</sup> olduğunu zikretmiş ve dinin özünün reforma kaynaklık edebilecek herhangi bir unsur barındırmadığını ve reformcuların anladığı şekildeki bir ıslahın/tecdidin ilahi bir emir olan dinin şer’i tanımından çıkamayacağını vurgulamıştır. Bu görüşünü temellendirmek üzere dinin hem lügat hem de şer’i manasını eserine almış, dinin mütemmim cüzleri olarak gördüğü vahiy,

<sup>311</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 63

<sup>312</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 51-52-59.

<sup>313</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 66.

<sup>314</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 64.

<sup>315</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 66.

<sup>316</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E; Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 68.

peygamberlik, mucize gibi konular hakkında kısa malumatlar vererek dinde sadece Allah Teâlâ'nın kanun koyucu olduğu hususu üzerinde önemle durmuştur.<sup>317</sup> Reformu, İslam dini üzerinde insanlar eliyle gerçekleştirilen bir faaliyet, “dinde bir tasarruf” olarak gören Davudoğlu'na göre, bu müdahaleler, dinin ilahi vasfına halel getirecek girişimlerdir.<sup>318</sup> O, bu sebeple din üzerinde söz sahibi olanın ve İslam dini sahibinin sadece Allah Teâlâ olduğunu önemle vurgulamış,<sup>319</sup> insanların din vazedemeyeceğine değinmiş, reformu ve içtihadı da bir nevi din vazetme kabilinden değerlendirerek<sup>320</sup> reformcuların “hangi salahiyetle ıslahâta cesaret gösterdiklerini” sorgulamıştır.<sup>321</sup> O, din olduğu iddia edilen bir inanışın hakiki manada bir din olabilmesi için Allah Teâlâ tarafından vahiy ve mucize ile teyit edilerek gönderilmesini,<sup>322</sup> değişmeyen unsurlarının bulunmasını ve “elastiki olmamasını” gerekli görmüştür.<sup>323</sup> “Dinin donukluğundan” şikâyetçi olan bazı reformcuların “dinin neşvünema bulmasını” istediğini dile getiren ve bu neşvünema bulma işini, dini zamana yani XIX. ve XX. yüzyılda ortaya çıkan modern Batı anlayışına uyma olarak gören Davudoğlu'na göre, “Din, neşvünema bulmakla değil, ancak çelik gibi donuk durmakla ilahi vasfını muhafaza etmiş ve edecektir.”<sup>324</sup>

Ahmed Davudoğlu, reformcuların dinde yenilik getirme isteklerinin ve içtihat taleplerinin arka planında, onların “zamanın icabına göre fetva vermek” hissiyatının yattığını söylemiş ve ayrıca Avrupa'nın, kendi din ve dünya telakkisini Müslüman toplumlara empoze etmesinin de bu süreçte etkisi olduğunu dile getirmiştir. O, böyle bir durumda dine ihtiyaç kalmayacağından bahsetmenin mümkün hale gelebileceğini vurgulamıştır. Kendisi bunun gerekçesini, İslam dünyasında reform gerçekleştirmekle ve içtihat yapmakla modern anlayışa uygun düşen hükümler çıkarmanın, insanların hal, hareket ve davranışlarındaki dini murakabeyi ortadan kaldıracığı ve seküler bir yaşam tarzına kapı aralayacağı şeklinde açıklamış, hatta bu reform yanlısı tutumun semeresi olan lâdini hayat anlayışının hâlihazırda insanlar tarafından yaşanmaya başladığını da ifade etmiştir. Bu tespitleriyle Davudoğlu, XIX.

<sup>317</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 66.

<sup>318</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 68, Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

<sup>319</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 66.

<sup>320</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

<sup>321</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 68.

<sup>322</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 66-67.

<sup>323</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 68, Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

<sup>324</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

ve XX. yüzyılda ortaya çıkan tecdit ve ıslah hareketlerinin seküler hayat tarzına sebebiyet vereceğini dile getiren birçok kişinin haklılığını gösteren çıkarımlarda bulunmuştur. O, şayet dine lüzum insanlar tarafından kabul edilirse o vakit dinin değişmeyen esas ve kaidelerinin bulunması gerektiğini, “çelik gibi katı ve kat’i olması” lazım geldiğini ve muhtelif zamanlara göre farklı fetvaların verilmesinin yanlış olduğunu dile getirmiştir. Bunun sebebinin Allah Teâlâ’nın vazettiği herhangi bir kanunda insanlar tarafından gerçekleştirilen bir değişimin olamayacağından yola çıkarak açıklamaya çalışmış, Allah Teâlâ’nın koyduğu hükümde bir eksiklik bulunmayacağına ve “modasının geçip eskimesinin ve yenilenmeye muhtaç olmasının” mümkün olmayacağına işaret etmiştir.<sup>325</sup> Reformcuların iddia ettikleri gibi tecdidin/ıslahın/reformun gerekli olmasının veya çağa göre hüküm verme isteğinin yanlışlığını vurgulayan Davudoğlu, dinde eğer bir hüküm değişikliği söz konusuysa bu durum ya Allah Teâlâ tarafından bir şeriat değişikliğiyle vaki olmalı ya da peygamberleri vasıtasıyla vazedilen hükmü Allah Teâlâ kendisi neshetmeli şeklindeki değerlendirmeleriyle ispat etmeye çalışmıştır.<sup>326</sup>

Ahmed Davudoğlu, bazı reformcular tarafından dillendirilen deney ve gözleme dayanmayan bilginin doğru olmayacağı ve modern bilimin tek ilim mercii kabul edilmesi gerektiği şeklindeki bir yaklaşımın benimsenmesinin Kur’an-ı Kerim’de açıkça zikredilen mucizelerin,<sup>327</sup> melek, şeytan gibi görülmesi mümkün olmayan varlıkların inkâr edilmesin yol açacağına dikkat çekmiştir.<sup>328</sup> Bir peygamberin peygamberliğinin mucize ile teyit edilmesi ve vahiy gibi aşkın öğelerden beslenmesi gerektiğini düşünen Davudoğlu,<sup>329</sup> reformcuların Hz. Peygamber (a.s)’in peygamberlik vasfına değinmeyerek sadece beşeri sıfatlarına atıflarda bulunmalarına ve peygamberlik tanımında mucizelere ve olağanüstüklere vurgu yapmamalarına eleştiriler yöneltmiştir.<sup>330</sup> Bu hususlarla bağlantılı olarak XIX. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkmasına rağmen günümüzde de hala dile getirilmeye devam eden Hz. Peygamber (a.s)’in Kur’an-ı Kerim’den başka mucizesinin olmadığı söyleminin bazı reformcular tarafından savunulmasına karşı çıkmıştır.<sup>331</sup> Davudoğlu, bu gibi düşünce ve tutumların sebeplerini ise yukarıda zikredildiği üzere Batılı paradigmanın

<sup>325</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 68-69.

<sup>326</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 69.

<sup>327</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 165.

<sup>328</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 127.

<sup>329</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 67.

<sup>330</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 128-129.

<sup>331</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 129-173.

Müslüman âlemi üzerindeki etkisi ve reformcuların Avrupa'dan İslam coğrafyasına her ne dâhil olmuşsa onun kabulü olarak açıklamaktadır.<sup>332</sup> Ayrıca o, Müslümanlar tarafından mukaddes kabul edilen ve bu kutsiyeti Kur'an-ı Kerim ile teyit olunan *Kadir Gecesi*'nin, -modern zamanlarda kutsalzaman/mekân algısının yıkılmasıyla birlikte- bazı reformistlerce reddedilmesine de dikkat çekerek bu konuda Abdurrahman Tâc'ın neşrettiği *Leyletü'l-Kadr* adlı makaleden uzunca bir iktibas yapmış ve bu kanaatin yanlış bir düşünce ve davranış olduğunu beyan etmiştir.<sup>333</sup> Davudoğlu, bu gecenin önemine vurgu yapan ve sahih olarak kabul edilen hadis-i şeriflerin ve Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olanlarca sıhhati hususunda herhangi olumsuz bir ifade kullanılmayan hadis-i şerif kitaplarının mevzu, zayıf ve uydurma olduğunun iddia edilmesine karşı çıkmıştır.<sup>334</sup>

Yukarıda sayılan bütün bu hususların yanında XIX. ve XX. yüzyılda İslam coğrafyasının Avrupa'nın yaşam tarzına uygun bir şekilde yaşamaya başladığını zikrederek ahlaki bozulmalardan, dini gevşeklikten, Müslümanların düştüğü XX. yüzyıldaki durumundan bahsedip mevcut vaziyetten neşet eden üzüntüsünü dile getiren Davudoğlu, bu problemin halledilmesine yardımcı olacak kişileri takdire şayan şahıslar olarak kabul etmiştir. Davudoğlu'na göre reformcular da mevcut durumun haline yönelik çabalar içerisine girişmişler ve tebrike layık olmuşlar fakat izledikleri yol, tuttukları menheç, sundukları çözüm önerileri yanlış olduğu için yaptıkları iş, gerçekleştirilmek istenilenin tam tersi bir sonucu doğurmuştur. Bunu, "Kaş yapmaya çalışırken göz çıkaran bu adamlar iyi yapıyoruz zan ve iddiasıyla mübarek dine ve mübarek Müslümanlara en büyük darbe-i hakaret ve zilleti indiriyorlardı. Din-i Mübini yar ve ağyara oyuncak haline getirmişlerdi."<sup>335</sup> şeklindeki izahı ve şu cümleleriyle açıklamaktadır:

Bu cidden yürekler acısı feci bir manzaradır. Ne mutlu biçarenin elinden tutana!.. Yüz bin hürmet ve tebci bu cansız cesede can verene!... İslam'ın derdine deva bulmak niyetiyle ortaya atılan reformcuları bu cihetten tebrik gerekir. Fakat ne yazık ki, bu zevat, derdi görmüş; devayı keşfedememiştir. Bilakis derdi deva sanmışlardır. Bu suretle kaş yapayım derken göz çıkarmışlar; hastaya deva sunalım derken zehir vererek bir an önce ölümüne sebep olmuşlardır.<sup>336</sup>

<sup>332</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 129.

<sup>333</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 139.

<sup>334</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 159.

<sup>335</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. F.

<sup>336</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 61.

Ayrıca “Müslümanlar arasında bir de dinde ıslahat modasının” İslam coğrafyasına “İslâm’ın düşmanları tarafından” dâhil edildiğini düşünen Davudoğlu’na göre reformcular, “bu menhus propagandaya mahiyetini anlamadan alet olmuşlardır.”<sup>337</sup> Fakat bu açıklamalarının yanında reformculuğu ve reformcuların yaptığı işi “İslam’a hizmet değil husumetti” şeklindeki sözleriyle bir art niyet olarak da addetmektedir.<sup>338</sup>

### 3.2.2. Ahmed Davudoğlu’nun Reform Cereyanına Yaklaşımı

Bulgaristan’daki lise eğitimini Medresetü’n-Nüvvab’da görmüş olması hasebiyle yetiştirilme bakımından klasik medrese geleneğine mensup olan Davudoğlu, Mısır’a Ezher Üniversitesi’ne giderek orada da yine eski usulle eğitim gören âlimlerin tahsilinden geçmiş, bunun yanında Cemâleddin-i Afgânî’den ve özellikle Muhammed Abduh’tan etkilenen şahıslarla mülaki olmuş ve Abduh’un birçok öğrencisi Ezher’de Davudoğlu’na hocalık yapmıştır. Reformcu fikirlerle ve bunları savunan kişilerle ilk kezburada tanıştığı düşünülen Davudoğlu’nun reformculuk cereyanına ve reform yanlısı şahıslara karşı muhalif tavır takınmasında, aldığı tedrisatın, kurduğu münasebetlerin ve Mustafa Sabri Efendi ve Zahid el-Kevserî gibi isimlerin tesirinin hissedildiği fikri ortamlarda bulunmasının büyük etkisi olmuştur. Bulgaristan’a gittikten sonra Medresetü’n-Nüvvab’ta hocalık yaparken reformu savunan diğer bazı hocalarla ıslah hususunda tartışmalara girdiği, bu tartışmalarda geleneksel Sünni bakışı savunarak reformu yerdığı bilinmektedir. Yazdığı eserlerde Mustafa Sabri Efendi’den<sup>339</sup> ve Zâhîd el-Kevserî’den<sup>340</sup> büyük ölçüde beslenmesi ve bu şahıslara atıflarda bulunması onun reform karşısındaki tutumunun nasıl şekillendiği hakkında ipucu vermektedir. Ayrıca Necip Fazıl Kısakürek’in, Davudoğlu’nun *Dini Tâmir Davasında Din Tahripçileri* adlı kitabına önsöz yazması<sup>341</sup> ve Süleyman Hilmi Tunahan ile birçok yerde aynı mecliste bulunup birbirlerine ciddi manada hem maddi hem de manevi yardımda bulunmaları<sup>342</sup> gibi vakalar, onun geleneksel öğretileri savunan ve reform tartışmalarında genel manada geleneksel Sünni bakışı temsil eden bu isimlerle yakın ilişki içerisinde olduğuna delalet eden hususlardır. Onun hem Ehl-i Sünnet çizgisini benimsediğini açıkça dile

<sup>337</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

<sup>338</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. F.

<sup>339</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 126.

<sup>340</sup> Davudoğlu, *Ölümler Daha Güzeldir*, s. 78.

<sup>341</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 11-12.

<sup>342</sup> Ahmed Davudoğlu, “Talebeye Verdiği Değer”, *Ufuk*, 20 Eylül 1978, s. 7.

getirmesi,<sup>343</sup> geleneksel Sünni düşünceyi muhafaza etmeye yönelik telifler yapması ve yazdığı kitapları da bu amaca binaen telif ettiğini sarahaten belirtmesi reforma karşı olan duruşunu gösteren bir diğer husustur.<sup>344</sup> Hocalık yaptığı İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nde aldığı klasik eğitimi aktarmaya çalışan Davudoğlu'nun, talebelerinden bazılarına, reformist fikirleri benimsediğinden dolayı birçok telkinlerde bulunduğu ve “Ehl-i Sünnet çizgisine çekmek için” çaba gösterdiği de kendisi tarafından ifade edilmiştir.<sup>345</sup>

Ahmed Davudoğlu'nun yazdığı eserlere bakıldığında, öncelikle ıslah/reform/tecdit cereyanının Avrupa'da ortaya çıkan modern Batı medeniyetinden kaynaklandığı ve bu anlayışı savunan Müslüman âlim ya da münevverlerin büyük ölçüde buralardan etkilendiği kabulünün çok belirgin olduğu görülür.<sup>346</sup> O, Avrupa'dan gelen birçok yeniliğin bazı reformcu/ıslahçı Müslüman âlim, edip, şair ve aydınlar tarafından benimsenmesine,<sup>347</sup> modern bilimin dile getirdiği hususların tamamen kabul edilip yegâne kıstasın modern düşünce ve bilim olarak addedilmesine,<sup>348</sup> mucizelerin katı materyalist anlayışla reddedilmesine karşı çıkmıştır.<sup>349</sup> O, Avrupa tarafından gerçekleştirilen maddi anlamdaki gelişmelerin manevi yöne olumsuz etki yapacağını, aklî izahların maddi bir anlayışa bürüneceğini, ahlaki çöküntünün daha da ilerleyeceğini dile getirmiş ve bu hali, bazı tefsir kitaplarında vaki olduğunu öne sürdüğü iki cahiliye devrinden sonraki üçüncü cahiliye devri yani “cahiliye-i sâlise” olarak nitelemiştir.<sup>350</sup> Bunların yanında reformistlerin dile getirdiği içtihadın bu zamanda da yapılması gerektiği görüşünü ve dinde reform yapılmasına ihtiyaç duyulduğu iddiasını “yeni bir din uydurmak” olarak görmüş<sup>351</sup> ve bu işin “azîm bir hata olduğunu” belirtmiştir.<sup>352</sup> Ayrıca o, içtihadın bir sonucu olan herhangi bir mezhebe bağlanmama hususunu<sup>353</sup> ve dört mezhebin verdiği hükümlerden hangi hüküm Müslüman bir kişinin yararını temin

---

<sup>343</sup> Ahmed Davudoğlu, “İslam İlimleri Şurası Mevzuunu A. Davudoğlu Hoca ile Görüştük”, *Ufuk*, 22 Kasım 1978, s. 14.

<sup>344</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, s. G.

<sup>345</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 41.

<sup>346</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 129.

<sup>347</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 59.

<sup>348</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 52.

<sup>349</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 127-129.

<sup>350</sup> Ahmed Davudoğlu, “Yeni Bir Cehalet Devri mi?..”, *Ufuk*, 30 Ağustos 1978, s. 7; Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, s. G-Ğ.

<sup>351</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, s. E.

<sup>352</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 41.

<sup>353</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 171; Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. F.



ediyorsa onu kabul etmek manasında olan telifik anlayışını şiddetli bir şekilde tenkit etmiştir. <sup>354</sup> Mısır'da öğrenim gördüğü yıllarda reformcu bazı hocaların *Mukârenetü'l-Mezâhib* adında bir kitap hazırlayarak ve mezheplerin birbirleriyle mukayesesini ihtiva eden bir dersi okutmaya çalışarak <sup>355</sup> telifik anlayışını ve herhangi bir mezhebe bağlanmamayı yaymak ve hitap ettiği kesime aşlamak istediklerini söylemiş ve onları eleştirmiştir. <sup>356</sup> Bütün bunların yanında güncel fikhî meselelerde bazı kurum ve kişiler tarafından, Davudoğlu ve reform karşıtı şahıs ve topluluklarca geleneksel usul çerçevesi içerisine dâhil edilmesi mümkün olmayan bir takım fetvaların veriliyor olması da onun üzerinde durup eleştirdiği bir diğer konudur. <sup>357</sup>

Ahmed Davudoğlu tarafından dile getirilen reform tartışmaları genellikle kişiler üzerinden yürütülmekte ve bu şahısların reformist yaklaşımları genel manada tek tek incelenip tenkit edilmektedir. Onun reformist/ıslahçı olarak kabul ettiği ve eleştiri yönelttiği kişilere bakıldığında İbn Teymiyye, Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh, Muhammed Rıza, Muhammed Mustafa b. Abdilmü'min el-Merâğî, Abdülmecid Selim, Mahmud Seltüt, Tantâvî Cevherî, Muhammed Abdürrazık Paşa, Hüseyin Heykel Paşa, Dr. Muhammed Zeki Mübarek, Ferid Vecdi, Abbâs Akkâd, Ahmed Emin, Dr. Tâhâ Hüseyin, Kasım Emin, Mehmed Akif, Mevdûdî, Hüseyin Cozu, Hayreddin Karaman, Kadir Kadıoğlu, <sup>358</sup> Tayyar Altıkulaç <sup>359</sup> gibi isimler olduğu görülür.

### 3.2.3. Ahmed Davudoğlu'nun Reformculara Yönelttiği Eleştiriler

Bu başlık altında reformcu kişilerin isimleri belirtilmek suretiyle Ahmed Davudoğlu'nun tek tek bu kişiler hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Yukarıda da isimlerini zikrettiğimiz Davudoğlu'nca "dinli" addedilen reformcu kişilerin, kendisi tarafından "sarıklı" ve "sarıksız" olarak iki gruba ayrıldığı görülmektedir. <sup>360</sup> Davudoğlu tarafından "sarıklı" olarak tavsif edilen reformcular, ekseriyeti Ezher hocalarından müteşekkil olan Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh, Muhammed Mustafa el-Merâğî ve Reşid Rıza gibi İslâmî ilimlere vâkıf olan

<sup>354</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

<sup>355</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

<sup>356</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. F.

<sup>357</sup> Ahmed Davudoğlu, "İşçi için Ayrı Vakit Olmaz İki Vakit Bir Arada Kılınmaz", *Ufuk*, 18 Ekim 1978, s. 10.

<sup>358</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 71.

<sup>359</sup> Davudoğlu, "İşçi için Ayrı Vakit Olmaz İki Vakit Bir Arada Kılınmaz", s. 10.

<sup>360</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 69.

kişilerken, “sarıksız” ismiyle anılan şahısların İslâmî ilimlerle ya da medrese tahsiliyle herhangi bir alakaları olmayıp daha çok edip, şair, aydın zümreler olduğu ifade edilmelidir.<sup>361</sup>

Ahmed Davudoğlu, reformcuların başını, bir yerde Cemâleddin-i Afgânî<sup>362</sup> bir yerde de “Bugünün tabiriyle düpedüz dinde reformculuk olan şu hareketin serdarları Efganlı Cemaledin ile Mısırlı talebesi Şeyh Muhammed Abduh’tur”<sup>363</sup> demek suretiyle hem Cemâleddin-i Afgânî hem de Muhammed Abduh olarak tayin ettikten sonra İbn Teymiyye’yi bu şahısları ve diğer reformcuları da etkileyen isim kabul etmiş ve kendisinin “dinde serbestlik isteyen reformculara önder”<sup>364</sup> olduğunu ileri sürerek onu en başta zikretmiştir. İbn Teymiyye için yaşamının ilk dönemlerinde “Ehl-i Sünnetin hatırı sayılır büyük bir âlimi” olduğunu söyleyen Davudoğlu, ilerleyen zamanlarda bu şahsın “yolunu şaşırdığını”, evliya kabirlerini ziyareti ve şefaathı istemeyi putperestlik saydığını ve sahabe-i kiram ve diğer birçok İslam âlimine “dil uzattığını” dile getirmiştir.<sup>365</sup> Yukarıda zikredilen sebeplere binaen ve reformculara “önder” olması hasebiyle Ahmed Davudoğlu reformistleri tanıtmak ve onları eleştirmek maksadıyla yazdığını kendisinin de açıkça ifade ettiği *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* adlı kitabına İbn Teymiyye’yi ele alarak başlamıştır.<sup>366</sup>

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Ahmed Davudoğlu, tek tek ele almaya çalışacağımız reformcu kişiler hakkındaki düşüncelerini arz etmeden önce, incelemeye çalıştığı bütün reformcu şahısların hayatına dair kısa bir bilgi sunduktan sonra onlar hakkındaki fikir ve eleştirilerini serdetmektedir. Bahis konusu ettiği bütün ıslahçı şahıslarda bu yöntemi izleyen Davudoğlu, İbn Teymiyye’nin hayatını zikretmek suretiyle kısa bir girizgâh yaptıktan sonra onun “itikadî ve amelî meselelerde büyük müçtehitlere hatta sahabeye”<sup>367</sup> muhalefet ettiğini, Mücessime mezhebine mensup olup Allah Teâlâ’nın belli bir mekânda bulunduğu fikrini benimsediğini, kabir ziyaretlerini doğru bulmayıp bir mecliste üç talakla boşanan kadının bir talakla boşanmış olduğunu kabul ettiğini zikretmiş ve onun görüşleri

<sup>361</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 69.

<sup>362</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 70

<sup>363</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

<sup>364</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 70

<sup>365</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 70.

<sup>366</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 70.

<sup>367</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 76.

eleştirmiştir.<sup>368</sup> Ayrıca Davudoğlu'na göre “müçtehitlik iddiasında”<sup>369</sup> olan İbn Teymiyye'nin “derinleştirdikçe isabetsizliği meydana çıkan bazı içtihatları da vardır.”<sup>370</sup> İbn Teymiyye'nin çevresinde bulunan bazı kişilerin, söz konusu fikirlerinden mütevellit belli bir zaman sonra kendisini terkettiğini dile getiren Davudoğlu, Şemdeddîn Muhammed b. Zehebî'nin İbn Teymiyye'ye nasihatini içeren *en-Nasihatu'z-Zehabiyye l-İbn-i Teymiyye* adındaki kısa bir risaleyi önemine binaen *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* isimindeki eserine almıştır.<sup>371</sup> Davudoğlu, daha sonra İbn Teymiyye'nin savunduğu bir mecliste üç kere zikredilen talak lafzının bir talak mı üç talak mı kabul edilmesi gerektiği konusu üzerinde durmuştur. Bu konudaki fikirlerini, Kemâl b. Hümmam'ın *Fethu'l-Kâdir* adlı eserinden uzunca bir alıntıyla serdetmeye çalışan Davudoğlu, İbn Teymiyye tarafından, bir mecliste söylenen üç talak lafzının bir talak olarak kabul edilmesine ciddi şekilde karşı çıkmış ve tek mecliste dile getirilen üç talak lafzının üç talak yerine geçeceği hükmünün doğru olduğunu Kemal b. Hümmam'dan iktibas ettiği alıntıyla ve farklı kaynaklardan zikrettiği rivayetlerle delillendirmeye çalışmıştır.<sup>372</sup> O, İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikirlerinin, Şia'nın bir kolu olan İmâmiyye mezhebinin görüşleriyle paralellik gösterdiğine dikkat çekmiştir.<sup>373</sup>

Ahmed Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* adlı eserinde İbn Teymiyye hakkında yukarıda zikredilen konulara değindikten sonra, XIX. yüzyılda ortaya çıkan reformist cereyanın “başı” olarak gördüğu Cemâleddin-i Afgânî ile ilgili görüşlerini ortaya koymuştur. Afgânî'yi bir ilim adamı olarak görmeyen Davudoğlu, kendisini “siyasetle uğraşan ve nân u nimetini yediği büyük devlet ricalini öldürtmeye çalışan bir nankör” olarak nitelemiş ve kendisinin “fesatçılığı”<sup>374</sup> ve dinde reform istemesi<sup>375</sup> sebebiyle Türk âlimleri tarafından İstanbul'dan kovulduğunu ifade etmiştir.<sup>376</sup> Ayrıca Davudoğlu, Cemâleddin-i Afgânî'nin reform hususunda şiddet göstermeye meyilli olduğunu söyler.<sup>377</sup> Bu hususlara değindikten sonra “onu daha iyi tanımak için” Cemil Meriç'in Kasım 1972 tarihli *Hareket*

<sup>368</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 76.

<sup>369</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 70.

<sup>370</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 77.

<sup>371</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 76.

<sup>372</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 80.

<sup>373</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 86.

<sup>374</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 92.

<sup>375</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

<sup>376</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 91-92.

<sup>377</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

dergisinde neşredilen “Cemâleddin-i Efgânî'nin Dosyası” adlı yazısını eserine almıştır.<sup>378</sup> Bu yazının muhtevasına bakıldığında, Afgânî'nin nesebi hakkındaki bazı malumatların, Ernest Renan ile olan münakaşasının, dinler hakkındaki düşüncelerinin ele alındığı görülür. Davudoğlu, Cemil Meriç'in yazısında Afgânî'nin açıklamalarını içeren iktibaslara yer yer dipnotlarla eleştiriler yöneltmiştir. Dipnotlarda Davudoğlu, Afgânî'nin İslam ile bilim arasında herhangi bir ilişki olmayacağına dair serdettiği menfi mütalaalarına karşı Kur'an-ı Kerim'in ilk emrinin “Oku” olduğunu, bir sonraki ayet-i kerimede kalemle yazmanın ve Müddessir Suresi'nde temizliğin önemine vurgu yapıldığını ifade ederek XX. yüzyıldaki medeniyet anlayışıyla ölçüldüğünde daha ilk ayet-i kerimelerde medeni olmanın öğüdünün verildiğine, Cemâleddin-i Afgânî'nin “Fihakika İslam dini ilmi boğmaya ve terakkiyi durdurmaya gayret etmiştir” sözlerine karşı İslam dininin ilmi boğmaya ve terakkiyi durdurmaya çalıştığı iddiasının yanlış olduğuna<sup>379</sup> ve felsefe ile din arasındaki farka<sup>380</sup> değinmiştir. Cemil Meriç'ten yapılan bu uzun alıntıdan sonra Cemâleddin-i Afgânî'nin mason locasına girdiğini ve birçok kişiyi de bu locaya dâhil etmeye vesile olduğunu zikretmiş, akabinde Afgânî'nin Şii ve İranlı olduğuna delil getirmek maksadıyla Hasib es-Sâmuraî'nin *Reşid Rıza* adlı kitabından kısa bir pasaj aktarmıştır.<sup>381</sup>

Ahmed Davudoğlu, Cemâleddin-i Afgânî'nin ardından söz konusu reformist akımın “serdarları” ya da başı olarak nitelediği ikinci kişi olan ve Afgânî'nin “en mümtaz tilmizi” olarak tavsif ettiği Muhammed Abduh'un görüşlerini ele almıştır. O, küçük değişikliklerle Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük Tefsir Tarihi* adlı eserinde yer alan Muhammed Abduh'un hayatı, eğitimi, yaptığı görevleri, ilmi birikimi, tefsir üzerine yaptığı çalışmaları ile ilgili bilgiler aktarır. Abduh'a yöneltilen eleştiriler yanında hakkındaki müspet değerlendirmeleri de yine bu eserden iktibas eder.<sup>382</sup> Muhammed Abduh ve onun takipçilerine “uzaktan yakından hiçbir iğbirarım, kinim veya dargınlığım yoktur.” diyen ve yazdıklarında “Şeyh Abduh'u rencide edecek taraflar bulunursa, bunun hakikatperverliğine” bağışlanmasını talep eden Davudoğlu,<sup>383</sup> Ömer Nasuhi Bilmen'in Abduh hakkındaki “Mısır'ın son zamanlarda

<sup>378</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 92.

<sup>379</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 98.

<sup>380</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 100.

<sup>381</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 109-110.

<sup>382</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 123.

<sup>383</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 123.

yetiştirmiş olduğu yüksek bir ilm ü ifran timsalidir.”<sup>384</sup> sözlerine atıfta bulunmuş ve “Bununla birlikte “hâl böyle iken ona ‘ilm ü irfan timsali idi’ denilirse, acaba Mustafa Sabri Efendiye ne demeli!...” sözüyle Mustafa Sabri Efendi ile Abduh arasında bir mukayese yapmış, Mustafa Sabri Efendi’nin ilmi birikiminden bahsettikten sonra onun kadar bir ilme sahip olmamasına rağmen Abduh’un daha ziyade takdir edilmesine hayret ettiğini ifade etmiştir.<sup>385</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* adlı kitabının eleştiri maksatlı yazıldığını sarahaten belirtip Muhammed Abduh’un yazarlığından başka takdir edilecek bir tarafının olmadığını söyledikten sonra “ta ki ümmet, onun hatalarını sevip zannederek tabi olmasın” diyerek “hata cetveli” ismini verdiği eleştiri bölümüne geçmiştir.<sup>386</sup> O, Mustafa Sabri Efendi’nin *Mevkıfu’l-Aklî ve’l-İlmî* adlı eserinden Abduh tarafından Ezher’de bulunanların çoğunun dinsizliğe yaklaştırıldığını, dinsizlerin ise İslam’a ısındırılmadığını ve Abduh’un masonluğunu ihtiva eden kısa bir alıntıyla Cemâleddin-i Afgânî’nin ve Abduh’un mason olduğuna hatta mason locasını kendilerinin kurduğuna değinmiştir.<sup>387</sup> Bu nedenle bu iki şahsın bazı zümreler tarafından “küfürle, zındık[lık]la, mühlidlikle” itham olunduğunu ifade etmiştir.<sup>388</sup> Davudoğlu’na göre Muhammed Abduh, dinin donuk hale getirildiğinden şikayetçi olup “dinin neşvünema bulmasını yani zamana uymasını ister”.<sup>389</sup> Bu “neşvünema” talebini içtihat sevdası olarak niteleyen Davudoğlu, Muhammed Abduh’un yaptığı içtihatlarla değinmiş, fakat bu içtihatların İslam esaslarına uygun olmadığını, diğer âlimler tarafından ağır eleştirilere tabi tutulduğunu ve bu âlimlerin çabaları sayesinde bu hatalara kapılmaktan Müslümanların kurtulduğunu dile getirmiştir.<sup>390</sup>

Osmanlı ve Türkiye’de İslamcılar, diğer İslam ülkelerinde ıslah/reform/tecdit yanlısı kişiler tarafından, Batı’nın, akılı ve ampirik düşünceyi tek kıstas kabul etmesinden sonra İslam dünyasında da bu temayülün tezahürlerinin ortaya çıkarak maddi varlıkların dışındaki mevcudatın reddedildiği daha önceden çalışmamızda belirtilmişti. Davudoğlu’na göre Muhammed Abduh da modern Batılı bakış açısından etkilendiği için deney ve gözlem ile varlığı ispat edilemeyen melek, şeytan gibi varlıkların mevcut olduğunu kabul etmemiş ve Hz. Süleyman (a.s)’ın arşının

<sup>384</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 116.

<sup>385</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 125.

<sup>386</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 126.

<sup>387</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. D.

<sup>388</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 126-127.

<sup>389</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

<sup>390</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

getirilmesi olayını söz konusu arşın bir mislinin yapıldığına yorarak, Hz. Musa (a.s)’nın denizi yarması vakasını da medcezir şeklinde tevil ederek bu gibi mucizeleri akli/pozitivist/materyalist açıklamalarla beyan etmeye çalışmış ve neticede mucizelerin varlığını inkâr etmiştir.<sup>391</sup> Ayrıca Davudoğlu, Muhammed Abduh’un en büyük hatalarından biri olarak addedildiğini söylediği “teselsülün butlanı” delilini kabul etmediğini ileri sürmüş ve teselsülün gerçekleşemeyeceğine dair de bazı deliller getirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte Davudoğlu, Muhammed Abduh’un yapmış olduğu peygamberlik tanımının yanlış olduğunu belirterek onun yaptığı tanımı şu şekilde eserine almıştır:<sup>392</sup>

Ona göre peygamberin tarifi şudur: “Nebi, ilmen ve amelen hak üzere yaratılmış insandır. Yâni o suretle ki, haktan başka bir şey bilmez; hikmet muktezası haktan başka bir şey yapmaz. Bu da fitraten olur. Yâni bu hususta fikre ve istidlâle muhtaç olmaz; lâkin ilahî bir tâlimdir. Şayet kendi mecbûl bulunduğu şeye hemcinslerini davet üzere yaratıldı ise aynı zamanda resuldür. Aksi takdirde yalnız nebidir, resul değildir. Bu hususu düşün. Çünkü incedir.

Bunun akabinde, Davudoğlu, zikredilen tanım üzerinden Abduh’un peygamberlik hakkındaki tarifine farklı eleştiriler getirmiştir. Böyle bir tarifin yapılmasına sebep olan âmili ve mucizeleri tevil ve inkâr etmedeki temel saiki “Şeyh Abduh mucizeyi tevil ve inkâr hususunda samimî bir fikrin peşindedir. Avrupalılara İslâm’ı sevdirmek! Ona göre Avrupalılar harikalara inanmazlar. (...) O hâlde bu mucizcilik onun nazarında İslâm’ın alnına sürülmüş bir lekedir. Peygamberimize mucize namına Kur’ân-ı Kerim yeter!..”<sup>393</sup> şeklinde açıklayan Davudoğlu’nun, Abduh tarafından yapılan yukarıdaki peygamberlik tanımını şu şekilde değerlendirdiği görülür:<sup>394</sup>

Görülüyor ki, bu tarifte nebi ve resulün hasaisinden olan vahiy, melek, kitap ve mucize gibi şeylerden biri yoktur. O hâlde peygamber “Ben nebiyim” dediği vakit insanlar onun (haktan başka bir şey) bilmediğini ve (haktan başka bir şey) yapmadığını nereden bileceklerdir. Gerçi tarifte “lâkin ilahî bir tâlimdir” cümlesi varsa da, bunu dahi fitrata yormak gerekir. Binaenaleyh tarif efradını câmi ağyarını mani değildir. Eğer Allah’ın insana ihsan buyurduğu her tâlim onu peygamber yapsaydı, bütün insanların peygamber olması lazım gelirdi. (...) Onun içindir ki ulemamız nebi ve resulü tarif ederken vahiy ve bi’seti nazarı itibare almış ve “Peygamber, kendisine vahyolunan şeyleri halka bildirmek için Allah’ın gönderdiği insandır” demişlerdir. Şeyh Abduh’un bu tarifine göre peygamber, Müslümanların bildiği peygamber değil, doğru düşündüğüne herkesin itimat ettiği ve kendisinde salâh ve islâh beklenen kimselerden biridir. Muhammed Abduh bu tarifte peygamberleri mümtaz

<sup>391</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 127.

<sup>392</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 128.

<sup>393</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 129.

<sup>394</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 128-129.

insanlar derecesine indirmiş; böylelikle onlara lâzım gelen mucize harikaları ile vahyin keyfiyetini işe karıştırmak zahmetinden kurtulmaya çalışmıştır.

Davudoğlu, Mısır'daki İstinaf Mahkemelerinde davaların şeriata göre değil de Fransız kanunlarına göre hüküm verildiğine vurgu yaparak Muhammed Abduh'un, İstinaf Mahkemesi Müsteşarlığını kabul ettiğini ve bu vazifesinin yanında da Mısır Müftülüğü görevine devam ettiğini dile getirmiştir. O, bu konu hakkındaki mütalaalarını zikrederken Mustafa Sabri Efendi'nin "Bunda şaşılacak bir cihet yok! Çünkü Şeyh, câmid (yâni donuk) ulemadan değildir. Üstelik müçtehitir. Şeriat kanunu ile Fransız kanununu bir araya getirerek her ikisi ile de amel etmeye, ona içtihadı müsaade etmiştir..."<sup>395</sup> şeklindeki ironik muhtevaya sahip olan yazısından kısa bir alıntı yaparak Abduh'un bu davranışını da eleştiriye tabi tutmuştur. Muhammed Abduh'un mucizeler hakkındaki düşüncelerine daha önceden değinen Davudoğlu, ehemmiyetine binaen ebâbil kuşları hadisesini farklı bir maddede ele alarak ve daha başka yerlerde de bu hususu zikrederek Fil Suresi'ndeki ebâbil kuşlarının, mucizelere inanmadığı için Abduh tarafından çiçek hastalığı olarak tevil edildiğini dile getirmiş ve bu hususun mucizevi bir olay olduğunu ispatlamak maksadıyla onun sürmüş olduğu tezi çürütecek açıklamalarda bulunmuştur.<sup>396</sup> Yine Davudoğlu, Abduh'un, "Her kim zerre miktarı hayır işlerse onun karşılığını görür ve her kim zerre miktarı kötülük işlerse karşılığını görür" ayet-i kerimesinin tefsirini "Kâfire hiçbir iyiliği fayda vermeyecektir; hiçbir kötülüğünün azabı da hafifletilmeyecektir, şeklinde bazılarının naklettiği icma'nın aslı yoktur."<sup>397</sup> meyandaki açıklamasını konu edinmiş ve böyle bir tefsirin İslamî esaslara uygun olarak addedilemeyeceğine delil getirmek maksadıyla Seyyid Kutub'un *Fizilali'l-Kur'ân* adlı eserinden bu durumun yanlışlığını ispat eden kısa bir alıntı yapmıştır.

Muhammed Abduh'un, önemi Kur'an-ı Kerim'de vurgulanan Kadir Gecesi'nin ehemmiyetini kabul etmediğini ve böyle yapmakla *Sahih-i Buhârî*'de yer alan bu konuyla ilgili bazı hadis-i şerifleri de inkâr etmiş olduğunu dile getiren Davudoğlu'nun, bu konu üzerinde önemle durduğu görülmektedir.<sup>398</sup> O, bu meseleyle ilgili olarak Ezher hocalarından Abdurrahman Tâc tarafından Abduh'un

<sup>395</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 130.

<sup>396</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 131-132; Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. D.

<sup>397</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 138.

<sup>398</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 139; Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. D.

bu ithamlarına cevap maksadıyla yazılmış olan ve Kadir Gecesi'nin önemine dair *Leyletü'l-Kadr* adlı makaleyi uzunca bir iktibasla eserine alarak hem söz konusu gecenin önemini ispatlamaya çalışmış hem de hadis-i şeriflere yöneltilen iddiaları bertaraf etmeye gayret ettiği görülmektedir.<sup>399</sup> Davudoğlu, Abduh'un Kadir Gecesi hakkındaki bu düşüncelerinin ardında yatan sebebin, “yenilik ortaya atmış olmak”, “dikkat celp etmek”, “kurmakta olduğu şöhret binasına bununla(!) yardımda bulunmak” olduğunu ifade etmiştir.<sup>400</sup> *Sahih-i Buhârî*'yi, “Kur'an- Kerim'den sonra dünyanın en sahih kita[bı]”<sup>401</sup> olarak gören ve içerisinde bir zayıf hadisin dahi bulunmadığını ifade eden<sup>402</sup> Davudoğlu, Abduh'un “şöhret kazanmak için” *Sahih-i Buhârî*'yi “çürütmeye, onun hadislerini zayıf, hatta uydurma diye ithama hakk u selâhiyeti” olmadığını vurgulamıştır.<sup>403</sup> O, *Mecmua-i İsnad ve Medarik* adlı eserden Muhammed Abduh tarafından Cemâleddin-i Afgânî'ye yazıldığı iddia edilen bir mektubu *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* isimli eserine almış, içerisindeki ifadelerin küfrü muhtevî olup olmadığı hususunu zikrettikten sonra “Müslüman bir şeyhin bununla ne demek istediği bizce müteşabihdir.” demekle yetinmiştir. Söz konusu mektup şu şekildedir: “Biz şimdi senin doğru yolun üzerindeyiz. Dinin başı ancak dinin kılıcı ile kesilir. Onun içindir ki bizi bir görsen zahitler, abitler, râkiler, sacidler, Allah'ın kendilerine verdiği emre isyan etmezler, emroldukları şeyleri yaparlar kesildik. Ümit genişliği olmasa hayat ne kadar darmış!...”<sup>404</sup> Bunun yanında, Avrupa ve Amerika'da neşredilen gazeteler, Muhammed Abduh'un ölümünden sonra “pek büyük teessürler izhar etmişlerdir”<sup>405</sup> diyen Ömer Nasuhi Bilmen'in bu ifadesi üzerinde duran Davudoğlu, Abduh'un Avrupalı ve Amerikalı “ecnebler” tarafından neden bu kadar fazla sevildiğini sormuş ve bunun sebebinin yine kendisi “Evet! Bizce Şeyh Abduh'u bu derece sevmelerinin sebebi, Müslümanlardan ziyade onlara hizmet etmiş olması ve bir de masonluğudur” şeklinde açıklamıştır.<sup>406</sup> Ayrıca, onun müçtehitlik iddiasında olduğunu, kendine müçtehit dedirtmeye çalıştığını

<sup>399</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 139.

<sup>400</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 159.

<sup>401</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 159.

<sup>402</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 160.

<sup>403</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 159.

<sup>404</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 161.

<sup>405</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 122.

<sup>406</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 162.



söylemesine ve aleyhinde serdettiği bütün bu tenkitlere rağmen Muhammed Abduh'a Allah Teâlâ'dan rahmet talebini şu sözleriyle dile getirmiştir.<sup>407</sup>

Şeyh Muhammed Abduh hakkında son sözüm şudur: Kasıtlı veya kasıtsız yaptığı bunca hatalar muvacehesince Ömer Nasuhî Efendinin dediği gibi “Şeyh Abduh, müçtehit bir vaziyette bulunuyordu” değil, müçtehitlik taşıyordu. Kendine müçtehit dedirtmek için hayatı boyunca çırpınmış; eski müçtehitlere haksız puluz atmış tutmuş; birçok tenakuzlara düşmüş, haksız inkârlarda bulunmuştur. Mamafih biz yine hüsnüzannımızı muhafaza ile kendisine Allah rahmet eylesin diyelim...

Ahmed Davudoğlu'nun “İslâhatçılardan” olarak görüp tenkit ettiği bir diğer isim, Muhammed Abduh'un talebesi olduğunu vurguladığı Muhammed Reşid Rıza'dır.<sup>408</sup> Reşid Rıza'nın da hocası Abduh gibi mucizeleri reddettiğini belirten Davudoğlu, onun, şakk-ı kameri hakkın zahir olması şeklinde tevil edip mucizevi yönünün olmadığını iddia eden düşüncelerine ve yine bu hususta varid olan hadis-i şeriflerin Reşid Rıza tarafından reddedilmesine değinmiş ve ayın yarıldığını kanıtlamak maksadıyla birçok delil getirmiştir.<sup>409</sup> Ayrıca Davudoğlu, Reşid Rıza'nın, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın peygamber olup olmadığı hususunda farklı mülâhazalarda bulunduğunu ya da kendi tabiriyle onların “peygamberliklerine dil uzat[tığını]” ifade etmiş ve bu konu hakkında Reşid Rıza tarafından kaleme alınan kısa bir metni eserine almıştır. Söz konusu metin, Firavuna övücü ifadelerle Hz. Musa (a.s)'nın onun evinde yetişmesi, bu sebepten ötürü hikmet ve ilim namına kendisini iyi bir şekilde teçhiz edip bu ilmi donanımla bir şeriat getirmesi ve yapılan kazılar neticesinde Hammurabi'nin uyguladığı hükümlerle Hz. Musa (a.s)'nın getirdiği hükümlerin benzerlik göstermesi sebebiyle onun insanlara telkin ettiği şeriatın Keldan Meliki Hammurabi'nin koyduğu kanunlardan alınmış olduğu gibi konuları içermektedir.<sup>410</sup> Metinde geçen “Bu zat [Hz. Musa] peygamberdi, yahut söylendiğine göre kâhin idi” cümlesi ve yukarıdasunulan muhteva, Davudoğlu'nun Reşid Rıza'nın Hz. Musa (a.s) hakkındaki düşüncelerini teyit eder mahiyettedir. Bu ifadelere şiddetli bir şekilde karşı çıkan Davudoğlu, Reşid Rıza'nın bu düşüncelerinin sebebini, Arap olan Hammurabi'yi Arap olmayan Hz. Musa (a.s)'dan üstün tutmak şeklinde açıklamıştır. Davudoğlu, Reşid Rıza'nın edille-i şer'iyyeden icmanın delil olarak kabul edilmesini öne sürerek Allah ve Hz. Peygamber (a.s)'den başka kişilerin de

<sup>407</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 162.

<sup>408</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 165.

<sup>409</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 165-166-167.

<sup>410</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 167-168.

hüküm koyma yetkisinin bulunduğunu iddia ettiğini dile getirmiş ve bu konudaki görüşlerini eleştirmiştir.<sup>411</sup>

Ahmed Davudoğlu'na göre Muhammed Abduh'un bir başka talebesi olan Muhammed Mustafa b. Abdilmü'min el-Merâğî de reformculardandır. Mustafa el-Merâğî'nin "müçtehitliğe pek meraklı" olduğunu söyleyen Davudoğlu, Muhammed Abduh, Reşid Rıza gibi isimlerde değindiği mucizeleri reddetme düşüncesinin Mustafa el-Merâğî'de de bulunduğunu ve Hz. Peygamber (a.s)'in Kur'an-ı Kerim'den başka mucizesinin olmadığı söylemini onun da dile getirdiğini zikretmiştir.<sup>412</sup> Davudoğlu'nun Mustafa el-Merâğî'yi en çok eleştirdiği noktanın içtihat yanlısı görüşleri olduğu görülmektedir. Davudoğlu, Mustafa el-Merâğî'nin "Ben Ezher'de birçok müçtehitler görüyorum kitaklit kendilerine haramdır."<sup>413</sup> sözünü naklederek kendisinin içtihat yapmaya meyilli olduğunu ve selef âlimlerinin içtihat tarzlarını, eski müçtehitleri, mezhepleri, önceden gerçekleştirilen tedris şeklini eleştirdiğini<sup>414</sup> dile getirmiştir. Ayrıca o, Mustafa el-Merâğî'nin fıkıh ilmini ve İslam hukukunun "dinden" olmadığını vurguladığına dikkat çekmiş ve el-Merâğî'ye ait olan ve fakihlerin naslardan istinbat ettikleri hükümlerin asırların, coğrafyanın, kültür ve yaşama biçimlerinin değişmesiyle tagayyür edebileceğini ihtiva eden kısa bir pasajı eserine alarak onun düşüncelerini aktarmıştır. Böyle bir anlayışın yanlış olduğunu ileri süren Davudoğlu, fıkıhın "aynen din" olduğunu dile getirmiş ve bu ifadelerle İmam-ı Azam, İmam-ı Mâlik, İmam-ı Şâfi gibi müçtehitlere menfi ithamlarda bulunulduğunu ifade etmiştir.<sup>415</sup> Davudoğlu, Mustafa el-Merâğî'nin din ve fazilet ile akıl ve bilimi müsavi gördüğünü ve hatta akli ve bilimi, dinin ve faziletin önüne geçirdiğini ileri sürmüştür. Davudoğlu Mustafa el-Merâğî'nin dile getirdiği söz konusu bilimi, "garbın his ve tecrübeye müstenid olan" bilimi ve akli da "garbın dinsiz" akliyeti olarak nitelemiştir.<sup>416</sup> O, ayrıca Kur'an-ı Kerim'in mealıyla namaz kılınacağını savunan Mustafa el-Merâğî'nin bu görüşünü tenkit ederek böyle bir içtihadın ve bu şekilde kılınan namazın makbul olmadığını söylemiştir.<sup>417</sup>

<sup>411</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 168.

<sup>412</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 173.

<sup>413</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. F.

<sup>414</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. F.

<sup>415</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 174-175.

<sup>416</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 175.

<sup>417</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 176.

Davudoğlu, Mısır Müftüsü Şeyh Abdülmecid'in "Müçtehit imamların mezhepleri vakide siyaset üzerine kurulmuştur" sözünden ötürü kendisini de reformculardan saymıştır.<sup>418</sup>Davudoğlu, Şia ve Hâriciliğin siyasi saikler neticesinde tesis edilse bile müçtehitlerin siyasetle alakasının olmadığını dile getirdikten sonra bu iddianın yanlışlığına örnek vermek maksadıyla İmam-ı Azam'ın kadılık görevini kabul etmediğine değinerek Ehl-i sünnet mezheplerinin siyaset üzerine kurulmadığını ve Kitap, Sünnet, icma ve kıyas üzerine bina edildiğini ifade etmiştir.<sup>419</sup>Davudoğlu, Kendisini "Muhammed Abduh'u taklit eden hızlı ilericilerden biridir" dediği Muhammed Şeltut'u da reformcu olarak nitelemiştir. Muhammed Şeltut'un dört fıkıh mezhebinin görüşlerinin birleştirilmesini esas alan *Mukarenetü'l-Mezâhib* adlı kitabı yazdığına değinen ve söz konusu kitabı "Ehl-i sünnet'in dört mezhebini sorguya çeken"<sup>420</sup> bir mahkeme olarak gören Davudoğlu, onun mucizeleri reddettiğini, Őeytanı bir varlık olarak değil de "âleme yayılan Şer" kavramları Şeklinde tevil ettiğini, Ehl-i sünnet inancına göre göçe kaldırıldığına inanılan ve Kıyamete yakın gelmesi beklenen Hz. İsa (a.s)'nın göçe kaldırılmadığını iddia ettiğini söylemiş ve bu hususların bazılarına deliller getirmek suretiyle cevaplar vermiştir. Davudoğlu, birçok yerde değindiğimiz üzere yukarıda zikredilen söylemlerin ve reformcuların dile getirdikleri düşüncelerin "his ve tecrübeye istinad eden Batı ilminin" ıslahı savunan şahıslara olan tesirinden ve bu kişilerin "Avrupa'nın müspet ilmine meftun" olmalarından kaynaklandığını da belirtir.<sup>421</sup>Tantavî Cevherî'nin fıkıh ve kelim hakkındaki görüşlerinden ve izlediği tefsir metodundan ve Mustafa Abdürrazık Paşa'nın da aklı ön plana çıkarıp "ilericilik cereyanına" kapıldığından ötürü bu iki ismi de "sarıklı reformcular" listesine eklemiştir.

Bu başlık altında Őimdiye kadar ele alınan kişiler Ahmed Davudoğlu tarafından "sarıklı reformcular" olarak nitelenmiştir. Bundan sonra incelenecek olan şahıslar ise Davudoğlu'nca "sarıksız reformcular" Şeklinde tesmiye edilmiştir. İlk olarak Hüseyin Heykel Paşa'nın reformculuğuna değinen Davudoğlu, onun *Hayat-u Muhammed* adlı kitabında mucizelere yer vermediğine ve düşünce itibariyle de mucize namına herhangi bir olayın varlığını kabul etmediğine temas etmiştir. Söz konusu esere

<sup>418</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 179.

<sup>419</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 179.

<sup>420</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 183.

<sup>421</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 184-185.

mucizeleri almamasının sebebini bu kitabın yazılmasındaki yõteme bağlayan Davudoğlu, bu kitabın “Garp dinsizlerinin Allah’ı inkâr metodu” ile telif edildiğini söylemiştir.<sup>422</sup> Ayrıca Hüseyin Heykel Paşa’nın “sünnet müessesesini” yıktığını da belirtmiştir.<sup>423</sup> Bir başka reformcuyu ele alan Davudoğlu, Dr. Muhammed Zeki Mübârek’in de mucizeleri inkâr ettiğini dile getirmiş, bununla birlikte kendisi tarafından Hz. Peygamber (a.s)’in peygamberliğine değinilmeden sadece dâhilik hususuna dikkat çekildiğine vurgu yapmıştır. Davudoğlu, böyle bir yaklaşım ortaya konulmak suretiyle peygamberliğin ilahi bir vasfının olmadığının ve kesb edilerek gerçekleştiğinin altının çizilmek istendiğini dile getirmiştir.<sup>424</sup> Onun, “Sadece mucizelere değil, içten içe dine de karşı olan reformculardandır.”<sup>425</sup> dediği Ferid Vecdi’nin, “yüksek bilginlerin” dine ihtiyacının olmadığını, imanın, “aklı başında” olan insanlar tarafından benimsenmemesi gerektiğini, Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve Ahiret Günü’ne sadece siyasi ya da içtimai bir sebepten dolayı inanılmasının lazım geldiğini dillendirdiğini belirtmiştir.<sup>426</sup> Davudoğlu, Ferid Vecdi’nin mucize, dirilme ve âhiret hususlarını ihtiva eden ayet-i kerimleri müteşabih olarak gördüğünü zikretmiştir.<sup>427</sup> O, Abbâs Akkâd’ın da diğer reformcular gibi mucizeleri reddettiğini,<sup>428</sup> Ahmed Emin’in ise kelimini kabul etmediğini söylemiştir.<sup>429</sup> Davudoğlu’na göre Tâhâ Hüseyin Paşa, Hz. İbrahim (a.s) ve Hz. İsmail (a.s)’in varlığını inkâr etmiştir.<sup>430</sup> O, bir başka ıslah yanlısı kişi olarak ele aldığı Kasım Emin’in ise “kadının tesettürüne karşı harp ilan” ettiğini zikretmiş, tesettürün sadece Hz. Peygamber (a.s)’in eşlerine has olduğunu ve diğer Müslüman kadınlar için Kur’an-ı Kerim’de böyle bir hükmün bulunmadığını iddia ettiğini söylemiş ve böyle bir yaklaşımın yanlış olduğunu delillerle ispatlamaya çaba göstermiştir.<sup>431</sup>

“Reformcuların bu çılgın cereyanına maalesef en büyük şairimiz Mehmet Âkif Bey merhumun da adı karışmıştır.” diyen Davudoğlu, Mehmet Akif’in “sair reformcular gibi ilhamı doğrudan doğruya Kur’ân’dan” almak istediğini ve

---

<sup>422</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 201-202-203.

<sup>423</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 219.

<sup>424</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 207-208-209.

<sup>425</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 213.

<sup>426</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 213.

<sup>427</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 214.

<sup>428</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 219.

<sup>429</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 224.

<sup>430</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 227-228.

<sup>431</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 232.

Cemâleddin-i Afgânî ve Abduh ile ilgili yazdığı mısraları zikrederek onlara tâbi olduğunu dile getirmiştir.<sup>432</sup> Fakat o, Akif'in böyle bir tutumu izlemesini kendisinin reformcuların asıl maksadını anlamadığına dayandırmış ve asıl gayesini bildiği takdirde reformculuk cereyanına katılmayacağını ifade etmiştir.<sup>433</sup> Zaten Mehmet Akif'in Muhammed Abduh ve diğer reformcular gibi müteşeddit bir ıslahçı olmadığını belirtmiştir.<sup>434</sup> Akif'in "Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı" mısraına da değinen Davudoğlu, bu mısradan çıkarılacak manayı "asrın anlatışına göre fetva vermeliyiz" şeklinde yorumlayıp, "Yâni Müslümanlık zamanın icabına uyacak değil, zamanın icabı daima Müslümanlığa uyacaktır." sözleriyle İslam'ın asrın idrakine değil asrın idrakinin İslam'a uyması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>435</sup> Davudoğlu, Muhammed Hamidullah'ın bir eserinde Hz. Peygamber (a.s)'in birçok yeri gezerek bilgi topladığını, melek, inzal, vahiy gibi durumlardan söz etmediğini ya da kapalı ifadelerle tevile başvurduğunu ve daha sonra peygamber olduğunu iddia ettiğini söylemiş, diğer reformcuların söylemine denk bir üslup kullandığını vurgulayarak kitaplarının ihtiyatlı olarak okunmasını tavsiye etmiştir.<sup>436</sup> Davudoğlu tarafından bahse medar olan bir başka reformcunun Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî olduğu görülür. Onun "dinde reformcu bir cemaat" oluşturduğunu dile getiren Davudoğlu, Muhammed Yusuf el-Bennurî'nin Mevdûdî'yi eleştirdiği uzunca bir önsözünü eserine almıştır.<sup>437</sup> Söz konusu yazıda "Mevdûdî'nin Nazarında Allah, Rab, İbadet ve Din", "Maslahat İcabı İslam'ın Temelleri Değişebilir", "Peygamberlerin İsmeti Devamlı Değildir", "Mevdudî'nin Deccal Hakkındaki İtikadı ve Hazret-i Peygamberi Hadislerinde Yanılmakla İthamı" başlıkları altında Mevdûdî'nin eserlerinden kısa pasajlar verildikten sonra yazılanlara Muhammed Yusuf el-Bennurî tarafından eleştirilerin yöneltildiği görülmektedir.<sup>438</sup> Hüseyin Cozu hakkında da aynı yöntemi izleyen ve onun da "müçtehitliğe heves etmiş" ve "reformcular güruhuna katılmış" olduğunu düşünen Davudoğlu, Makedonya'nın Gostivar kazasında görev yapan Kemal Efendi adındaki bir vaizin Hüseyin Cozu'nun reformculuğunu ihtiva eden bir mektubu eserine almış, Cozu'nun mektuptaki reform yanlısı fikirlerine eleştiriler yöneltmiştir. Mısır'daki öğrencilik yıllarında Cozu'yla aynı dönemde talebelik

<sup>432</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 239.

<sup>433</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 240.

<sup>434</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 241.

<sup>435</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 241.

<sup>436</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 249-250.

<sup>437</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 284.

<sup>438</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 302.

yaptığını ifade eden Davudoğlu'nun, onun, İslam âlimlerini eleştirisinden söz etmesini, Kur'an-ı Kerim'in bir felsefe kitabı olduğunu dile getirmesini, Amentü'nün altı maddeden üç maddeye indirme teşebbüsünü, Hz. Peygamber (a.s)'i kelime-i tevhitte zikretmemesini, büyük icatlara imza atmış olan fakat iman etmeyen bilim adamlarının cennete gireceğini iddia etmesini eleştirdiği görülür.<sup>439</sup>

#### 3.2.4. Reform Tartışmaları Bağlamında Davudoğlu-Nesil Çevresi

Davudoğlu, yukarıda zikredilen reform yanlısı şahısların yanında, İslam Yüksek Enstitüsü'nde hocalık yaparken talebesi olan Hayreddin Karaman'ın ve *Nesil Dergisi* çevresinden bazı kişilerin de söz konusu reformculuk cereyanına kapıldığı kanaatindedir. 1970'ler Türkiye'sinde dinde reform tartışmalarının farklı dini grupların belirli şahısları eleştirmeleri hatta bazen hedef almaları şeklinde tezahür ettiği bilinmektedir. Süleymancılar, Işıkcılar ve diğer bazı dini grupların Hayrettin Karaman, Muhammed Hamidullah ve benzeri ilim adamlarını reformcu ithamıyla eleştirdiği görülmektedir. Benzer şekilde belirli kişiler arasında da bu minvalde medya üzerinden karşılıklı atışmalar yapıldığı da bilinmektedir. Necip Fazıl'ın Muhammed Hamidullah aleyhinde yazıları bu kabildendir. Diğer taraftan Sadreddin Yüksel'in Hayreddin Karaman eleştirilerini de unutmamak gerekir. Ancak bunlar arasında Ahmed Davudoğlu'nun *Nesil Dergisi* çevresi ve özellikle derginin yayın yönetmeni talebesi Hayreddin Karaman'la giriştiği dinde reform konusu etrafındaki tartışmalar yukarıda zikredilenlerden farklılık arz etmektedir. Zira Karaman'ın hem dini çevrelerde ve akademideki etkisi hem Diyanet, İmam Hatipler ve İslam Enstitüleri üzerindeki eserleri ve talebeleri yoluyla tesiri ayrıca kendi editörlüğünde neşredilen *Nesil Dergisi* çevresinde bir fikri akımın teşekkül etmiş olması ona yapılan tenkitleri ve eleştirileri kişiler arası tartışma boyutunun ötesine taşımaktadır. Günümüzde bazı dini mahfillerde hala süren Hayreddin Karaman eleştirilerinin kökenlerini buralarda aramak gerekir. Bu dönemdeki tartışmalarla ilgili olarak ilahiyatlarda akademik düzeyde yok denecek kadar az çalışmanın olması büyük talihsizliktir.

Özellikle Davudoğlu ile Karaman arasındaki ıslah/tecdit/reform bağlamında cereyan etmiş olan tartışmanın, muhtelif mecralarda isimler açıkça belirtilmek suretiyle birbirine cevap verme şeklinde karşılıklı yazışmaya döndüğü görülür.

---

<sup>439</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 312-313-314.

Ahmed Davudoğlu, *Ufuk Gazetesi*'nde yazmış olduğu makalelerle ve *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* adlı eseriyle Karaman'a, Hayreddin Karaman ise *Nesil Dergi*'sinde yazdığı yazılarla Ahmed Davudoğlu'na cevaplar vermiştir. Yine Davudoğlu'nun Kadir Kadioğlu tarafından ele alınan *Nesil Dergisi*'nde "Mantık ve Tenakuz"<sup>440</sup> başlığıyla yayınlanan yazıya da yönelttiği eleştirileri, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* adlı eserinde yer bulmuştur.

Davudoğlu ile Karaman arasındaki söz konusu tartışmanın, dini nikâh, muamelatla ilgili bazı konular, reform, içtihat, mezhep ve İbn Teymiyye, Cemâleddin-i Afgânî ve Muhammed Abduh'un görüşleri etrafında cereyan ettiği görülür. Karaman, Ahmed Davudoğlu'nun dini nikâhın camilerde kıyılmasının sünnet olduğunu ihtiva eden yazısını eleştirmiş, "nikahın câmide kıyılması gerekmez, böyle şartlar yoktur"<sup>441</sup> şeklinde fetva vermiştir. Bunun üzerine Davudoğlu *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* adlı eserinde bu fetvası nedeniyle kendisini tenkit etmiş ve nikahın camide kıyılmasının sünnet olduğu görüşünde ısrar etmiştir.<sup>442</sup> Ayrıca nikahın mahiyeti hakkında da taraflar arasında ihtilaf olduğu göze çarpmaktadır. Karaman bir yazısında "Esas ve şartlarını dînî nasların ve bunlara müstenid ictehadların tesbit etmiş olması, evliliğin dînî bir akit olmasını icabettirmez. İslam'da ruhbanlık ve din adamlığı gibi bir mukaddes sınıf mevcut olmadığı gibi evlenme akdinin imam tarafından veya câmide yapılması da şart değildir."<sup>443</sup> diyerek nikahın herhangi bir dini hüviyetinin olmadığını dile getirmiştir. Davudoğlu da bu açıklamalara binaen nikahın dini olduğunu ve sünnet ile sabit olduğunu vurgulayan sözlerle kendisine cevap vermiştir.<sup>444</sup> Bu arada Karaman'ın başka bir yazısında "Nikâh dînî değildir demiş, nikâhsızlığa fetvâ vermişiz. Hiçbir yerde nikâh dînî değildir demedik"<sup>445</sup> şeklindeki açıklaması ile yukarıdaki beyanatı arasında farklılık arz eden bir durum bulunduğu görülür. Ayrıca Davudoğlu, nikah konusuyla ilgili olarak Karaman'ın başka bir yazısında dillendirdiği nikâhın rüknü olan icap ve kabulün hal sigasında da olacağı görüşüne karşılık mazi sigasında olmasının gerekli olduğunu dile getirmiştir.<sup>446</sup>

<sup>440</sup> Kadir Kadioğlu, "Mantık ve Tenakuz", *Nesil Dergisi*, ?/7, 1977, s. 27.

<sup>441</sup> Hayreddin Karaman, "Zaruri Bir Açıklama", *Nesil Dergisi*, ?/7, 1977, s. 50.

<sup>442</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 319-320.

<sup>443</sup> Hayreddin Karaman, "Soru-Cevap-Tartışma", *Nesil Dergisi*, ?/4, 1977, s. 36.

<sup>444</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 319-320-321.

<sup>445</sup> Karaman, "Zaruri Bir Açıklama", s. 50.

<sup>446</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 37.

Bu noktada konunun o dönemde sadece teorik boyutuyla tartışılmakla kalmadığı, tartışmanın toplumsal yansımaları da olduğu ve hatta belediye nikahının dini nikah olmadığını ve bu nikahtan sonra dini –ya da şer’i- nikah da kısılanması gerektiğini<sup>447</sup> söylediğinden ötürü Davudoğlu’nun 1 yıl hapis 4 ay sürgün cezasına çarptırıldığı diğer bölümlerde belirtilmişti. Bu süreçte Karaman “Bugün belediye dairelerinde kısılan nikahların çoğu –süt akrabaları arasında evlenmeler, iki şahidinde kadın olması gibi istisnalar bir tarafa- İslam hukuku bakımından da muteber bir evlenmedir.”<sup>448</sup> şeklinde görüş beyan etmiştir. Karaman’ın, erkeklere, umumiyetle altın olan alyans takmaya cevaz vermesi de Davudoğlu tarafından ağır şekilde eleştirilmiş<sup>449</sup> ve kendisi bu konuda uzun izahlarla konuyla ilgili görüşlerini ortaya koymuştur.<sup>450</sup>

Tartışmaya medar olan konularda Davudoğlu’nun sert bir üslup takınarak şiddetli eleştiriler yapmasına sebep olan temel saikin, kendisinin bu meseleleri furu fıkıhla ilgili tali meseleler olarak görmediği, hicri ilk asırlarda müçtehitlerce verilen fetvaların yerine XIX. ve XX. yüzyılın şartlarına göre yeniden fetvaların verilmesiyle birlikte bu durumun dinde reform kabul edildiğive meseleye dinde reform zaviyesinden yaklaşmış olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar Karaman ve çevresi verdikleri fetvaların daha önceki dönemlerde İslam âlimleri tarafından da verilmiş fetvalar olduğundan hareketle görüşlerini gerekçelendirmeye çalışmışlarsa da Ahmed Davudoğlu ve onu yayın organlarıyla destekleyen dini gruplar ise konunun detay bir konuda verilen fetvadan öte bir boyutunun olduğunu, bu görüşlerin son tahlilde dinde reforma kapı araladığını dile getirmişlerdir. Dolayısıyla gerek geleneksel bakış açısıyla konuya yaklaşan dini gruplar gerekse Davudoğlu açısından mesele fıkıh konusu olmaktan öte bir zihniyet meselesi olarak algılanmıştır. Tartışmalarda sürekli İslam dünyasında dinde reformistler olarak yaftalanan Afgânî ve Abduh’a referans verilmesinin, Karaman ve Nesil Dergisi çevresinin sürekli onlarla ilişkilendirilmesinin nedeni de bahsettiğimiz bu algıdır.

Davudoğlu açısından sadece reformcular olarak tavsif ettiği Afgânî ve Abduh değil, Reşid Rıza da Karaman’ı reformcu görüşleriyle etkileyenlerden birisidir. Kendisi, ıslah yanlısı kişilerin önemli söylemlerinden olan mezheplerin telif

<sup>447</sup> Davudoğlu, *Ölüm Daha Güzeldi*, s. 172.

<sup>448</sup> Karaman, “Soru-Cevap-Tartışma”, s. 36.

<sup>449</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 326.

<sup>450</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 322-329-330-331.



edilmesinin işlendiği Reşid Rıza tarafından kaleme alınmış olan *Telfik-i Mezâhib* adlı eserin Karamantarafından sadeleştirilmiş olmasına dikkat çeker ve onun da bu konuda Reşid Rıza ile aynı kanaatte olmasını eleştirir.<sup>451</sup> Davudoğlu, Karaman'ın, mezhepler hakkında şu mütalaaları serdettiğini söylemektedir.<sup>452</sup>

Eskiden beri Hayreddin Karaman mezhepleri kötüler. Bu kitabında da [*İslam Hukuk Tarihi*] mezheplerin tefrika, fitne, mukatele ve tahriplere sebep olduğunu yazıyor. Ancak diğer bazı sapık fikirlerine yalan yanlış bazı me hazlar gösterirken, mezhepler hakkındaki görüşlerine me haz da göstermemekte veya gösterememektedir. Buna delil gösterebilir. Yüce Peygamberimiz (SAS) hadisi şerifinde: “Ümmetimin ihtilafı rahmettir.” buyuruyor. Mezhepler buradan doğmaktadır. Peygamberimiz (SAS)'ın rahmet dediğine o, fitne, tefrika, mukatele ve tahrip diyor. İmam-ı Azam'ı küçültürken bu küçültme nasıl Peygamberimize kadar uzanıyor, aynı şekilde mezhepler hakkında da Peygamberimizin hadisi şerifini tekdüz etmiş olmuyor mu?

Bunun yanında Karaman'la talebelik yıllarında reform söylemlerinin en büyük dayanağı olan içtihat hususunda tartışmalar yaşadığını dile getiren Davudoğlu, onun daha o dönemde bazı konularda içtihat yanlısı olduğunu<sup>453</sup> ve İbn Teymiyye, Cemâleddin-i Afgânî ve Muhammed Abduh'un fikirlerini benimsediğini söylemiştir.<sup>454</sup> Bu hususlara binaen Davudoğlu, şu şekilde bir açıklamada bulunmaktadır.<sup>455</sup>

Karaman, 1 Nisan 1977 tarihli Nesil dergisinde “İbn-i Teymiyyeci, Efgânîci ve Abduhcu imişiz!” diyor. Ve bu sözlerin tamamen uydurma ve iftira olduğunu söylüyor. İmandık efendim, öyledir. Bittabi bu kadar büyük bir adam başkasına tâbi, yâni mukallit olacak değil ya, o müçtehitir!.. Siz onun “Hiçbir zaman müçtehidiz demedik” sözüne bakmayın. Onu te vazudan söylemiştir. Taifesi ona büyük müçtehit payesi vermiş midir? Ona bakın!..

Türkiye’de bazı şahıslar tarafından dillendirilmeye çalışılan söz konusu içtihat yanlısı tavrın, XIX. ve XX. yüzyıllarda da içtihat yapılması gerektiğini dile getiren Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Mevdûdî gibi isimlerden etkilenilerek benimsendiği söylenebilir. Nitekim Karaman'ın muhtelif yazılarda ve yerlerde bu kişiler hakkında müspet düşünceler serdetmesi<sup>456</sup> onların fikirlerinden etkilendiği ve içtihat hususunda takındığı tavrın bu kişilerden kaynaklandığı manasında değerlendirilebilir. Bu hususa örnek olarak, Davudoğlu, Karaman'ın Abduh'u destekler mahiyette açıklamalarda bulunmasına binaen kendisinden

<sup>451</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 323.

<sup>452</sup> *Ufuk*, “Davudoğlu Hoca'nın Karaman'a Cevabının İkinci Bölümü”, 2 Mart 1979, s. 10.

<sup>453</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 324.

<sup>454</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 325.

<sup>455</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 337.

<sup>456</sup> Recep Özgüner, “Karaman'la Bir Mülakat”, *Nesil Dergisi*, 1979, s. 24.

Muhammed Abduh'un haklı İmam-ı Azam'ın haksız olduğu bir mesele bulmasını istediğini ve Karaman'ın da herhangi bir örnek getiremediğini ifade etmiştir.<sup>457</sup> Hayreddin Karaman Cemâleddin-i Afgânî ve Muhammed Abduh'un masonluktan irca ettiğini ihtiva eden bir yazı yazmış<sup>458</sup> ve röportaj vermiştir.<sup>459</sup> Bu açıklamalara karşı Davudoğlu da “Ben Mısır'da beş buçuk sene kaldım. Abduh'u sevenlerle sevmeyenlerle görüştim. Hiçbiri onun masonluktan döndüğünü iddia etmez, onu[n] bu meselede aldandığını söylerlerdi.” sözleriyle bu iddianın yanlış olduğunu belirtmiştir.<sup>460</sup> Davudoğlu, Karaman tarafından yazılan 1 Nisan 1977 tarihli *Nesil Dergisi*'nde yayınlanan “Zaruri Bir Açıklama” adlı yazısında<sup>461</sup> “Bizim dinimizin reforma ihtiyacı yoktur; çünkü bozulmamıştır; bizce bozulan Müslümanlardır. Islâhattan maksadımız, dini değil kendimizi düzeltmektir. Onun yolu da Ehl-i Sünnet Müslümanlığına dönmek, gerçek Müslüman olmaktır.” şeklinde kaleme alınan sözlerin, “Bu sözler baş sıkısında müracaat ettikleri teviller kabilindedir. (...) Çünkü gerek Efgânî'nin gerekse Abduh'un Mısır'da dillerden düşmeyen sıfatları büyük din ıslâhatçıları olmalarıdır. Onlar evvela dini ıslaha kalkışmışlardır.” demiştir. Karaman'ın takip ettiği Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh ve diğer reformist/ıslahçı kişilerin dile getirdikleri söylemlerden ve yaptıkları işlerden “ Bu makuleden olmak üzere Efgânî kelimine düşman kesilmiş, tilmizinin tilmizi Muhammed Mustafa el-Merâğî fikhî dinden saymamış. (...) İlm-i Kelâmı ve fikhî ortadan kaldırmak apaçık dinde reformdur.”<sup>462</sup> şeklinde örnekler vererek mezkûr şahısların, Müslümanları ıslah etmeyi amaçlayanlar değil “din ıslâhatçıları” olduğunu belirtmiştir.<sup>463</sup> Daha önce de vurguladığımız üzere, Davudoğlu dinde ıslah ve reformu aynı kategoride değerlendirmekte reform kelimesini asla kullanmayan ve kendilerinin reformcu olarak tavsif edilmesini asla kabul etmeyen Karaman ve ekibini ıslahçı olarak nitelendirmekte ve ‘ıslahın’ aslında dinde bir bozulmayı ima ettiği kanaatini taşımaktadır. Aşağıda detaylıca ele alacağımız üzere Davudoğlu açısından aslında içtihat konusu da benzer imalar taşımaktadır. Gerek Davudoğlu gerekse yirminci yüz yılda içtihadı karşı çıkan geleneksel ulema günümüzde içtihadı yüklenen fonksiyonun modern öncesi dönemden farklı olduğu kanaatindedirler.

<sup>457</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 325.

<sup>458</sup> Karaman, “Zaruri Bir Açıklama”, s. 51.

<sup>459</sup> Özgüner, “Karaman'la Bir Mülakat”, s. 24.

<sup>460</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 333.

<sup>461</sup> Karaman, “Zaruri Bir Açıklama”, *Nesil Dergisi*, ?/7, 1977, s. 49.

<sup>462</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 334.

<sup>463</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 333-334.

Onlar, günümüzde içtihadı cevaz vermenin nasları kendi bakış açılarına göre zorlama tevellere tabi tutmak suretiyle modern hayat tarzını meşrulaştırmak anlamına geleceği kaygısını taşımaktadırlar. Sadece reforma değil ıslah teşebbüslerine ve içtihat faaliyetlerine de aynı şekilde sert muhalefet etmelerinin altında yatan temel saikin bu olduğu anlaşılmaktadır.

1 Ocak 1977 yılında neşredilen *Nesil Dergisi*'nin "Soru-Cevap-Tartışma" adlı yazısından,<sup>464</sup> Reşid Rıza tarafından yazılan *Telfik-i Mezâhib* adlı eseri sadeleştiren Hayreddin Karaman'ın, "Bir Müslüman, bütün ömrü boyunca tek mezhebe bağlı kalabilir, bu caizdir. Ancak ihtiyaç duyarsa başka mezheplerden de istifade edebilir."<sup>465</sup> şeklindeki sözlerini aktardıktan sonra böyle bir açıklamanın da "zaruret icabı kaçamak yollardan biri" olduğunu ifade eden Davudoğlu, Karaman ve yanında bulunan kişilerin reye/şahsi görüşe başvurulması gerektiğini dillendirdiklerini söylemiş ve Hz. Ali (r.a)'den ve İmam-ı Azam'dan örnekler vererek dinde kişinin kendi reyinin geçerli olmayacağını dile getirmiştir.<sup>466</sup> Ayrıca Davudoğlu, Karaman'ın, Muhammed Abduh'u "müçtehid-i mutlak", Reşid Rıza'yı "müçtehid fil-mezhep" olarak gördüğünü hatırlatmaktadır.<sup>467</sup> O, Karaman'ın Ebu Hanife ile ilgili görüşlerini de ağır bir şekilde eleştirmektedir. Karaman hakkında "Başı dara gelince kendisinin İmam-ı A'zam mezhebinde olduğunu söylüyor, fakat benim kulağıma gelen bütün icraatı onun aksinedir"<sup>468</sup> diyen Davudoğlu, Karaman'ın İmam-ı Azam'ın mezhebinden olmadığını, kendisinin adeta İmam-ı Azam gibi gördüğünü –ya da olmaya çalıştığını- ve kendisini müçtehit zannettiğini<sup>469</sup> söyler. Ayrıca o, Karaman'ın İmam-ı Azam'ın 17 hadis dışında başka bir hadis-i şerifle amel etmediğini söyleyenlerin sözlerini aktardığını dile getirmiştir.<sup>470</sup> Yine konu itibariyle bu tartışmadan olmak üzere İmam-ı Azam'ın hadis hususunda zayıf olduğunu, sahih hadisleri reddettiğini, 17 ya da 50 sahih hadis kabul ettiğini söylediğini iddia edilen Karaman'ın İmam-ı Azam hakkındaki bu iddialarına *UfukGazetesi*'nde cevap veren

<sup>464</sup> Karaman, "Soru-Cevap-Tartışma", s. 34.

<sup>465</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 334.

<sup>466</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 334-335.

<sup>467</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 338.

<sup>468</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 336.

<sup>469</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 337.

<sup>470</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 336.

Davudoğlu, bazı rivayetler aktararak İmam-ı Azam'ın ilmî derinliğine ve Hayreddin Karaman'ın iddialarının yanlışlığına işaret etmiştir.<sup>471</sup>

*Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* isimli eserde Ahmed Davudoğlu tarafından kendisi hakkında dile getirilen iddialara Karaman, *Nesil Dergisi*'nin Temmuz 1978 tarihli “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”<sup>472</sup> adlı yazısında cevap vermiştir. Söz konusu yazıya “Dini Tamir Dâvasında Din Tahripçileri isimli kitabın müellifi Ahmed Davudoğlu hocamız kitabın son baskısında (İst. 1978) bize 16 sayfa ayırarak tenkitlerini serdetmiş (...) Burada yalnız ilmi meseleleri münakaşa edecek ve bazı ithamlara cevap vereceğiz.”<sup>473</sup> şeklindeki sözleriyle başlayan Karaman, Ahmed Davudoğlu'nun bazı hadislerden istidlal ederek nikahın ibadet olduğunu söylemesine<sup>474</sup> karşılık nikahın ibadet olarak kabul edilemeyeceğini, bütün âlimlerin fıkıh kitaplarında nikah bahsini ibadet bölümüne değil muamelat bölümüne dahil etmesini delil göstererek söylemiştir.<sup>475</sup> Karaman, Davudoğlu'nun nikahın ibadet olmasına delil olarak sunduğu “Nikâh benim sünnetimdir; her kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir” ve “Bu nikâhı ilan edin; onu mescitlerde kıyın; ve onun için defler çalın” şeklindeki hadislerin,<sup>476</sup> nikahın ibadet olduğuna delil olamayacağını öne sürmüştür.<sup>477</sup> Nikahın şartlarından bahsetmediğine değinen Davudoğlu'nun bu iddiasına karşılık Karaman, kendisinin *Mukayeseli İslam Hukuku* adlı kitabının diğer sayfalarında nikahın şartlarından bahsettiğini ifade etmiştir. Davudoğlu'nun nikah hakkında “Verilecek cevaplar mutlaka muteber Hanefî kitaplarından nakledilsin! Kendi içtihatlarına kat'iyen itibarımız yoktur.”<sup>478</sup> şeklindeki sözlerine binaen Karaman, Sünni olup olmamasının ehemmiyetinin bulunmadığını vurgulayarak bütün âlimlerin görüşlerine başvurulabileceğini, içtihatlarının, açıklamalarının kaynak kabul edilebileceğini dile getirmiş ve Davudoğlu'na sadece Hanefî fakihlerin kitaplarının muteber kabul edilmesinin hangi ilmi usule dayandığı sorusunu yöneltmiştir.<sup>479</sup> Davudoğlu'nun nikah bahsinde Karaman'dan istediğı şartlardan bir diğeri olan “İbn-i Teymiyye, İbni'l-Kayyim,

<sup>471</sup> *Ufuk*, “Davudoğlu Hoca'nın Karaman'a Cevabı Çok Sert Oldu”, 23 Şubat 1979, s. 10; *Ufuk*, “Davudoğlu Hoca'nın Karaman'a Cevabının İkinci Bölümü”, 2 Mart 1979, s. 10.

<sup>472</sup> Hayreddin Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, *Nesil Dergisi*, 2/10, 1978, s.35.

<sup>473</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 35.

<sup>474</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 319-320.

<sup>475</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 35.

<sup>476</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 321.

<sup>477</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 35.

<sup>478</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 322.

<sup>479</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 36.

Muhammed b. Abdülvehhab, Şevkânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Mevdûdî ve emsalinin sözlerinden bahsetmesin. Çünkü bunlardan hiçbirinin sözü bizi ilzâm etmez.”<sup>480</sup> sözüne Karaman’ın herhangi bir cevap vermediği görülür. Davudoğlu ile Karaman arasında hülle meselesi hakkında da tartışma yaşanmıştır. Davudoğlu, öğrencisi Karaman’ın “Böyle yerlerde içtihat etmeliyiz” dediğini aktardıktan sonra kendisinin “Hülle bir çare olarak tavsiye edilemez”<sup>481</sup> dediğini söylemiştir. Karaman, Davudoğlu’nun naklettiği “Böyle yerlerde içtihat etmeliyiz” sözünü yanlış hatırladığını söylemiştir. Karaman yüz yüze buluştukları bir sırada, Davudoğlu’nun, kendisinden Muhammed Abduh’un haklı İmam-ı Azam’ın haksız olduğu bir mesele göstermesini istemesine değinerek Abduh’un İmam-ı Azam’la kıyas edilemeyeceğini, meseleye bu tarzda yaklaşmanın doğru olmadığını söylediğini ifade etmiştir.<sup>482</sup> Erkeklerin altın alyans ya da nişan yüzüğü takması meselesi söz konusu olduğunda, Karaman erkeklerin altın nişan yüzüğü takabileceklerini bu yazısında da dile getirmiş ve bu hususa dair bazı deliller arz etmiştir.<sup>483</sup> Kendisinin “Hanefî mezhebine göre şarap dışındaki sarhoş edici içkilerden az miktarda içmek caizdir. Şâfiî mezhebine göre değildir.” sözlerini eserine alarak onun “mezhep namına yalan da söyleyebildiği” şeklinde ağır ifadeler kullanan Davudoğlu’nun bu açıklamalarına<sup>484</sup> karşılık Karaman, bu sözün Hanefî mezhebine mensup “bir-iki müçtehit” tarafından dile getirildiğini ifade etmiş ve bazı kitaplardan deliller getirerek bu görüşte bir yanlışlık olmadığını vurgulamıştır.<sup>485</sup> Bir mezhebe bağlanmanın zaruri olduğu ile ilgili olarak Karaman’ın “Bir Müslüman, bütün ömrü boyunca tek mezhebe bağlı kalabilir, bu caizdir. Ancak ihtiyaç duyarsa başka mezheplerden de istifade edebilir.” şeklindeki sözlerine karşılık “Ama biz bunu da zaruret icabı başvurdukları kaçamak yollardan biri görüyoruz. Hakikatte bu sözler Hayreddinlerin değil, Ehl-i Sünnet ulemasınındır.” şeklinde cevap vermiştir. Bu açıklamalardan ötürü Karaman, onun kendisi ile arasında bir ihtilaf kalmadığından ve fikir birliğine varıldığından mütevellit rahatsız olduğunu dile getirmiştir.<sup>486</sup> Karaman, Davudoğlu’nun *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* kitabında kendisinin reformist olduğunu ima eden sözlerine herhangi bir açıklama yapmadan sadece

<sup>480</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 322.

<sup>481</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 37.

<sup>482</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 37.

<sup>483</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 38-39.

<sup>484</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 332.

<sup>485</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 40.

<sup>486</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 41.

“Hocanın bu sözlerine cevap vermiyorum. Benim sözlerimi hocanın sözlerini ve Türkiye’deki 47 milyon Müslümanın durumunu göz önüne alarak takdirlerini ortaya koyacak olan okuyucularına güveniyorum.” demekle yetinmiştir.<sup>487</sup> Karaman, Davudoğlu’nun kendisi tarafından İmam-ı Azam hakkında dile getirildiğini iddia ettiği hususlara da değinmiş ve İmam-ı Azam hakkında sadece sevgi, saygı ve bağlılık duyguları taşıdığını ifade etmiştir.<sup>488</sup>

Yine *Nesil Dergisi* yazarlarından olan ve içtihat kapısının Davudoğlu tarafından kapatılmış olduğunu “Mantık ve Tenakuz” adlı yazısında “Hazret içtihat kapısını sımsıkı kapatmış, görevinde sadık bir bekçi gibi bu kapının önünde beklemekte.”<sup>489</sup> şeklindeki sözleriyle belirten<sup>490</sup> Kadir Kadioğlu’na o, cevap olarak “İçtihat kapısını ben kapamadım. O kapı, benim günümden bin yıl önce, ta dördüncü asırda kendiliğinden kapanmıştır.” cümleleriyle karşılık vermiştir.<sup>491</sup> Kadioğlu, “Önce mukallit değiliz, İslam cemiyetini irşad edecek ve ona rehberlik yapacak olan nesle, taklitçiliği ideal olarak gösterenlerden değiliz. Akla köstek, fikre zincir vurmamız.(...) Ama hayatlarımızı İslâm’ı öğrenmeye, anlamaya ve anlatmaya vakfedenlerin, taklitçilikle arzu edilen hedefe varamayacaklarına inananlardanız.”<sup>492</sup> dediği görülmektedir. Davudoğlu bu ifadelerden hareketle Kadioğlu’nun kendisini müçtehit olarak gördüğünü ve bunu da göğsünü gere gere ilan ettiğini ifade etmiştir.<sup>493</sup>

### **3.3. Dinde Reform Tartışmaları Bağlamında 70’ler Türkiye’si’nde İçtihat Konusu**

Ahmed Davudoğlu’nun Mısır’da ve diğer İslam ülkelerinde başta Afgânî-Abduh ve Reşid Rıza olmak üzere 20. yüzyılda dinde reform yanlıları ile içtihat konusunu tartıştığı kişilere karşı ortaya koyduğu argümanları ele almadan önce, modern dönemde içtihat konusunun bizatihi kendisinin neden bu kadar önem arz ettiği üzerinde durmak gerekir.

İçtihat konusunun klasik dönem İslam literatüründe fıkıh usulünde detayları ile ele alındığı bilinen bir konudur. Tarihsel süreçte içtihat şartları ve müçtehitte

<sup>487</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 41.

<sup>488</sup> Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, s. 41.

<sup>489</sup> Kadir Kadioğlu, “Mantık ve Tenakuz”, *Nesil Dergisi*, ?/7, 1977, s. 29.

<sup>490</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 345.

<sup>491</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 345.

<sup>492</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 344.

<sup>493</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 344.

bulunması gereken koşullar ile ilgili gerek mezhep içi gerekse mezhepler arası çok sert tartışmaların gerçekleştiği de bilinen hususlardandır. Modern dönemde ise tıpkı bidat ve benzeri kavramlarda olduğu gibi konunun ele alınışı farklı bağlamda gerçekleşmiştir. 20. yüzyılda bu konunun ele alınışı tartışmaya müdahil kişi ya da ekolün modernite karşısındaki tutumuyla paralellik arz etmiştir. Bir başka ifadeyle içtihat kapısının kapalı olup olmadığı tartışmasının tarafları konuyu klasik dönemde olduğu şekliyle teknik bir usul-i fıkıh tartışması bağlamında tartışmadıklarının farkındadırlar. Bu sebeptendir ki ortaya koydukları argümanlarda konu bir şekilde muhatabın modernite karşısındaki tutumunu eleştiriyile ilişkilendirilmektedir. Bu sebeptendir ki içtihat kapısının açık olması gerektiğini savunanlar, Davudoğlu gibi gelenekselci ulema tarafından, içtihat ehliyetine sahip olup olmadıkları kadar bu yaklaşımlarıyla modernite karşısında İslam'ı zaafa uğratmak ve dini deforme etmekle itham edilmişlerdir.

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde gerek Afgânî-Abduh gerekse klasik dönem uleması İbn Teymiye gibi âlimlerin sürekli tartışma gündeminde tutulmasının bir yönü de içtihat konusundaki müspet yaklaşımlarıdır. Bu kişiler Sünni fıkıh ekollerinin üzerinde ittifak ettikleri birçok konuda farklı içtihatlarda bulunmuşlardır. Davudoğlu'nun hem bu kişilerin görüşleriyle hem de onların fikirlerinden etkilendiğini söylediği *Nesil Dergisi* çevresine mensup ilim adamlarının bakış açısıyla bu mülahazalarla mücadele ettiği görülmektedir. İbn Teymiyye'nin ülkemizde diğer ülkelerde olduğu gibi farklı itikadi görüşleriyle değil de daha ziyade üç talakın bir talak sayılması gibi çok tartışılan fıkhi içtihatlarıyla gündeme gelmesi de yine bu açıdan değerlendirilmelidir. Davudoğlu gibi geleneksel yöntemi benimseyen ulema, gerek kadim dönemden âlimlerin farklı içtihatlarının gündeme getirilmesi gerekse Afgânî-Abduh'un çok farklı yeni yaklaşımlarının tercümeler yoluyla tanıtılması neticesinde hedeflenen şeyin içtihat kapısının kapalı olmadığı algısını oluşturacağı ve böylece modernite ile çelişen uygulamalarda içtihat yoluyla teslimiyetçi bir tavır ortaya çıkacağı endişesi taşımaktadır.

Davudoğlu gibi düşünen ulemaya göre, çalışmamızda daha önce de değişik vesilelerle ifade edildiği üzere, tıpkı ıslah ve tecdit kavramlarıyla ilgili modern dönemdeki tartışmalarda görüldüğü gibi, içtihat konusu da teknik usulle ilgili bir tartışma olmayıp neticede dinde reform ile ilgilidir. Dolayısıyla, onlara göre, içtihat kapısının kapalı olmadığını ve modern dönemde de şartların getirdiği problemlere

karşı yeni çözümler bulunması gerektiğini savunanlar aslında bu sayede “dinde reformu hedeflemektedirler”. Bu genel tespitlerden sonra tarafların tartışmayı hangi temel argümanlarla ve fûru-ı fıkha dair hangi konular etrafında sürdürdüklerini ele alabiliriz.

Davudoğlu'nun, eserlerinde ve gazete yazılarında reform söyleminin önemli dayanaklarından biri olan ve lügat manası itibariyle “bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” anlamlarına gelen<sup>494</sup> içtihat konusu üzerinde önemle durduğu görülmektedir. İstilah manası olarak da içtihat, “fakihin herhangi bir şer’i hüküm hakkında zanni bilgiye ulaşabilmek için bütün gücünü harcaması” demektir.<sup>495</sup> Davudoğlu, içtihadı “Kur’an’dan, hadisten hüküm çıkarmak” olarak tarif etmektedir.<sup>496</sup> Bu hüküm çıkarma işine, İslam’ın bidayetinde içtihat yapılmasında herhangi bir beis olmamasına rağmen bunun, XIX. ve XX. yüzyılda yapıyor olmasıyla birlikte modern batılı anlayışın İslam âlemine dâhil edilmesine ön ayak olacağından hem Davudoğlu tarafından hem de Mustafa Sabri Efendi, Zâhid el-Kevseri, Bediüzzaman Said Nursi gibi diğer başka âlimlerce karşı çıktığı bilinmektedir. Fakat Davudoğlu, Bediüzzaman Said Nursi ve diğer geleneğe bağlı olan âlimler tarafından içtihadı XX. yüzyılda karşı çıkılmasının sebebi, içtihat yapılmasından kaynaklanan bir problem değildir. Bu hususun nedeni, içtihadı yapabilecek ehliyeteye sahip olan âlim bulunmadığına ve bu içtihadın modern anlamdaki düşünceye kapı araladığına inanmış olmalarındandır.<sup>497</sup> Davudoğlu'nun içtihat anlayışını kendi ifadesiyle şu şekilde özetlemek mümkündür:<sup>498</sup>

İçtihat kapısı kapalı değildir. Ne yazık ki müçtehit yoktur. Müçtehid olabilmek için bir takım şartlar vardır ki o şartları haiz âlim son asırlarda nedense yetişemez olmuştur. Kendilerini içtihat mertebesine yükselmiş görenlerin hayal peşinde koştukları, anlaşılmalı bir hakikattir. Bu zevatın [reformcuların] müçtehid olmaları şöyle dursun, atıp tuttukları, hakiki müçtehitlere, müstaid birer talebe olmak vasfından bile mahrum oldukları, İslâm Ulemâsı tarafından ispat edilmiş bir hakikattir. Bir çivi çakmak için mütehassıs aranan 20. asırda mütehassıslar mütehassısı ünvanı ile bile ifade edilemeyecek kadar yüksek olan içtihad mertebesine kolay kolay çıkılabilmek, aklen dahi, müteazzir [imkânsız] değilse, müteassirdir [çok zor].

<sup>494</sup> H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 432-445.

<sup>495</sup> Apaydın, “İctihad”, C. XXI, s. 432.

<sup>496</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 62.

<sup>497</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 63.

<sup>498</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. D.



Davudoğlu dışındaki diğer geleneksel âlimlerin de kendisiyle aynı kanaati paylaştıklarını söylemek gerekir. Bu sebeplerden ötürü onların içtihadı problemlili bir müessese olarak gördüklerini ileri sürmek hatalı bir yaklaşım olur. Fakat “İçtihat kapısı kapalı değildir” diyen Davudoğlu’nun aynı zamanda, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* adlı eserinde “O kapı [İçtihat kapısı] benim günümünden bin yıl önce, ta dördüncü asırda kendiliğinden kapanmıştır. (...) O zamana kadar üzerlerinde içtihat yapılabilecek bütün âyet ve hadisler, iğneden ipliğe kadar incelenmiş, taranmış, müçtehidin-i kirâm onlardan hüküm istimbat etmişler.”<sup>499</sup> dediği de görölmektedir. Fakat bu iki sözden asıl itibara alınması gerekenin ilk açıklaması olduğu söylenebilir. Buna neden olarak Kadir Kadıoğlu tarafından ortaya atılan “Hazret içtihat kapısını sımsıkı kapatmıştır, görevinde sadık bir bekçi gibi beklemekte...” şeklindeki sözlerine Davudoğlu’nun, mübalağalı ve bir tartışmanın içinde bulunması sebebiyle soğukkanlılığını koruyamamış bir şekilde cevap vermesinden ötürü onun böyle bir açıklamayla karşı tarafa cevap verdiği de söylenebilir. Bunun yanında birçok yerde içtihat kapısının açık olduğunu söylediğini fakat içtihadı ehliyetli âlimlerin olmadığını belirttiğini göz önünde bulundurursak yukarıdaki nedenlerin daha geçerli olduğunu ifade etmek mümkün olacaktır.

Davudoğlu, daha çok reformcuların içtihat anlayışına dikkat çekerek ıslah yanlısı şahısların Müslümanların XIX. ve XX. yüzyıldaki halinin müsebbibi olarak İslam âlimlerini, müçtehitleri, müfessir ve muhaddisleri gördüğünü, âlimlerin “dini dondurduklarını” ve dinin “gelişmesine mani olduklarını” iddia ettiğini söylemiştir.<sup>500</sup> Reformcuların “Dinin donukluğundan” şikâyetçi olduklarını söylemelerine sürekli vurgu yapan ve bu konu üzerinde önemle duran Davudoğlu, “dinin donuk olduğu” söyleminin Batılılarca ortaya atıldığını<sup>501</sup> ve onlara göre “dinin donuk” olmasından kastın, dinin kanunlarını/şeriatı Müslümanların hayatlarına hâkim kılmaları yani bunun manasının da İslam dininin bizzat kendisinin “donuk” olduğunu ifade etmiş, İslam hukukuyla herhangi bir ülkede/beldede hüküm verildiği müddetçe Batıların gözünde Müslümanların “donuk” bir anlayışa sahip olup “donuk” bir yaşantı sürmeye devam edeceğini belirtmiştir.<sup>502</sup> O, Batılılar tarafından dile getirilen bu “İslam’ın/dinin donuk” olması durumunun reformcular tarafından bilerek ya da

<sup>499</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 345.

<sup>500</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 62.

<sup>501</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 258.

<sup>502</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 258-259.

bilemeyerek kabul edildiğine ve böyle bir söylemle, reformcuların “İslam düşmanlarının davasını teyit ettiği” iddasında bulunmuş ve bunun yanlış bir anlayış olduğunu, Müslümanlar tarafından içtihat yapılsa ve hatta her Müslüman müçtehitdahi olsa Batılıların gözündeki bu donukluk durumundan kurtulamayacağını öne sürmüştür. Davudoğlu, Batılılara göre şayet “donukluktan” uzaklaşmak istiyorsak İslam’dan uzaklaşmanın ya da İslam’ın naslarını değiştirmenin gerekli olduğunu dile getirmiş ve bunun kabul edilebilir bir davranış olmadığını ifade etmiştir.<sup>503</sup>

Davudoğlu, ıslah yanlısı kişilerin dinin hükümlerinin naslardan çıkarılması gerektiğini vurguladıklarına işaret etmiş ve “Bir parça dini bilgisi olan herkesin icihad edebileceğini” ve “Dini mutlaka zamanın modasına uydurmak gerektiğini” savunduklarına<sup>504</sup> ve onların “Bu zevat, eski ulemanın akılları, fikirleri varsa; bizim kafalarımız da mısır koçanı değildir diyerek paçaları sıvamış içtihad (yâni Kur’an’dan, hadisten hüküm çıkarmağa) kalkışmışlar” diyerek bu şekilde yola çıktıklarına değinmiştir.<sup>505</sup> Fakat bu hüküm çıkarma işini zamanın icabına göre hüküm vermek olarak algılayan<sup>506</sup> ve reformcuların zihni dünyasının batı kaynaklı deney, gözlem, his ve tecrübe anlayışına dayalı olduğunu iddia eden Davudoğlu, ıslah yanlısı kişiler tarafından savunulan içtihatla birlikte ortaya çıkan hükümlerin modern batılı anlayışın ve bilimin kıskacından kurtulamayacağını ifade etmiştir. “Zamana göre fetva vermenin” ya da XIX. ve XX. yüzyılda içtihat yapmanın yanlış ve gereksiz olduğunu Davudoğlu, “Mesail-i Şer’iye müçtehit bulunsun bulunmasın hiçbir devirde yüz üstü kalmamıştır. Zira eski müçtehitler –Allah cümlesinden razı olsun- keramet göstererek vuku bulmuş ve bulmamış bütün meseleleri hallederek hazır sofraya gibi bizim önümüze sürmüşlerdir.<sup>507</sup> ve “O mübarek zevatın bize bıraktıkları ciltler dolusu miras sayesinde yeni yeni içtihatlar ihtiyacı yoktur.<sup>508</sup> şeklindeki sözleriyle açıklamıştır. Ayrıca o, reformcuların, Ehl-i Sünnet’in dört fıkıh mezhebine ve bu mezheplerin müçtehitlerine saldırdıklarını, belli bir müçtehide tabi olmanın hata olduğunu ve müçtehitlerin kendilerine uyan kişilerden Kıyamet Günü teberri edeceğini ileri sürdüklerini, “Az çok Kur’an’dan, hadisten mana çıkaranları”

<sup>503</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 259.

<sup>504</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

<sup>505</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 62.

<sup>506</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 279.

<sup>507</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 279.

<sup>508</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 279.

müçtehit olarak kabul ettiklerini söylemiştir.<sup>509</sup> Davudoğlu, tek bir müçtehide uymayı hata değil “mahz-ı sevap” olarak nitelemiş, içtihat yapamayanların “hak gördükleri bir mezhebe bağlanmasının zaruri” olduğunu dile getirmiş ve sadece Kur’an-ı Kerim’in anlamına vakıf olan bir kişinin müçtehit olamayacağını ve müçtehit olmanın belli şartlarının olduğunu vurgulamıştır.<sup>510</sup> O, içtihat için reformcuların şart olarak gördükleri Kur’an-ı Kerim’den ve hadis-i şeriflerden manalar çıkarma işini yerine getiremeyip içtihat yapamayan kimselerin durumunu ise ıslahçıların, herhangi bir müçtehidin içtihat edemeyen kişinin faydasını temin eden herhangi bir hükmü ile hareket etmesi gerektiğininve herhangi bir mezhebe bağlanmanın lazım olmadığını söylediklerini ifade etmiştir.<sup>511</sup> Reformcuların önemli addederek sıkça dile getirdiği ve mezhepleri telfik manasına gelen bu davranışa da değinen ve bu hususta üç farklı düşünce olduğunu söyleyen Davudoğlu, önemli bir durum olmadığı müddetçe diğer mezheplerin hükümleriyle amel etmenin yanlış olduğunu ifade eden görüşün diğer görüşlere göre daha tercihe şayan olduğunu söylemiştir.<sup>512</sup> Ayrıca o, reformcuların reddedilmesi mümkün olmayan delilleri tevil ettiklerini de dile getirmiştir. Davudoğlu, reformcular tarafından dile getirilen ıslahı ve bununla bağlantılı olan içtihadı “ilimde, Avrupa’nın izinden gitmek”, “ilmi [ya da bilimi] Batı’dan almak” olarak yorumlamaktadır. Reformcular tarafından gerçekleştirilen “ıçtihatlar” neticesinde ortaya çıkan hataların ciltlerce kitaba sığmayacağını söyleyen Davudoğlu’nun ıslah yanlısı kişileri birçok yerde “müçtehit”,<sup>513</sup> “yeni müçtehit”,<sup>514</sup> “müçtehit taslağı”<sup>515</sup> olarak nitelediği, son yüzyıllarda verilen birçok yeni fetvayı “ıçtihat” olarak gördüğü<sup>516</sup> ve bu şekildeki bir yaklaşım tarzını dinin aslına uygun olmayacak şekilde yeni fetva vermek isteyen her reformcu için sergilediği de görülmektedir.

Yukarıda Davudoğlu’nun, tecdit hadisini ele aldığına ve reformcuların dile getirdiği gibi içtihatla bağlantılı olan tecdidin bu hadisten çıkarılamayacağını savunduğuna değinilmişti. Ayrıca dinin mahiyeti hakkında da bilgi veren ve dinin ilahi bir vaz olduğunu, Allah’tan başka kimsenin onun üzerinde bir tasarrufunun

<sup>509</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 272.

<sup>510</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 272.

<sup>511</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 272.

<sup>512</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 273.

<sup>513</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 120.

<sup>514</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 138.

<sup>515</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 162.

<sup>516</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 76.

bulunamayacağını, zamana göre fetva verilmesinin yanlışlığını dile getiren Davudoğlu'nun bu çabalarının, içtihat söylemlerine kapı aralamak isteyenlere karşı bir önlem olduğu söylenebilir. O, Ömer Nasuhi Bilmen'in Abduh'un hayatını anlatırken eserine aldığı reformcuların içtihadı savunmasını tenkit eden şu alıntıyı yerinde bir eleştiri olarak görmüş ve bu alıntıyı desteklemek için Mecelle'nin "Mevid-i nâsda içtihadı mesâğ yoktur." kaidesini zikretmiştir. Söz konusu alıntı şu şekildedir.<sup>517</sup>

İslâm dininin bir takım ahkâmı vardır ki, bunlar kat'i olarak sübut bulunmuş şeylerdir. Bunların hakkındaki nâslar, değişmez lisan kaidelerine, usûl-i fıkha göre tahlil edilerek, bunlardan maksut olan manalar katiyetle taayyün etmiştir. Artık bu gizli hususlarda içtihadı imkan yoktur. Eğer beşeriyetin faydalı faydasız ve hakikî ihtiyaçlardan doğsun doğmasını her yeni hareketine uymasını temin için bu gibi dinî nâslarla oynanır, muayyen bir dinin mahiyeti, esasları ortadan kalkmış olur; onun hükümlerinden eser kalmaz.

Ayrıca yine Ömer Nasuhi Bilmen'den yaptığı alıntıda zikredilen Muhammed Abduh "müteceddid, müçtehit bir vaziyette bulunuyordu" sözüne atıfta bulunarak bunun doğru olmadığını ifade etmiştir.<sup>518</sup> Davudoğlu, Muhammed Abduh vb. diğer reformcuların "müçtehitlik tasladığını", kendilerine müçtehit dedirtmek için hayatları boyunca çabaladıklarını, gerçek müçtehit olan şahıslara haksız inkâr ve ithamlarda bulduklarını, zıtlığa ve yanlışla düştüklerini dile getirmiştir.<sup>519</sup> O, reformcular tarafından ortaya atılan yeni "içtihatların", İslam kaidelerine uygun düşmediğini ve âlimler tarafından verilen cevaplarla söz konusu "içtihatların" hatalarının ortaya çıkarıldığını ifade etmiştir.<sup>520</sup> Ayrıca Davudoğlu, Abduh gibi isimler tarafından yapılan içtihatlarla İmam-ı Azam'ın içtihatlarını mukayese etmiş ve "İmam-ı Azam Ebu Hanîfenin haksız, Şeyh Abduh'un haklı olduğu bir tek mesele görmediğini" zikretmiştir.<sup>521</sup> Davudoğlu, Reşid Rıza gibi bazı reformcuların "icma'nın delil olduğunu ileri sürerek Allah ve Hz. Peygamber (a.s)'den başkasının da dinde hüküm koyma yetkisinin olduğunu" savduklarını belirtmiş ve bunun içtihadı meşrulaştıracak bir düşünce olmadığını dile getirmiştir.<sup>522</sup> Yine Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve diğer reformcuların, âlimlerin donuk kaldığını eleştirmesine dikkat çeken Davudoğlu, bu şahısların ve diğer reformcuların "içtihat kapısının açılmasını

<sup>517</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 119-120

<sup>518</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 125.

<sup>519</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 162.

<sup>520</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

<sup>521</sup> Davudoğlu, *Bulûğ'ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. C.

<sup>522</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 168-257.

şiddetle arzu ettiklerine” değinmiş, bu tarzdaki bir içtihat söyleminin, insana “teşri’/şeriat kurma” salahiyetine malik olduğunu hissettirecek kadar ileri yanlış düşüncelere sevk edeceğini söylemiştir.<sup>523</sup> Böyle bir durumun hem akılla hem de naslarla mümkün olmadığına vurgu yaparak akli delillerin yukarıda zikrettiğimiz hususlar olduğunu ileri sürmüş, nassa dayalı delilin ise “Eğer bir şeyde münakaşa ederseniz onu Allah ve Rasulüne arz ediverin! Şayet Allah’a ve son güne inanıyorsanız” ayet-i kerimesi olduğunu söylemiştir.<sup>524</sup>

Ezher Üniversitesi’nin son yıllarda müfredatının değiştiğine değinen Davudoğlu, reformcuların mezhepleri kıyas etmek maksatlı “mukarenetü’l-mezahib” isminde bir ders verdiklerini ve bu derste ahkâm hadislerinin şerhini yapan ve herhangi bir mezhebe bağlı kalmadan yazılmış olan *Sübülü’s-Selâm* adındaki bir kitabı okuttuklarına dikkat çekmiştir. Reformcular tarafından bu kitabın okutulmasındaki amacı da Davudoğlu şu şekilde açıklamaktadır.<sup>525</sup>

Ey dört Mezhebin dört İmamı! Siz birer Müctehit iseniz İşte San’ani ve onun gösterdiği Hâdiler, Yahyalar, Kâsımlar, Hamzalar ve sairler de birer İmam ve Müctehidirdirler. Binaenaleyh darılmayın amma biz işimize yararsa sizin kavilleriniz ile amel edeceğiz. Fakat işimize gelmediği zaman onların kavilleri ile amel etmekte de tereddüt göstermiyeceğiz. Hatta onlarda da sadra şâfi fetvayı bulamazsak kendimiz içtihad edeceğiz, çünkü ictihad kapısı açıktır ve Müctehidlerimiz hazırdır. İşte başta zamanın İmam-ı Âzamı Muslih-i kebîr Merâğî!..

Bu hususlara değindikten sonra o, “kendisinin müctehitliğe pek meraklı olduğunu”<sup>526</sup> söylediği Merâğî’nin içtihat hususundaki tavırlarına dikkat çekmiş, onun ilk asırlarda uygulanan içtihat tarzını, mezhepleri, müctehitlere ait olan kitapları, eğitim metodunu “ülkeler kaybetmişçesine” eleştirdiğini söylemiş ve birçok yerde Merâğî’nin “Ben Ezherde birçok müctehidler görüyorum ki; taklid kendilerine haramdır” sözünü<sup>527</sup> zikrederek onun içtihat yanlısı tavrına işaret etmiştir.<sup>528</sup> Davudoğlu, Merâğî’nin bir gazetede müctehit olacak kimsenin Arapçayı bilmesinin gerekli olmadığını ve hükümlerin naslardan tercüme yoluyla da çıkarılabileceğini savunduğunu söylemiş, böyle bir durumda müctehit olacak kişinin mütercimim taklitçisi olacağından bu görüşü eleştirmiştir.<sup>529</sup> Ayrıca Davudoğlu’nun temas ettiği diğer bir hususun, reformcuların dile getirdiği mezheplerin siyaset üzerine kurulduğu

<sup>523</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 256-257.

<sup>524</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 257.

<sup>525</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

<sup>526</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 171-172.

<sup>527</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 171.

<sup>528</sup> Davudoğlu, *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, C. I, s. E.

<sup>529</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 258.

iddiası olduğu görülür. O, böyle bir iddianın “Ebû Hanife, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel –radıyallahu anhüm- gibi İslam şeriatının büyük müçtehitlerine suizan” olduğunu söylemiştir.<sup>530</sup>

Ahmed Davudoğlu, Bediüzzaman Said Nursi'nin içtihat ile alakalı olarak yazmış olduğu bir yazısını “Üstad Said-i Nursî Hazretlerinin İctihat Hakkındaki Yazısı” başlığı altında eserine almıştır. Söz konusu yazıda, “ictihat kapısının” kapalı olmadığı bildirilmekle beraber bu zamanda içtihat yapacak kişilerin bulunmadığı, ilk asırlarda yapılan içtihat ile ahiret hayatı öncelenirken bu asırda yapılacak olan içtihat ameliyesinin dünyevi hayatın zevklerini meşru kılmayı amaçladığı, XX. yüzyılda içtihat mertebesine ulaşma süresinin İslam'ın başlangıcındaki içtihat mertebesine erişme zamanından belki on kat daha uzun ve zor olduğu dile getirilmiştir. Bediüzzaman Said Nursî, XIX. ve XX. yüzyıl batı anlayışının ve felsefesinin Müslümanlar da dâhil olmak üzere bütün zihinleri bulandırmış olmasını, insanların siyasetle meşgul olmaları ve dünyevi hayata dalmalarının bu zamanda diğer asırlara göre ziyadeleşmesini bu devirde içtihadın yapılamayacağına gerekçeleri olarak görür. Ona göre, bütün say u gayretin büyük sıkıntılara duçar olmuş dinin zaruri meselelerine hasredilmesi gerekirken içtihat gibi tali konularla uğraşmak bidattir.

Görüldüğü üzere gerek Davudoğlu gerekse onun gibi düşünen Said-i Nursi ve diğer âlimler bu konuyu ele alırken, içtihat kapısının teorik anlamda mutlak kapalı olduğunu iddia etmekten ziyade, meseleye daha pratik bir zaviyeden yaklaşmakta, İslami ilimler yanında modern dünyanın karmaşık problemlili alanlarının her birinde uzman olmanın ve dolayısıyla müçtehit olmanın imkansızlığı argümanından hareket etmektedirler.

---

<sup>530</sup> Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, s. 177.

## SONUÇ

Avrupa'nın XV. yüzyıldan itibaren geçirdiği Rönesans, Reform, Aydınlanma, Sanayi Devrimi gibi süreçlerin bir sonucu olarak 'modern durumun' ortaya çıkmasıyla birlikte tüm dünyayı tesiri altına alan yeni bir hayat tarzı ve dünya tasavvuru tezahür etmiştir. Bütün, kültürler, din ve medeniyet havzaları için büyük çaplı bu meydan okumadan İslam dünyasının da etkilenmesi kaçınılmazdı. Modernite İslam dünyasında sadece askeri ve siyasal kurumlar düzeyinde çöküntüye yol açmakla kalmamış, aynı zamanda Müslüman zihin dünyasında da travmalara yol açmıştır.

Bu yeni durum karşısında Müslüman âlim ve entelektüellerin gösterdiği tepkiyi üç ana grupta toplamak mümkündür. Söz konusu reaksiyonlara bakıldığında, geleneksel âlimlerin temsil ettiği bir grubun, İslam ile bu yeni durumun asla bir arada düşünülemeyeceği fikrinden hareketle moderniteyi kategorik olarak toptan reddettiğini, buna mukabil çoğunluğunu Batı'da ya da İslam ülkelerinde Batılılar tarafından kurulmuş eğitim kurumlarında yetişmiş Müslüman aydınların ise modern telakkiden aynen benimsenmesi gerektiğini savunduğunu görmekteyiz. Bu arada bir üçüncü grubun ise hem geleneksel bağlardan kopmadan hem de mevcut durum için bir çıkış yolu bulmak maksadıyla her iki tarafın da müspet yanlarını almayı öngören bir çözüm önerisi dile getirdiği görülmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz ikinci ve üçüncü grubun izlediği yol, bazı geleneğe bağlı zümreler tarafından daha ilk ortaya çıktığı dönemlerden itibaren "reform/ıslah/tecdit cereyanı" şeklinde isimlendirilmiş, bu cereyan İslam dinine ve Müslüman kimliğine bir tehdit olarak görülmüş ve söz konusu akımın ortaya koyduğu düşünce yapısına ve öncülerine şiddetle muhalefet edilmiştir. Kendisini bu gruplardan ilkinde dâhil edebileceğimiz Ahmed Davudoğlu da modern batı karşısında toptan ya da kısmen kabul taraftarı olanlara karşı eserleriyle, makaleleri ve gazete yazılarıyla, verdiği konferanslar ve derslerle hayatının bütün safhalarında mücadele içerisinde olmuştur. Davudoğlu'nun reforma ve reformu/ıslahı/tecdidi savunanlara karşı takındığı tavrı incelemeye gayret gösterdiğimiz çalışmamızın giriş bölümünde tezin konusuyla ilgili olarak ıslahçılık/tecdidçilik/reformculuk cereyanı hakkında okuyucu için gerekli olan bazı temel bilgiler, tezin amacı ve izlenen yöntem sunulmuştur.

Tezin birinci bölümünde “ıslah/tecdit/reform” cereyanı üzerinde durularak XIX. yüzyılın sonlarından itibaren süregelen eden tartışmalar, bu tartışmalarda ele alınan konular, tartışmaların ana aktörlerinin hayatları, onların eserleri ve görüşleri üzerinde durulmuştur. Reformcuların, ilk kaynaklara dönme ve Selef’in yolunu takip etme, Batılı modern bilim anlayışını ve yaşam tarzını Müslümanların hayatlarına dâhil etme, gelenek, taklit ve tarihten kurtulma, bidat ve hurafelerden arınma, tasavvuf, tarikat ve medrese gibi geleneksel kurum ve düşünceleri ıslah etme bu mümkün değilse lağvetme, içtihat, mezhepleri telfik, ittihad-ı İslam gibi konular üzerinde durdukları görülmektedir. Bu meselelerde reformcuların yaklaşım biçimleri ele alındıktan sonra bir diğer konu olarak, ıslahçılık/reformculuk/tecditçilik akımının öncüleri olarak gördüğümüz Seyyid Ahmed Han, Cemâleddin-i Afgânî, Muhammed Abduh gibi isimlerin hayatları, eserleri ve özellikle ıslaha/tecdide/reforma dair görüşleri incelenmiştir.

Tezimizin ikinci bölümünde Ahmed Davudoğlu’nun doğumu, eğitimi, Mısır’da geçirdiği yıllar, Bulgaristan’a döndükten sonra yaptığı görevler ve dönemin komünist yönetimi tarafından kendisine uygulanan baskı ve işkenceler, Türkiye’ye hicret edişi, Türkiye hayatı, burada karşılaştığı sıkıntılar ve yaptığı görevler, dini nikâh meselesi yüzünden açılan dava sebebiyle mahkûm oluşu gibi konular ele alınmış ve kendisinin yayın hayatına kazandırdığı telif, tercüme ve sadeleştirme gibi birçok eser hakkında bilgi verilmiştir.

Çalışmamızın son bölümü olan üçüncü bölümde ise öncelikle Türkiye’de reformculuk tartışmasının 1970’lere kadar uzanan kısa bir tarihçesi ve reformist ve anti-reformist gruplar zikredildikten sonra XIX. yüzyılda ortaya çıkan reform cereyanının Ahmed Davudoğlu için ne anlam ifade ettiği incelenmiştir. Kendisinin görüşlerini tahlilde esas aldığımız temel eseri *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* kitabıdır. Reform, içtihat, mucize, mezhepler, taklit, telfik, modern batılı anlayış, modern bilimin reformistlerce herhangi bir muhasebe ya da tenkide tabi tutulmadan kabulü ve bu anlayış tarzının yegâne hakikat mercii olarak addedilişi, reformu “dini tahrip” olarak gören Davudoğlu’nun gerek bu eserde gerekse diğer yazılarında sürekli değinerek dikkat çektiği ve reformcuların bu hususlar hakkındaki yaklaşımlarını eleştirdiği konulardır. O, bu eleştiriyi daha çok kişiler üzerinden yürütse de yeri geldiğinde reform ve bununla bağlantılı olan konular üzerinde ayrıca durmuş, özellikle Türkiye’de neşredilen *Nesil Dergisi* çevresi mensuplarının içtihat,



reform ve muamelele ilgili konularda ortaya koyduğu görüşleri son derece sert üslupla tenkit etmiştir. Zikrettiğimiz bu konuları ihtiva eden üçüncü bölümde ayrıca, söz konusu dergi yazarları tarafından Davudoğlu'na yöneltilen eleştiriler de detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Bir yüksek lisans tezi sınırlılıkları içinde ancak ana hatlarıyla ele almaya çalıştığımız bu çok canlı tartışma ortamının farklı yönlerinin bundan sonraki akademik çalışmalarda ele alınması sadece bu çok ihmal edilmiş alanın kapalı noktalarını aydınlatmakla kalmayacak hemen hemen aynı argümanlarla günümüzde de sürdürülen dinde reform tartışmalarına ciddi katkısı olacağı umulmaktadır.



## KAYNAKÇA

A. F. Amir, vd., “Muhammed Abduh’un Moderniteye Katkısı”, Osman Şahin (çev.), *Birey ve Toplum*, 3/6, 2013, s. 223-241.

Ahatlı, Erdinç, “Ahmed Davudoğlu’nun Hadis Çalışmaları, *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 91-115.

\_\_\_\_\_; “Türkiye’de Hadisi Anlama Çalışmaları: Ahmed Davudoğlu ve Müslim Şerhi Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 3/1, 2005, s. 73-89.

Alagöz, Muhammed Nurullah, *Türkiye’de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Örneği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2016.

Ali Merad, “İslah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XIX, İstanbul 2001, s. 143-156.

Altıntaş, Ramazan, “Protestancı Söylemin Karşısında İslamcıların “İhyacı” Tepkisi/Cevabı: Muhammed Abduh Örneği”, *Eskiye Dergisi*, ?/7, 2007, s. 49-55.

Altun, Fahrettin, “Hatırlama ve Direniş: Necip Fazıl Kısakürek’in Batılılaşma Anlatısı”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, İsmail Kara ve Asım Öz (ed.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 242-248.

Arpa, Recep, “Tıbyân Tefsiri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXXI, İstanbul 2012, s. 127-128.

Apaydın, H. Yunus, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXI, İstanbul 2000, s. 432-445.

Aydın, Mehmet Akif, “İslamcılık (Hukukta)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXIII, İstanbul 2001, s. 67-70.

Aydın, Ömer, “Muhammad Abduh on Predestination and Free Will”, *Ekev Akademi Dergisi*, ?/24, 2005, s. 75-82.

Aydın, Mustafa, “Süleyman Hilmi Tunahan”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 314-318.

\_\_\_\_\_; “Süleymancılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 308-322.

Aytepe, Mahsum, “Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/1, 2016, s. 171-177.

Baş, Erdoğan, “Ahmet Davudoğlu’nun Meal Dışında Kur’an Çalışmaları”, *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 41-50.

Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslamî Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul 2016.

Bulut, Yücel, “Türkiye’de İslâmıcılık ve Tercüme Faaliyetleri” *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, İsmail Kara ve Asım Öz (ed.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 339-368.

Cambazov, İsmail, “Ahmed Davudoğlu’nun Bulgaristan’daki Hizmetleri, *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 75-78.

Çağan, Kenan, “Son Dönem Osmanlı Siyasetinde İslamcılık ve Batılılaşma, *Tezkire Dergisi*, ?/45, 2006, 34-61.

Çalışkan, Hatice Merve, “Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, ?/47, 2016, s. 109-119.

Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan*, Metis Yayıncılık, İstanbul 2014.

Çiğdem, Ahmet “İslâmıcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

Davudoğlu, Ahmed, *Ölüm Daha Güzeldi*, Hece Yayınları, Ankara 2016.

\_\_\_\_\_; *Bulûğ’ül-Merâm Tercümesi ve Şerhi: Selamet Yolları*, Sönmez Neşriyat A.Ş Yayınları, İstanbul 1965.

\_\_\_\_\_; *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez Yayıncılık, İstanbul 1973.

\_\_\_\_\_; *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri*, Bedir Yayınevi, t.y.

\_\_\_\_\_; “Talebeye Verdiği Değer”, *Ufuk*, 20 Eylül 1978.

\_\_\_\_\_; “Yeni Bir Cehalet Devri mi?...”, *Ufuk*, 30 Ağustos 1978.

\_\_\_\_\_; “İşçi için Ayrı Vakit Olmaz İki Vakit Bir Arada Kılınmaz”, *Ufuk*, 18 Ekim 1978.

\_\_\_\_\_; “İslam İlimleri Şurası Mevzuunu A. Davudoğlu Hoca ile Görüştük”, *Ufuk*, 22 Kasım 1978.

Duran, Burhanettin, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 129-156.

Düzgün, Şaban Ali, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

\_\_\_\_\_; “Seyyid Ahmet Han”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, Bayram Ali Çetinkaya (ed.), İnsan Yayınları, 10 Cilt, İstanbul 2017, s. 103-116.

Engin, Nihat, “Ahmet Davudoğlu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. IX, İstanbul 1994, s. 52-53.

Erul, Bünyamin, “Telifik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXX, İstanbul, 2011, s. 400-401.

Günay, Mehmet, “Ahmed Davudoğlu’nun Fıkıh Çalışmaları”, *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 78-90.

Görgün, Tahsin, “Tecdid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXX, İstanbul 2011, s. 234-259.

Has, Şükrü Selim, “Mülteka’l-Ebhur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXI, İstanbul 2006, s. 549-552.

Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Latif Boyacı – Hüseyin Yılmaz (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 2014.

İbn-i Âbidin, *Reddü’l-Muhtar Ale’d-Dürrü’l-Muhtar*, Ahmed Davudoğlu (çev.), Sağlam Yayınevi, İstanbul 1982.

İbrahim Halebî, *Mülteka’l-Ebhur*, Mehmed Mevkûfî (çev), Sağlam Kitabevi, İstanbul 1990.

İnal, İbrahim Hakkı ve Alagöz, Muhammed Nurullah, “1970’ler Türkiye’inde Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ?/35, 2016, s. 28-52.

*İslam Medeniyeti*, “Davudoğlu’nun Mahkumiyeti”, 1/9, 1968.

İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1997.

\_\_\_\_\_ ; “Muhammed Abduh’un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ?/26, 2006, s. 27-55.

\_\_\_\_\_ ; “Muhammed Abduh’ta Dini Düşüncede Islah ve Yenilik Fikri, Fikrî Çağdaşlaşma”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, Bayram Ali Çetinkaya (ed.), İnsan Yayınları,10 Cilt, İstanbul 2017, s. 117-144.

Kadioğlu, Kadir, “Mantık ve Tenakuz”, *Nesil Dergisi*, ?/7, 1977, s. 27-31.

Kahraman, Âlim ve Okay, M. Orhan, “İslamcılık (Edebiyatta)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXI, İstanbul 2001, s. 70-71.

Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017.

Kandemir, M. Yaşar, “el-Câmiu’s-Sahîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, VII, İstanbul 1993, s. 114-123.

Kara, İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, 3 Cilt, Risale Yayınları, İstanbul 1986.

\_\_\_\_\_ ; “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 34-47.

\_\_\_\_\_ ; “Diyanet İşleri Başkanlığı Devletle Müslümanlar Arasında Bir Kurum”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 178-200.

\_\_\_\_\_ ; “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, İsmail Kara ve Asım Öz (ed.), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 15-43.

Karaman, Hayreddin, “Efgânî, Cemâleddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. X, İstanbul 1994, s. 456-466.

\_\_\_\_\_; “Zaruri Bir Açıklama”, *Nesil Dergisi*, ?/7, 1977, s. 49-51.

\_\_\_\_\_; “Soru-Cevap-Tartışma”, *Nesil Dergisi*, ?/4, 1977, s. 33-36.

\_\_\_\_\_; “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, *Nesil Dergisi*, 2/10, 1978, s.35-42.

Kaya, Eyyüp Said, “Telfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXX, İstanbul 2011, s. 401-402.

Keskioğlu, Osman, “Muhammed Abduh”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/?, 1970, s. 109-136.

Kirman, M. Ali, *Türkiye’de Bir “Yeni Dini Cemaat” Örneği Olarak “Süleymanlık”*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000.

Kısakürek, Necip Fazıl, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2017.

Koçkuzu, Ali Osman, “Bulûğu’l-Merâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. VI, İstanbul 1992, s. 412-413.

Kurtoğlu, Zerrin, “Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam’ın Siyasallaşmasına Katkısı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 201-216.

Kutluer, İlhan, “İslamcılık (Düşüncede)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXIII, İstanbul 2001, s. 65-67.

Mehmedov, Ali, *Bulgaristan Şumnu’daki Medresetü’n-Nüvvab’ın İslam Din Eğitimi Tarihindeki Yeri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2011.

Okay, M. Orhan, “Kısakürek, Necip Fazıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXV, İstanbul 2002, s. 485-488.

Osman Emin, “Muhammed Abduh’un İslam İnancını Savunması”, Necdet Ünal (çev.), *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, s. 349-355.

Öngören, Reşat, “Tunahan, Süleyman Hilmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.XXXXI, İstanbul 2012, s. 375-377.

Öz, Mustafa, “Ahmed Han, Seyyid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. II, İstanbul 1989, s. 73-75.

Özcan, Azmi, “İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001, s. 62-65.

Özervarlı, M. Sait, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu – XX. yüzyıl başı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017.

\_\_\_\_\_; “Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXX, İstanbul 2005, s. 482-487.

Özel, Ahmet, “İbn Âbidin, Muhammed Emin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XIX, İstanbul 1999, s. 292-293.

Özgüner, Recep, “Karaman’la Bir Mülakat”, *Nesil Dergisi*, 1979, s. 17-28.

Özkan, Gülseren Halıcı, “Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/8, 2003, s.147-156.

Said Hâlim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, M. Ertuğrul Düzdağ (der.) İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

Sarıkaya, M. Saffet, “Osmanlı Türkiyesindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış”, *Araştırmalar*, 1/1, 1999, s. 97-112.

Sitembölükbaşı, Şaban, “Süleyman Efendi Cemaati”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXXI, İstanbul 2012, s. 377

Subaşı, Necdet, “1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 217-235.

Tekin, İlyas, “Çileli, Cesur ve Mert Bir Âlim Davudoğlu’nu Kaybettik”, *İktibas Dergisi*, 3/36, 1983, s. 24.

Tekin, Mustafa, “Işıklılar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 341-344.

*Tohum*, “Hocamız Ahmed Davudoğlu Mahkum Edildi”, 4/47, 1970.

Topaloğlu, Aydın, “Nüvvab Okulu’nun ve Mensuplarından Ahmed Hasan Davudoğlu’nun Bulgaristan’daki İslâm Kültürüne Katkıları”, *Balkanlar’da İslâm Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri*, Sofya, 21-23 Nisan 2000, s. 311-318.

Troll, Christian W., “Seyyid Ahmed Han ve İlm-i Kelam’ın Ondokuzuncu Yüzyılda Yeniden Teşekkülü”, *Journal of Islamic Research*, Şaban Ali Düzgün (çev.), 8/1, 1995, s. 35-64.

Turan, Ahmet, “Süleymancılık”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ?/9, 1997, 35-39.

Türk, İbrahim Caner, “Son Osmanlı Dönem Şöhretli Âlimlerinden Muhammed Abduh’un Eğitime Dair Düşünceleri”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, ?/43, 2017, s. 261-281.

*Ufuk*, “Davudoğlu Hoca’nın Karaman’a Cevabı Çok Sert Oldu”, 23 Şubat 1979, s. 10.

\_\_\_\_\_; “Davudoğlu Hoca’nın Karaman’a Cevabının İkinci Bölümü”, 2 Mart 1979, s. 10.

Vedat S. Ahmed, “Deliormanlı İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu’nun Hayatı ve Şahsiyeti”, *İslam Âlimi Ahmed Davudoğlu Uluslararası Sempozyumu*, 2016, s. 41-50.

Waardenburg, Jaques, “Reform”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXXIV, İstanbul 2007, s. 530-533.

Yıldırım, Ergün, “İslamizm, İslamlaşma ve İttihad-ı İslam”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, Bayram Ali Çetinkaya (ed.), İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 47-72.

\_\_\_\_\_; “Bir Tarz-ı Modernleşme Olarak İslamcılık”, *Liberal Düşünce*, ?/32, 2003, s. 119-126.



## ÖZGEÇMİŞ

Hasan am 08.09.1994 tarihinde İzmit'te doğdu. Gölcük akabey Anadolu Lisesi'ni bitirdikten sonra Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2017 yılında mezun oldu. Aynı yıl Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisans programına başladı.

E-mail: hasancam4166@gmail.com



