

**B) Fikir Hareketleri.** Klasik İslâm düşüncesi, XVIII. yüzyılın sonuna kadar genel olarak bütün yerleşik medeniyetlerde olduğu gibi yenilik arayışından çok hem geleneği koruyarak hem de kendini geliştirerek devam etmiş, bu arada hayatın tabii akışı içinde gerek duyduğu içtimaî ve siyasî düzeni üretmeye ve bu alanda ortaya çıkan sorunları çözmeye çalışmıştır. Moğol istilâsı her ne kadar o dönem İslâm coğrafyasının bazı bölgelerinde önemli kırılmalara sebep olmuşsa da klasik dönemin en önemli kurumları olan medrese ve tekke Abbâsî medeniyetinin olgunluk döneminden itibaren gelişerek yaygınlaşmış, bunun neticesinde fikrî faaliyetler biri rasyonel ve beyan temelli, diğeri tasavvufî-ahlâkî tecrübe ve olgunlaşma amaçlı iki sahada yoğunlaşmış, irfan ve felsefe ekseninde üretilen düşünce ise entelektüel fakat etkisiz bir çizgide kalmıştır. Klasik dönemin fikrî ortamını ifadede tahkik ve taklid terimleri önemli bir yere sahip olduğu gibi ihyâ, islah ve tecdid de bilhassa sûfîler ve muhaddisler tarafından toplumsal değişme karşısında geliştirilen tavırları, ayrıca ilmî ve içtimaî talepleri ifade eden önemli terimler olmuştur. Özellikle Fahrreddin er-Râzî tesiri altında gelişen Mâverâünnehir havzasının tahkik geleneği fıkıh, kelâm, felsefe (mantık, siyaset düşüncesi ve ahlâk), dil bilimi ve dil felsefesi alanlarında bilhassa Osmanlı medrese ve ilim geleneğinde kalıcı etkiler bırakmıştır. Tasavvuf alanında bir yandan Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, öte yandan eserlerini Türkçe vermiş olan Yûnus Emre ve Niyâzî-i Mısırî gibi büyük sûfîler, diğerk tasavvufî geleneklerin yanında düşünce alanını olduğu kadar toplumsal hayatı da etkileyen yüksek fikrî ve ahlâkî olgunluk idealinin temsilcisi olmuşlardır. Bu durum ana hatlarıyla modern döneme kadar devam etmiş, nihayet klasik tavrı ortaya çıkan yeni meseleleri halletmede yetersiz kalmaya başlayınca yeni arayışlar gündeme gelmiştir.

İslâm'ın yaklaşık son iki yüzyıllık zaman dilimini kapsayan modern çağdaki fikrî hayatın genel olarak Batı'dan gelen askerî, siyasî, iktisadî ve kültürel tehditlere karşı öncelikle savunma saikiyle geliştirilen düşünce ve faaliyetler çerçevesinde cereyan ettiği söylenebilir. XVI. asırdan itibaren deniz aşırı keşiflerle dünya hâkimiyetine yönelen hıristiyan Batı zaman içinde İslâm ülkelerini nüfuzu altına aldı. Uzakdoğu, Asya ve Hindistan'da baş-

layan bu gelişme, XVIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde bütün İslâm toprakları üzerinde baskısını hissettirecek düzeye ulaştı. Bu sıralarda İslâm dünyası kendi içindeki tabii, coğrafi, etnik ve kültürel farklılıklara rağmen geleneksel yapıları ve dinî-içtimaî kurumları ile muhafazakâr bir hayat anlayışı çerçevesinde geçmiş asırlardaki ihtişamından uzaklaşmış olduğu halde kendinden emin olarak yükselen Batı'ya mütekebbir nazarlarla bakan, hatta onları para meraklısı tüccarlar şeklinde değerlendirerek tahfif eden bir konumdaydı. Özellikle Bâbürlüler ve Osmanlılar için geçerli olan bu anlayış XVIII. yüzyılın ortalarında yerini önce şaşkınlığa, ardından kendi konumunu ve geleneğini sorgulamayı da içeren bir arayışa bıraktı. Böylece yavaş yavaş şekillenmeye başlayan İslâm dünyasının modern çağının tayin edici hususiyetini, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ile Şa'rânî'de önemli örnekleri görülen bir islah ve yeniden inşa gayreti teşkil etmiş, bu sürece özellikle hadisle meşgul olan sûfî eğilimli ulemâ da katılmıştır. Hindistan'da yetişen ve sûfî çevreler tarafından hicrî II. binyılın müceddidi olarak kabul edilen İmâm-ı Rabbânî bu tavrın önemli bir temsilcisidir. Avrupalılar karşısında uğranılan yenilgiler yönetimlerde önceleri askerî gerekçelere bağlanmış ve çare olarak bu alanda yeniliklere gidilmiştire de ulemânın ve toplumun mevcut durumun sebepleri ve çözüm için neler yapılması gerektiği konusunda iki görüş ortaya koyduğu kabul edilir. Bunlardan birincisi müslümanların İslâm'dan uzaklaşmaları sebebiyle zayıfladıklarına inanan, dolayısıyla çözümünü yeniden gerçek İslâm'a dönmekte bulan, ikincisi ise çareyi Batı tecrübesinden istifade ederek gerçekleştirilecek reform hamlesinde gören anlayıştır.

Müslümanların uğradığı yenilgiyi ve kayıpları toplumsal günahların bedeli yahut kaderin hükmü olarak değerlendiren temayüllerin veya yaşanan gelişmeleri âhir zaman âlâmeti sayarak kurtuluşu mehdî yahut mesih beklentisinde gören teslimiyetçi anlayışların da yine bu dönemde daha ziyade güç kazandığı görülür. İki ana temâyülden birinci grubu temsil edenler öz itibarıyla müslümanlar arasında öteden beri mevcut olmakla birlikte modern tarihte bu anlayışı çağırştıran ilk gelişme Arabistan'da XVIII. yüzyılın sonlarında sadece modern değerlere değil Osmanlılar'ın temsil ettiği geleneksel İslâm'a karşı da tavrı alıp buna göre uygulamalar geliştiren Vehhâbî hareketidir.

Vehhâbîler, İslâm'ın ilk dönemlerindeki azameti tekrar gerçekleştirebilmenin yolunu Kur'an ve Sünnet dışında her şeyin terki gibi sınırları belli olmayan bir tavırda görmüşler, başta tasavvuf, felsefe ve kelâm olmak üzere bütün fikrî birikim ve tecrübelerin reddine kadar giden öğretileriyle kısa zamanda siyasî bir varlık göstermişlerdir. İslâm'ın ilk devirlerine ait değerleri modern dönemde ihya etmek gibi bir iddianın sahibi olan Vehhâbîler, bu anlayışlarını hac ve umre yapmak üzere İslâm dünyasının her yerinden Hicaz'a gelenlere kolaylıkla ulaştırmış, böylece etkilerini kısmen de olsa başka coğrafyalara taşıyabilmişlerdir. Fakat İslâm dünyasının son iki asırlık tarihinde ortaya çıkan reaksiyonlar içinde şüphesiz tarihi en çok etkileyen ve tartışmaları hâlâ sürmekte olan gelişme yenilikçi çizgidir. İkinci grubu oluşturan yenilikçilerin ilkeleri arasında Mısır'da Rifâa et-Tahtâvî ve Tunuslu Hayreddin Paşa bulunmaktadır. İkisi de XIX. yüzyılın ilk yarısında bir süre Avrupa'da ikamet ederek Batı bilim ve düşüncesini ülkeleri için model almış ve bunları dünyevî maslahatların gerçekleştirilmesinde gerekli olan "kaybedilmiş hikmetler" şeklinde değerlendirerek belli ölçüde pozitif bir tavrın öncüsü olmuştur. Bununla birlikte İslâm dünyasında modern dönemde ortaya çıkan fikrî arayış ve değişimler bu geniş coğrafyanın belli merkezlerinde meydana gelen sosyal, siyasal ve kültürel gelişmelerle yakından ilgilidir.

**Türkiye.** XIX. yüzyıl Osmanlı dünyasında, III. Selim'den itibaren bizzat idarenin giriştiği islahat çabalarının yanında teknik anlamda yenilik taraftarı İslâmcı düşünce Yeni Osmanlılar'la başlatılır. Nâmık Kemal ve Ziyâ Paşa gibi Tanzimat nesli aydınlarının İslâmî islah arayışları diğerk İslâm coğrafyalarından hem öncedir hem de hareket noktasının farklı olması sebebiyle özel önem taşır. Yeni Osmanlılar, Batı karşısındaki zaafiyete çare arayan merkezî idarenin başvurduğu islah tedbirlerini içerik ve uygulama yönünden eleştirmişlerdir. Böylece bir siyasî muhalefet hareketi olarak başlayan bu düşünce, geleneksel İslâmî değerlerle modern Batı kurumlarının bileşkesinden oluşan bir söylem geliştirmiş ve bu açıdan İslâm dünyasına öncülük etmiştir. Ancak Yeni Osmanlı düşüncesi topyekün bir reform ideolojisi olmaktan ziyade bu düşüncenin mensupları programlarını siyaset ve idare üzerine yoğunlaştırmış, bilhassa Meşrutiyet yönetiminin İslâm'la mutabakatı

veya Batı'daki modern kurumların aslında İslâmî olduğu şeklindeki iddialara ağırlık vermişlerdir. Bu oluşumda şeriat merkezde yer almış, sadece Osmanlılar'ın değil bütün İslâm dünyasının siyasî, iktisadî ve içtimai sıkıntılarının bu merkezden hareketle çözülebileceği düşünülmüştür. Yeni Osmanlı düşüncesi 1876'da I. Meşrutiyet'le bir test imkânına kavuşmuşsa da dönemin olağan üstü şartları bu düşüncenin uzun ömürlü olmasına imkân vermemiştir. Bununla birlikte söz konusu hareket, özellikle Osmanlı-Türk aydınları arasında daha sonra gelişen ihyacı ve reformcu hareketlerle II. Meşrutiyet sonrasında canlanan fikir hareketlerinin ilham kaynağı olarak önem taşımaktadır.

II. Abdülhamid devrinin mutlakiyet ortamında yönetimden bağımsız, dinî karakterli yenilikçi bir hareket gelişmemiştir. Bu dönemde ortaya çıkan Jön Türkler'in İslâm'a müracaatı ise ideolojik bir anlayıştan çok bir muhalefet aracı olarak dinin gücünden yararlanmaya yöneliktir. II. Meşrutiyet'ten sonra daha ziyade *Sırat-ı Müstakîm*, *Beyânü'l-hak* gibi dergiler etrafında toplanan aydın grubunun düşüncelerini ifade etmek için kullanılan İslâmcılık kavramı, II. Abdülhamid yönetimine karşı duyulan tepkinin yanı sıra çağdaş medeniyet çizgisine ulaşabilmek ve devleti kurtarabilmek için mutlaka İslâm'a başvurulması gerektiği fikrini içeriyordu. Ancak Trablusgarp, Balkan ve I. Dünya savaşları ortamında teorik tartışmalarla sınırlı kalan bu akım, Cumhuriyet'le birlikte siyasî varlığını ve etkinliğini kısa sürede kaybetti. İlk dönem Cumhuriyet kadroları arasında İslâmcı aydınların bulunmasına rağmen çok partili hayata geçinceye kadar siyasî ve içtimai gündemde İslâm yer almadı. Aynı devirde gerçekleştirilen radikal Batılılaşma'ya ve hızlı dönüşümlere karşı oluşan İslâmcı tepkiler de etkili olamadı.

Bu dönemde gizliliğe yönelen dinî eğitim, tasavvufî oluşumlar ve bazı dinî cemaatler, 1950'den itibaren nisbî özgürlük atmosferinde açıktan faaliyet göstermeye başladılar. Diğer taraftan 1950 öncesinde Türkiye'de din eğitimi ve öğretiminin kısıtlanması veya yasaklanması üzerine dinî konularda bilgi kaynaklarına büyük ölçüde ihtiyaç duyulması, ayrıca iletişim imkânlarının artması, milletlerarası ideolojik kamplaşmaların yoğunluk kazanması vb. sebeplerle bağımsızlık mücadelesi veren Mısır ve Hindistan gibi ülkelerde gelişen dinî hareketler Türkiye'de de geniş ölçüde sempati bulmaya, bu

alanda telif edilen eserler tercüme yoluyla ülkeye girmeye başladı. Farklı şartların ürettiği siyasî ve içtimai meselelerin tesirinde oluşan bu çeviri literatürü Türkiye'de din eksenli yeni anlayış ve tartışmaların doğmasında etkili oldu. Yerleşik siyasî ve içtimai düzene karşı 1960'lardan itibaren gelişen tepkiler önce sol, ardından da İslâmcı hareketlerde yoğunlaştı. Böylece Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren elli yıllık sürenin sonunda İslâmcı siyasî düşünce tekrar ülkenin gündeminde yer aldı. 1980 askerî hareketi bütün ideolojik ve siyasî faaliyetleri yasakladı. Bu dönemden sonra Türkiye'de gelişen entelektüel İslâmcı düşüncede liberal yaklaşımlar ağırlık kazanmaya başladı (geniş bilgi için bk. İSLÂMCILIK).

Mısır. XIX. yüzyılda hem yönetimden başlattığı idarî ve askerî reform hem de ulemânın öncülük ettiği İslâm düşüncesi reformu bakımından Mısır önemli bir merkez konumundadır. Bu yüzyılın başından itibaren Rifâa et-Tahtâvî'nin görüşlerinden etkilenen Mehmed Ali Paşa'nın Fransa örneğinden hareketle giriştiği yenilik teşebbüsleri Mısır'ı Osmanlı Devleti'nden bağımsız hareket eder konuma getirdi. Ancak bu yüzyılın ikinci yarısında gittikçe artan Avrupa'nın siyasî müdahaleleri ulemâ ve ordunun tepkisine yol açınca meydana gelen olaylar 1882'de Mısır'ın İngilizler'ce işgal edilmesine yol açtı. Bu tarihten itibaren aydınlar, çalışmalarını İslâmî modernizm ve Mısır milliyetçiliği olarak nitelendirilebilecek iki ana ideoloji etrafında yoğunlaştırdılar. Mısır'daki İslâmî modernizmin en etkili şahsiyeti şüphesiz Cemâleddin-i Efgânî'dir. Efgânî, Batı tahakkümüne karşı evrensel bir İslâmî direnişi nihai hedef olarak almakla birlikte bunun öncelikle bir zihniyet değişikliğiyle gerçekleşebileceğine inanıyordu. Bu açıdan Efgânî ile Yeni Osmanlılar'ın düşünceleri arasında önemli benzerlikler görülmektedir. Efgânî'nin siyaset ve din merkezli reform düşünceleri çok sayıdaki seyahatleri sayesinde, ayrıca Ezher'de öğrenim gören farklı milletlere mensup müslüman öğrenciler vasıtasıyla İslâm dünyasının her tarafına yayılma ve taraftar kazanma imkânı bulmuştur.

Genel prensiplerini Efgânî'nin koyduğu İslâm modernizmi onun öğrencilerinden Muhammed Abduh tarafından daha ayrıntılı biçimde ortaya kondu. XX. yüzyılın ilk yarısında Mısır'da modern İslâm düşüncesinin sembol ismi ise Abduh'un talebesi M. Reşid Rızâ'dır. Bunun yanı sıra

ra Ferid Vecdî, Muhammed Mustafa el-Merâgî, Mahmûd Şeltût ve Ahmed Emîn gibi âlim ve yazarlar da bu düşüncenin yaygınlaşmasına katkıda bulundular. Öte yandan Mustafa Kâmil gibi modern eğitim alan aydınlar tarafından Mısır milliyetçiliği siyasî platforma taşındı, XIX. yüzyılın sonlarına doğru bu anlayış çerçevesinde siyasî partiler kuruldu. Ancak bu tür milliyetçi gelişmeler, Batılı anlamda Mısır ve Mısırlılar'la sınırlı bir düşünce sistemine değil Mısır'ın Osmanlılar'ın bir parçası olduğu fikrine dayanıyor, dolayısıyla İngilizler'in ülkeden çıkarılmasını amaçlıyordu.

Dinî endişelere dayalı entelektüel bir arayış olarak 1950'lere kadar varlığını hissettiren ıslahçı düşünce giderek yerini ideolojik yönü ağır basan siyasî hareketlere bıraktı ve tedricen canlılığını kaybetti. XX. yüzyılın ilk yarısında Mısır'da ortaya çıkan İhvân-ı Müslimîn hareketi bilhassa Arap ülkelerinde geniş ilgi gördü. Batı tahakkümüne karşı İslâmî tavrı belirleme çizgisindeki ıslahçı felsefenin sonuçlarından biri sayılabilecek olan bu hareket, tıpkı Pakistanlı Mevdûdî'nin Cemâat-i İslâmî'si gibi İslâm'ın inanç esasları çerçevesinde içtimai, hukukî ve siyasî uygulamalar ekseninde bağımsız ve topyekün bir hayat görüşü ortaya koyma yönünde faaliyet göstermiştir. Önce bütün İslâm topraklarının bağımsızlığa kavuşturulması, ardından buralarda İslâmî hükümlerin uygulanmasını amaçlayan İhvân-ı Müslimîn'in düşüncesi kaçınılmaz olarak ideoloji ve siyaset ağırlıklı bir harekete dönüşmüş, özellikle II. Dünya Savaşı'ndan günümüze kadar Mısır ve diğer Arap ülkelerinde yönetimlerle genellikle çatışma halinde olmuştur (bk. ISLAH).

İran. İslâm âleminde Şii kimliğiyle farklı bir gelişme seyri takip eden İran'daki çağdaş İslâm düşüncesinde ulemânın geleneksel hâkimiyeti devam etmiş, bununla birlikte İran'da da Batı etkisinde modern siyasal ve toplumsal reform projeleri üretmeye çalışan yeni kadrolar gelişmiştir. Bu ülkede, XIX. yüzyıl başlarından itibaren merkezî idarenin başvurduğu askerî ve idarî yenilikler, dinî kaynaklı muhafazakâr tepkilerle karşılaşması yanında yeniliklerin idarî ve askerî alanla sınırlı kalmasını eksik ve yanlış bulan eleştirilere de hedef oldu. Osmanlı Devleti'ndeki Tanzimat hareketinden de etkilenen Mirza Melkum Han'ın önderliğinde gündeme gelen bu ikinci tür yaklaşım, en güçlü toplumsal dinamik olan dinin merkezde bulunduğu bir yenileşme düşün-

cesi geliştirme iddiası taşıyordu. Bu çerçevede Avrupa'dan hukukî ve siyasî modeller aynen alınırken buna gerekçe olarak bunların İslâm'ın ruhuna uygun modeller olduğu ileri sürülüyordu. Yeni Osmanlı düşüncesiyle paralellik arzeden bu yaklaşımın en önemli farkı, İran'da reform için dinin gücünden özellikle araç olarak istifade edilmek istenmesiydi.

XIX. yüzyıl İran İslâm düşüncesinde Efgânî'nin etkili olduğu yeni açılım bu ülkede panislâmci çizginin gelişmesinde görülür. Osmanlı ulemâsı ile İranlı Şii ulemâ arasında irtibat kurulması yolunda önemli faaliyetlerde bulunan Efgânî, aynı zamanda İran'da meşrutiyetçi düşüncenin yaygınlaşmasında rol oynamıştır. Buna bağlı olarak ulemâ ile devlet yönetimi arasındaki geleneksel Şii düşüncesinden kaynaklanan çelişkiye bir de meşrutiyetçi muhalefet cephesi eklenmiştir. 1906'da ilân edilen İran anayasasında İslâm devletin resmî dini olarak yer almıştır. Hükümet şeriatı uygulamakla yükümlü kılınırken yasamanın İslâm'a uygun olup olmadığı hususu ulemâdan müteşekkil bir komisyon tarafından denetlenecekti. Ancak I. Dünya Savaşı ve Bolşevik İhtilâli'nin yol açtığı karışık dönemden sonra yönetime el koyan Rızâ Han, ordunun desteğiyle 1928'den itibaren ülkede hızlı ve keskin bir Batılılaşma süreci başlatarak İslâm'ı ve ulemâyı yasama ve yürütmenin tamamen dışında bırakmıştır.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra ulemâ İran toplumu üzerindeki nüfuzunu yeniden tesis etmeye başladı. İran dışındaki müslüman ilim ve fikir adamlarının eserlerinden yapılan çevirilerin de etkisiyle bu dönemde gelişen reformcu dinî hareket, bir taraftan ulemâyı doğrudan siyasete yönlendirirken diğer taraftan imanın gaybûbetinde müslümanların sadece pasif beklentiyle yetinmeyip aktif bir İslâmî hareket geliştirmekle de yükümlü oldukları yolunda esaslı dönüşümler ihtiva ediyordu. Mehdî Bâzergân'ın ilk temsilcilerinden olduğu bu hareket, 1965'te Tahran'da kurulan Hüseyiniye-i İrşâd adlı kurumun en etkili mensubu olan Ali Şerîatî'nin önderliğinde Şii felsefesinin haksızlıklara direniş anlamı taşıdığı söylemiyle yönetimin baskılarına karşı yeni bir mücadeleye başladı. Daha sonra Âyetullah Humeynî'nin etrafında yoğunlaşan muhalefet, ulemâya yüklediği belirleyici siyasî rol ve yönetime karşı ayaklanma sorumluluğu ile Şii düşüncesinde yeni bir anlayışı temsil etti. İranlı Şii'lerin merci-i taklif kabul ettikleri Humeynî, bu dönemde

kaleme aldığı *Velâyet-i Fakih yâ Hükümet-i İslâmî* başlıklı kitabında monarşiyi tamamen İslâm dışı bir kurum olarak niteliyor, ulemânın kontrolünde İslâmî bir devlet öngörüyordu. 1970'lerde cereyan eden olaylar, gösteriler ve suikastlardan sonra 1979'da Humeynî'nin istediği tarzda İran İslâm Cumhuriyeti kuruldu. Modern dünyada rüşdünü ispata çalışan pek çok yeni bağımsız müslüman devlette büyük ilgi uyandıran bu gelişme ilerleyen yıllarda çekiciliğini kaybetti. Bu arada ulemânın devlet yönetiminden tedricen ayrılmak zorunda kalmasıyla İran'da Humeynî'nin çizgisinde değişiklikler görülmeye başlandı.

Hindistan. XVII. yüzyılda Bâbürlü Devleti'nin çöküş sürecine girmesi, ilk defa siyasî hâkimiyetlerini kaybetme durumuyla karşılaşan Hindistan müslümanlarını sarsmış, bunu takip eden sıkıntılar müslüman halkı belli ölçüde bâtil inançlardan çare aramaya sevk etmişti. Hindistan gibi pek çok inancın bir arada bulunduğu toplumlarda daha kolay gelişebilen bu tür eğilimlere karşı tavrı koyan âlimlerden biri Şah Velîyullah ed-Dihlevî'dir. Dihlevî aynı zamanda, günümüze kadar bu coğrafyada gelişmiş hemen bütün dinî hareketlerin de ilham kaynağı olarak görülür. Bu hareketler arasında farklı uçları temsil eden özellikle ikisi, Diyûbend ve Aligarh ekolleri XIX ve XX. yüzyıl Hindistan'ını da derinden etkilemiştir.

1857 yılındaki büyük ayaklanmanın başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından ülkedeki müslüman varlığının neredeyse önemsiz bir konuma düşmesine karşı çare arayışlarında genel olarak üç yaklaşım öne çıkmıştır. Bunlardan Muhammed Kâsım Nânevevî'nin kurduğu Diyûbend Dârülülümün mensupları içe dönük bir tavrı benimseyerek İngiliz hâkimiyeti ve kültürünün topyekün reddini ve ılımlı bir tasavvuf anlayışıyla mezcedilmiş muhafazakâr dünya görüşünü savunurken Mevlânâ Nezir Hüseyin önderliğindeki ehl-i hadîs ekolü, tasavvuf dahil bütün geleneksel kurumları bid'at sayarak doğrudan Kur'an ve Sünnet'i rehber edindiğini belirtmiştir. Üçüncü hareket ise Seyyid Ahmed Han'ın başlattığı etki alanı en geniş olan Aligarh akımıdır. Seyyid Ahmed Han, İslâm toplumlarının gerilikten kurtulmasını modern Batı kurumlarının adaptasyonunda görüyor, İslâm düşüncesinin modern bilim ışığında yeniden tesis edilmesi gerektiğine inanıyordu. Bu amaçla önce Batı dillerinden tercüme faaliyeti başlattı, arkasından Ali-

garh'ta Muhammadan - Anglo Oriental College'ı kurarak eğitime yöneldi. Daha sonra Aligarh Muslim University adını alan bu kurum Hindistan İslâm düşüncesinde modernizmin merkezi olmuştur. Seyyid Ahmed Han'ın dikkat çeken bir yanını da şarkiyatçıların İslâm'ı küçümseyici yayınlarına karşı kaleme aldığı yazılarıdır. Bu çalışmalara Çirâğ Ali, Kerâmet Ali ve Seyyid Emîr Ali gibi isimler de katılmıştır. Özellikle Emîr Ali, İngilizce yayınlarıyla Avrupa'daki İslâm imajını düzeltmek için yoğun çaba sarfetmiştir.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Hindistan'da Diyûbend muhafazakârlığı ile Aligarh modernizmi arasında mutedil bir çizgiyi savunan Nedvetü'l-ulemâ da kayda değer bir harekettir. Ancak Nedvetü'l-ulemâ diğerleri kadar yaygınlaşmamış, sadece kurucuları arasında bulunan Şibî Nu'mânî'nin ilmî şahsiyeti ve saygınlığı çevresinde etkili olabilmıştır.

Hindistan İslâm düşüncesi, XX. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı hilâfeti merkezli siyasileşme sürecine girdi. Nitekim özellikle Aligarh mezunu genç aydınlar "Hindistan'ın genç Türkler'i" olarak adlandırılıyordu. Diyûbend ve Frengî Mahal gibi geleneksel kurumlarla tarikatları da yanına alan bu grup I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlılar'ı destekledi. Türkiye'de hilâfetin ilgasından sonra bu hareketin canlılığını yitirmesi üzerine daha çok içe dönük eğitim ve kültür faaliyetlerine ağırlık veren dinî hareketler ön plana çıktı. 1926'da Mevlânâ Muhammed İlyâs tarafından başlatılan Cemâat-i Tebliğ hareketi, İslâm'ın temel iman prensiplerine vurgu yaparak ferdî takvâyı savunan ve tebliğ yöntemini seçen bir öğretiy geliştirdi. Faaliyet alanını giderek bütün dünyaya yayan Cemâat-i Tebliğ, günümüzde de İslâm ülkelerinde fazla iddialı olmayan çalışmalar yapmaktadır. Bu arada entelektüel temelleri Muhammed İkbâl tarafından atılan bağımsız bir İslâm devleti fikri Hindistan müslümanları arasında kısa zamanda geniş ilgi gördü. XX. yüzyıl İslâm düşüncesinde önemli yeri olan İkbâl, öncelikle zihniyet değişimini vurgulayan mesajlarıyla dinî düşüncede bir reformun gerekliliği üzerinde ısrarla durmuştur.

Aynı dönemlerde Mevdûdî'nin başlattığı Cemâat-i İslâmî hareketi, İslâm'ı topyekün bir hayat felsefesi olarak değerlendiren nihâî planda bir devlet nizamı üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu görüş, bağımsızlık süreci yaşamakta olan pek çok İslâm ülkesinde geniş taraftar bulmuş, böylece İslâm siyasî geleneğinde yeni bir

üşlûp yaygınlaşmaya başlamıştır. Modern dönem literatüründe "İslâm devleti, İslâmî devlet, İslâm anayasası, İslâm ekonomisi, İslâm ideolojisi" gibi pek çok kavramın kullanılmasında İhvân-ı Müslimîn hareketiyle birlikte Cemâat-i İslâmî'nin de önemli katkısı olmuştur.

1947'de müslüman kimliği temeli üzerine kurulan Pakistan'da İslâmî anayasa arayışlarından sonra 1956'daki ilk anayasada devletin bir İslâm devleti olduğu ilân edildi. Ancak ülkede yaşanan çeşitli sıkıntılar din - devlet ilişkilerinin sağlıklı bir zemine oturtulmasını engelledi. 1977'de General Ziyâülhakk'ın gerçekleştirdiği askerî darbeden sonra büyük oranda Cemâat-i İslâmî'nin etkisinde yeni bir döneme girildi. Özellikle hukuk ve iktisat alanlarında İslâmî alternatifler arayışı başladı. Günümüzde de Cemâat-i İslâmî siyasal ve toplumsal bir güç olarak Pakistan'da ağırlığını sürdürmektedir.

Orta Asya. Kuzey müslüman toplulukları arasında modern İslâm düşüncesinin öncüleri, Kazan'da Cedîdçilik olarak bilinen akım etrafında toplanan ulemâ ve aydınlar olmuştur. Rus sistemine entegre olmalarındaki yüksek oran sayesinde Batılı siyasal, toplumsal kurumlarla ve modern bilimle daha erken karşılaşan Kazan Tatarları, XIX. yüzyılın başından itibaren müslüman kalarak modernleşmenin ve geri kalmışlıktan kurtulmanın nasıl mümkün olacağı sorusuna cevap aramaya başlamışlardır. Abdünnâsır Kursavî, Şehâbeddîn-i Mercânî, Rızâeddin Fahreddin ve Mûsâ Cârullah gibi şahsiyetler, geri kalmışlığın birinci sorumlusunun geleneksel eğitim sistemi olduğunu düşünerek faaliyetlerini öncelikle eğitimde çağdaşlaşmaya yönelttiler. Cedîdciler, dinin hurafelerden arındırılmasıyla yeni eğitim sisteminin uygulanması sayesinde çoğalacak aydın kuşakların bilim ve din ikilemini ortadan kaldıracaklarına inanıyorlardı. Bu akım, aynı zamanda ruhî olgunluk için tasavvufu önemsemesiyle modern reform hareketlerinde ayrı bir yer işgal eder. Hareketin en önemli ismi Kırım Tatarı Gaspıralı İsmâil Bey'dir. Aldığı modern eğitim ve gazetecilik mesleği dolayısıyla İslâm dünyasındaki aydınlarla sağlam irtibatlar kuran Gaspıralı, 1883'te çıkarmaya başladığı *Tercüman* gazetesinde yayımladığı, yeni bir eğitim hareketi olan usûl-i cedîdle ilgili fikirleriyle sadece Orta Asya ve Kafkaslar'da değil kısmen Osmanlı toprakları ile Hindistan müslümanları arasında da etkili oldu. Gaspıralı yeni eğitim sistemine dayalı ilk

okulu 1884'te Bahçesaray'da açtı. Önceleri tereddütle karşılanan bu girişim öğrencilerinin başarıları sayesinde hızla benimsendi, 1900'den itibaren pek çok yerde usûl-i cedîd mektepleri açıldı. Cedîdçilik hareketi XX. yüzyıldan itibaren siyasî ve entelektüel bir güç olarak da varlığını devam ettirdi; 1917 Bolşevik İhtilâli'nden sonra Rusya Türkleri'nin istiklâli için mücadeleyi amaçlayan siyasî bir ideoloji haline geldi. Ancak 1930'lardan itibaren Sovyet sisteminde dinî hareketlere karşı uygulanan baskılar sırasında binlerce Cedîdci aydın öldürüldü, Cedîdçilik resmen yasaklandı. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla bağımsızlığını kazanan Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde başlayan dine dönüş hamlelerinde Cedîdçiliğin tekrar canlandırılmasına çalışılmaktadır.

Endonezya. XIX. yüzyılda sömürgeciliğin getirdiği değişime karşı İslâmî değerleri koruma amaçlı hareketler Endonezya'da da görülür. Mısır ve Hicaz'da eğitim alan gençlerin ülkelerine dönmelelerinden sonra önceleri Vehhâbî öğretisinin de etkisiyle bid'at ve hurafelere karşı ortaya çıkan Pedri hareketi (1821-1837) pek başarılı olamadı. Ancak XIX. yüzyılın ikinci yarısında Mısır ve Arap yarımadasında görülen ıslahçı fikirlerin etkisiyle Endonezya'da da modernist bir akım başladı. Öte yandan bu yüzyılda, özellikle Cava merkezli sömürgecilğe direniş hareketlerinde bölge halkı üzerinde hâlâ etkinliğini sürdüren tasavvuf ve tarikatlar da ön plana çıkmıştır. XX. yüzyılda gerek misyoner faaliyetlerinin etkisiz kılınması gerekse İslâm dışı yerli inançların müslümanlardaki izlerinin silinmesi, bilhassa Ortadoğu ve Mısır'da eğitim görmüş aydınlar arasında öncelikli bir görev olarak ele alındı. Bu anlamda ilk ıslahatçı hareket, Hacı Abdülhalim tarafından 1911'de kurulan Hâcetü'l-kulûb adlı cemiyet etrafında odaklandı. Varlığını günümüzde de devam ettiren en etkili oluşum ise 1912'de Hacı Ahmed Dahlân'ın Cava'da kurduğu Muhammediyye teşkilâtıdır. Kısa zamanda yayılan bu teşkilât, bağımsızlık öncesinde binlerce şube ve yüz binlerce üyeye sahip olarak Endonezya'daki İslâm düşüncesinin en büyük temsilcisi haline geldi. Ülkede yaygınlık kazanan modernist görüşlere karşı muhafazakâr ulemâ 1926'da Nehdatü'l-ulemâ'yı oluşturdu. 1930'da Minangkabaulu ulemâ tarafından aynı çizgideki Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI [İslâmî Eğitim Birliği]) kuruldu. Bu birlik bir müddet sonra siyasî partiye dönüştü. Günümüzde "Kur'an ve Sünnet'e dönüş" sloganıyla varlığını de-

vam ettiren Muhammediyye teşkilâtı eğitim, kültür ve sosyal faaliyetleriyle ülkedeki en köklü ve etkili hareket olma özelliğini korumaktadır.

Değerlendirme. XIX-XX. yüzyıl İslâm dünyasında ortaya çıkan gelişmelerin oluşturduğu zemine müslüman entelektüellerin, karşılaştıkları problemlere İslâm kaynaklı çözümler üretme amacına yönelik arayışları özellikle kelâm, tefsir ve fıkıh ilimlerinde yoğunlaşmış görünmektedir. İslâm dünyasında Batı düşüncesine karşısında rekabet edilecek bir fikrî alt yapı oluşturmak amacıyla girişilen "yeni ilm-i kelâm" teşebbüsleri esas itibarıyla XIX. yüzyılın ikinci yarısında başlamıştır. Bu dönemin ilk radikal ismi Seyyid Ahmed Han'dır. İslâm ile bilimin uzlaştığı ön kabulüne dayanan bu ilk çıkış modern düşüncenin ve bilimin referans olması esasına dayanmaktadır. Seyyid Ahmed Han'ın dehrî olduğu ithamına mâruz kalmasına yol açan bu tavır Hindistan'da Şibîlî Nu'mânî tarafından daha mutedil bir şekilde, fakat alanı genişletilerek ele alınmıştır. Kadîm kelâmın sadece akaidle ilgilendiğine, halbuki modern zamanlarda dinin tarihî, ahlâkî ve içtimâî cepheleriyle de ilgilenecek insanların bu alanlardaki ihtiyaçlarını giderme işlevinin de kelâma düştüğüne inanan Şibîlî böylece yeni ilm-i kelâmın ilk teorisyenleri arasına girmiştir. Bu çizginin XX. yüzyıldaki en tanınmış ismi ise Muhammed İkbâl'dir; onun *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* adlı eseri (Lahore 1934), belli ölçüde klasik ilm-i kelâmın usul ve alanını eleştirerek yeniyeneye olan ihtiyacı vurgulamaktadır. Aynı dönemlerde paralel bir gelişme de Mısır'da Muhammed Abduh'un klasik ilm-i kelâma yönelttiği tenkittir. Taklit ruhunun felsefe ve kelâm konularını birbirine karıştırdığını söyleyen Abduh, dinî bilgiyi şerh ve hâşiyelerden değil Selef'in anladığı yolla ilk kaynaklardan elde etmek, dinî esaslar yanında değişmez sünnetullah çerçevesinde doğruluğu belirlenmiş ilmî esasları da benimsemek gerektiğini ileri sürmüştür.

Osmanlılar'da yeni ilm-i kelâm alanında ilk ciddi teşebbüs gerçekleştiren kişi Abdülatif Harpûti'dir. Onu takip eden Filibeli Ahmed Hilmi de yeni bir kelâma olan ihtiyacı belirtirken bu dönemin kendine has düşünce ve zihniyetinin bulunduğu, insanların klasik mantıkla ve eskimiş bilgilerle tatmin olamayacağını söylemektedir. Bu çizginin XX. yüzyıldaki son temsilcisi olan İzmirli İsmail Hakkı *Yeni*

*İlm-i Kelâm* adlı eserinde eski anlayışın ilmî kıymetini kaybettiği, dolayısıyla modern bilim ve felsefeden yararlanarak günümüz gerçeklerine uygun yeni bir kelâm anlayışına ihtiyaç duyulduğu noktasından hareket etmektedir.

Modern dönem kelâm arayışlarında klasik muhtevanın bilim ve düşünce açısından yeniden değerlendirilmesinin yanında mezheplerin birleştirilmesi, insan hakları, kadının durumu, ibadetlerin hikmeti gibi pek çok yeni konu da kelâm ilmine dahil edilmiştir. Ancak XX. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde dünyada yaşanan hızlı değişimler karşısında siyasal ve toplumsal karşılık bulamayan yeni ilmî kelâm arayışları gittikçe zayıflamış, eğitim kurumlarında devam eden kelâm dersleri ağırlıklı olarak kelâm tarihi üzerinde yoğunlaştığından bu alanda beklenen gelişmeler sağlanamamıştır.

Bu arada çağın ihtiyaçları ile modern bilim ve düşüncenin ışığında Kur'an'ın yeniden yorumlanması meselesi de gündeme gelmiş, Seyyid Ahmed Han, Ebü'l-Kelâm Âzâd, Cemâleddin el-Kâsımî, Muhammed Abduh, Reşid Rızâ, Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî ve Tantâvî Cevherî gibi müfessirler yazdıkları eserlerde yeni ilimlere uygun yorumlar yapmışlardır. Bu çizgide olmamakla beraber Elmalılı Muhammed Hamdi de tefsirinde dönemindeki ilmî ve felsefî anlayışlarla irtibat kurmaya özen göstermiştir. XX. yüzyılın sonlarında bazı tefsir araştırmacıları tefsir anlayışında tarihselcilğe yönelerek Kur'an'ın anlaşılmasında bunu metodolojik bir ilke haline getirmeye çalışmaktadır. Kur'an'ın bütününe dikkate alarak tek tek âyetlerin bu anlam bütünlüğünde değerlendirilmesi gerektiğini esas alan bu yaklaşım kadim tefsir anlayışındaki lafız- mâna ilişkisi yerine daha çok makâsîd, mesâlih ve hikmet-i teşrî kavramlarına vurgu yapmaktadır.

Modern dönemde fıkıh alanındaki çabalar ise önceleri ihtiyaçlar ve icthadlar üzerinde yoğunlaşmıştır. İslâm dünyasında, genel olarak IV. (X.) yüzyıldan itibaren mutlak icthad faaliyetlerinin giderek durakladığı ve zamanla icthad kapısının kapandığı şeklinde bir kanaat oluşmuştur. Dolayısıyla Batı, özellikle de Batı'nın pozitif hukuku ve onu besleyen hukuk doktrini karşısında konumunu sorgulayan XIX. yüzyıl fıkıh ilminin anahtar kavramını icthad teşkil etmektedir. Bu çerçevede müslümanların yeniden yükselişe geçmesi için aranan çareler arasında icthad hareketinin ihyası düşüncesi ön plana çık-

mıştır. XX. yüzyılın ortalarına kadar uzanan süreçte bu anlayış İslâm dünyasında yaygınlaşmış ve genel kabul görmüştür. Bu teorik yaklaşımın sonuçları zaman içinde ihtiyaçlarla belirlenirken modern dönemde pratik anlamda fıkıhın en ciddi tavrı kodifikasyon faaliyetlerinde görülmektedir. İlk defa Osmanlı Devleti'nde *Mecelle* tecrübesiyle başlatılan yeni hamle, XX. yüzyılda bağımsızlığını kazanan bazı İslâm devletlerinde de ihtiyaçlara göre devam etmiş, özellikle Mısır, Pakistan ve Malezya bu alanda ciddi bir çaba içine girmiştir. XX. yüzyılın ikinci yarısında şekillenen modernist anlayış, İslâm dünyasında bu alandaki arayış ve tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır. Ana tezi itibarıyla Kur'an ahkâmının vahiy döneminin sosyal realitesiyle sıkı bir bağının bulunduğu kabulüne dayanarak bu hükümlerde illetten ziyade hikmete vurgu yapan ve esas olanın İslâm'ın içtimâî ve ahlâkî amaçları olduğunu savunan bu yaklaşımın en güçlü temsilcisi Pakistanlı Fazlurrahman'dır.

XX. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde İslâm düşüncesinde entelektüel kaygı ve arayışların zayıfladığı, buna karşılık radikal siyasî eğilimlerin ağırlık kazandığı görülmür. Bunun en önemli sebebi, içeriğini geliştirmiş Batı ülkelerinin belirlediği projeler uyarınca İslâm dünyasının laiklik, demokrasi ve insan hakları gibi çağdaş değerler alanında modern dünya ile bütünleşme anlamında modernleşme ile fiilen karşı karşıya gelmesi ve bundan kaynaklanan sıkıntılardır. Bu süreçte karşılaşılan baskılar, ekonomik, sosyal ve askerî yaptırımlar, ayırıcı politikalar, İslâm ülkelerindeki dengeleri sarsarak yeni nesiller arasında tepkilerin doğmasına ve bu tepkilerin zamanla radikal siyasî hareketlere dönüşmesine sebep olmuştur. Daha önceki dinî kaygılı entelektüel hareketlerle yeni dönemde ortaya çıkan bu eğilimler arasında göze çarpan temel fark, birincisinin geleneği eleştirerek buradaki yanlışlıkları ayıklamak suretiyle bir yenilik arayışında olmasına karşılık ikinci grubun, belli ölçüde Batılılaşma süreci yaşayan İslâm ülkelerindeki modern eğitim kurumlarından yetişmiş ve bu yüzden gelenekten kopmuş olmasına rağmen, modern kurum ve sistemlerin ülkelerindeki problemleri çözmede başarısız kalması yüzünden uğradığı hayal kırıklığıdır. Bunlara göre, Batı'nın topyekûn tahakkümüyle karşılaşılan İslâm dünyası Batılılar kadar gelişmiş olabilmek için onların sistem ve kurumlarını almış, ancak sonuç

beklenenin aksine tahakkümü daha da yaygınlaştırıp İslâm ülkelerini şahsiyetsiz hale getirmiştir. Millî ve dinî kimliklere vurgulu alternatif bilinçlenmeyle canlılık kazanan yeni siyasî tavırlar, geleneğin birikimine sahip olmamakla beraber ülkelerinde yönetimi ellerinde bulunduran Batıcı mekanizmaların başarısızlıklarından sonra toplumun millî değerler, dinî hukuk ve ahlâk temellerinde yeniden yapılandırılması gerektiği söylemini geliştirmişlerdir. Bu sayede de yığın ve bezgin halk kitlelerinden karşılık görerek siyasî bir güç haline gelmişlerdir. Bu durum İslâm ülkelerinde idarî yapıları zorlarken Batı ülkelerinde de İslâm ve Batı arasındaki dinî ve kültürel farklılıklar üzerinde spekülasyonlara sebep olmuş, böylece özellikle Sovyetler sonrasının dünyasında İslâm ve müslümanlar yeni tehdit kaynağı, dünya istikrarını bozucu bir problem olarak gündeme getirilmiştir. İslâm ülkelerinin mevcut farklılıklarına rağmen müslümanları bir blok olarak değerlendiren bu yaklaşım, zaman zaman İslâm ülkelerindeki radikal marjinal hareketlerle sosyopolitik hareketleri de aynı kategoride ele almak gibi bir yanılgıya düşmektedir. Öte yandan istikrar değerlendirmelerinde içine düşülen bir yanılgı da müslüman ülkelerindeki nüfus baskısı, gelir dağılımındaki adaletsizlik, az gelişmişlik, fakirlik ve işsizlik gibi pek çok sıkıntıya rağmen istikrarın devamında bir din ve ahlâk öğretisi olarak İslâm'ın etkili unsur olduğunun göz ardı edilmesidir.

XX. yüzyılın ikinci yarısında özellikle Sünnî İslâm dünyasında yaygınlık kazanan İslâmî hareketlerin dikkat çeken bir başka hususiyeti de pek çoğunun İhvân-ı Müslimîn ve Cemâat-i İslâmî öğreti ve tecrübelerinden etkilenmiş olmasıdır. Bu iki hareketin öncelikle kendi coğrafyalarında hâkim bulunan sömürge yönetimlerine karşı geliştirdiği "İslâm devleti ideolojisi" (muhtemelen ilk defa hilâfetin ilgası sonrası için bir alternatif olarak Reşid Rızâ tarafından ortaya atılmıştır), tercüme veya etkileşim yoluyla giderek bağımsız İslâm ülkelerine de yayılmış, yeni bir siyasî proje olarak geniş taraftar kitleleri bulmuştur. 1960'lardan 1990'lara kadar İslâm ülkelerinde müessir olan bu tür hareketler, mevcut yönetimlerle yaşanan gerginlikler ve bu süreçte kazanılan tecrübelerden sonra 1980'lerden itibaren giderek ılımlı bir dönüşüme uğramış ve Batı kaynaklı ideolojilere alternatif olma iddialarından ziyade demokrasi, insan hakları ve inanç hür-

riyeti gibi evrensel değerler çerçevesinde dünya ile bütünleşmeyi vurgulayan bir çizgiye gelmiştir. Bu gelişmede Batı'daki ideolojilerin çöküş sürecine girmesinin de rolü olmuştur.

Günümüz İslâm dünyasında dinî bir karakter taşıyan fikrî ve siyasî hareketlerin dışında kalan tavırlar arasında en yaygın olanları seküler Batıcı tavırla yenilikçi ve muhafazakâr özellikler taşıyan tavırlardır. Genellikle idarî ve bürokratik mekanizmalarda etkin olan seküler Batıcı tavır, dini sadece ferdî vicdanları ilgilendiren kültürel bir değer olarak tanımlarken yenilikçiler, Batı'nın temsil ettiği çağdaş değerlerle kendi inançları arasında bir çelişki görmeyen sivil kesimlerdir. Öte yandan seküler Batıcı çabaların nihai noktada dini ortadan kaldıracığı endişesi taşıyarak dini ihya etmek amacıyla toplumdaki birikim ve değerlere sıkı sıkıya bağlılığı savunan gelenekçi anlayış ise daha çok popüler planda yaygındır ve büyük ölçüde mahallî kalmıştır. Genellikle önceki nesillerin otoritesi üzerine kurulan bu yaklaşım kaynaklar yerine kişilere vurgu yapmasıyla dikkat çekmektedir. Bunlara göre yapılması gerekenler üstatlar tarafından daha önce yapılmıştır, müslümana düşen görev geleneğe sıkıca sarılmak ve eski icthadların dışına çıkmamaktır.

Bunların yanında, farklı coğrafyalardan bazı entelektüel seçkinlerin, daha çok İslâm'la ilgili ferdî düşünce faaliyetleri arasında değerlendirilebilecek dar bir çevrede kalmış bâtinî yorumlarından mutlak rasyonalite (aydınlanmacı) referanslı yorumlarına kadar uzanan geniş bir yelpazede seyreden arayışlar da bulunmaktadır. Bilim, kutsal epistemoloji, bilgi, akıl, felsefe gibi konularda yoğunlaşan bu tür arayışlar entelektüel seviyede cereyan etmekte ve genellikle toplumsal karşılık görmemektedir. Bunlar arasında, muhtemelen biraz somut açılımları olan İsmâil Râcî Fârûkî öncülüğündeki "bilginin İslâmleştirilmesi" projesi, 1981'den itibaren Malezya ve Pakistan milletlerarası İslâm üniversitelerinde uygulanmaya çalışılmaktadır. Bu arada İslâm dünyasının her tarafında yaygın bulunan tasavvufî hareketler de klasik öğretilerinden farklı olarak öncelikle modern dünyanın tehlikelerine karşı ferdin "imanını kurtarma" üzerinde yoğunlaşan örgütlü faaliyetleriyle varlıklarını devam ettirmektedir.

Sonuç olarak İslâm'ın modern döneminde cereyan eden fikrî hareketler ve düşünce faaliyetlerinde belirleyici olan hususların kaynaklandığı tarihî zemini

şu şekilde ifade etmek mümkündür: Bu dönemde tartışmaların ve arayışların odaklandığı modernizm, din - terakkî, ilim - din ve daha pratik seviyede kadının değeri ve hakları, meşrutiyet, faiz, sigorta gibi pek çok problemin esas itibariyle bizzat modern olduğu, dolayısıyla bunların İslâm'ın kendi sistematik bütünlüğü içinde oluşan geleneğinden kaynaklanmadığı görülmektedir. Bu durumda esas sâik, farklı inanç ve kültürlerin baskısıyla karşılaşan İslâm toplumlarının bu baskının öncelikli varlık sebebi olan iktisadî sömürge mekanizmalarının oluşturulması sürecinde mâruz bırakıldıkları sosyoekonomik ve kültürel değişimlerle bunlara karşı direnen geleneksel değerlerin çatışmasıdır denilebilir. Zira sömürge durumuna gelen ve müslüman olmayan diğer toplumlarda da benzer gelişmelerin yaşanmış ve benzer konuların tartışılmış olması problemin kaynağının dışarıda bulunduğuna işaret etmektedir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore 1962; Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan*, London 1967; N. R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani"*, Berkeley 1968; Hamid Algar, *Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of Ulama in the Qajar Period*, Berkeley 1969; H. M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Ithaca 1970; A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*, London 1970; A. M. Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, Leiden - Köln 1980; Seyyed Hossein Nasr, "Islam in the Islamic World, an Overview", *Islam in the Contemporary World* (ed. C. K. Pullapilly), Notre Dame 1980, s. 1-21; Fazlur Rahman, "Islam: Legacy and Contemporary Challenge", a.e., s. 402-416; a.m.f., *Islam and Modernity*, Chicago 1982, s. 84-163; Asaf Hussain, *Islamic Movements in Egypt, Pakistan and Iran, an Annotated Bibliography*, London 1983; I. M. Lapidus, *Contemporary Islamic Movements in Historical Perspective*, Berkeley 1983; a.m.f., *A History of Islamic Societies*, Cambridge 1989; Nadir Devlet, *Rusya Türkleri'nin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ankara 1985; *Islam in Asia* (ed. J. L. Esposito), New York 1987; L. Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, London 1988; W. M. Watt, *Muslim-Christian Encounters, Perceptions and Misperceptions*, New York 1991; Mazheruddin Siddiqi, *Modern Reformist Thought in the Muslim World*, Delhi 1993; J. O. Voll, *Islam, Continuity and Change in the Modern World*, New York 1994; J. L. Esposito, *The Islamic Threat, Myth or Reality*, New York 1995; N. R. Keddie, *Iran and the Muslim World*, New York 1995; İsmail Hakkı Göksoy, *Endonezya'da İslâm ve Hollanda Sömürgeciliği*, Ankara 1995; Hakan Kırımlı, *Kırım Tatarlarında Millî Kimlik ve Millî Hareketler (1905-1916)*, Ankara 1996; J. Piscatori, *Muslim Politics, Prin-*

cton 1996; İbrahim M. Abu-Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, Albany 1996; S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996, s. 29, 121, 210-241; F. Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, New York 1996, s. 114-217; *İslâm, Gelenek ve Yenileşme*, İstanbul 1996 (I. Uluslararası Kutlu Doğum Toplantısı, Tebliğler); *İslâm ve Modernleşme*, İstanbul 1997 (II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, Tebliğler); Ahmet Kanlıdere, *Reform Within Islam: The Tâjdid and Jadid Movement Among the Kazan Tatars (1809-1917)*, İstanbul 1997; M. Sait Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998; Alev Erkiilet Başer, *Ortaoğuda Modernleşme ve İslâmî Hareketler*, İstanbul 1999, s. 143-150, 223-300, 327-345; W. L. Cleveland, *A History of the Modern Middle East*, Oxford 2000, s. 81-117, 130-146, 172-190; M. Monshipouri, "The West's Modern Encounter with Islam: From Discourse to Reality", *Journal of Church and State*, V. 40/1, Winter 1998, s. 25-56; "Islam", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, II, 243-300.



AZMİ ÖZCAN

#### Der ISLAM

Yayımına 1910 yılında başlanan Alman şarkiyat araştırmaları dergisi.

Almanya'nın sömürgeciliğe katılma sürecinde Hamburg'da faaliyete geçen Kolonialinstitut'un kurulması döneminde, 1908 yılında oluşturulan Lehrstuhl für Geschichte und Kultur des Orients'te profesör olan Carl Heinrich Becker tarafından, bu sürecin ihtiyaçlarıyla ilgili yapılan bilimsel araştırmaların sonuçlarını yayımlamak amacıyla 1910'da kurulmuştur. Dergi, ilk sayısında editör Becker'in "Der Islam als Problem" başlıklı yazısında bizzat açıkladığı programa göre hem bir din hem bir coğrafya hem de bir kültür-medeniyet olarak algılanan İslâm'ı bir problem şeklinde gören tipik oryantalist yayın organı biçiminde neşir hayatına başlamış ve öylece devam etmiştir. Bu programa göre araştırmacının görevi, müslümanların veya bir din olarak İslâm'ın karşı karşıya bulunduğu meseleleri ortaya koyup onlara çözüm aramak değil "bir problem olarak" İslâm'ı ve müslümanları araştırmaktır. *Der Islam*, Becker'in uhdesinde bulundurduğu kürsüyle irtibatlı olarak İslâm kültürü ve tarihi hakkında yapılan araştırmaları yayımlamış, çağdaş İslâm dünyasıyla ilgili yazılara alâka göstermemiştir.

Bugüne kadar Becker'in tanımladığı geniş çerçeveli anlamda İslâm ve müslümanlar konusunda araştırmalara katkı