

AHLAK MESELELERİNE ÂKİF'LE BAKMAK

H. Aliyar DEMİRCİ*

GİRİŞ

19. yüzyılda Batı, dünyanın diğer köşelerine göre neredeyse kesintisiz bir şekilde maddi, entelektüel ve moral ilerleme içinde olduğunu düşünmüştür. Aynı Batı, medenî hayatın şartlarını tesis etme yönüyle bu devrin bir iyileşme devri olduğu kendi kendisine telkin de etmiştir (Hobsbawm, 1996: 26). Hobsbawm'ın sözünü ettiği ilerleme alanları içinde moral ilerleme Avrupa için ne ölçüde sahicidir ne kadar kapsayıcıdır, gerçeği temsil etmektedir? 20. Yüzyılın başında bu mesele Osmanlı aydınlarının tartışma alanına girecektir.

19. yüzyıl bizim için de tarihin hızlandığı bir devredir. Ülkemiz hızlı bir değişmeye maruz kalmış, “serbest kültür değişmeleri” yerini “mecburî kültür değişmelerine” bırakmıştır (Turhan, 1969). II. Mahmut, Tanzimat devri, bazı bilim insanlarına göre Geç Tanzimat olarak belirtilen Abdülhamit devri bu sürecin parçalarıdır. Bir tespite göre insanlığın yakın tarihinde medeniyet buhranının en ağır şekilde yaşandığı ülkelerin başında Türkiye gelir (Aydın, 2016: 350). Bu süreç Osmanlı-Türk aydınlarında “bölünmüş benliğin buhranı” olarak belirilmiş, fikir adamları yoğun bir tartışmanın içine girmiştir (Aydın, 2016: 351). Esasen İmparatorluk Türkiyesi'nin son bir yüzyılı hem coğrafi hem de “mental (zihnî) haritamız” açısından bir parçalanma devridir (Arslan, 1992: 133). Yaşanan ve yaşanacak değişimin şiddetini tarif etme konusunda Âkif'ten sonraki nesilden Ahmet H. Tanpınar'a (1901-1962) atıfta bulunulabilir. Tanpınar *Mahur Beste*'de karakterini konuştururken bir yerde “Oğlum Behçet, sen bir medeniyetin iflası nedir bilir misin? (...) İnsan bozulur, insan kalmaz; bir medeniyet insanı insan yapan manevî kıymetler manzumesidir. (...) Her şeyin bir çaresi vardır. Fakat insan bozuldu mu bunun çaresi yoktur (Tanpınar, 1995: 103-104).” sözleriyle bu alt üst oluşa işaret etmiştir.

* Prof.Dr., Pamukkale Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, ademirci@pau.edu.tr

Âkif'in ahlak meselesindeki bakış açısını anlamak için ülkemizdeki kültür değişmelerini ya da medeniyet meselesi gibi konuları, bunun yanı sıra Balkan Savaşı ve Dünya Savaşı hezimetlerinin topluma etkilerini unutmamak doğru olur. Mehmet Âkif'in (1873-1936) gözlerini açtığı dünya, II. Mahmut'tan itibaren yaklaşık elli senedir süren, toplumda sıradan değil yapısal değişmelerin meydana geldiği bir dönemdir. Bu dönemin içinde yönetenlerle yönetilenler sınıfı arasında dünya görüşü farklılığı artarak sürmüştür. Toplumda bir norm problemi baş göstermiş, toplumsal düzeni çalıştıran normlar belirsizleşmiş, toplumsal yapının parçalarında bu durumun tezahürleri farklı farklı olmuştur. Örneğin Âkif'in de mensubu olduğu memur sınıfında memur ahlakına dair problemler eksik olmamıştır. Bernard Lewis *Modern Türkiye'nin Doğuşu*'nda şu tespiti yapar:

“Eski düzende, çoğu kimselerin uymağa çalıştığı, kabul edilmiş bir sosyal bağlılık ve yükümlülükler dizisi yıkılmış, “karmaşık sosyal ilişkiler ve bağlar örtüsü” yırtılmış ve “onun yerine, yeni memurlar için pek az anlamı olan ve idare ettikleri halk için hiçbir anlamı olmayan, ithal malı ve yabancı müesseselerden kurulu yeni bir takım” geçmiştir (Lewis, 1988: 104).

Esasen Batılılaşma süreciyle yönetici elit, kültür bütünlüğünü yitirmiştir. Avrupa'ya bir süre çalışmak ya da okumak maksadıyla giden ya da Avrupa'ya kaçan, orada bulunan Tanzimat nesli ve daha sonra Jöntürkler için Batı medeniyetinin üstünlüğü sarsıcı etkiler yaratmıştır. Ancak Batı'yla etkileşim Osmanlı ülkesinin içine düştüğü toplumsal, iktisadî ve moral krizi çözememiştir.

Sosyolojinin diliyle konuşacak olursak modernleşme sürecinde toplumsal doku ve onu oluşturan unsurlar değişimin yönü ve hızından etkilenmiştir. Toplum, meselelerini çözebilecek kabiliyetini, iç istikrarını kaybetmiş, bilhassa büyük şehirlerde kendisi mesele üretir hale gelmiştir. Bu yapısal değişmeler, bir kimlik meselesi, yaşama tarzı meselesi ve bireylerin davranış çerçevesini belirleyen kültürün değişimi gibi mevcut ilişkiler düzenini de bozan neticeler üretmiştir. Bunlar arasında “kültürel

yapıda başlayan değişim, kültürün unsurları arasındaki entegrasyonu zayıflattıkça, toplumun sosyalizasyon gücü azalır. Toplumlarda kültürel parçalanma, farklı amaçlara yönelmiş meşruiyet dışı davranışlar ve kutuplaşmaları beraberinde getirmiştir.” Osmanlı ülkesinde bir ekonomik modernleşmeden söz edemesek de söz konusu “kültürel parçalanmışlık ve sapma”, yönetici sınıf içindeki birey ve grupları etkilemiş, rüşvet, haksız kazanç ve suistimaller de dahil olmak üzere kural-dışı davranışları istisnaı olmaktan çıkmıştır (Değişim için bkz. Bilgin, 2007: 103-104). Bu çerçevede toplumda düzen ve istikrar nasıl sağlanacaktır? Âkif’in nesli bu vb. meselelere çok muhatap olmuş, bir çıkış yolu üretmek için kalemle mücadele vermiştir. Bu metinde konunun bir boyutuna dikkat çekilecektir.

Akif zerine yazan fikir adamlarımızdan İsmail Kara onun teslimiyet, tevekkül gibi dinî kültürümüzde önem taşıyan değerleri ikinci plana ittiğini hem bu ülkede hem de İslam dünyasında aktif bir iman ve ahlak anlayışını benimsemesini telkin ettiğini belirtir (Kara, 2011). Âkif’in ahlak meselesi üzerine tefekkr kanaatimce İkinci Meşrutiyet ve devamındaki travmalarla birlikte dşnlmelidir. Metnin birinci bölümünde bu travmalar açıklanacaktır. İkinci bölümde Akif düşüncesinde ahlkn temelleri ele alınacak, Âkif’te ahlâk probleminin hangi boyutları içerdiği ortaya konacak, burada krizden çıkışa dair tespitleri aktarılacaktır. Bu kapsamda onun döneminde bazı ekollerin konuyu ele alış biçimleri üzerinde durulacaktır. Son bölümde ise Âkif’in perspektifiyle bakıldığında, bugünün dünyasında ahlâk meselesinin ne ifde ettiğine dair kısa bir tartışma yapılacaktır.

1. TRAVMAYLA YAşAMAK

Âkif’in nesli bir medeniyet buhranının içine doğmuştur. Bu nesil ülkelerine en yoğun hizmet edebilecekleri 40’lı yaşlarda Balkan Savaşı ve Dünya Savaşı facialarını yaşamıştır. Balkan Savaşı’nda İmparatorluğun vatan kıldığı Rumeli coğrafyası kaybedilmiş, Birinci Dünya Savaşı sonunda ülke neredeyse sadece Anadolu’dan ibaret kalmış, onun da bütünlüğünü koruma bir meseleye dönüşmüş, bu iki savaş ayrıca ülkede

benzeri görülmeıen bir yoksulluğa, sosyal yıkıma sebep olmuştur. Mağlubiyetle biten ve uzun süren savaşların ahlakı gerilemeyi beraberinde getirdiği tarihin bize öğrettiği gerçektir. Akif gibi pek çok düşünen beynin, vatanperverin de dünyaları alt üst olmuştur. Öyle ki dönemin pozitivist aydınlarından Ahmet Rıza (1858-1930) o yıllarda toplumda yaşanan bu çalkantının bazı sonuçlarını “tereddi” yani soysuzlaşma, yozlaşma kelimesiyle ifade etmiştir (Ahmet Rıza, 1988: 220-221). Dolayısıyla ortada medeniyet krizinden gelen problemlerin yanı sıra büyük savaşların getirdiği travmatik bir etki de mevcuttur.

Âkif’in ahlak meselelerini işlediği bazı şiirlerin tamamlanma tarihleri savaşların ya az öncesi ya da bitimine denk düşer. Bunlardan Balkan Savaşları 8 Ekim 1912-10 Ağustos 1913 arasında cereyan etmiştir. 3 Temmuz 1913’te I. Balkan Savaşı sona ermiş, Arnavutluk, Selanik dahil Makedonya kaybedilmiştir. Devletimiz Adriyatik kıyılarından Meriç kıyılarına çekilmiştir. Akif şiirine âşinâ olanların bildikleri mısralardan “Kendi ahlakıyla bir millet ölür veya yaşar.” şeklindeki mısra bu savaşın sonunda tamamlanan bir şiirdendir ve kendisi bu şiirinde hayli karamsardır (Ersoy, 2014: 251). Bu büyük mağlubiyetin içinde ülkenin kronikleşmiş meseleleri onun mısralarına dökülmüş, savaş içinde Beyazıd Camiinde verdiği vaazda da (7 Şubat 1913] ahlak meselesine temas etmiş, bu vaaz nesir olarak da o günlerde *Sebilürreşat*’ta yayımlanmıştır (Kara, tarihsiz: 304).

Bu büyük yükü omuzlarında hissedenler savaşın toprak kaybı, göç, can ve mal kaybı yanı sıra başka sonuçlarına da muhatap olurlar. Şehirlerdeki geniş kalabalıklar ve Anadolu köylüsü bu yıllarda büyük zarar görmüştür. Öztuna, israf etmeksizin onurlu bir refah içinde yaşamaya alışık orta tabakanın savaş yıllarında korkunç derecede sarsıldığını yazar (Öztuna, 1998: 259).”

Birinci Dünya Savaşı yıllarında büyükşehirlerde kıtlık görülür. Falih Rıfkı Atay bu trajediyi bir eserinde “Kırılan Hayatlar” başlığıyla anlatır. Aynı yıllarda başkent İstanbul’da karaborsadan faydalanarak devlet

içinde çalışan yolsuzluk mekânizması ve haksız zenginleşmeler eksik olmaz (Uşaklıgil, 2003: 713-715; Ayverdi, 1985: 129-133). İttihatçı'lar içinde bir grubun lüks içinde sürdürdüğü hayat rahatsız edicidir. Atay, saray başkâtibinin hâtıralarına atfen Enver Paşa'nın sofrasında misafir olan Şeyhülislam Ürgüplü Hayri Efendi'nin menüden rahatsız olduğunu ve rest çekerek sofrayı terk ettiğini yazar (Atay, 2012: 113-114). Birinci Dünya Savaşı yıllarında başkentte mal kıtlığını önlemek için İttihatçı hükümet çabalasa da Haydarpaşa Garında mal sevkiyatını denetlemek için kurulacak bir birime rüşvet almayacak bir görevliyi bulamayacak kadar dirayetsiz ve kendine karşı güvensizdir. H. C Yalçın savaşın üçüncü yılı için uzak köşelerde bu yolsuzlukların tekerrür ettiğini yazar (Yalçın, 2000: 321).

Dünya Savaşı yıllarında özellikle büyükşehirlerde aile kurumu, savaştan dolayı ayrıca hasar görmüştür. Erkek cephede telef olurken geride kadın sefaleti yaşamış, aç kalmış, kimi kez dilenmek zorunda kalmıştır. Araştırmacı Zafer Toprak'ın tespitleriyle bu yıllarda fuhuş, yaygın bir nitelik kazanmıştır. Öte yandan toplumsal barış sona ermiş, savaş sefalet ve sefahatı bir araya getirmişti. Büyükşehirlerde iffetinden olan yoksul kadınlar çocuklarını düşürmek zorunda kalır, öte yandan “monden bir yaşam özlemiyle burjuva yaşamına özenen asrı bir kadın türer” (Toprak, 2017: 35). Hepsine bir bütün olarak bakıldığında bütün bunlar bir travmaya işaret etmektedir, toplumda psikolojik ve duygusal bir hasar oluşmuştur. Toplumsal yapı değişikliği savaş travmasıyla birleşince hasar daha da büyüktür. (Toprak, 2017: 34). İttihatçılar “yeni hayat” adıyla toplumsal yapıda köklü değişiklikler gerektiren, toplumsal denge ve istikrarı yeniden kurmayı amaçlayan bir program uygulamaya çalışacaktır (Toprak, 2017: 43). Ancak savaş şartlarında bu da başarılı olmamıştır.

2. MORAL DEĞERLERİ HATIRLATMAK

Akif 1910'larda çalışıp çabalamak, okumak, emek, üretim, bilim ve teknoloji üzerinde ısrarla ve geniş bir şekilde durmuştur. Bu temel meselelerde eksiklerimize hayıflanır, mağlubiyetlerimize adeta isyan eder. İstirap duyduğu alanlardan biri de ahlak zaafiyetlerimizdir. *Safahat'*

oluşturan kitaplardan Süleymaniye Kürsüsünde yer alan bir şiiri 28 Ağustos 1912’de Balkan Savaşı başlamadan birkaç ay önce tamamlamıştır, eserin ahlakla ilişkili bölümü Japon toplumuna övgülerle doludur:

Doğruluk, ahde vefa, güvenilirlik, emanete sahip çıkma, düşkünün hakkını koruma, kanaatkârlık, ırzın, namusun muhafazası, kardeşlik, sebatkârlık, mahremiyeti korumak, cemiyet için fedakârlık, emniyet, hırsızlığın yokluğu, şahsî ihtirasları, özel çıkarları genel çıkar dışında tutma ve bunun için çalışma özellikleriyle Japon toplumunu Akif hayli idealize eder. Japonya’da evlerin kapısında kilit yoktur çünkü hırsızlık mevcut değildir. İnsanlar alçakgönüllüdür. (Âkif, 2014: 137) Bütün bu meziyetleriyle Akif “Siz gidin safvet-i İslamı Japonlarda görün (...) Müslüman demek için eksigi ancak Tevhid” (Safahat, 2014: 137) diyerek Japonların İslamiyet’in ahlak anlayışına benzer bir anlayışa sahip olduğunu öne sürer.

Âkif’ “Garp medeniyetinin” Japonya’ya yalnız fenniyle girebildiği düşüncesindedir. Birkaç sene sonra Kastamonu’da verdiği vaazdaki (19 Teşrinisani 1336/1920) sözlerini dikkate alacak olursak onun talep ettiği yüksek, namuslu, vekarlı medeniyeti “medeniyet-i fazıla”yı Japonlar tesis etmiştir. (bkz. Kara, tarihsiz: 318). Akif gitmediği ve görmediği Japonya’ya dair oraya giden ve ülkeyi tanıyan arkadaşı seyyah Kadı Abdürreşit İbrahim Efendi’nin gözlemlerinden yararlanarak bir kanaat sahibi olmuştur (Dündar, 2012: 590).

Akif Japonların Müslüman olmamalarını mesele etmez, onları takdirle zikreder. Bu ilgisine bakıldığında başka dinlerin mensuplarının da sağlam bir ahlak nizamına sahip olabileceklerini rahatlıkla kabullenir. 1905’te Japonya’nın Rusya’yı yenmesiyle bu ülkeye dönük ilgi daha da artmıştır, bu başarı Müslüman-Türk dünyasında da çok yankılanmıştır. Jön Türk düşüncesi içinde de farklı cenahlardan fikir adamlarının Batı Medeniyeti karşısında Japonları takdir ettiğini biliyoruz. Âkif’in Japonya toplumuna dönük bu ahlakî zemindeki övgüsünü bugün Japonya uzmanları arasında abartılı bulanlar vardır (bkz. Dündar, 2012: 592).

Âkif'in *Safahat*'taki şiirlerinde takdir ettiği iki ülkeden biri Japonya'ysa diğeri de Almanya'dır. Şairin Japonya hakkındaki satırlarından beş sene sonra Dünya Savaşı içinde resmi görevle gittiği ve dört ay kaldığı Berlin'e ve Almanlara dair olumlu izlenimleriyle karşılaştığımızda, Japonlar ahlakın pek çok cephesinde Âkif'in takdirini kazanmıştır. Âkif'in bu izlenimleri *Safahat*'ın beşinci kitabında yer alan Berlin Hâtıralarında şiirleştirilmiştir (Âkif, 2014: 259). (5 Mart 1331/18 Mart 1915). İlk olarak 1917'de *Sebilürreşad*'da yayımlanan mısralarında şair Almanları organizasyonları, çalışma düzenleriyle, temizlik, teknoloji, sevk ve idarede, yönetim organizasyondaki becerileriyle ve çalışma ahlaklarıyla takdir etmiş, kendi ülkesinin bu yönleriyle geri kalmışlığını da sergilemiştir. Ancak Japonlara layık gördükleri meziyetlerin bir bölümünü dahi Almanlar için zikretmemiştir. Üstelik Almanların Osmanlı Devleti'nin müttefiki olmak gibi özel bir durumu olmasına rağmen bu tercihi değiştirmemiştir. Akif için aslında ne Japonya ne de Almanya bir rol modeli değildir. Onun meselesi kendi toplumunun ahlakını ikmâl etmektir.

Seçtiğimiz bir diğer metin Balkan Savaşının bitmesine yakın bir tarihe denk düşmektedir (Temmuz 1913). Muhtemeldir ki yaşanan büyük yıkım, ciddi kayıplar ahlak meselesinin mısralarda savaştan önce olduğu gibi tekrar yer bulmasını sağlayacaktır. Akif *Safahat*'ta beşinci kitapta kaleme aldığı belli şiirlerden önce epigraf açmış ve şiirlerden önce hâdis-i şerifler zikretmiştir. Bunlardan biri de "Müslümanlık huyun güzelliğinden ibarettir." Bu epigrafın ardından yer alan şiirde Akif savaşın kayıplarının büyüklüğü karşısında hayli öfkeli, reaksiyonerdir. Her ne kadar savaş askerler kaybettiyse de çalışma ahlakının yokluğu, bilim ve teknolojinin eksikliği, ekonominin üretim ekonomisi olmaktan uzaklığı gibi yapısal meselelerin yanı sıra Akif ortada bir de büyük ahlak krizinin olduğunu düşünmektedir:

"Çünkü izzet nerede, bir bak, neredir ahlakımız/Müslümanlık pâk bir suretten [tertemiz bir iç hayattan] ibaretken, yazık! Öyle saplandık ki levsiyata [pislige]: Hâlâ çıkmadık! /Zulme tapmak, adli tepmek, hakka hiç aldırmmamak;/ Kendi asudeyse dünya yansa, baş kaldırmamak, ahdi

nakzetmek, yalan sözden tehaşi etmemek [çekinmemek], Kuvvetin meddahı olmak, aczi hiç söyletmemek/ “Fırka, milliyet, lisan namıyla daima ayrılık/ En samimi kimseler beyninde en ciddi açık/enseden arslan kesilmek cepheden yaltak kedi.” “Müslümanlık bizden evvel böyle zillet görmedi./ Halimiz inhilal etmiş bir vücudun halidir/Ruh-i izmihlalimiz ahlakın izmihlalidir/Sade bir sözdür fakat hikmetlerin en mücmeli:/ Bir halas imkânı var: Ahlakımız yükselmeli/ Yoksa pek korkunç olur katmerleşip hüsrânımız/Çünkü hem dünya gider, hem din, eğer yapmazsanız. (20 Haziran 1329/ 3 Temmuz 1913 [Âkif, 2014: 252]

Âkif, Balkan Savaşı'nın sonucuna çok içerlenmiştir. Aslında savaşın doğrudan kaybedilmesinin bir sebebi olmasa da şiiirinde üretken bir toplum olmaktan hayli uzak düşmüşlüğüme hayıflanmıştır. Ama Akif bir bütün olarak ülkenin içine düştüğü sıkışmışlığa bakarak daha da derinde yatan sebepler arar ve bulur. Kendisi arka planda bir ahlak çöküşünü de tasvir etmiştir, kurtuluş için toplumun ahlaken de düştüğü yerden kalkması gerektiğini savunur. Âkif'e göre öyle ki aksi takdirde toplum hem dünyasını hem de dinini yitirecektir.

Safahat'ın yine beşinci kitabında, Akif dinin ahlakla ve kamu hayatıyla bağlarını kurar. İmanın hem bilim ve teknoloji eğitimini (irfan tahsilini) teşvik ettiğini, hem de ahlak güzelliğinin en büyük koruyucusu olduğunu belirtir (17 Eylül 1914) (Ersoy, 2014: 253-254):

O iman farz-ı kat'îdir diyor tahsili irfanın.../Ne cahil kavmiyiz biz Müslümanlar şimdi dünyanın! /O iman hüsn-i hulkun [ahlak güzelliğinin] en büyük hâmisî olmuşken... /Nemiz var fezailden [faziletlerden], nemiz eksik rezailden?

Âkif, Birinci Dünya Savaşından hemen önce kaleme aldığı mısralarda (20 Ağustos 1330/2 Eylül 1914) milletin Allah korkusundan habersiz kalması halinde zillete düşeceğini savunur. Atalarımızın şereflerine çok dikkat ettiklerini, ölümü hor gördüklerini, şimdi ise yaşamak uğruna her türlü yokluğu ve acı çekmeye razı olduğunu, insanların kendi menfaatlerini Tanrılaştırdıkları kanısındadır, bundan dolayı karamsarlığa düşer:

Fakat ahlakın izmihlali [çöküş] en müdhiş izmihlal /Ne millet kurtulur zira ne milliyet, ne istiklal / Oyuncak sanmayın! Ahlak-ı millî ruh-i millîdir/Onun iflası en korkunç ölümdür: Mevt-i küllidir/Olur cemiyet artık çaresiz pamal-i istila (...) Sorarsan kimse bilmez var mı “hak” namında bir mevcud/O doymak bilmeyen mabuda kurbandır haya hissi/Hamiyet, âdemiyyet hissi, ulvî hislerin hepsi/Bu hissizlikle cemiyet yaşar derlerse pek yanlış/Bir ümmet göster, ölmüş maneviyatıyla sağ kalmış. (Ersoy, 2014: 584).

Âkif, Birinci Dünya Savaşı’ndan hemen sonra haklı çıktığını düşünmektedir. *Safahat*’ın altıncı kitabı *Âsım*’da bir şiirini tamamlarken (18 Eylül 1919) milletlerin ikbali için iki şeyin gerektiğini bildirir: bilim ve teknoloji (marifet) ve fazilet. Akif geleceğin teminatının önce bilim ve teknolojiye önem verilerek sağlanacağını, bilim ve teknolojiye gelişme sağladıktan sonra arkasından erdemle geleceğini düşünür. Bilim ve teknoloji gücü olmazsa tek başına erdemli olmak ilerleme için yeterli değildir, toplum zaafa düşer. Hatta öyle ki toplum ilkelere özgü bir sessizliğe, hareketsizliğe maruz kalır. Ancak bilim ve teknoloji varken erdem yoksa bunun zararı daha da fazladır, böyle bir toplum sayılamayacak kadar çok olumsuzlukla karşılaşır. Bu durum beşerin ruhunu zehirleyecek zehirli bir çıbandır, musibettir. Bu veba gibi bir bulaşıcı bir hastalığa rahmet okutturacak bir hastalıktır (Ersoy, 2014: 372). Dolayısıyla böyle bir ahlak yokluğu Akif için daha büyük bir meseledir. Akif düşüncesinin bütünlüğü içinde bakıldığında sömürgecilik, savaş gibi süreçlerde Batılı ülkelerin kendilerinden olmayanlara dair tutumlarıdır ki Âkif’in buna dair eleştirileri eksik olmayacaktır. Esasen İstanbul’daki farklı fikir akımlarının önde gelen simaları da bunu fark etmişlerdir. Mesela Ziya Gökalp Mütareke’den sonra daha yakından tanımaya başladıkları İngilizlerde kendi memleketlerinin çıkarını topyekûn koruma anlamında vatanî ahlakın bulunduğunu bununla birlikte insanlık değerlerine saygı boyutuyla medenî ahlakı göremediklerini, buna şahit olmadıklarını yazacaktır (Gökalp, 1970: 89). Bir toplumda bilimsel ilerlemeyle toplumsal ilişkilerde ahlakın egemenliğini birbirini tamamlamadığını gösteren örnekler, İkinci Dünya Savaşı içinde daha da net bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Batılı pozitivist felsefeci Bertrand Russell Nobel Edebiyat ödülü alan eserinde bilimin egemen olduğu bir toplumda bilgi ve kabiliyetlerin genişlemesine rağmen potansiyel problemler neler olabilir?:

“(..) bilgi ve yapabilme kabiliyeti çılgınlıkla birleşince insanlığın hayatta kalabilmesi tehlikeye girecektir. Muhakkak ki “bilmek” bir kuvvettir, fakat hem ‘iyi’ye hem ‘kötü’ye yönelebilen bir kuvvet. (...) Bilgi ararken aynı derecede hikmet ve irfan da artmazsa, bu mutluluk yerine sadece felaket ve ızdırabın artması demektir (Russell, 1974: 51).”

Russell’ın pozitivist olarak hikmet ve irfan olarak nitelediği alan değerler alanıyla ilişkilidir. Bilim ve teknolojideki ilerleme tek başına mutluluğa kaynaklık etmemektedir, bilakis büyük zararlara da yol açabilmektedir.

Âkif’in bu fikirlerine yakın bir yaklaşımı benimseyen Batılı düşünürlerden biri de Albert Schweitzer’dır (1875-1965). Schweitzer yaşadığı devirde Batı medeniyetinin gidişatını, akıbetini iyi görmemiştir. Ona göre medeniyetlerin geçmişte de yozlaşmasının başlıca nedeni ahlakîdir. İçinde buldukları durum da çok farklı değildir. “Ahlakî temel eksikse o zaman başka yönlerde en kuvvetli türünden yaratıcı ve fikrî güçler çalışıyor olsa bile uygarlık yıkılır.” (Sorokin, 1972: 158). Medeniyet Schweitzer’e göre “insanların ve tek insanın her faaliyet alanında ve her açıdan ürettikleri topyekûn terakkidir. Yeter ki bu terakki bireylerin ve toplumların her türlü kemalinin terakkisi sayılsın.” Yine ona göre “(...) maddi alandaki başarı tek başına medeniyet değildir. Başka bir ifadeyle medeniyet açısından önemli olan tek başına bilim ve teknoloji değildir; bu bilim ve teknolojinin hangi istikamette ve hangi amaçla kullanıldığıdır (akt. Aydın, 2016: 155).

Akif faziletli bir millet olduğumuzu ancak son üç asırda Avrupa’da bilim ilerlerken bu faziletin bilimle birleşmemesine hayıflanmıştır. Bundan dolayı gücümüzü kaybettiğimizi, düşüşün sürdüğünü belirtir. Bilimsel ilerlemeyle ahlaklı bir toplumu aynı anda tasavvur eder. Ona göre fazilet, milletin en derin köklerine dayanır, bu kaynak “din-i mübin”den beslenir. Dünya Savaşının hezimetle bitmesine

rağmen ümidini yitirmemiştir. Kopan daldır, gövdedir, ancak kökler durmaktadır. “O bakarsın yine üstündeki edvarı yarar/Yükselir fişkırıp, afak-ı perişanımıza/Yine bin vaha serer kavru lan imanımıza” mısraları bu duygunun yansımasıdır. Âkif’e göre 300 yıllık geri kalmışlığımız telafi edilebilir, müspet ilimler ve teknoloji de bir ilerleme sağlanır, ahlaka da can suyu yürür (Ersoy, 2014: 372-373).

Bilindiği üzere felsefecilere göre ahlaka ilahî vahiyle ya da soyut akılla ulaşılabilir (Alkan, 1993: 91). Âkif’te ahlakın kaynağı aşkındır ve ilahî vahiydir. Bir Müslüman olması sebebiyle İslam inancı üzerinden ahlakı düşünür. Ancak Anadolu’ya binlerce kilometre uzakta Uzak Doğu’nun köşesi Japonya’da bile örnek alınacak bir ahlak vardır, Akif orası için de Budha’yı zikreder. Dolayısıyla *Safahat*’ta ahlakın kaynağı dindir. Bu Müslümanlar için Kur’an Ahlakıdır, Japonlar için Budha’dır.

Âkif’in ve pek çok Osmanlı aydınının yaşadığı güçlük, Batı medeniyetinin üstünlüğünü ilan ettiği bir çağda, tek medeniyet kaldığı fikrinin ekseriyetle benimsendiği bir Avrupa karşısında mevcudiyetini sürdürme, ayakta kalma güçlüğüdür. Onların bir bölümü bu medeniyetinin sömürgeci ve emperyalist siyasetini dikkate almış, bu medeniyetin eksik bir medeniyet olduğunu fark etmiştir. Öyle ki Garpçılar arasında çok önemli isimler (Ahmet Rıza, 1988) bu medeniyetin ahlakını sorgulayacaktır. Bu sorgulamada Âkif’in cevaplarıyla Garpçıların cevapları arasında farklılıklar dikkat çekmektedir.

3. BAZI GARPÇILARDA AHLAK MESELESİ:

Aslında İkinci Meşrutiyet Devrinde ahlak bir problematik olarak Garpçılık, Türkçülük ve İslamcılık akımlarının mensuplarının ajandalarında vardı. Öyle ki yüzyılın başında düşünce hayatımızda immoralizmi yani ahlak-dışılığı içeren, toplumun temel kabulleriyle tezat teşkil eder nitelikte eğilimler bile edebiyat ya da fikir hayatımız içinde ortaya çıkmıştır. Metnin başında ifade ettiğimiz kriz, fikir hayatımız bakımından Meşrutiyetin ilk yıllarında “anarşik bir hürriyet” (Ülken, 1992: 230-231) olarak tezahür etmiştir.

Garpcıların beslendikleri 19. Asır Avrupası'nın siyasal devrimler, sanayi devrimleri köyden kente göçle sarsılmış bir dünyası vardı. 20. Asır başında da bu alt üst olmuşluk sürmüştür. Sosyolojik bir tabirle bir kuralsızlık hali geçerlidir. Söz konusu devrimler manevî alanları da daraltmıştır. Okur yazar sınıfların uhrevi olanla ilişkisi zamanla azalmış, ama bu kuralsızlık içinde Avrupa'da da ahlak meselesi çok tartışılmıştır. Sosyoloji bu kuralsızlık arayışı içinde bir düzen arayışı olarak ortaya çıkmıştır. Pozitivist düşünürlerden Durkheim (1858-1917) modern Avrupa'da anominin yaygınlaşmasını bireycilik ve dünyevileşmeyle ilişkili görür, bu durum ona göre kutsal değerlerde de tedricen bir çöküşe sebep olmuştur (Nisbet, 2013: 348). “Bireyin kutsal ile ilişkisi modern materyalizm ve kuşkuculuk doktrinlerinin etkisiyle (belki de sadece geçici olarak) kopma noktasına gelecek kadar zayıflamıştır (Nisbet, 2013: 348)”. Geç Dönem Osmanlı toplumu da toplumsal düzenini ve istikrarını yitirmişti.

Bu kapsamda bilim, gündemin önemli bir tartışma kalemidir. Aslında Âkif'in geri kalmışlık meselesi içinde bilime çok geniş yer veren tercihleriyle Garpcıların yaklaşımları yer yer bağdaşmıştır. Ancak Âkif'in Garpcılar'ın çizgisiyle çatıştığı bir esas da vardı ki o da aşkınlık içeren bir Tanrı fikrini benimsemesi, vahye inanan bir mümin olmasıdır. Ahlakı da o zemin içinde bilmiş, düşünmüş ve yaşamıştır.

İkinci Meşrutiyet devri pozitivist hareketi üzerine çalışmalarıyla bilinen Şükrü Hanioglu'nun tespitlerine göre Osmanlı materyalistleri Osmanlı toplumunun temellerini münhasıran bilim üzerinden inşa etmeyi öngörmüştür. Onlar bir “weltanschauung” olarak bilime bağlanmayı amaçlamışlardır, böylece 19. Asır materyalizminin fikirleri ülkemizde egemen olmuştur (Hanioglu, 2005: 27). Osmanlı materyalistleri topluma mühendis gibi yaklaşmışlardır. Onlar için yeni bir toplum eski temeller üzerine kurulamaz. Dolayısıyla bir kök fikri bu zümrede mevcut değildir. İslam'ın toplumun temelleri içinde yüksek payına bakıldığında dinden vazgeçmeyi gerekli görmüşlerdir. Pek çok Osmanlı aydını için bir dünya

görüşü olarak “din”, felsefenin tehlikeli, zararlı bir türü, sosyal ilerleme için önemli bir engeldir. Bu Osmanlı İmparatorluğunun son senelerinde düşünce hayatında ana akım yaklaşım olarak gelişmiştir (Hanioglu, 2005: 27).

Bununla birlikte pozitivist ekol içinde dinin sosyolojik işlevlerini göz ardı etmeyen fikir adamları da çıkmıştır. İslam’la bağı koparmak, ama bireysel bir din inşa ederken ahlakî boyutlarıyla ondan faydalanmak isteyenler olmuştur. Ahlak meselesi bu gündemin merkezindedir. Bu kapsamda Garpcı ekolden en önemli örnek Ahmet Rıza’dır. Âkif’ten yaklaşık 20 yaş büyük ama onunla aşağı yukarı aynı yıllarda vefat edecek olan düşünür-siyasetçi Ahmet Rıza (1858-1930) ahiret inancı olmayan bir “insanlık dini” fikrine bağlanmıştır. Kendisi pozitivistlere dayalı ve onu İslâm ile takviye eden bir "ahlâk" ve "felsefe" yaratmak istemiştir, “yeni ahlâk”ın yaratılmasında İslamiyet’ten, daha doğrusu onun ilkelerinin liberal yorumundan yararlanmanın da gerekli olduğunu savunmuştur (...) (Hanioglu, 2012)”. İslam dininden pozitivist egemen oluncaya kadar yardım almak, ahlakî dayanışmayı sağlamak üzere ondan istifade etmek, bu yönde prensiplerinden faydalanmak amacını gütmüştür.

Bazı Garpcılar İslam inancının Allah’ın insana yüklediği yükümlülükleri dışarıda bırakan ve insanın yine hatalarından dolayı maruz kalması muhtemel müeyyideleri kabul etmeyen bir ahlak yaklaşımı geliştirmiştir. Onlara göre toplum uhrevî olandan kurtulacak, modern bilimsel bir toplumda ahlakî düzen yine kurulacaktı. Bu fikrin kaynağı bazı Jön Türk aydınlarının düşünce dünyalarında etkili olan filozof Jean Marie Guyau’dur (1854-1888). Guyau, *İstikbalin Dinsizliği* eserinde gelecekte dinin yerini tamamen bilimin alacağını düşünür. Guyau geleceğin yalnız dinsiz değil müeyyidesiz ve mecburiyetsiz bir ahlak devri olacağını öne sürer, insanların da mükâfat ve mücazat beklemeksizin sırf iyilik ve sırf adalet için hareket edeceklerini umar (Başgil, 1998: 77). Bu, dinlerin ahlakından daha yüksek bir ahlak olacaktır (Hanioglu, 2005: 61). Guyau, modern bir toplumda dini, kesin inançları, mitleri, metafiziği, âyinleri,

ritüelleri dışarıda bırakma yanlısıdır, kendisi sadece ahlaktan ibaret bir çözümle insanların birbirine bağlanacağını ümit etmiş (Hanioglu, 2005: 63), bir tür bireysel felsefi dindarlık peşine koşmuştur. Guyau'nun dinden ayrılmış ahlak fikri hem İkinci Meşrutiyet hem de Cumhuriyet'in ilk yıllarının önde gelen pozitivist, Âkif'le zaman zaman karşı karşıya kalan Abdullah Cevdet'i (1869-1932) etkilemiştir (Hanioglu, 2005: 61). Abdullah Cevdet vb. leri cennet ve cehennemi bireyin kendi vicdanı içinde düşünmüş, dinden bağımsız bir ahlakî eğitim tasavvurunu da gündeme getirmiştir (Hanioglu, 2005: 63).

Daha uç bir örnek Cevdet'ten bir sonraki nesilden vülger materyalizmin ülkemizdeki önemli savunucularından Baha Tevfik'tir (1884-1914). Abdullah Cevdet'e kıyasla materyalist fikirlerde Baha Tevfik hayli aşırıdır (Hanioglu, 2005: 65). Ülken, onu memleketimizde immoralizmi formüle eden kişi olarak zikreder (Ülken, 1992: 233). Baha Tevfik'in materyalizmi ahlakla bağdaştırma kaygısı da yoktur. Bolay'ın kelimeleriyle Baha Tevfik dinî olsun felsefi olsun eski ahlâk anlayışının tamamen iflâs ettiğini savunmuş, vahyi reddetmiş, ahlakı insan bünyesindeki ruhî fizyolojik hadiselerinin yansıması olarak görmüştür. Onun insan merkezli bir ahlak anlayışından anladığı da dini dışarıda bırakan bir ahlaktır (Bolay, 1967: 28). Baha Tevfik hayatın gerçeğinin ilerleme için menfaat mücadelesi olduğunu savunmuş ve bunu tek doğru şekilde sunmuştur. Bunun dışında her şeyi reddetmiştir (Doğan, 2006: 274-275).

Garpcı düşünce içinde örnekler artırılabilir. Mesela Celal Nuri (1882-1938) de ahlakı dinin zaruretleri arasında görmemiştir. Bunun için ahlakın dinle bağımlı o da koparmıştır. Celal Nuri bir oryantalist atfen dinin asıl amacının faziletleri ayakta tutmak olmadığını (terviç-i fezail) savunmuştur. Ona göre din, asıl olağanüstü olana dair nazariyatı paylaşmak ve buna bağlanmayı sağlamak için vardır (Doğan, 2003). Ahlak böylece dinin dışına bırakılmıştır.

Akif ise İslam'ın sadece itikad değil, aynı zamanda bir ahlak pratiği olduğunu ve itikadla pratiğin birbirine sıkı sıkıya bağlı bulunduğunu bilen bir gelenekten gelir. Ama ahlak alanındaki fikirlerin hayli çeşitlendiği ve İslam'ın okuryazar nesiller arasında küçümsendiği bir zaman diliminde o ve onun gibi düşünenlerin fikirleri rakipsiz değildir, tek hakikat olarak benimsenmemektedir, yukarıda zikrettiğimiz örnekler dahil modern okullardaki öğrenciler ya da bu okullardan mezun olanlar, yeni nesiller farklı etkilere maruz kalmaktadır.

SONUÇ: BUGÜNKÜ TÜRKİYE'DE ÂKİF'LE AHLAKI DÜŞÜNMEK

Türkiye kültürel olarak parçalanmış bir ülkedir. Medya çağında kültürel değişim daha da hızlanmış durumdadır. Geçmişte geniş aileden çekirdek aileye geçiş sorgulanırken şimdi çekirdek aile çözülmektedir. Ekonomik modernleşme yolunda Cumhuriyet'in ilk yıllarına göre hayli mesafe almış durumdayız. Ekonomi sadece büyükşehirlerde değil pek çok taşra şehrinde dinamik özellikler sergiliyor. Ancak ahlak kodları oturmuş değil, normlar her yerde her zaman çalışmıyor, çalıştırılmıyor, anomik davranışlar eksik olmuyor.

Batı toplumunda kapitalizmin kendi kurumsal ahlakını inşa etmeye çalışsa bile ahlakın şubelerini birbirine bağlayacak üst norm eksikliğinden söz edilebilir. İş etiği, akademik etik gibi farklı iş kollarının etikle ilgili hassasiyetleri parçalarla ilişkili önemli ve değerli adımlardır. Ancak hepsini birbirine bağlayacak “iyi insan” fikri üzerine örgütlenmiş yaşayan bütünsel bir ahlaktan burada bahsetmek mümkün değildir. El-Atlas'a göre Batı toplumlarında bilgi ve eğitimde amaç daha ziyade “iyi vatandaş” yetiştirmek hedeflenmiştir, “iyi insan” yetiştirmek bir amaç olmamıştır (akt. Aydın, 2016: 315). Burada niçin iyi olmalıyım, niçin iyi olmalıyız sorusu cevapsız kalmaktadır.

Modern Türkiye'de de bu soru cevabını beklemektedir. Türkiye toplumsal ahlak için Batı'nın kendi toplumunda zihinlere soktuğu “iyi vatandaş” tasavvurunu benimsetmek için de çabalamamaktadır.

Medeniyetimizin “iyi insan” tasavvuru ise silik ve belirsiz bir halde yaşamaktadır. “İyi vatandaşlar” ve “iyi insanlar” aramızdadır. Onları tanırız, zaman zaman kamusal alanda takdim ve takdir edilirler, bununla birlikte toplum için rol modellere dönüştürüldüklerini söyleyemeyiz.

Diğer taraftan hayatı seküler ya da dindar olarak yaşayan milyonlarca bireyden oluşan Türk toplumunun değerlerle olan ilişkisinde İslam, elbette bir beklentiyi karşılayacak kaynak olarak önemli imkânlar ve potansiyeller sunmaktadır. Bununla birlikte zamanımızda ibadetin her inananı kişiyi ahlaka taşımaması ya da ibadetlerinin amacının güzel ahlak olduğunun unutulması bir problematik olarak ortada durmaktadır (bkz. Ceylan, 1998: 112). 20. Yüzyılın başında dinle ahlak arasında bağı düşünce dünyalarında koparan bazı materyalistlerin beklentileri ya da arzuları bugünkü dünyada bir ölçüde tahakkuk etmiş olmalıdır. Ancak bugün ülkemizde toplum için referans niteliği taşıyacak seküler bir ahlakın tesis edildiği de söylenemez. Diğer taraftan son yılların bir gerçeği olarak dindar olmak ahlaklı olmayı gerektirmez izleniminin bir kanaate, yer yer bir realiteye dönüşmesi dikkate alınması gereken bir meseledir (bkz. Bardakoğlu, 2016: 273-275).

Dünyevileşme süreci Türkiye’yi ve İslam dünyasını da doğrudan etkilemektedir. Hayatı seküler yaşayanların içinde de inananların bir kesiminde de kural dışı davranışların meşruiyetini sağlayacak, zihinlerinde buna uygun konfor yaratacak formülleri keşfedenler eksik değildir. Bu durum İslam inancının “kul hakkı fikrinin” üzerinden tekrar tekrar geçmeyi, bunun kapsamını yeniden tayin etmeyi ve bir güncellemeyi gerekli kılmaktadır.

Felsefeci Ahmet İnam düşünülüp de yaşanmayan yaşanıp da düşünülmeyen ahlakın, bunların birbirinden kopukluğunun zamanımız için önemli bir mesele olduğu kanısındadır (İnam, 1998: 68-69). Akif bu açıdan bakıldığında hem düşünmüş hem de yaşamıştır (Yaşanmışlıklar için bkz. Demirci, 1993: 75). Âkif’in hayatında bu yönleriyle bir bütünlük vardır. Alana ciddî katkıları bulunan Orhan Okay’ın Akif monografisinin alt

başlığındaki “Bir Karakter Heykelinin Anatomisi” ifadesindeki karakter vurgusu, Kâzım Yetiş’in benzeri bir kitapta tercih ettiği “Bir Musdarip” başlığı (Yetiş, 2011), Âkif’in bu yönünü de düşündürmektedir. Kuran-ı Kerim’de iman, ahlak ve fiil (amel) esasları düzenlenmiştir. Bu üçü, bir kültürü ayakta tutan üç sağlam sütundur (Aydın, 2016: 368). Akif bir mümin olarak bu üç sütuna da dayanmıştır. Ahlak onda derin duygulara bağlanır. Din de toplumu derin duygularla birleştirecek iman kaynağıdır, “iyi insan” tasavvurunun arkasındaki merkezdir.

Mesele şu ki kendisi hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ahlakî kuralların belirsizleşmesinden rahatsız olmuştur. Âkif’in manevî gücü kuvvetli bir kalkınmayı hayal ettiği söylenebilir. Batı’nın sömürü düzeni ve Batı emperyalizminin mahiyeti hakkında hem kendi memleketine dair gözlemlerle hem İslam dünyasından edindiği malumatla hareket eder. Bu kalkınmanın sömürülenler için maliyetli, ahlaki zemini olmayan bir kalkınma olduğunun da farkındadır. Dönemin aydınlarının Batı karşısında geri kalmışlığımıza karşı geliştirdikleri fikirler içinde Akif kesinlikle kalkınmacıdır, ancak o manevî yönden kendimiz kalarak bu işin kotarılacağını ümit etmektedir. *Safahat*’taki şu beyitler de buna işaret eder:

“İstedim sonra neden böyle Japonlar yüksek?/Nedir esbab-ı terakkisi? Yakından görmek./Bu uzun boylu mesai, bu uzun boylu sefer/Bir kanaat verecekmiş bana dünyada meğer./O kanaat de şudur: Sırr-ı terakkinizi siz, /Başka yerlerde taharî heveslenmeyiniz [aramaya heveslenmeyiniz]/ /Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;/Çünkü her noktada taklid ile sökmez hareket. (Ersoy, 2014: 153)

Âkif’in buradaki ikazı şu şekildedir:

“Bütün edvar-ı terakkiyi yarıp geçmek /Kendi “mahiyet-i ruhiyeniz” olsun kılavuz/Çünkü beyhudedir ümmid-i selamet onsuz. (Ersoy, 2014: 153)

Bilindiği üzere Batı kültüründe insanı homopoliticus, homoeconomicus, homosapiens gibi alt türlere ayırırlar. Latince bu kelimeler literatürümüzde de kullanılagelir. Mehmet Akif bunlar arasında daha az bilinen bir kavramla zikredilmeye değer: ‘Homomoralis’.

Homomoralis kendi varlığını, hayatın amacını ahlakî temeller üzerine oturtan “ahlakî insan”dır. Akif ahlak ilmiyle uğraşan bir kimse değildir, davranışları bizatihi ahlakîdir. Akif insanımızın *homofaber* yani alet yapan insan olmasını talep ettiği kadar ahlakla da yaşamasını ister. Dengelerini kaybetmiş toplumun tekrar bu dengelerini kurmasının yolu ve yöntemi hakkında konuşmuş ve yazmıştır. Elbette bir sosyolog değildir, formülleri yoktur. Ama içine doğduğu, büyüdüğü, bildiği bir dünyanın ahlaka ilişkin çözümleriyle, bilim ve teknoloji çağında ilerlemeyi nasıl sağlarız bunu telif etmek için çabalamıştır.

Bugün teknoloji çağındayız, ister Akif gibi dindar isterse seküler olsun ahlak idealistlerinin sesi duyulmuyor. Hayatın hızlı akışında büyük bir gürültü, bu seslerin kaybolmasına sebep oluyor. Kalkınma meselesinde ülkemiz, İslam dünyası içinde gözle görünür bir mesafe almışsa da bunun ahlakla beraber yürümesi gerekiyor. Medeniyet meselesini bir de bu yönüyle düşünmeye mecburuz. Akif gibi idealistler bu yolda önemli kılavuzlar olarak önümüzde duruyor.

KAYNAKLAR

AHMET RIZA (1988). *Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflası* (çev: Ziyad EBUZZİYA), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

ALKAN, Türker (1993). *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık*, Ankara: Bilgi Yayınevi.

ARSLAN, Hüsamettin (1992.) *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul: Paradigma Yayınları

ATAY, Falih Rıfıkı (2012). *Batış Yılları*, İstanbul: Pozitif Yayınları.

AYDIN, Mehmet (2016), *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*, İstanbul: Kapı Yayınları.

AYVERDİ, Sâmiha (1985). *Ne İdik Ne Olduk?* İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.

- BARDAKOĞLU, Ali (2016), *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları.
- BAŞGİL, Ali Fuad (1998), *Din ve Laiklik*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- BİLGİN, Vedat (2007). *Türkiye’de Değişimin Dinamikleri*, Ankara: Lotus Yayınevi.
- BOLAY, Süleyman Hayri (1967). *Türkiye’de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- CEYLAN, Yasin (1998). “Din ve Ahlak”, *Doğu Batı*, yıl: 1, sayı: 4, ss. 67-80.
- DEMİRCİ, Mehmet (1993). *Yahya Kemal ve Mehmet Âkif’te Tasavvuf*, İzmir: Akademi Kitapevi.
- DOĞAN, Atila (2006). *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- DOĞAN, Yusuf (2003.) *Celal Nuri İleri’nin Dini ve İçtimai Hayata Bakışı*, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı (Din Sosyoloji) Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- DÜNDAR, A Merthan (2012), “Türk Milliyetçilerinin Japonya Algısına Bir Kaynak Olarak Mehmet Akif’in Mısralarında Japonya ve Japonlar”, *Türk Yurdu*, S. 295, ss.589-593.
- ERSOY, Akif Mehmet (2014). *Safahat* (haz: Ertuğrul DÜZDAĞ), Bağcılar Belediye Başkanlığı Yayınları
- HANİOĞLU, Şükrü (2005). “Blueprints For Future Society: Late Ottoman Materialist On Science Religion and Art”, *Late Ottoman Society The Intellectual Legacy* (ed: Elizabeth Ozdalga), London and New York: Routledge Curzon pp. 28-116.
- HANİOĞLU, Şükrü (2012). “Ahmet Rıza Beyi Neden Hatırlamıyoruz”, *Sabah*, 26 Şubat 2012.
- HOBSBAWM Eric (1996). *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991* (çev: Yavuz ALOGAN), İstanbul: Sarmal Yayınevi.

- İNAM, Ahmet (1998). “Halsiz Kalmış Bir Ahlakın Cehenneminde: Ahlakı Hak Saklasın Bir Yarım Var İçinde”, *Doğu Batı*, yıl: 1, sayı: 4, ss.67-80.
- KARA, İsmail (Tarihsiz). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Gerçek Hayat Yayınları.
- KARA İsmail (2011). “Akif’in Aktif Din ve Ahlak Anlayışı”, *Uluslararası Mehmet Akif Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi kültür Yayınları, ss. 117-133.
- LEWİS, Bernard (1988). *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (çev: Metin KIRATLI), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- NİSBET, Robert (2013). *Sosyolojik Düşünce Geleneği* (çev: Yusuf KAPLAN), İstanbul: Paradigma Yayınevi.
- OKAY, Orhan (1989). *Mehmed Akif, Bir Karakter Heykelinin Anatomisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÖZTUNA, Yılmaz (1998). *Tarih Sohbetleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyatı.
- RUSSELL, Bertrand (1978). *İlim, Cemiyetler ve İnsanlığın Geleceği* (çev: İlhami KAYA), İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- SOROKİN, Pitirim (1972). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* (çev: Mete TUNÇAY), Ankara: Bilgi Yayınevi.
- TANPINAR, Ahmet Hamid (1995), *Mahur Beste*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TOPRAK, Zafer (2017). *Türkiye’de Yeni Hayat, İnkılap ve Travma 1908-1928*, İstanbul: Doğan Kitap.
- TURHAN, Mümtaz (1969). *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1992). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, Ülken Yayınları, 3. Baskı.
- YALÇIN, Hüseyin Cahit (2000). *Siyasal Anılar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

YETİŞ, Kâzım (2011). *Bir Mustarip Mehmet Akif Ersoy*, Ankara: Akçağ
Yayınevi, 2. Baskı.

ZİYA GÖKALP (1970). *Türkçülüğün Esasları*, Ankara: Milli Eğitim
Bakanlığı Devlet Kitaplar.