

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

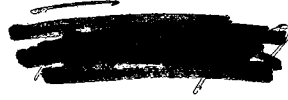
97040

CUMHURİYET DÖNEMİ AYDINLARININ
İSLÂM'A BAKIŞI

(Doktora Tezi)

Ahmet İshak DEMİR

Danışman
Prof. Dr. Bekir TOPALOĞLU



T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

İstanbul-2000

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	6
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ	7
ÖNSÖZ	8

GİRİŞ

SİYASÎ VE SOSYAL PANORAMA

I. SİYASÎ HAYAT	12
II. DÜŞÜNCE HAYATI	25
A. Türk Aydınının Oluşumu.....	30
B. Fikrî ve Siyasî Akımlar.....	36
1. Osmanlıcılık	40
2. İslâmcılık	40
3. Türkçülük.....	45
4. Batılılaşma	52

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLARIN İTİKAD İBADET VE AHLÂK ANLAYIŞI

I. KAVRAM OLARAK DİN VE İSLÂM	63
A. Din.....	63
1. Kavramsal Açıdan Din	63
2. Dinin Kaynağı.....	65
3. Dinin Tekâmül Süreci.....	68
B. İslâm	72
1. Kaynak.....	72
2. İslâm ve Diğer Dinler	74
3. İslâm'ın Evrenselliği	76
4. İslâm ve İlerleme.....	79
5. İslâm ve İlim	85
C. İslâm Dininde Reform	91
1. Gerekçeler.....	92
2. Meşrulaştırma	94
3. Metot.....	99
4. Hedefler	107

II. İTİKAD.....	111
A. İlâhiyat Konuları	113
1. Allah-Kâinat-İnsan	113
2. Allah Kavramı.....	114
3. Allah'a İman.....	116
4. Sıfatlar	117
Tevhid.....	119
5. Kader	120
Şer Problemi.....	121
6. Dua	121
B. Nübüvvet Konuları	123
1. Mûcize	124
Evliya ve Kerametleri.....	125
2. Peygamberler	125
a. Hz. Musa	125
b. Hz. İsa.....	126
c. Hz. Muhammed	127
1) Hz. Peygamberin Ümmiliği	130
2) Hz. Peygamberin Mûcize Sahibi Oluşu.....	131
3. İlâhi Kitaplar	135
a. Tevrat ve İncil	135
b. Kur'an	136
4. Melek-Şeytan-Cin	140
C. Âhiret Konuları	140
1. Ruh	141
2. Kabir Hayatı.....	142
3. Mizan.....	142
4. Cennet.....	142
5. Cehennem	143
6. A'raf	143
III. İBADET	144
A. İbadetin Kaynağı	144
B. İbadetin Değeri.....	145
C. İbadetlerde Reform.....	146
D. İbadet Dili	147
IV. AHLÂK.....	150
A. Ahlâkın Kaynağı	150
B. İslâm Ahlâkı	152
C. Ahlâkta Değişim.....	153

İKİNCİ BÖLÜM
HUKUK VE SOSYAL HAYAT

I. LAİKLİK	159
II. İKTİSADÎ HAYAT	166
III. CİHAD	168
IV. KADIN-AİLE VE SOSYAL HAYAT	170
A. Kadının Ezilmişlik Tarihi	170
1. Kadını Ezen Din, Softalık ve İstibdat	171
2. Kadının Ezilmişliğinin Zararları	173
B. Yapılması Gerekenler	174
1. Tesettür	175
2. Kadın Erkek Beraberliği (İhtilât)	178
3. Aile	180
a. Nikâh	181
b. Evlenme Yasakları	182
c. Teaddüd-i Zevcat	183
d. Boşanma Hakkı	185
4. Siyasi ve Medeni Haklarda Eşitlik	186
5. Metot	187

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİN ÂLİMLERİ, DİN KURUMLARI VE GELENEKLER

I. DİN ÂLİMLERİ	191
A. Din Âlimlerinin Eleştirilmesi	192
1. Kişisel Zaafları	192
2. Görev Zaafları	193
3. Hocalara Karşı Tedbirler	195
B. Hocalar Müslümanlığı	197
C. Hocalar ve İstibdat	201
II. HİLÂFET	207
A. Kavramsal Boyut ve Tarihte Hilâfet	207
1. Din-Siyaset Beraberliği	207
2. Din-Siyaset Ayrılığı	208
3. İslâmiyet'in Siyaset İçin Temel Esaslar Belirlemesi	210
4. Tarihte Hilâfet	211

B. Hilâfetin Fonksiyonu	212
1. İttihâd-ı İslâm.....	212
a. Hilâfet ve İttihâd-ı İslâm.....	214
b. İttihâd-ı İslâm'ın İmkânsızlığı	216
2. Hilâfet ve Dinde Reform	216
C. Hilâfetsizlik	217
III. İLİM, EĞİTİM VE SANAT GELENEKLERİMİZ.....	218
A. Hadis Geleneği.....	218
B. Kelâm Geleneği.....	222
C. Tasavvuf Geleneği.....	222
D. Eğitim Geleneği	224
1. Din Eğitimi	224
2. Medreseler	225
E. Sanat Geleneği.....	226
F. Dil Geleneği.....	228
DEĞERLENDİRME	230
SONUÇ	247
BİBLİYOGRAFYA.....	252
KARMA İNDEKS.....	272

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.mlf.	: Aynı müellif
a.y.	: Aynı yer
AÜİFD	: <i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i> , 1952-
b.	: Bin, İbn
bk.	: Bakınız
c.	: cilt
d.	: doğumu, doğum tarihi
CDTA	: <i>Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi</i> , I-X, İstanbul 1983.
DİA	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i> , İstanbul 1988-
EF ²	: <i>The Encyclopedia of Islam</i> (new edition), Leiden 1954-
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
md.	: Madde, maddesi
nşr.	: Neşreden (Latinize eden)
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
s.	: Sayfa
sdl.	: Sadeleştirilmiştir
sy.	: Sayı
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCTA	: <i>Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi</i> , I-VI, İstanbul 1985.
trc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
v.dğr.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
y.	: Yıl
ys.	: Basım yeri yok

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ*

ḍ	:	ض
ġ	:	غ
ḥ	:	ح
ḫ	:	خ
ḳ	:	ق
ṣ	:	ث
ṣ̣	:	ص
ṭ	:	ط
ẓ	:	ذ
ẓ̣	:	ظ
‘	:	ع
^	:	Uzatma İşareti

* Transkripsiyon işaretleri sadece bibliyografyada uygulanabilmektedir.

ÖNSÖZ

XX. yüzyıl İslâm dünyası ve özellikle Türkiye için çok önemli tarihî değişimlerin yaşandığı bir devir olmuş, altı asırdan fazla yaşayan bir cihan devleti, kendini yenileyememesi sebebiyle sona ermiş, milletimiz bir zamanlar hakim olduğu coğrafyanın neredeyse otuzda biri olan Türkiye sınırları içinde yeni bir yapılanma ile tekrar dirilme çabasına girişmiştir.

Bu tür büyük dönüşümlerin, ilk bakışta siyasî ve askerî olarak görülseler de, oluştukları milletlerin her alandaki düşünce dünyalarında köklü kırılmalara sebep olması kaçınılmazdır. Osmanlı, Batı karşısında geri kalmışlığın çarelerini, hızlı sonuç vereceğini düşünerek ilk etapta ordunun ıslahında aramaya başlarsa da, zamanla kendisini bütün fikir yapısını yenilemeyi isteyecek bir konumda bulmuştur. Sosyal yapısı büyük çapta İslâm tarafından belirlenen Osmanlı toplumunda, Batılılaşma hareketlerinin de etkisiyle değişip gelişen aydınların dinle ve özellikle İslâm'la ilgili anlayışları etkisini bugün hâlâ sürdürmektedir. Günümüz düşüncelerinin de arka planını oluşturan bu dönem aydınlarının din hakkındaki görüşlerinin yeterince araştırılmadığı gerçeği tez konumuzu belirlemede etkili olmuştur.

Cumhuriyet dönemi aydınlarıyla sınırlandırılmakla beraber bu dönemin hazırlık aşamasını oluşturan II. Meşrutiyet'le başlatılan araştırma, 1950'ye kadar uzanan dönemi kapsamakta ve teze esas oluşturan “aydın” ile de, medrese geleneğinden gelmeyen, İslâm savunuculuğuyla tanınmayan ve döneminde eserleriyle etkin olmuş yazarlar kastedilmektedir. Tezin başlangıcında geniş tutulan aydın listesi, bir tez hacmini ve zamanını zorlaması sebebiyle Ziya Gökalp (1876-1924), Abdullah Cevdet (1869-1932), Celal Nuri İleri (1877-1938), Necmeddin Sadak (1890-1953), Hüseyin Cahit Yalçın (1874-1959) ve Kılıçzâde Hakkı (1872-1959) olmak üzere dönemin altı temsilcisi ile sınırlandırılmıştır.

Araştırmada aydınların görüşleri bizzat kendi eserlerinden tespit edilmiş, gerek dönem ve gerekse yazarlar hakkındaki ikinci kaynaklar da dikkate alınmış, yapılan alıntılardaki ağır Osmanlıca ifadeler kısmen sadeleştirilerek verilmiştir. Çalışmamız çok yaygın bir dokümana dayandığından müelliflere ait çok sayıda makale yanında bazı şiirler de bibliyografyaya alınmıştır.

Bir giriş, üç bölüm, değerlendirme ve sonuçtan oluşan çalışmanın giriş kısmında, aydınların fikir yapılarını şekillendiren tarihî ve sosyal çevreyi yansıtmak amacıyla, dönemin siyasî ve kültürel ortamı ele alınarak kısaca tanıtılmıştır.

Birinci bölümde genel olarak aydınların din ve İslâm'a kavramsal bakışları ve bu bağlamda dinin evrimi, toplumsal ilerlemeye etkisi ve İslâm'da reform konularındaki görüşleri ile İslâm'ın itikât, ibadet ve ahlâka ilişkin yaklaşımları incelenmiştir.

İkinci bölümde aydınların İslâm'ın hukuk ve sosyal hayatı düzenlemesiyle ilgili görüşleri yanında laiklik, ekonomik düzen, cihad, kadın ve aile konularındaki görüşleri işlenmiştir.

Son bölümde ise aydınların din bilginleri, hilâfet kurumu, hadis, kelâm, tasavvuf, sanat ve dil gibi konulara ilişkin fikirleri ele alınmıştır.

Değerlendirme kısmında aydınların görüşlerini ana hatları itibarıyla kaynak, tutarlılık ve realiteye uygunluk açılarından özlü bir şekilde değerlendirilmiş, sonuç kısmında da varılan neticeler özetlenmeye çalışılmıştır.

Tez konusunun seçiminden son şeklini alıncaya kadar geçirdiği her aşamada en büyük paya sahip bulunan, öğrencisi olmakla büyük bir nimete erdiğimi hiç unutmayacağım muhterem hocam ve danışmanım Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'na bütün samimiyetimle müteşekkirim. Aydınların ve dönemin sınırlandırılmasında görüşlerini esirgemeyen Doç. Dr. İsmail Kara'ya, tezi parça parça da olsa okuyup bana hız kazandıran Yrd. Doç. Dr. Salih Sabri Yavuz, Yrd. Doç. Dr. Musa Koçar ve araştırma görevlisi arkadaşım Hüseyin Karaman'a, iki masanın zor sığırdığı küçük odamızı paylaşmanın bütün sıkıntılarına katlanan Nebi Gümüş'e, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphaneleri yetkililerine, KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi çatısı altında ki daracık mekânda bizlere olabildiğince hür bir çalışma ortamı sağlayan dekanımız Sayın Prof. Dr. S. Kemal Sandıkçı'ya içten teşekkürlerimi sunarım.

Nihai şükür her şeyimi borçlu olduğum yüce Allah'adır.

Ahmet İshak DEMİR
18 Mayıs 2000
Rize

GİRİŞ

SİYASİ ve SOSYAL PANORAMA

Toplumsal değişimlerin dönüm noktalarının kesin bir şekilde belirlenmesi ve net bir tarihe bağlanması hemen hemen imkânsız gibidir. Fert hayatındaki küçük büyük yönelmelerde bile şuuraltı birikimi diyebileceğimiz bir dönemin varlığından bahsetmek mümkün olduğuna göre, içtimaî hayatta bu sürecin oldukça uzun bir zaman dilimine tekabül etmesi tabiidir. Cumhuriyet dönemi de bu anlamda siyasî ve fikrî bir hazırlık süreci geçirmiş¹ ve gerçekleşen değişikliklerin hemen hepsi üzerinde önceki dönemlerde uzun tartışmalar olmuştur². Öyle ki bu yapılanmayı iki yüz yıllık bir çabanın ve fikrî gelişmenin sonucu olarak görmek³ ve bu bağlamda II. Meşrutiyet'i Cumhuriyet'in "mayalanma" devri şeklinde nitelendirmek mümkündür⁴. Bu sebeple "Cumhuriyet Dönemi"yle sınırlandırdığımız bu araştırmayı II. Meşrutiyet'ten başlatmayı uygun gördük.

¹ Bernard Lewis, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşunu Hazırlayan Düşünce Akımları", *Atatürk Konferansları VI (1973-74)*, Ankara 1977, s. 16, 20; İltis Turan, "Türk Devrimi: Bir Kopuş mu, Geçmişin Devamı mı?", *Osmanlı*, Ankara 1999, VII, 574 vd.

² Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul ts. (Doğu-Batı Yayınları), s. 412; Durmuş Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, İstanbul 1995, s. 217.

³ Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*, İstanbul 1980, s. 15. Benzer yaklaşım için bk. Kamuran Birand, "Türk Düşüncesinde Avrupalılaşma Hareketleri", *AÜİFD*, VI/1-4, (1957), s. 101; Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Batılaşması", *TCTA*, I, 150; Doğan Özlem, "Tarihsellik ve Cumhuriyet" *Felsefe Dünyası*, sy. 28, (Aralık 1998), s. 12.

⁴ İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994, s. 6; a.mlf., *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, İstanbul 1998, s. 167 vd. Ayrıca bk. Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 1990, s. 10.

I

SİYASÎ HAYAT

XX. yüzyılın başları, altı asır süren Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye'nin son demlerini yaşaması bir yana, düşünen hemen herkesin bu büyük çöküşün ıstırabını hissettiği bir dönemdir. Geriye dönüp bakıldığında bu noktaya birden bire gelinmediği, kurtuluş reçetelerinin eski dönemlerden itibaren arandığı görülür.

Osmanlı Devleti daha önceden başlayan fakat 1699 Karlofça Anlaşması ile resmen kabul edilmek zorunda kalınan, Batı karşısında gerileme derdinin⁵ çarelerini, bir yüzyıl boyunca büyük oranda askerî sahada yapılan ıslahatlarla aramayı sürdürmüştür. Zira yenilginin sebebi, içeride ordunun yetersizliği ve düzeninin bozulmasında, dışarıda da Batı'nın askerî alanda güçlenmesinde görülmüştür⁶. Her ne kadar III. Selim döneminde (1788-1807) ilk kez geniş ölçüde ve az çok sistemli olarak devlet kurumlarının düzeltilmesi çabalarına girişilmiş, reform alanları genişletilip askerî sahanın dışına çıkılmışsa da yenileşme çabaları, Padişahın, bizzat kendi askerleri tarafından öldürülmesiyle sonuçsuz kalmıştır⁷.

Avrupa'dan ilhâm alınarak hazırlanan bir ıslahat ve reform hareketi olan Tanzimat⁸ ise geri kalmışlığın, uygarlaşma ve çağdaşlaşma zorunluluğunun ilk resmi kabulü olmanın⁹ ötesinde, Batı'ya teslimiyetin de bir belgesi olarak değerlendirilmiştir¹⁰. Batılı gözüyle ise Tanzimat Türkiye'ye karşı daha yumuşak ve müsamahakâr davranmasını temin etmek için Avrupa'yı memnun etme hareketi olarak algılanmıştır¹¹. Sadece orduyu ıslah etme hedefinin başarısızlığı da böylece ortaya çıkmış, bundan sonra devlet teşkilatı ve sosyal yapıda bazı yeni düzenlemelere girişilmiştir¹². Tanzimat Fermanı devlet düzeninde kendisinden

⁵ H. Bekir Karlığa, *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat*, İstanbul 1995, s. 7, 37.

⁶ Turhan, *Garplulaşmanın Neresindeyiz?*, s. 95 vd.; Kamuran Birand, "Türk Düşüncesinde Avrupalılaşma Hareketleri", *AÜİFD*, VI/1-4, (1957), s. 101; Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, İstanbul 1980, s. 277 vd.; Ayrıca bk. a.mlf., "Batılaşma", *CDTA*, I, 235 vd.

⁷ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul 1984, s. 35 vd.

⁸ Karlığa, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, s. 30.

⁹ Berkes, a.g.e., s. 94. Ayrıca bk. İlhan Kutluer, "Batılılaşma", *DİA*, V, 153.

¹⁰ Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", *TCTA*, I, 60.

¹¹ Karlığa, a.g.e., s. 30.

¹² Turhan, *Garplulaşmanın Neresindeyiz?*, s. 96 vd. Tanzimat'ın hukukta laikleşmenin dönüm noktası oluşu hakkında bk. Hocaoğlu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 155.

bekleneni sağlayamamışsa da Kanunî'den sonra kemikleşmiş Osmanlı toplum yapısında olumlu-olumsuz yanlarıyla büyük bir değişimin başlamasına sebep olmuştur¹³.

Ordunun ıslahından başlayarak devlet işlerine, kurumlarına, nihâyet zihniyetine, hatta kültüre ve gündelik hayata sirâyet eden geri kalmışlıktan kurtulma düşüncesi, Batılılaşma hareketlerinde takip edilen aşamaları gerekli hale getirmiştir¹⁴. Fakat Tanzimat, devletin güçlenip gelişerek eski günlere kavuşması yolunda kendisinden bekleneni verememiştir¹⁵. 1876'da, belki Tanzimât'ın yönetilene yönelik olup idareyi göz ardı etmesinin¹⁶ telafisi olarak, daha çok Padişahın yetkilerinin sınırlandırılması ve kısmen devredilmesi anlamına gelen bir kelimeyle ifadesini bulan I. Meşrutiyet ilan edilmiş, kısa bir süre sonra da Padişah yetkileri tekrar kendisinde toplamıştır.

1908'de Meşrutiyetin ikinci kez ilanından sonra ise yönetim el değiştirmiş, sansür kaldırılmış, peşinde koşulan hürriyete kavuşulmuştur. Artık Batı karşısındaki geri kalmışlığı telafiye yönelik arayışlarında, önceki dönemde muhalefet olan yeni aydın zümre, bu dönemde II. Meşrutiyet'in yapıcıları ve yürütücüleri rolünü üstlenmişlerdir. II. Meşrutiyet hükümeti, alt-üst olan siyâsî ve askeri düzen ve acil çözüm bekleyen ıslahat hareketleri karşısında hazırlıksız yakalanmıştır¹⁷. Çözüm üretilemeyince Meşrutiyet'in getirdiği serbest ortam yeterli bulunmamış, gelişmelere engel olduğu gerekçesiyle II. Abdülhamid 31 Mart darbesiyle tahttan indirilmiş ve yeni anayasa yürürlüğe konmuştur¹⁸.

¹³ Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, İstanbul 1341, s. 118-120; Karlığa, a.g.e., s. 8. Namık Kemal Tanzimat'ı şu şekilde eleştirir: Tanzimat reformları müslüman halkın düşkünlüğüne yol açmıştır. Ne modern bir devlet oluşturabilmiş ne de dinî bir yenilik getirmiştir. Sadece modern devletin kötü bir kopyasını getirmiştir. İslâmlık eski politik desteğinden yoksun bırakılmıştır. Oysa yeni kanunlarda o kaynağın bilgileri kullanılabilirdi. Şariat değerden düşürülmüş, Batı kanunlarının da sadece kopyacılığı yapılmıştır. Böylece müslüman halkın geleceği güvenilmez iki gücün merhametine bırakılmıştır: Şariat kontrolünden kurtulmuş bir hükümet ve müslümanların Batılılaştırılması perdesi altında, devlete Batı devletlerinin karışma hakkı. Bunlar da içeride istibdat, dışarıda sömürüye giden yolları hazırlamıştır. (Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s. 42.) Oysa çare, Şariatı uygulamaktı. Zira en adil, en ilerici ve insana en uygun kurallar onda bulunurdu. (a.e., s. 95 vd.) Gökalp ise Tanzimatçıları farklı bir açıdan eleştirir: Ona göre Tanzimatçıları bize Doğu Medeniyeti ile Batı Medeniyetinin terkiibinden bir irfan karışımı yapmak istemekteydiler. Oysa birbirine bütbütün zıt iki medeniyetin uzlaştırılması mümkün değildi. Bu sebeple bir sürü ikilikler doğdu: iki türlü mahkeme, eğitim, vergi, bütçe. Harbiye ve Tıbbiye ise sadece Avrupalı eğitim verdiğinden başarılı oldu. (*Türkçülüğün Esasları*, nşr. Mehmet Kaplan, İstanbul 1990, s. 64 vd.); Tanzimat'ın en bariz karakterinin düşünce ve hayatta ikilik oluşu hakkında ayrıca bk. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1992, s. 49; Berkes, a.g.e., s. 94 vd.

¹⁴ Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, s. 17.

¹⁵ Karlığa, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, s. 8.

¹⁶ Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s. 94.

¹⁷ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul 1995, s. 233 vd.

¹⁸ Şükrü Karatepe, *Meşrutiyet ve Anayasa*, İstanbul 1995, s. 86.

31 Mart olayının bu çalışmayı ilgilendiren bir yönü de onun bir irtica hareketi olarak nitelenmesidir. Dönemin tanıklarının verdiği bilgiye göre, hareketi düzenleyenler askerleri yanlarına çekmek amacıyla "istibdat kalkacak, şeriat gelecek" şeklinde telkinde bulunarak şeriat adına yola çıktıklarını söylerler. Diğer ifadeyle İslâm Dini'ni siyasi muhalefet aracı olarak kullanırlar. Balkanlı neferin "şeriat isteriz" sloganından anladığı ise "cezası verilmeyen katillere şeriatın biçtiği ceza olan kısas uygulanacaktır" dan başka bir şey değildir¹⁹.

Meşrutiyet devrinin karışık ortamı 31 Mart'la daha da karışık hale gelmiş ve Osmanlı'nın kurtuluşundan tamamen ümit kesilmiştir. Yıkılışın sebepleri aranmakta²⁰, bağımsızlığın imkânsız olarak görüldüğü bu sırada farklı devletlerin mandasına girme tercihleri bile yapılmaktadır²¹.

Tanzimat'ın nihaî hedefi olan yönetimde ve sosyal bünyede arzulanan değişime ulaşılmış, ancak devlet de çökmüştür. Böylece Osmanlı Devleti hedefini iyi tayin edemediği bir garplılaşma uğruna yaptığı iki asırlık bir mücadeleden parçalanmış, yorgun ve hayal kırıklığı ile çıkmıştır²².

"Ortaklarımız galip gelirse biz de kârlı çıkarız" düşüncesiyle girilen I. Dünya Savaşı'nın sonucunda, kâr etmek bir yana, sermaye de yitirilir. Sarayına, İngiliz donanmasının topları çevrilmiş Osmanlı Devleti yerine, bizzat padişah tarafından bu manzara kendisine gösterilip "elimiz kolumuz bağlı, Anadolu'yu yine Anadolu'nun kendisi kurtarabilir. hizmet seni bekliyor Paşa"²³ sözleriyle Anadolu'ya gönderilen Mustafa Kemal tarafından, Kurtuluş Savaşının başarıyla sonuçlanmasının akabinde Ankara²⁴ merkezli Cumhuriyet kurulur.

¹⁹ Yunus Nadi [Abalıoğlu], *İhtilal ve İnkılâb-ı Osmanî*, Dersaadet 1325, s. 40; Hüseyin Cahit Yalçın, *Siyasal Anılar*, Ankara 1976, s. 94.

²⁰ Meselâ Celal Nuri istibdadı suçlar: Eğer İslâm'ın siyaset esaslarına göre hükümetler olsaydı bütün ehl-i İslâm'ın hükümete iştirak etmesiyle uyanmanın hasıl olacağını ve ehliyetli idarecilerin yetişeceğini, fakat şahsî ihtiraslar uğruna istibdad yönetiminin iktidarını yürütme amacıyla bundan kaçınması sonucu hükümet değil hanedanın devam ettiğini onun da yıkılmasıyla hükümetin kalmadığını söyler. (Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, İstanbul 1331, s. 66 vd.)

²¹ Meselâ Abdullah Cevdet bu dönemde "İngiliz Muhibleri Cemiyeti"nin kurucusudur. (M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul ts. (Üçdal Neşriyat), s. 296.)

²² Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*, s. 96 vd.

²³ Falih Rıfkı Atay, *Atatürk'ün Bana Anlattıkları*, İstanbul 1955, s. 124. Hemen bütün Anadolu'yu kapsayan askerî müfettişlik görevi ile askerî birliklere emir verebilme yanında, bu yetkisi aynı zamanda mülkî idi. Bu geniş yetkiyi Mustafa Kemal bizzat kendisinin istediğini ve sakınca görülmeyp verildiğini de belirtir. Geniş bilgi için bk. A. Afetinan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, Ankara 1991, s. 25 vd.; Ayrıca bk. Hamza Eroğlu, *Türk İnkılap Tarihi*, İstanbul 1982, s. 171.

²⁴ Eski hayat ile bütün bağları koparmak için Ankara başkent olarak seçilir. En azından bu amaç için de kullanılır. Mustafa Kemal'in Ankara'nın bütün eski evlerini kaldırmak, böylece hoşagitmeyen maziden kurtulmak istediği söylenir. (Claude Farrere, *Türklerin Manevi Gücü*, trc. Orhan Bahaeddin, İstanbul, ts. (Tercüman 1001 Temel Eser), s. 217. Benzer yaklaşım için bk.

Dönemin aydınlarının İslâm'a bakışını konu edinmiş olduğumuzdan yeni hükümetin kuruluş aşamasındaki yapılanmasına da elden geldiğince bu açıdan bakarak bu süreçte İslâm dininin hangi noktada seyrettiğini görmeye çalıştık. Bu zaviyeden bakınca Millî Mücadele boyunca Anadolu'da en yaygın ideolojinin İslâm olduğu görülür²⁵. Bu süreçte Arap ülkelerinde pek etkili olmasa da Osmanlı Sultanı Anadolu'da son derece etkilidir. Milli Mücadele liderleri bu konuda çok dikkatli davranırlar, hatta bu mücadelenin başından itibaren Mustafa Kemal, savaşın bir amacının da hilâfet ve saltanatın kurtarılması olduğunu ifade eder²⁶.

İstanbul, Ankara'da kendi yerine yeni bir hükümet kurulmakta olduğunu fark edince, onunla mücadele edebilmek için vasıta olarak İslâm dinini de kullanmaya başlar²⁷ ve bu politika en kritik safhasına TBMM'nin açılışı sırasında girer²⁸. Ankara da aynı silahı kullanır. Perşembe günü açılması kararlaştırılan Büyük Millet Meclisi, Cumanın manevi havasından istifade etmek ve halk tarafından benimsenmesini sağlamak için, 23 Nisana ertelenerek²⁹ ağırlıklı olarak dinî motiflerle dolu bir törenle açılır³⁰. İstanbul'un Ankara aleyhine fetvalar yayınlamasına karşılık olarak da Ankara müftüsü Rıfat Efendi ve 150 Anadolu müftüsünün imzasını taşıyan mukabil fetvalar neşredilir³¹.

Yeni meclis ve hükümetin kurulmasıyla eskisinin anlamı kalmadığından hareketle 1 Kasım 1922'de saltanat hilâfetten ayrılarak kaldırılır³². Hilâfetin ise kaldırılmayacağı en yetkili ağızlardan ifade edilir³³, hatta kanımızın son damlasına

Doğan Özlem, "Tarihsellik ve Cumhuriyet" *Felsefe Dünyası*, sy. 28, (Aralık 1998), s. 14 vd. Eski döneme ait arşivler dahi Bulgaristan'a satılır. 5 Haziran 1931 tarihli *Son Posta*'dan naklen, H. Hüsrev Hâtemi, *Çelebi Bizi Unutma*, İstanbul 1990, s. 164.)

²⁵ Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İstanbul 1993, s. 24; ayrıca bk. Alpaslan Işıklı, *Sosyalizm Kemalizm ve Din*, Ankara 1997, s. 151.

²⁶ Falih Rıfkı Atay, *Batış Yılları*, İstanbul 1963, s. 149; Timur, a.g.e., s. 26.

²⁷ Mete Tunçay, "Laiklik", *CDTA*, II, 572.

²⁸ Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, s. 26 vd.

²⁹ Yunus Nadi Abalıoğlu, *Birinci Büyük Millet Meclisi'nin Açılışı ve İsyanlar*, Ankara 1955, s. 27 vd.

³⁰ Charless H. Sherrill, *Gazi Mustafa Kemal*, trc. Alp Ilgaz, İstanbul ts. (Tercüman Gazetesi) s. 112 vd.

³¹ Yunus Nadi, *Birinci Büyük Millet Meclisi'nin Açılışı*, s. 45 vd; Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, s. 27 vd. İstanbul'un dini Ankara aleyhinde kullanması, daha sonraki dönemde din adamı karşıtlığına bahane edilmiş, Menemen olayı vb. sebep gösterilerek din adamları kovuşturulmuştur. bk. Mete Tunçay, "Laiklik", *CDTA*, II, 572.

³² Aynı tarihte 12 Rebiul evvel'e rastlayan Hz. Peygamber'in doğum günü TBMM kararıyla Hakimiyet-i Milliye Bayramı olarak kabul edilir. Gotthard Jaeschke, *Türk İnkılabı Tarihi Kronolojisi*, trc. Niyazi Recep Aksu, İstanbul 1939, s. 141.

³³ Mustafa Kemal 28 Ekim 1922'de Fransız gazeteciye verdiği demekçe "Biz ne bolşevîğiz ne de komünist. Biz milliyetperver ve dinimize hürmetkârız. Hilâfeti muhafaza edeceğiz" der. (Gotthard Jaeschke, *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi*, trc. Nimet Arsan, Ankara 1989, I, 11.)

kadar savunacağız denilir³⁴. Ama bu "sözde halifelik" makamının da kaldırılması önceden planlanmıştır³⁵ ve nihâyet Türkiye'nin iç ve dış yönetiminde iki başlılığa sebep olduğu, dünyevî ve uhrevî tüm görevleri yerine getirmekle yükümlü bulunan Cumhuriyet hükümetinin yanında ayrıca bir halifeye gerek olmadığı gerekçesiyle 3 Mart 1924'te 430 sayılı kanunla Hilâfet kaldırılır³⁶. Hilâfet yerine Diyanet İşleri Reisliği, Şer'îyye ve Evkaf Vekaleti yerine de Tevhîd-i Tedrisat Kanunu yürürlüğe girer.

Hilâfetin kaldırılması üzerine Anadolu'nun çeşitli yerlerinde ayaklanmalar olur³⁷, bu ayaklanmaların şiddetle bastırılmasından sonradır ki Cumhuriyet inkılapları ve özellikle laikliğin gerçekleşmesi yolunda önemli adımların atılabilmesi mümkün olur³⁸.

Cumhuriyet rejiminin kılıktan kadın haklarına, yazıdan dinî örgütlenmeye kadar geniş bir alanı kapsayan bir dizi girişimi yeni bir hayat ve insan anlayışını içerir³⁹. Bu yapılanmada esas itibarıyla, Osmanlı'nın kurtuluşu için bir asrı aşkın süreden beri uğrunda çırpınılan batılılaşma hareketinin devamı olarak, Batı medeniyetinin hayat tarzı hedef alınmış bulunduğundan özlenen medeniyetin temsilcisi kabul edilen bazı milletlerin kanunları, teşkilatları, adetleri ve bilhassa kıyafet ve yaşayış tarzları taklit edilir⁴⁰.

³⁴ 17 Kasım 1922'deki İsmet Paşa'nın *The Muslim Standard* müdürüne verdiği demeç "... Türk milleti İslâmiyet'in kolu ve kılıcıdır... Biz yaşadıkça kanımızın son damlasına kadar Hilâfeti tutup yaşatacağız" şeklindedir. (Jaeschke, *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi*, I, 11, 12.)

³⁵ Tunçay, "Laiklik", *CDTA*, II, 570; Ahmet Kabaklı, *Temellerin Duruşması*, İstanbul 1990, s. 146, 180 vd. Mete Tunçay'a göre, halifeliğin saltanatla beraber kaldırılmayıp ertelenmesinin iki sebebinden söz edilebilir: 1) Dış politikaya ilişkin ki Lozan esnasında halifeliğin varlığının gerekli görülmesi, 2) İç politikaya ilişkin o da devrimlerde birdenbirelik yerine adım adım taktiğinin izlenmesi. (Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Ankara 1981, s. 69.)

³⁶ Muzaffer Sencer, "Din ve Toplum", *CDTA*, II, 565.

³⁷ Çetin Özek, *Türkiye'de Laiklik*, İstanbul 1962, s. 92 vd; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, trc. Metin Kırıatlı, Ankara 1993, s. 273 vd.

³⁸ Muzaffer Sencer, a.g.m., s. 565; Ayrıca 14 adet ayaklanma listesi için bk. Hasan Hüseyin Ceylan, *Büyük Oyun II: Mustafa Kemal ve Hilâfet Kavgası*, Ankara 1995, s. 29 vd.

³⁹ Sencer, a.g.m., *CDTA*, II, 565.

⁴⁰ Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*, s. 16. Celal Nuri'nin bunun sebebi olarak gösterdiği gerekçe kurtuluş ve kalkınmanın garantili yolunun benimsenmiş olduğu şeklindedir. Şöyle ki orijinal olma iddiasıyla sonucu nereye varacağı kestirilemeyen bir denemeye girişmektense, zamanın acilliği dolayısıyla, sonucu belli olan Batı medeniyetini taklit etmek garantili yoldur. Dolayısıyla inkılabımızın ibtidâî değil, itbâî olması daha akılcıdır. "Kurtarılması matlub aziz hastalar üzerinde neticesi meşkûk tıbbî tecrübeler icra edilemez". (Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, İstanbul 1926, s. 86 vd.)

Bu inkılapların halkın tasvibiyle yapılmasının imkânsız⁴¹ olması sebebiyle halk için neyin daha faydalı olduğunu bilen aydın ve yöneticilerin belirlediği değişiklikler yapılmalı; ve böylece varılmak istenen çağdaş gelişmişlik seviyesine erişilmeliydi⁴². Bu sebeple siyasi ve idari mekanizmayı ellerinde tutan münevverler memlekette kısa zamanda köklü değişimler yapmak için demokrasiyi bir tarafa ittiler⁴³. Muhalefet olarak gördükleri medreselileri de ikinci meclisin kurulmasıyla parlamento dışı bırakırlar⁴⁴. Bu durumu bizzat Mustafa Kemal Bursa'da şu şekilde dile getirir: "Kan ile yapılan inkılaplar daha muhkem olur, kansız inkılap ebedileştirilemez"⁴⁵. Fakat bunun geçici bir dönem için ve inkılaplar sürecine has olduğunu da belirtir: "Korku üzerine hakimiyet bina edilmez. Toplara istinat eden hakimiyet pâyidâr olmaz. Böyle bir hakimiyet ve diktatörlük ancak ihtilâl zuhurunda muvakkat bir zaman için lazım olur"⁴⁶.

1924 Anayasasında bulunan "Devletin dininin Din-i İslâm" olduğu ibaresi 1928'de çıkarılmıştır. Cumhuriyet reformlarının en karakteristik unsuru⁴⁷ ve Türk

⁴¹ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 55. Doğan Özlem, "Tarihsellik ve Cumhuriyet" *Felsefe Dünyası*, sy. 28, (Aralık 1998), s. 12 vd. (Gökalp'e göre halkçılık demokrasinin Türkçe'sidir ama hakimiyet millet yığınlarının değil güzidelerin olmalıdır. Halkın menfaati için ülkeyi onlar idare edeceklerdir. Dolayısıyla demokrasi avamın değil elitin idaresidir. Uriel Heyd, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, trc. Cemil Meriç, İstanbul 1980, s. 97.)

⁴² Falih Rıfkı Atay bu durumu şöyle açıklar: Cahil halk tabakası kendi yararına olan şeyi bilemez ve anlayamazdı. Bunun için henüz medeniyet savaşı içinde çırpınan bir toplulukta halkın isteklerini yerine getirmek halkçılık değil, halk düşmanlığı olurdu. Yapılması gerekenleri yapmak ve İnkılaplara engel olmaya çalışanları sehpalara yollamak doğru olandı. (Atay, *Batış Yılları*, s. 149 vd.) Celal Nuri'nin dönemin demokrasi anlayışı hakkındaki yorumu kayda değerdir: Türk inkılabı İslâm inkılabına benzetilebilir. Demokrattır. Başka bir deyişle milletin yol göstericisidir. Millete, avamın düşünemediği bir yaşayış biçimini öğretiyor ve kabul ettiriyor. İnkılabımızda asloğan hürriyetten çok, belli bir tarz ve usulün halka benimsetilmesidir. İnkılabımız âmmenin yararına olduğu için, köhne fikirleri, nakle dayanan düşünceleri ve eski anlayışı istememektedir. Müslümanlık da liberal olmaktan çok demokrattır. Hatta muamelatta ümmeti bir zabıta altında bulundurmıştır. "Şapka giymek için kanun vaz'ı inkılabımızın demokratlığını teyid eder". (Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 108.)

⁴³ Güngör, a.g.e., s. 55; Şerif Mardin, "Atatürkçülüğün Kökenleri", *CDTA*, I, 88. Bu dönemi yaşayanlardan biri olarak daha sonraki dönemlerde yorumlayan Falih Rıfkı: "Pek iyi bilindiği üzere devrim demek, bir topluluğu içinde bulunduğu kötü şartlardan kurtarmak için, azınlığın çoğunluğa zorlaması demektir. Devrim demokratik olmaz. ... Eğitim yolu ile halk yığınlarına mal edilmeden oya sunulmaz". (Atay, *Batış Yılları*, s. 141.) Bu dönemde demokrasiden uzaklaşılmasının ayrıca siyasi bir mecburiyet olduğunu da şu şekilde ifade eder: Bilâ kayd ve şart hakimiyet-i milliyet Atatürk devrimciliğinin tek amacı idi. Fakat o günlerin gerçeği değildi. Zira 1923 ve 24'te devrimleri önlemek ve Osmanlı düzenini geri getirmek isteyenlerin tezi demokrasi idi. (a.mlf., *Atatürk Ne İdi?*, İstanbul 1990, s. 7.) Bu amaca ulaşma için hâlâ bir ilerleme olmadığı tezi için bk. Doğan Özlem, "Tarihsellik ve Cumhuriyet" *Felsefe Dünyası*, sy. 28, (Aralık 1998), s. 14.

⁴⁴ Güngör, a.g.e., s. 245.

⁴⁵ Tunçay, *Tek Parti*, s. 149.

⁴⁶ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 239.

⁴⁷ İsmet Giritli, "Atatürk Cumhuriyeti'nin Laiklik İlkesi", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, II/4, (Kasım 1985), s. 55.; Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul 1995, s. 271.

devriminin özü⁴⁸, mihveri⁴⁹ olarak görülen laiklik ilkesi ise 5 Şubat 1937'de Anayasaya girmiştir⁵⁰.

Laiklikle ilgili olarak yine bizzat Mustafa Kemal tarafından da ifade edilen bir gerçeği de belirtmek gerekir. Buna göre Lozan'daki görüşmeler esnasında Batılı devletlerin kanunlarımızın İslâm hukukundan alındığını bir problem olarak öne sürmeleri⁵¹ üzerine Rıza Nur ve Münir Beyler Türkiye'nin genel ve modern bir kanun neşredeceğini aynı konferansa bildirmişlerdir⁵².

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde tanrıtanımazlığa varmamakla birlikte, din adamı aleyhtarlığı ötesinde, din, dolayısıyla İslâm karşıtlığı yönündeki anlayışlar onaylanırken, tarikat ve tekkeler yürürlükteki anayasaya aykırı olarak yasaklanır. Zira Anayasanın 24. maddesindeki "tarikat" ve felsefi içtihadattan dolayı kimsenin muaheze edilemeyeceğine dair hükümde "tarikat" kelimesi 1937'de laikliğin Anayasaya girmesiyle kaldırılacaktır⁵³. Ayrıca Anayasada kelime olarak yer alan laikliğin hukuki bir tanımının yapılmamış olması ilk dönemlerden itibaren farklı yorum ve uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bir ara (1928) İslâm dininde reform yapılması da tasarlanmış, fakat bunun din adamlarını yeniden güçlendireceğinden çekinilmiş olmalıdır ki, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nce hazırlanması planlanan komisyon raporunda belirtilen hususlar⁵⁴,

⁴⁸ Taner Timur, *Türk Devrimi Tarihi Anlamı ve Felsefi Temeli*, Ankara 1968, s. 117.

⁴⁹ Giritli, a.g.m., s. 59.

⁵⁰ Celal Nuri farklı bir açıdan bakar: İnkılabın bir kazancı da devletler hukuku bakımından Hristiyan devletlerinden farkımız kalmamasıdır. Artık dünyada iki Hukuk-i düvel yoktur. (Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 136.) Hüseyin Cahit'e göre bu memleket için en büyük tehlike dinin siyasi maksatlar uğrunda bir alet olarak kullanılması idi. Cumhuriyet bunun kökünü kazıyarak Şark'ta ilk olarak hükümete laiklik prensibini koydu. (Hüseyin Cahit, "Türkçülük ve Irkçılık Namına Yapılan Tahrirler", *Iraklılık ve Turancılık*, (içinde) Ankara 1944, s. 73.) Din ve devlet işlerinin ayrılması ve bir heyulâdan ibaret olan mânasız hilâfet müessesesine nihâyet verilmesi, kadınların serbestisi, yeni alfabenin kabulü bir milletin hayatında asırları şeref ve iftihar ile doldurmaya yetecek, derin bir hayranlık içinde seyredilebilecek işlerdendir. (a.mlf., "Türk Cumhuriyeti'nin Onuncu Yıldönümü", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 2.)

⁵¹ Siirt Mebusu Mahmut, "Gazi ve İnkılap" *Milliyet Gazetesi*, 1929'dan naklen Durukan, *Türkiye Nasıl Laikleştirildi?*, s. 91. İsmail Kara, "3 Mart 1924 tarihindeki üç temel kanunla başlayan dine karşı tavır değişikliğinin sebepleri Lozan'da aranmalı fakat elimizde bütün belgeler yok" der. (Kara, *Şeyh Efendinin Rüyası*, s. 166 vd.)

⁵² Halil İnalçık, "Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", *Atatürk Konferansları I*, Ankara 1964, s. 189. (Hukuk inkılabı döneminin adliye vekili Mahmut Esat beyin laiklik değerlendirmesi şu şekildedir: "Günümüz devleti dini dünya işlerinden ayırmakla, insanlığı tarihin bu kanlı belasından kurtarmıştır". Sadık Albayrak, *Devrimin Çakıl Taşları*, İstanbul 1983, s. 81-83.)

⁵³ Tunçay, *Tek Parti*, s. 219, 226.

⁵⁴ "Din İnkılabı Layihası" İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu tarafından şahsen hazırlanmış fakülte kurulu üyelerine gelecek toplantı için dağıtılırken bir nüshası da *Vakıf*'te neşrettirilerek emri vaki yapılmak istenmiştir. Kurul toplanmamış, müzakere de edilmemiştir. Bu durum birkaç gün sonraki *Vakıf*'te de belirtilmiştir. İsimler imza atanlar değil, kuru! üyeleriydi. (M. Ertuğrul Düzdağ, "Çerkeşseyhi-zâde Halil Hâlid Bey'in "Türk ve Arab" Risâlesi", *Türk ve Arab*, İstanbul 1994, s. IV.)

Arapça ezanın yerini Türkçe ezanın almasıyla sınırlı kalan kısmı dışında⁵⁵ hiç bir zaman uygulamaya konulmamıştır⁵⁶. Buna rağmen 1930'lu yıllarda Türkiye'de laikleşme baskısı son derece artmış, din eğitimi yasaklanmış, camilerin fonksiyonu laikleştirilmiş, hızla inşa edilen yeni başkentte hiç bir yeni cami yapılmamıştır. Hatta Bernard Lewis'in de son derece sembolik olarak değerlendirdiği gibi, İstanbul'u fetheden Fatih Sultan Mehmed'in, bu zaferinin bir sembolü olarak kiliseden camiye çevirdiği Ayasofya bile ibadete kapatılarak müze haline dönüştürülmüştür⁵⁷.

Bu şekildeki laikleşme hareketinin meydana getirdiği manevi boşluk şehirlerde din haline getirilen milliyetçilikle doldurulmaya çalışılmış ve milliyetçiliğin bir din olarak ortaya konulması Cumhuriyet Halk Fırkası'nın özellikle dördüncü büyük kongresinden sonra doğal hale gelmiştir. Bu düşünceye paralel olarak meselâ Mehmet Şeref (Aykut) (1874-1939) 1936'da yazdığı *Kamalizm* adlı kitabında, Kemalizm'i bütün prensipleri ekonomik temeller üzere kurulu bir din olarak nitelemiştir⁵⁸.

Cumhuriyet Türkiye'si, batılılaşabilmek için Osmanlı-İslâm geleneğiyle ilgili her şeyin ortadan kaldırılması taraftarı olmuş ve bunu gerçekleştirmek için eğitim

⁵⁵ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 280. İlk Türkçe ezan 30 Ocak 1932'de Ayasofya minarelerinden okunur. (Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, London 1961, s. 416). 1932 Ramazanı ve takip eden günler Türkçe Ezanla başlayıp, Türkçe Kur'an, Türkçe hutbe tatbikatlarının yapıldığı bir dönemdir. Bu konuda ayrıntılı bilgi ve kronoloji için bk. Dücane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul 1998.

⁵⁶ Tunçay, "Laiklik", *CDTA*, II, 572. Kâzım Karabekir'in naklettiği vak'a İslâm'da reform fikrinden de ileridir. Buna göre: Tevfik Rüştü Bey TBMM'de "Anayasaya din olarak Hristiyanlık yazılmalı zira İslâmiyet terakkiye manidir" der. (Kabaklı, *Temeller*, s. 55 vd.) Erol Güngör'ün bu konudaki yorumu ise farklı bir açıdandır: Milletvekilliğinin tayinle olduğu dolayısıyla vatandaşın oyunun bahis konusu olmadığı devirlerde politikacılar dine müdahale etmede kendilerini tamamen serbest görür, hatta bunu ilericiliğin ve medeniyetin gereği sayarlardı, böyle yapmazlarsa bir daha tayin edilemeyeceklerinden korkarlardı. (Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 188.)

⁵⁷ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, s. 416. (Dışardan bakan biri olarak dönemin bu uygulamalarını değerlendiren Wilfred Cantwell Smith, "Modern Türkiye Dinî Bir Reforma mı Gidiyor?" sorusunu sorup satır arasında evet cevabını vermekle beraber, henüz bunun alt yapısının hazırlanmakta olduğunu bir Luther için vaktin erken olduğunu belirtir. Wilfred Cantwell Smith, "Modern Türkiye Dinî Bir Reforma mı Gidiyor?", *AÜİFD*, II/1 (1953), s. 7-20.

⁵⁸ Tunçay, *Tek Parti*, s. 325 vd. "Altı ok"un "yeni din" olarak takdimine örnek olarak bk. İffet Hâlim Oruz, *Arkadaşlar*, İstanbul 1936, s. 80. Dönemi Eşref Edip şu şekilde anlatır: "Sebilürreşâd kapanalı tam yirmi iki sene oldu. [1 Mayıs 1948] Bu müddet içinde nice hadiseler cereyan etti. Dine karşı o günden itibaren başlayan baskı hareketi zaman oldu ki en şiddetli dereceyi buldu. Farmasonluğun dine ve din ehline karşı açtığı harp, manevi sahayı bir harabezâra çevirdi. Bütün din müesseselerinin kapılarına kilitler vuruldu. Bütün mekteplerden din dersleri kaldırıldı. Bütün Halkevlerine din kitapları girmesi men edildi. İntikam ateşiyle ruhları yanan, gözleri kıpkızıl bir hale gelen farmasonluk, azgınlığını o dereceye getirdi ki, din kitaplarından âyetleri kaldırdı, camilerde hıfz-ı Kur'an'la meşgul olanları cürmümeşhutla suçlandırdı. Laiklik nikabına bürünerek komünizmin temellerini kurmaya kalkıştı". (Eşref Edib, "Allah'ın İnâyetiyle Sebilürreşâd'a Başlıyoruz", *Sebilürreşâd*, I/1, (1 Mayıs 1948), s. 2.)

ve öğretimi önemli ölçüde kullanmıştır⁵⁹. 3 Mart 1924'te Tevhîd-i Tedrisat Kanunuyla Medreseler⁶⁰, aynı kanun gereği olarak açılan İlahiyat Fakültesi de 1934'te kapatılmıştır. Çeşitli yerlerde açılan 26 adet imam-hatip okulunun tamamı da devletten maddi yardımların kesilmesiyle 1931'de kapanınca Cumhuriyetin ilk on yılı içinde Türkiye'de dinî eğitim veren devlet destekli hiçbir okul kalmamış olur. 1927'de yapılan program değişikliğiyle de din dersleri, Arapça ve Farsça ile beraber ortaokul ve liselerin programlarından çıkarılır; zira Maarif Vekâleti laik bir memleketin okullarında din dersleri okutulmasının Anayasaya aykırı olacağı kanaatindeydi⁶¹. Böylece devlet okullarında 1935-48 yılları arasında 14 yıl boyunca din eğitim ve öğretimi yapılmaz⁶².

Yaygın eğitimde de durum örgün eğitimdekinden farklı değildir. 1945'te Matbuat Umum Müdürlüğü tarafından "Biz her ne şekil ve suretle olursa olsun, memleket dahilinde dinî neşriyat yapılarak dinî bir atmosfer yaratılmasına ve gençlik için dinî bir zihniyet fideliği vücuda getirilmesine taraftar değiliz" denilmek suretiyle her türlü dinî yayın⁶³ hatta 1939'da Doğu müziği içeren gramofon plakları bile yasaklanır⁶⁴.

⁵⁹ Tunçay, a.g.e., s. 237 vd.

⁶⁰ Farklı eğitim kurumlarını birleştirmek ve ikiliği ortadan kaldırmak için ilk hareket İttihat ve Terakki Partisi tarafından atılmıştır ve girişim Ziya Gökalp'in fikirlerine dayanmaktadır. "Memleketimizde iki bakanlık var ki birbiriyle işbirliği yapmadan eğitimle uğraşıyorlar. Evkaf ve Eğitim bakanlıkları. Oysa idarede ve eğitimde birlik ilkeleri Evkaf bakanlığının kendine has okulları olmasına engeldir. Evkaf'n idaresindeki okulları teftiş ve denetlemeye imkân yoktur. Çünkü devlet örgütü Eğitim bakanlığına bu yetiyi vermemiştir". (İlhan Başgöz, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, Ankara 1995, s. 76.) Prof. Dr. H. Hüsrev Hâtemi, Türkiye, Selçuklu veziri Nizamülmülk devrinden beri eğitimde devlet kontrolünü tercih etmiştir. Dolayısıyla "Türkiye'de Tevhîd-i tedrisat kanunu ile medreselerin kapatılması, eğitimin devlet eline geçmesi olayı değildir. İkisi de önceden beri devlet elinde olan dinî ve laik eğitimden birinin, geçici zaman için durdurulmasıdır. Nitekim daha sonra İmam-Hatip yetiştiren okulların açılması devletin bir taviz vermesi sayılmamalıdır" görüşündedir. (H. Hüsrev Hâtemi, *Hoşça Bak Zatına*, İstanbul 1989, s. 126 vd.)

⁶¹ Başgöz, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı*, 78 vd.

⁶² Gotthard Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, trc. Hayrullah Örs, Ankara 1972, s. 83. (Hedefi milletvekilleri huzurunda Hasan Ali Yücel şu şekilde açıklar: din eğitimi yasağını otuz sene daha devam ettirebilirsek ondan sonra Türkiye'de böyle bir mesele kalmaz. Eşref Edip, *Kara Kitap Milleti Nasıl Aldattılar Mukaddesâtına Nasıl Saldırdılar?*, İstanbul 1972, s. 56.)

⁶³ Eşref Edip, kendilerine tebliğ edilen bu yasağın belgesini yayınlar: *Sebilürreşâd*, XII/284, (Ocak 1959), s. 144; Dinin münakaşasının senelerce yasak edilmiş olduğu hakkında ayrıca bk. Wilfred Cantwell Smith, "Modern Türkiye Dinî Bir Reforma Mı Gidiyor?", *AÜİFD*, II/1, (1953), s. 12. "Laikliği fikir ve vicdan hürriyeti diye sundular. Fakat maalesef tatbikatta din düşmanlığı olarak gösterdiler. Yirmi küsur sene, milletin maneviyatına hücum ettiler. Din müesseselerinin kapılarına zincir vurdular. Millet evlatlarını din bilgisinden mahrum bıraktılar. Allahu Ekber diyeni üç ay zindana attılar. Dini mahiyette cemiyet teşkilini yasak ederek dinin inkişafına set çektiler. Din adamlarını perişan bir hale getirdiler... Laiklik bu mu? Bu, laiklik değil, maneviyattan tecrittir". (A. Fehmi Bilgin, "Laiklik Bu Mu?", *Sebilürreşâd*, I/7, s. 111.) Müdür Vedat Nedim Tör kendi hatıralarında devrin bu durumunu; "O zamanki Türkiye'de sansür yoktu ama, çok titiz bir devlet murakabesi vardı. Kemalist ilkeler ve ille laiklik prensibine, iç ve dış

Bütün bu yapılanma ve uygulamalar karşısında, tanımlanmamış da olsa, Türkiye'de laiklik yerine "devlete bağlı din" düzeninin bulunduğu şeklinde yaklaşımlarda bulunanlar⁶⁵ bir tarafa, Alman Peter Schmidt Türk resmî makamlarının din düşmanlığına rağmen halkın dindar olarak kalabildiğini⁶⁶ belirtmek suretiyle uygulamanın laiklik değil din düşmanlığı olduğunu dahi söyleyebilmiştir.

Batılılaşma yolunda son derece önemli adımlardan biri olarak 1 Kasım 1928'de 1353 sayılı kanunla yeni Türk harfleri kabul edilir⁶⁷. Bu değişiklik, sadece yazı aleti olan harf değişikliği olarak görülmemiş, bununla bir kültürden başka bir kültüre yani Osmanlı ve İslâm kültüründen Batı kültürüne geçiş de hedeflenmiştir⁶⁸.

siyasete en küçük bir aykırılık için derhal ilgililerin dikkati çekilirdi" şeklinde ifade eder. Vedat Nedim Tör, *Yıllar Böyle Geçti: Anılar*, İstanbul 1976, s. 28.

⁶⁴ Gotthard Jaeschke, *Türkiye Kronolojisi*, trc. Gülayşe Koçak, Ankara 1990, s. 8.

⁶⁵ Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul 1985, s. 168 vd.; Başgöz, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı*, s. 80; Taner Timur, "Atatürk ve Pozitivizm", *CDTA*, I, 96; Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 272; Kara, *Şeyh Efendinin Rüyası*, s. 86.

⁶⁶ Jaeschke, *İslâmlık*, s. 109.

⁶⁷ İlk kez 1862'de Mehmed Münif Paşa elifba'da bir reformdan söz ederse de (Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, s. 427) bu dönemlerde Arap harflerinin ıslahını savunanlar çoğunluktadır. Geniş bilgi için bk. Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)", *Belleten*, XVII/66, (Nisan 1953), s. 223-249). II. Meşrutiyet döneminde Latin alfabesine savunanlar artar. Cenap Şahabeddin, Kılıçzâde Hakkı, Hüseyin Cahit, Celal Nuri gibi (Başgöz, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı*, s. 80.) Hatta Hüseyin Cahit, I. Dünya savaşı sonrası kabinede "Latin harflerini kabul etmek için Maarif bakanlığını kabul edebilirim" der. (Hüseyin Cahit, *Siyasal Anılar*, s. 242.) Aleyhte bulunanlar azınlıktadır. Darülfünun hocalarından Avram Galanti Arap harflerinin terakkiye mani olmadığını ileri sürmek cesaretini göstermiştir. (Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986, s. 133.) Galanti bu görüşünü yayınladığı eserine isim yapmıştır: *Arabî Harfleri Terakkimize Mani Değildir*, İstanbul 1927, 60 sayfa.) Celal Nuri değişikliğin ani olmaması gerektiğini böyle olursa geçmişle gelecek arasında bir kopuş olacağını savunur. Tedrici olmalı, kütüphanelerimiz kapanmaya mecbur olmadan yeni eserler basılır, klasikler yeniden neşredilir böylece bir lisan kopukluğuna meydan verilmez fikrinde (Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 176) ise de tatbikat tam korktuğu gibi olur.

Harf inkılabından önce İctihâd ve Akşam gibi yayın organlarında destekleyici yazılar çıkar. *Akşam*: "Latin Harfleri Menşe İtibarıyla Bizim Harflerimiz Demektir", *İctihâd*: "Son Darbe-i Tahlis: Harflerimiz" gibi (Geniş bilgi için bk. Hanioglu, *Cevdet*, s. 393.)

⁶⁸ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 273-5; Tunçay, *Tek Parti*, s. 230. Meclis başkanı Kâzım [Özalp] bu değişikliğin bir reformdan daha öte anlam taşıdığını söyler: Bu bir kültürden diğer bir kültüre geçiştir. (Sherrill, *Gazi Mustafa Kemal*, s. 206.) Fuad Köprülü de aynı kanaattedir: "Bir milletin eski alfabesini bırakıp yeni bir alfabe kabul etmesi, eski bir kültür dairelerinden çıkıp yeni bir kültür çerçevesi içine girmesi demektir. Biz Arap alfabesini bırakmakla, orta zaman Şark kültüründen silkinip muasır Garp kültürü dairesine girmek iradesini göstermiş oluyorduk". (Fuad Köprülü, "Alfabe İnkılabı", *Ülkü*, XII/67, (Eylül 1938), s. 2) Cemil Meriç hedefin İslâmiyet'ten kopma olduğunu söyler ve Arap harflerinin terakkiye mani olduğunu ileri sürenler Avrupa'nın bizi yok etmeye karar vermiş yazarlarıydı. İslâmiyet'e düşmandılar. Bu bedbaht telkinleri Abdullah Cevdet gibi Batı kültürüyle sermestleri "Elbise değiştirir gibi harf değiştirmemizi" teklife yöneltti. (Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 391.)

⇒⇒

Muhtemelen Mustafa Kemal'in ölümü üzerine çıkmış olan, eski harflere dönüleceği söylentileri 25 Ocak 1939'da Başvekil Refik Saydam tarafından yalanlanır. Ardından da (24 Mart 1939) eski harfleri kullananların cezalandırılacağına ilişkin Adliye Vekaleti genelgesi yayınlanır⁶⁹.

Yeni harflerle birlikte yeni neslin, eskiyi çağrıştırmayan yeni kavramlarla konuşmaları amaçlanmış, bu sebeple 7 Temmuz 1941'de Ankara'da gramer komisyonunun toplantısında okullarda "Günaydın" selamının yerleştirilip yaygınlaştırılmasına karar verilmiştir⁷⁰.

Burada bahsi geçenler yanında laiklikle ilgili olarak görülen başka değişiklikler de yapılmıştır: Meselâ İslâm geleneğinden gelen hicrî takvim yerine miladî takvimle beraber alafranga saat⁷¹, uluslararası rakamlar ve metrik ölçüler kabul edilmiş, Osmanlılık sembolü olan fes yasaklanıp⁷² şapka giymek mecbur edilmiş⁷³, soyadı kanunu ile eski unvan ve payeler kaldırılmış, hafta tatili Pazar'a alınmıştır⁷⁴.

Abdullah Cevdet Latin harfleri hakkında: "Bizim Şark'tan ayrılıp Garp aile-i medeniyetine idhal edilmemiz ancak bu idrak ve tenvir aletini kabul etmemize mevkuftur" der. (Abdullah Cevdet, "Latin Harfleri Meselesi", *İctihâd*, sy. 240, (15 Teşrîn-i sâni 1927), s. 4583.) "Arab harfleri Türkçe'nin inkişafına mani olmuştur. Nitekim Arab metafiziği de Türk'ün inkişafına mani olmuştur. Türk istiklâl-i tamını iktisab etmek ve Avrupa aile-i mileline girmek, cemiyet-i beşeriyyenin müstakil bir uzvu olmak için Arap harflerinden, Arap tabiiyyet-i manevisinden kurtulmalıdır". Latin harfleri Türk'ün aslı olan Hitit'lerin harfleridir. Dolayısıyla Türk'lerin millî harfleridir denilebilir. (a.mlf., "Latin Harfleri Hakkında", *İctihâd*, sy. 204, (16 Mayıs 1925), s. 3973.) "Mevcut eserler ne olacak? Mevcut âsârın pek az olan değerlilerini yeni Türk harfleriyle bastırmak büyük bir iş değildir. Değersiz kitapları alâ halihî bırakırız. Zaten muhafaza olunmaya layık kitaplarımız pek mahduttur. Yeni harflerin kabulü sayesinde faidesiz ve ekseriya muzır olan kitapları mürur-i zamanla artık okuyabilecekler bulunmayacaktır. Bu ise ırkımız için büyük bir kâr olacaktır". (a.mlf., "Latin Harfleri Hakkında", *İctihâd*, sy. 204, (16 Mayıs 1925), s. 3975.) Hatta Latin harflerinin kabulü inkılabımızı nakis olmaktan kurtaracaktır. (a.mlf., "Büyük Millet Meclisi'nin Açılması Münasebetiyle Gazi Paşa Hazretlerinin Nutku", *İctihâd*, sy. 216, (15 Teşrîn-i sâni 1926), s. 4160.)

Celal Nuri, Latin harfleri hem pek tabii hem de Türk dilinin yazılmasına pek uygundur. Bu harflerin kabul edilmemesi için serd olunabilecek veya olunan itirazlar o kadar adidir ki münakaşasına bile tenezzül etmeyiz der. (Celal Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye*, İstanbul 1330, s. 86.) Buna rağmen o eski zor yazılıp okunan harfler zamanında "her çıkan eserin üç bin kadar okuyucusu olurdu. Şimdi o da yok" diyerek itirafta da bulunur. (a.mlf., "Fikir Kuraklığı", *İkdam*, 25 Eylül 1929'dan naklen Durukan, *Türkiye Nasıl Laikleştirildi*, s. 414.

⁶⁹ Jaeschke, *Türkiye Kronolojisi*, s. 4, 6.

⁷⁰ a.e., s. 54.

⁷¹ Tunçay, "Laiklik", *CDTA*, II, 572. (ABD elçisi Sherrill'e göre Müslüman dünya Peygamberlerinin hicretinden sonra tam 1341 yıl vakitlerini hicretten tespit etmişlerdi. Türkiye'de, İslâm'ın kalbinde, padişahın bütün dünyaca İslâm Halifesi olarak tanındığı Türkiye'de takvim değiştirilmişti der. (Sherrill, *Gazi Mustafa Kemal*, s. 196.)

⁷² Amerikan elçisine göre fes aynı zamanda çeşitli unsurların birliğinin ifadesiydi ve Gazi'nin "Fesin yasak edilmesi kadar mânalı bir reformu yoktur". (a.e., s. 193-195.)

⁷³ Mete Tunçay, Erkek giyimi konusunda kanuni düzenlemeler yapılırken peçe ve çarşafın eleştirilmesine rağmen kadın giyimi konusunda her hangi bir yasal düzenlemeye kalkışılmamış

Bütün bu yapılanmaları, simgesel (şapka, alfabe, dil, ölçüler, saat, takvim), kurumsal (hilâfet, şeyhülislâmlık, tekke ve zaviyelerin ilgası), işlevsel (eğitim ve yargı) ve yasal (kanunların Batı'dan alınması)⁷⁵ açıdan laikleşme sürecinin parçaları olarak görmek mümkün olduğu gibi Cumhuriyet'le birlikte bu yapılanmayı "Büyük Kopuş" ve devrimlerle olan dönüşümü "Red-i Miras" olarak değerlendirenler de olmuştur⁷⁶.

olmasına dikkat çeker. (Tunçay, "Laiklik", *CDTA*, II, 571; Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 272 vd.)

⁷⁴ Aşağıda metinde geçenler de dahil olmak üzere devrimlerin kronolojik bir listesi verilmeye çalışılmıştır.

- 1 Kasım 1922 Saltanatın, hilâfetten ayrılarak, kaldırılması.
- 13 Ekim 1923 Ankara'yı hükümet merkezi yapan kanun.
- 29 Ekim 1923 Cumhuriyetin ilanı.
- 20 Ocak 1924 Cuma gününün resmi hafta tatili olarak kabulü.
- 3 Mart 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Şer'iyye ve Evkaf Vekaletinin ve hilâfetin ilgası, Osmanlı hanedanının sınır dışı edilmesi.
- 8 Nisan 1924 Şer'iyye Mahkemelerinin Kaldırılmasına Dair Kanun.
- 20 Nisan 1924 Yeni Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu.
- 4 Mart 1925 Takrîr-i Sükûn Kanunu.
- 25 Kasım 1925 Şapka İktisası Hakkında Kanun.
- 30 Kasım 1925 Tekke ve zaviyelerin (türbelerin) seddi ile bir takım unvanların men ve ilgası.
- 26 Aralık 1925 Saat reformu, Miladi Takvim başlangıcı.
- 17 Şubat 1926 Medeni Kanun.
- 10 Nisan 1928 Anayasa'dan "Türkiye Devleti'nin dini Din-i İslâm'dır" ibaresinin çıkarılması.
- 20 Mayıs 1928 Uluslararası rakamların kabulü.
- 1 Kasım 1928 Türk Harfleri Kanunu.
- 1 Eylül 1929 Okullardan Arapça ve Farsça dersleri kaldırılması.
- 26 Mart 1931 Metrik ölçüler kanunu.
- 10 Temmuz 1931 Diyanet İşleri Başkanlığınca ezanın Arapça okunması yasağı.
- 21 Haziran 1934 Soyadı Kanunu.
- 26 Kasım 1934 Efendi, Bey, Paşa gibi lakapların kaldırılması.
- 5 Aralık 1934 Bazı kisvelerin giyilemeyeceğine dair kanun. (dini kisveler mabet ve ayin dışında giyilemez)
- 5 Aralık 1934 Anayasayla kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı.
- 27 Mayıs 1935 Hafta tatilinin Cumadan Pazara alınması.
- 5 Şubat 1937 Laikliğin, altı ilkeyle beraber Anayasa'ya konulması.
- 2 Haziran 1941 Arapça ezan yasağı kanunu. (ceza: üç ay hapis)

Geniş bilgi ve ayrıntılı kronoloji için bk. Özek, *Türkiye'de Laiklik*, s. 61; Mehmet Taplamacıoğlu, "Layiklik İlkesi ve Türkiye'deki Durum", *AÜİFD*, c. XI, (1963), s. 50 vd.; İsmet Giritli, "Atatürk Cumhuriyeti'nin Laiklik İlkesi", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, II/4, (Kasım 1985), s. 62; Işık, *Sosyalizm, Kemalizm ve Din*, s. 170 vd.; Mehmet Bulut, "Kuruluşunun 74. Yıldönümü Münasebetiyle Diyanet İşleri Başkanlığı Kronolojisi" *Diyanet İlmî Dergi*, XXXIV/1, (Ocak-Şubat-Mart 1998), s. 99-114.

⁷⁵ Tunçay, *Tek Parti*, s. 222; Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 272 vd.; Ayrıca bk. Cengiz Aktar, *Türkiye'nin Batılılaştırılması*, trc. Temel Keşoğlu, İstanbul 1993, s. 50.

⁷⁶ Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923-1950*, Ankara 1993, s. 5 vd.

⇒⇒

Cumhuriyet dönemi aydınlarının İslâm'a bakışını incelemeyi amaçladığımız bu çalışmamızda devrin siyasî ortamını vermeye çalışırken, yapılan değişikliklerin tamamına değinme yerine, konumuzla daha yakından ilgili olanlarını tercih edip siyasî veya idari durumla alakalı olarak bu gelişmeleri kısaca nakletmekle yetindik. Bundan sonra aslında birbirinden kesin hatlarla ayrılamayacak olan kültürel ortamı incelemeye çalışacağız.



Celal Nuri'ye göre Cumhuriyet sonrası yapılanmanın temel özellikleri şu şekilde maddelenebilir:

- 1) Hristiyan olmayan bir millet ilk defa Avrupa medeniyetini kabul ediyor.
- 2) Tarihte ilk defa bir İslâm topluluğu, "itikadda esasat-ı İslâmiyyeyi tamamıyla muhafaza ettiği halde, dünya ahkâmında, serbesti-i harekâtını ihraz" ediyor.
- 3) Tarihte ilk defa bir millet Asya'nın ictimaî ve tarihi mukadderatından ayrılıyor. (Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 130) Böylece sisli hayallerden ibaret olan Batılılaşma, harpten sonra gerçek oldu. Sanki Asya'dan fiziken kopup Avrupa'ya yapıştık. (a.e., 85 vd.) Türk, bu inkılapla Türklüğünü idrâk etti ve hakimiyetini kelepçeleleyen ferdi hakimiyetten kurtuldu. Böylece tekamül mecrasını buldu. Artık Türk'ün "asl-ı feyz ve kerâmeti mazide değil, istikbaldedir. Mazi şekilsiz bir uyku idi, âti ise mucizeler devridir". İnkılapları Rönesans'a benzetir ve asırlarca süren uykudan uyanan Türk "ilk iş olarak tacını başına geçirdi" der. (a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 6 vd.) Değişimlerin anî oluşunun tedriciliğe göre daha az sağlam olacağı eleştirilerine de İslâm'ın doğuş ve yayılışını örnek verir ve o da anî olmasına rağmen başarılı oldu der. (a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 342 vd.)

II

DÜŞÜNCE HAYATI

Tarihi nereden başlatılırsa başlatılsın yine yüzyıllarla ifade edilecek bir cihan hakimiyetinin sahipleri, XX. yüzyılın başlarında bu muazzam yapının eski ihtişamıyla devam edememesi bir yana, artık çökmeye yüz tuttuğunu, Batılının benzetişleriyle ecelini bekleyen "hasta adam" durumuna düştüğünü üzülenlerle seyretmekle yetinmek istememekte, Ali Canib gibi "Ey Şark uyan, yeter, ey Şark uyan, yeter"⁷⁷ diye çırpınmaktadırlar.

Ne olmuştu da iki kişiye az gelen bu dünyada artık bize yer yoktu, ne olmuştu da açlıktan ölmek için dün Ortadoğu'ya sefer düzenleyen "haçlı"lar karşısında zelil ve sefil duruma düşmüştük, ne olmuştu da "Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder"⁷⁸ fermanınca galip gelmesi gereken müslümanlar olmamıza rağmen "gâvur" karşısında başımızı yenilgiden kurtaramıyorduk. Dönemin temel sorusu ve sorunu bu idi. Said Hâlim Paşa'nın ifadesiyle: "Alem-i İslâm'ın her tarafında ıslahat ve terakkiden, teâlî ve istiklâlden başka bir mesele mevzu bahs değildi"⁷⁹.

Osmanlı toplumunu, Batı karşısında kendini geri kalmış görüp, ilerleme için çare olarak batılılaşmaya mecbur eden sosyal etkenler üzerinde tespitler yapmak çalışmamızın sınırlarını aşan bir konu olmakla birlikte⁸⁰, Batı'yla ilişkiler bağlamında âlimlerimizin tutumu şu şekilde özetlenebilir. Ordumuzun güçlü olduğu ve dolayısıyla her şeyin yolunda gittiği dönemlerde, zirvede olmanın verdiği rehavetle Batı'dan herhangi bir fayda beklenmemiş, hatta Batı'ya aşağılayıcı tavırlarla bakılmıştır⁸¹. Gerçi o dönemlerde Batı'dan alınacak fazla bir

⁷⁷ Saffet Ürfi, *Ziya Gökalp ve Mefkûre Arasındaki Münasebet Vesilesiyle Bir Tedkik Tecrübesi*, İstanbul 1342-1923, s. 10.

⁷⁸ Muhammed 47/7.

⁷⁹ Said Hâlim Paşa, *İnhitat-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîyye*, İstanbul 1334, s. 3. Ayrıca bk. Ali Yaşar Sarıbay, "Ziya Gökalp ve Türk Devrimi", *Sosyoloji Konferansları 14*, (ayrı basım) İstanbul 1976, s. 91.

⁸⁰ Bu konuda Hatice Kelpetin, tarafından *Yaygın İslâm Anlayışı (Klasik Dönem Osmanlı Geleneği)* başlığıyla Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde bir doktora tez çalışması yürütülmektedir.

⁸¹ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İstanbul 1974, s. 45; Ayrıca bk. Şerif Mardin, "Batıcılık" *CDTA*, I, 245; Abdullah Alperen, "Osmanlı Devletinde Modernleşme ve Din", *Osmanlı*, Ankara 1999, VII, 214 vd.

şey de bulunmadığından kültürel ilişkilerimiz de asgarî seviyede gerçekleşmiştir. Kanunî döneminin güçlülüğü, "ben ki üstünüm doğru yoldayım" taassubunu da beraberinde getirmiş ve tabîî ilimler medreselerin programından çıkarılarak, eğitim kurumlarımız büyük oranda sadece dinî ilimleri öğretir hale dönüşmüştür. Galibiyet dönemleri sona erip peş peşe yenilgiler gelmeye başlayınca; rakibi küçümsemenin artık sona ermesi gerektiği hissedilmiş, zirveden bakış önce kendi kuvvetinden şüpheye sonra hayret ve hayranlığa, son merhale olarak da teslimiyete dönüşmüştür⁸². Böylece özellikle Tanzimat'tan sonra Batı incelenmeye başlanmış ve Batı ile Doğu kültürü daha canlı bir şekilde karşı karşıya gelmiştir⁸³.

Tanzimatçılar, Batı'da gördükleri ve ilerlemenin aracı olarak kabul ettikleri müesseseleri Osmanlı-İslâm müesseselerinin yanına koyup birbiriyle uzlaştırarak, "ruhta tamamen şarklı kalmak, Garb'ın yalnız tekniğinden faydalanmak"⁸⁴ suretiyle ilerlemeyi gerçekleştirmeye çalışmışlardır⁸⁵. Bu çabalar sosyal müesseselerde ikiliğin doğmasına yol açmış, medrese yanında mektep, Şarklı yanında Garplı diye tanımlayabileceğimiz iki ayrı toplum kesitinin oluşmasına sebep olmuştur⁸⁶. Bu ikilik fikir ve düşünce planında da devam etmiş, batılılaşma taraftarları karşısında cevap arayışına giren İslâmcıların da kendilerini geliştirmesine sebep olmuştur. Bu yönüyle Tanzimat, aslında Batılılaşmayı amaçlamış olmakla beraber, daha önce medrese dışına çıkamamış olan din ilimlerinin yayılmasını sağlamak suretiyle İslâmcılığın kuvvetlenmesine de yardım etmiştir⁸⁷.

II. Meşrutiyet'in kısa süren hürriyet ortamı hemen her fikir akımının görüşlerini açıklıkla ortaya koyduğu bir dönem olmuş, özellikle dergiler birer hitabet kürsüsü görevi yapmış⁸⁸, Balkan savaşları ve ardından I. Dünya Savaşıyla

⁸² Meriç, a.g.e., s. 45; Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 163, 172-174. Ayrıca bk. Hanioglu, "Batılılaşma", *DİA*, V, 149 vd.

⁸³ Süleyman Hayri Bolay, *Namık Kemal'in İslâm'a Bakışı*, Ankara 1992, s. 9-11; Ayrıca bk. Meriç, "Batılılaşma", *CDTA*, I, 236.

⁸⁴ Karlığa, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, s. 8 vd.

⁸⁵ Bu durum Ziya Gökalp tarafından "bu iki zıt medeniyet yanyana yaşayamazlar zira sistemleri birbirine aykırı olduğu için, ikisi de bir birini bozmaya sebep olur" (Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 45.). "Medeniyet tıpkı din gibidir. Ona da inanmak ve yürekte bağlanmak gerekir. Bu noktayı iyi anlayamamış olan tanzimatçıların bizi Avrupa medeniyetine dış görünüşü taklit etmek yoluyla sokmaya kalkmaları, bundan dolayı kısır kaldı" (a.e., s. 55.) denilerek tenkit edilir.

⁸⁶ İlhan Kutluer, "Batılılaşma", *DİA*, V, 153. Peyami Safa, bu ikilik için: "Atatürk, bir kılıç vuruşuyla onu kökünden biçti" (*Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 5) ifadesini kullanırken Falih Rıfkı Atay da bizi bu ikilikten Mustafa Kemal'in kurtardığını belirttikten sonra Mehmed Akif'in Millî Marş'ta, Batı medeniyetine top yekûn "Tek diş kalmış canavar" diye sövdüğünü fakat Mustafa Kemal'in tam bir Batı medeniyetçisi olduğunu ve "Batı'dan kurtulmanın tek yolunun Batı'ya katılmak, Batılı olmak olduğunu bilir" der. (*Atatürk Ne idi?*, s. 10, 15.)

⁸⁷ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 49 vd.

⁸⁸ Meriç, *Bu Ülke*, s. 29 vd.

kesintiye uğrayan bu dönemin tartışmaları Cumhuriyet devrinde uygulamalar şeklinde karşımıza çıkmıştır. Batılılaşma hareketleriyle ortaya çıkan kültür ikileşmesi problemi, Cumhuriyetle birlikte Batı'dan yana tavır konularak çözülmeye çalışılmıştır⁸⁹.

Cumhuriyetten önce batıcıların düşünüp planladıkları çoğu değişimler Cumhuriyetle beraber gerçekleşmiştir. Meselâ Mithat Paşa Mecelle'ye karşı medeni kanunun alınmasını, Celal Nuri kadınların iş hayatına girmesini, vakıfların düzenlenmesini ve Abdullah Cevdet Latin harflerinin alınmasını savunmuşlardı⁹⁰. Teorinin pratiğe dönüşmesinin tersi olan pratiğin teoriye dönüşmesi veya teoriyi etkilemesi de gerek II. Meşrutiyet ve gerekse Cumhuriyet döneminin gözden kaçmayan yansımaları olmuştur. İslâmcılar, Meşrutiyeti meşrulaştırmak amacıyla onun ilkelerinin İslâm'a dayandırılabilceği konusunda yayınlar yapmışlar⁹¹, hatta kurulan yeni hükümet döneminde, hilâfet ve saltanatın bir birinden ayrılıp, saltanatın kaldırıldığı fakat henüz hilâfetin devam ettiği günlerde de, fiili durumun İslâm'a göre meşruluğunu ispata çalışan yayınlar yapmışlardır⁹². Bizzat Ankara hükümetinin de bu tür yayınlarına rastlamak mümkündür⁹³.

Erol Güngör Gökalt'pe görülen fikir kırılmalarını⁹⁴ izah ederken: "Bütün bu fikir keşmekeşliğini ve tezatları anlayabilmek için Ziya Gökalt devrindeki siyasi

⁸⁹ Timur, *Türk Devrimi Tarihi*, s. 155-59; Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, s. 175.

⁹⁰ Ülken, a.g.e., s. 347. Hüseyin Cahit, Batılıların Türk İnkılabı sürekli olacak mı? Şeklindeki şüphelerine cevap verirken inkılabın ani olmadığını uzun bir sürecin ürünü olduğunu vurgular. "Türk İnkılabı her hangi bir Şark memleketinde muvazenesiz bir inkılapçının hayat ve kabiliyeti imkânlarını düşünmeyerek kurmaya çalıştığı bir hayal binası, bir utopie değildir. Biz bugünkü neticeye varmak için bir asırdan ziyade bir müddettir çalışıyoruz, kurbanlar veriyoruz". (Hüseyin Cahit, "Türk Cumhuriyeti'nin Onuncu Yıldönümü", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 2.) Celal Nuri'de aynı şeyi vurgulayarak; Türk inkılabı bir neticedir. Bunun evveliyatı vardır. Bütün bu yenilik hareketi Cumhuriyetin ilanından evvel baş göstermişti. Yenilik fikri bazı hakimlerin ve siyasilerin hatırına gelen mücerret bir temenniden ibaret değildi, bir ihtiyaçtı der. (Celal Nuri, *Kara Tehlike: Bir Müdafaaanâmedir*, İstanbul 1334, s. 6 vd.)

⁹¹ Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, s. 101-113, 165-172.

⁹² İzmir'de çıkan Ahenk gazetesinde 31 Kânûn-i sâni 1339/1923 tarihinde neşrolunan bir başmakale örneği olarak bk. Cüneyt Kanat, "Hilâfetin Statüsüne Dair Ahenk Gazetesinde Çıkan Bir Makale" 3 Mayıs 1944 50. Yıl Türkçülük Armağanı, İzmir 1994, s. 139-144.

⁹³ *Hilâfet ve Millî Hakimiyet* adını taşıyan bir derleme Matbuat ve İstihbarat Müdüriyet-i Umumiye'si tarafından yayınlanır. (Ankara 1339, 240 s.) Beş kısımdan oluşan kitabın ikinci kısmı: Hilâfetin Saltanattan Tefriki, Hilâfet ve Saltanatın İçtimaindaki Mahzurlar başlığını taşımakta (s. 63-126) ve Ağaoğlu Ahmed, Yunus Nadi, Ahmed Emin, Falih Rıfkı ve Necmeddin Sadak, gibi yazarların makalelerinden oluşmaktadır.

⁹⁴ Meselâ Avrupalıların milletlerarası federasyondan söz etmeleri "Hristiyan milletlerin birleşmesidir sadece" diyen Gökalt, başlangıçtaki İslâmî görüşlerden uzaklaştıkça Avrupa'nın saldırganlığından Batı devletlerinin siyasi emperyalizmini sorumlu tutmaya başlar. (Heyd, *Gökalt*, s. 91) Mustafa Kemal ortaya çıkıncaya kadar İstanbul'dayken inandığı görüşlere sadık kalır ve "köklü bir inkılap bir anda olmaz" der. 1923'te Halk Fırkasının programını izah eden *Doğru Yol* isimli risâlesinde Gazi'nin politikasının Türkçülük politikasına uyduğunu söyler ve Gazi gibi bir dahinin tek kelimeyle nice reformlar başarabileceğini ilave eder. Dolayısıyla

değişmeleri hesaba katmak zorundayız. O devirdeki değişmeler iyice tetkik edildiği takdirde münevverlerimizin hakikati aramaktan ziyade hal ve şartlara göre reçeteler hazırlamakla uğraştıkları görülecektir"⁹⁵ demektedir.

Kalkınma için batılılaşma uğruna, teorileri önce veya sonra ortaya konsa da, devrimler ve değişiklikler yapılmış fakat "Garplılaşmanın Neresindeyiz?" sorusuna yıllar sonra şu cevap verilebilmiştir: Değişim oldu, hem de büyük ölçekli. Ama bunlar Garplılaşma gayesiyle olsa da her zaman iyiye doğru olmadı. Hiçbir sahada daima iyi alınmamış, yine hiçbir sahada yalnız fena unsurlar terk edilip iyiler korunamamıştır. Sırf bize ait olduğu için bir çok iyi şeyler muhafaza edilememiş, hatta bunlar bırakılıp karşılığında fena şeyler alınmıştır. Terk ettiğimiz unsurların içinde fenalar da bulunmasına karşılık, bizi büyük bir millet yapan kıymetler de vardır. Bugün bile bunların sayesinde yaşadığımızın farkında olmadan hâlâ onları tahrip etmekle meşgulüz"⁹⁶. Dolayısıyla "esefle söyleyelim ki inkılap, kültür planında meşrutiyetle boy ölçüşebilecek aydınlar kazandıramamış"⁹⁷, Cemil Meriç'in ifadesiyle, Cumhuriyet nesli Batı düşünce tarihinde ya sığ bir pozitivizme ya da iğdiş edilmiş bir Marksizm'e saplanmıştır"⁹⁸.

Cumhuriyet neslinin özellikle İslâm dini konusundaki bilgi eksikliği daima hissedilmiştir. Bu sebeple söz konusu dönemlerde "Diğer büyük dinlerle İslâmiyet'i aşağı yukarı aynı dünya görüşü ve felsefeye sahip saymak ve yabancı yazarların başka dinler hakkında vardığı hükümleri, olduğu gibi İslâmiyet için de geçerli görmek" gibi bir hata sıkça görülmüştür"⁹⁹. Konumuzla direk ilgili oluşu dolayısıyla İslâm'dan kopma, yeni din arama veya gerek din ve gerekse İslâm

Gökalp, nazariyelerini mevcut siyasî şartlara göre ayarlar. (a.e., 99 vd.) Aynı konuda ayrıca bk. Baltacıoğlu, *Gökalp*, s. 74.

⁹⁵ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 86. (Celal Nuri, 1910'lu yıllarda millet ve saltanatı beraber düşünür ve milletin kurtuluşunu saltanatın kurtuluşu olarak görürken yeni hükümetle fikirler değişir. (Necati Aksanyar, "Dönemin Aydınlarından Celal Nuri'nin Mütareke ve Milli Mücadeleye Bakışı", *Türk Kültürü Araştırmaları: Prof. Dr. Oktay Aslanapa'ya Armağan*, y. 31 sy. 1-2, 1993 (Ankara 1995) s. 28. Özellikle hilâfet konusundaki fikir değişiklikleri için bk. Recep Duymaz, *Celal Nuri İleri ve Âti Gazetesi*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi) İstanbul 1991, s. 80 vd., 139, 193 vd.) Bunu bizzat kendisi ifade ederek: "Hele 1923 başlarında yazarken çok şey değişmiştir, ben de dahil olmak üzere eskilerin bugünkü gibi düşünmeleri imkânsızdı" der. (Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, s. 100 vd.)

⁹⁶ Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*, s. 58 vd.

⁹⁷ Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 143. Dergiler II. Meşrutiyette bir hitabet kürsüsüyü. Altın çağları yeni harflerin kabulü ile sona erdi. Cumhuriyet entelijansiyasının en acil vazifesi, maziye tasfiye ve hal'i takviyeydi. Takrir-i Sükûn kanunundan 1940'lara kadar, dergilerimiz hiçbir aşırı düşünceye, daha doğrusu düşünceye yer vermezler. (a.mlf., *Bu Ülke*, s. 29 vd.)

⁹⁸ a.mlf., *Kültürden İrfana*, s. 209. Ayrıca bk. Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, s. 203

⁹⁹ Hâtemi, *Hoşça Bak Zâtına*, s. 119. Bu konuda geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1990, s. 213 vd.; Hocaoglu, a.g.e., s. 295 vd.

konusunda bilgisiz olmaktan kaynaklanan bu tezahürlerden bazı örnekler verebiliriz.

1940'lı yıllarda en temel dini bilgilerden habersiz olarak Peygamber Efendimiz için şu satırlar yazılabilmektedir:

"O, hakikaten zamanının dinsel ilimlerinde en yüksek mertebeye vasıl olmuş, azimli bir zat idi. Nitekim okuduğu eserlerden edindiği intibaları Hadis namı altında peyderpey nakletmiştir"¹⁰⁰.

Refik Ahmet, 15 Ağustos 1929 tarihli Uyanışta, "Allah'ı da sultanla birlikte tahtından indirdik. Bizim mabetlerimiz fabrikalardır" diye yazar¹⁰¹.

1931 yılının okuma kitabı olan "Yeni Kitap" yeni kutsallıklar taşır:

"Cehennemim var diye
Kurum etme ey Tanrım!
Bağrımdaki ateşle
Seni bile yakarım". Aşık Yusuf¹⁰². [Faliş Rıfkı?]

Ey Türk
Milletine hizmet için
Elinden ne gelirse yap!
Kiblen olsun büyük vatan;
Tapacaksan Millete tap! C. S¹⁰³. [Celal Sahir]

Vedat Nedim Tör, 6 Kasım 1940'da *Dinimiz* adlı kitabının tanıtımını "Osmanlı, cenneti öbür dünyada arıyordu; Türk, Türkiye'yi cennete dönüştürmek istiyor" ifadeleriyle yapar¹⁰⁴.

"Ey Büyük Ata! Ey Tanrının oğlu. On yedi milyon yetiştirdiğin, yokken var ettiğin Türk gençliği senin ve yurdum için her vakit isteyerek canını vermeye hazırdır"¹⁰⁵

dedirtilen ilk okul çocuğunun sözleri CHP'nin yayınladığı *Şeref Kitabı'* nda yerini alır.

Bir cihan devletinin çöküşü ve enkazı üzerinde millî bir devletin kuruluşu aşamasında siyasî ve sosyal durumu ve bu atmosferin kültür hayatıyla etkileşimi

¹⁰⁰ Sabri Gündüz, *İslâmlık Türklük ve Bunların Münasebetlerinden Mülhem İntikadi Notlar*, İstanbul 1943, s. 26.

¹⁰¹ Tunçay, *Tek Parti*, s. 220, 17 no'lu dipnotu.

¹⁰² Faliş Rıfkı [Atay] - Celal Sahir [Erozan], *Yeni Kitap: Millet Mektepleri İçin Kıraat Kitabı*, İstanbul 1931, s. 76. ("Yeni Kitap" ismi de eskiye alternatif olması açısından anlamlıdır. Malumdur ki gelenekte Kitap, Kur'an-ı Kerim anlamında kullanılır.)

¹⁰³ a.e., s. 21.

¹⁰⁴ Jaeschke, *Türkiye Kronolojisi*, s. 38.

¹⁰⁵ Cumhuriyet Halk Partisi, *Şeref Kitabı: Cumhuriyetin XV. Yıl Dönümünde Türk Gençliğinin Duygu ve Düşüncesi*, nşr. Abdurrahman Dilipak, İstanbul 1993, s. 17.

hakkında bu hatırlatmalarımızdan sonra şimdi de kültür hayatının canlı nesneleri olan aydınlarımız ve mensup oldukları akımları inceleyebiliriz.

A. Türk Aydınının Oluşumu

Sözlüklerde kültürlü, bilgili¹⁰⁶, okumuş, görgülü, "ileri düşünceli kimse"¹⁰⁷ olarak tanımlanan aydın kavramının üzerinde ittifak edilmiş bir tanımını yapmak zordur. Türkçe'miz için bir başka zorluk da gerek aydın ve gerekse daha eski kullanımıyla münevver kelimelerinin bizim kültürümüz dışında gelişen bir kavramlaşmayı geriden takip eden tercüme oluşlarından kaynaklanır¹⁰⁸. Biz yine de birbirini tamamladığını düşündüğümüz iki ayrıntılı tanım vereceğiz.

1) Aydın, belirleyici niteliği düşünce olan insan demektir. Aydın, sadece belirli bilgilere sahip olan değil, düşünceyi bir nevi itiyat haline getiren, hiçbir şeyi peşin olarak kabul etmeyen, her şeyin aslını araştıran bir şahsiyettir. Muayyen bir ideolojiyi veya hayat görüşünü kafasına bir şapka gibi geçiren ve onu hakikatin ta kendisi zanneden bir insan aydın değildir¹⁰⁹.

2) Aydın yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurulanmasına yardım eden, yol gösteren, aydınlatan kişidir¹¹⁰.

Buradaki tanımlarda aydının nitelik ve etkinlik açısından ele alındığı, ilkinde aydının düşünce yapısının, diğerinde ise toplumsal fonksiyonunun vurgulandığı görülmektedir. Aydın tanımında bu iki özelliğin birleşmesi halinde ortak bir nokta bulunacağı kanaatindeyiz.

Cemil Meriç aydın kavramının dilimizdeki tarihi sürecini şu şekilde özetler: Osmanlı toplumunda bilgileriyle kendilerine yer edinmiş âlimlerin yerini Batı tarzı eğitim almış kişiler alınca kendilerini, âlim olarak değil de Batı'daki aydınlanmanın ürünü veya takipçisi olduklarını vurgulamak için, "efkâr-ı münevvere ashâbı" olarak nitelemek hoşlarına gitti. Zamanla daha kestirme bir kelime buldular: Münevver. Dil devrimiyle bu kelime de kullanılmaz oldu ve yerine daha çok tercüme kokan ve anlamca daha kaypak bir kelime bulundu: Aydın. Oysa bu zümreyi vasıflandıracak tek kelime vardı: Müstağrib¹¹¹.

¹⁰⁶ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1996, "Aydın" md.

¹⁰⁷ Hasan Eren v.dğr. *Türkçe Sözlük*, Ankara 1988, Türk Dil Kurumu Yayınları, "Aydın" md.

¹⁰⁸ Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, İstanbul 1996, s. 37. Ayrıca bk. Fehmi Baykan, *Türkiye'de Aydın Efsanesi*, Ankara 1996, s. 1 vd.

¹⁰⁹ Mehmet Kaplan, *Büyük Türkiye Rüyası*, İstanbul 1969, s. 201.

¹¹⁰ Cemil Meriç, "Batıda ve Bizde Aydının Serüveni", *CDTA*, I, 130.

¹¹¹ Meriç, a.g.m., s. 133.

Bu yeni aydın tipinden önce Osmanlı toplumunda aydın fonksiyonunu icra eden iki tipten söz edilebilir. Medreseli "ulemâ" ve tekkeli "velî". Çoğunluğu kendini "zâhir ehli" diye nitelediği ulemâdan da üstün gören ve kitaba bağlı kalmayı küçümseyen¹¹² ikinci tip, genel eğitim müessesesi medrese yanında daha dar bir çerçevede kaldığından, biz daha çok medrese ve ulemâdan bahsedeceğiz.

Ulemâ, şeriatın uygulayıcısı olarak, Osmanlı toplumunda önemli bir yer tutar¹¹³. Tahsil din eğitimi esasına dayanan medresede verilir ve mezunlar sadrazamlığa kadar her türlü idari makama çıkabilir; kadılar bölgenin en yüksek amiri olur. Şeyhülislâm aynı zamanda hükümet (divan) üyesidir. Hatta padişahı azletme salâhiyetini haizdir, zira şeriatı temsil eder. Maddi olarak ta rahattırlar; idari görevdekiler devlet tahsisatıyla, medreseliler de vakıf geliriyle geçinir¹¹⁴.

Ulemâ bu nüfuz ve itibar sayesinde önlerinde başka kuvvet görmemişler, özellikle son dönemlerde naklî ilimlerle meşgul olup bunun dışındaki pozitif bilimleri dikkate almamışlardır¹¹⁵. Bilgi kaynakları olan nakil ve İctihâddan, ikincisinin kapısı kapalı tutulunca, geriye sadece nakil kalmıştır¹¹⁶. Sonuçta medreseliler dünyadan bîhaber olarak geçmişin bilgisini tekrarlayıp durmuş¹¹⁷, akıldan ziyade hafızayı kullanmışlardır. Yeni ve şahsi bir fikir ileri sürmeyi "bid'at" telakki ederek¹¹⁸, dinin muhafızları rolünü üstlenmelerine rağmen, korudukları şeyi gün ışığına çıkarmayacak kadar aşırı ve mânasız bir titizlik göstermeleri yüzünden, onu öldürmek üzere olduklarını bilememişlerdir. Problemler onların bilgi ve görüşlerini aşacak boyutlara geldiği zaman, yaptıkları müdafaalar çoğunlukla işe yaramamaya başlamış, asıl dönüm noktası da kendileri dışında çözüm aranmaya başlanması olmuştur. Böylece Batı adına geri plana itilmeleri sonucunda itibarlarını kaybetmekle kalmamış, kötülüğün bizzat kaynağı olarak da görülmeye başlanmışlardır. Neticede yeni problemlere çözüm getiremeyen medreseli ulemâ Batılı aydına yenik düşmüştür¹¹⁹.

Bu değişim sürecinin başlangıcı kabul edilen II. Mâhmut döneminden itibaren medrese hiçbir yenilenme çabasına konu olmaksızın kendi haline

¹¹² Mehmet Kaplan, *Mustafa Reşid Paşa ve Yeni Aydın Tipi, (Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri: Bildiriler içinde)*, Ankara 1985, s. 114.

¹¹³ Kaplan, a.g.m, s. 114.

¹¹⁴ Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1989, s. 205 vd.

¹¹⁵ a.e., s. 207.

¹¹⁶ Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", *TCTA*, I, s. 57.

¹¹⁷ Hayreddin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 1996, III, 85.

¹¹⁸ Kaplan, a.g.m, s. 114.

¹¹⁹ Güngör, a.g.e, s. 207, 239. Cumhuriyetle bütün tahsil laik esaslara bağlanıp, devletin bütün hizmetlerinde laik eğitim görenler istihdam edilmeye başlanınca medreseli aydının hem kaynağı kurumuş, hem de sosyal ve siyasi bünye içinde kendisine hiçbir yer kalmamış oluyordu. Bu ise bu zümrenin ölümü demekti. (a.e. s. 208)

bırakılmış ve Batı'yı örnek alan yeni mektepler açılmaya başlanmıştır¹²⁰. Zamanla bu iki alan birbirinden iyice ayrılmış ve Meşrutiyet döneminde mekteplere daha fazla önem verilerek devam etmiştir¹²¹. Mektep, Batı medeniyetini aktarabilecek bir kadro yetiştirmek amacıyla batılılaşma süreci içinde ortaya çıkmış olduğu için, gelenekten uzaklaşmış mezunlar vermiş ve batılılaşma uğruna faydalı olup olmadığı tartışma götüren yenilikler peşine düşmüştür. Medreseliler ise genelde reformlara ve yeniliklere din adına karşı çıkmış ve çağın gerisinde bir eğitim görmüş olmalarına rağmen, yine de pek çok yeniliğin İslâm'a aykırı düşmediğini ilan etmekten hiç de geri kalmamışlardır¹²². Hatta hürriyet isteyip II. Abdülhamid devrini istibdat görme gibi rejim meselelerinde mektepliyle adeta aynı paraleli paylaşmışlardır¹²³. Fakat bütün bu ortak noktalar bu iki zümrenin birbirinden kopmasını engelleyememiş, meselâ bir mektepli olan Falih Rıfkı, medreselilere karşı tavrını şöyle dile getirmiştir: "Meşhur 31 Mart isyanında Mercan İdadisinde talebe idim. Sabahleyin mektebe giderken bir iki neferle birkaç softa bizi tuttular, boynumuzdaki kravatları aldılar: "Bu gâvur âdetlerini bırakınız!" dediler. Kitaplarımızı yoklayarak resimli ve Fransızca olanlarını da yırtıp attılar. Benim durmaksızın 30 şu kadar yıl süren irtica düşmanlığım o gün başlamıştır"¹²⁴.

Âlim ve aydın arasındaki bu çatışma bir bakıma Batılı aydın ile kilise arasındaki çatışmaya benzetilebilir. Hatta bizim aydınımızın âlimimizle kastî olarak çatışmaya girme isteğinin ardında Batılı aydını taklit etme hastalığının yattığı da söylenebilir. Şöyle ki Batı'da aydın (intellectual) denilince tarihi süreç içinde karşılığı olan belirli bir kesim anlaşılır. Rönesans'la birlikte daha önce kilisenin tekelinde olan bilgi artık kilise dışında da üretilmeye başlanınca, laik aydınların ilk örnekleri diyebileceğimiz bu zümre ile kilise ideolojisi arasında bir mücadele de başlamıştır¹²⁵. XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren bu mücadele aydınlanma hareketi adıyla XIX. yüzyıla damgasını vurmuş, akli mutlak hakim görüp yegâne

¹²⁰ Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s. 40. Medrese-Yeniçeri ittifakı dolayısıyla Yeniçeriliğin ilgasından sonra iktidarca medresenin de zayıflatılmasına çalışıldığı konusunda bk. Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, s. 152 vd.

¹²¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 449. Ayrıca bk. Hanioglu, "Baticılık", *TCTA*, V, 1383.

¹²² Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, s. 201, 212 vd.

¹²³ a.mlf., *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 231.

¹²⁴ Falih Rıfkı Atay, "Pazar Konuşmaları", (*İrkçılık-Turancılık* içinde), s. 47. Medreseli-mektepli değişimini bir mektepli olarak edebi açıdan Celal Nuri şöyle çizer: Pek yakın zamana kadar kültür ve edebiyat deyince Arap ve Fars edebiyatı akla gelirdi. Kültürlü adam da: Arap dili bilir, fıkıh, Tefsir, Hadis bilir. Farsça'sı iyi. Hafız, Sadi, Celaleddin-i Rumi okur, anlar vs. akla gelirdi. Yakın zamanlarda Hafız'ı anlayan Emile Zola'yı baştan sona okuyanlar aydın sayılıyorlardı. Bugün ise Arapça ve Farsça'yı yutmuş. Bu dillerde şiir yazabilecekler bile yazar ve edebiyatçı sicilinden çıkarılıyorlar. Niye, artık işe yaramazlar. Eskiden onlar zirve idi, şimdi ise Batı. (Celal Nuri, "Edebiyatta Hangi Yönü Tutacağız", *İkdam*, 19 Eylül 1928'den Durukan, *Türkiye Nasıl Laikleştirildi*, s. 342 vd.)

¹²⁵ Murat Belge, "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *CDTA*, I, 122 vd.

hüküm sahibi kabul eden ve her türlü din, inanç, örf ve adete karşı olan aydınlanma felsefesi¹²⁶, matbaanın ve okur yazar kitlenin yaygınlaşmasıyla birlikte, yazarlığın ekonomik getirisi olduğu devrede ortaya çıkmış ve ticari hayatın inkişafıyla iyice gelişmiştir¹²⁷. Böylece gerek kilise ve gerekse aristokrasiye karşı verilen bu mücadelede orta sınıfın ideologluğunu yapan bir entelektüel zümre teşekkül etmiştir¹²⁸.

Bizde ise aydın zümreyi, Batı karşısında geri kalmışlığı telafi amacıyla bizzat idare tarafından başlatılan batılılaşma çalışmaları çerçevesinde Batı'nın birikimini aktarma hedefiyle açılan mektepler üretmiştir¹²⁹. Batılılaşmanın daha çok siyasi ve askerî bir zaruret olarak görülmesi sebebiyle de yeni münevver tabaka bilhassa asker sınıfından çıkmıştır. Batılı -veya öyle sanılan- bir değer sistemine göre eğitilen bu zümre halk kitleleriyle toplumunun kültür ve geleneğine yabancı kalmış¹³⁰ ve Batı'daki örneğinin mücadele ettiği kilise yerine kendi karşısına âlimi koyup onunla mücadele etmiştir.

Bu esnada kendi iç dünyalarına kapanan medreseler yeni gelişmeleri zamanında izleyemediğinden toplumun hayat şartlarına ve ihtiyaçlarına göre kendisini yenileyemeyince, etkinliklerini yitirmiş ve her geçen gün devlet müdahalesine daha çok maruz kalmışlardır. Önceleri askeriye ve bürokrasi yönlendiren medrese, bu kez onlar tarafından yönlendirilir olmuş¹³¹, idarece kendisinden bekleneni veremediği¹³² düşünülen âlimin yerine aydın tercih edilmiştir. Böylece Osmanlı münevveri, ortaya çıkışından itibaren daima devletin içinde olmuş, okullarında yetişmiş, ulemâya açtığı mücadelede devlete destek vermiş, ordusunda subay olarak görev almış, sürgüne bile devlet görevlisi olarak gitmiştir¹³³.

Belki de idareyle aydının batılılaşma uğrındaki gaye birliği, âlimi bertaraf etmede idarenin de işine yaradığından aydın, âlimi daima dışlamaya çalışmıştır. Bu

¹²⁶ Bolay, *Namık Kemal*, s. 12.

¹²⁷ Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, s. 204.

¹²⁸ Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", *TCTA*, I, s. 56; Güngör, a.g.e, s. 204.

¹²⁹ Meriç, "Batıda ve Bizde Aydının Serüveni", *CDTA*, I, 133; Kılıçbay, a.g.m., s. 57; Belge, "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *CDTA*, I, 123 vd.; Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, s. 76.

¹³⁰ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 226 vd.

¹³¹ Bekir Karlığa, "Bir Dramın Anatomisi: Türk Aydını Dünü-Bugünü", *Yedi İklim*, IV/34, (Ocak 1993), s. 13.

¹³² İsmail Kara, "Medreseler yürümüş, tekkeler çürümüş" değildi ama yönetimce buna terk edildiler ve yerlerine mektep tercih edildi görüşündedir. (Kara, *Şeyh Efendinin Rüyası*, s. 141 vd.) Kendisine hak vermemek mümkün değilse de sebepler bir yana neticede âlimin yerini aydının alması bu değerlendirmeye götürmektedir.

¹³³ Kılıçbay, a.g.m., s. 57 vd.

durum âlimin, aydın karşısında yenilmesi ve aydının âlimin yerini almasıyla sonuçlanmıştır. Buhranlı geçen bu sürecin hâlâ tamamlanmadığı da söylenebilir¹³⁴. Devletle olan bu irtibatı, aydınımızın en bariz özelliğini Batı'ya aynalık tutuculuk olarak belirlemiştir¹³⁵. Devletin batılılaşmayı hedef alması sebebiyle bu amaçla yetiştirilen aydın da aynı hedefi gerçekleştirmek için Batı'yı tamamen veya kısmen aktarmaya çalışmıştır¹³⁶. Halbuki Batılı aydının temel fonksiyonu düşünce ve çözüm üretmek şeklinde vuku bulmuştur¹³⁷.

Aydınlarla âlimler, ayrı dünyaların insanları olsalar da taklitçilik konusunda birbirine benzetilmiştir: Osmanlıda ulemâ, Kur'an, Hadis ve daha önceki bilginlerin, Tanzimat'tan sonraki aydınlar da Avrupalı yazarların tekrarlayıcısı olmuşlardır¹³⁸. Zaten Osmanlı devrinde kullanılan "münevver" tabiri, bu zümrenin aydınlanma devrine borcunu ifade eder. Toplumu aydınlanmış ve aydınlanmamış diye ikiye ayıran bu yaklaşımda aydınlanma Batı'dan geldiğine göre az sayıda Batılılaşmış aydının dışında kalanlar karanlıkta demektir. Böyle bir sınıflama eğitim görmemiş kesimlere karşı hor bakma potansiyelini de içinde barındırmıştır¹³⁹. Bu sebeple aydınlarımız toplumu aydınlatma amacıyla Batılı bilgileri bir ayna gibi toplumuna yansıtma görevini gönüllü olarak üstlenmiş ve Osmanlı münevveri, tarihte müfredat programı ve içeriği Batı'dan aktarılan sürekli bir öğretmen olarak görülmüştür¹⁴⁰.

Bu haliyle aydınımız halk karşısında sınıflar üstü bir konumda kalmış ve buna onun kendinde vehmettiği öğretmenlik misyonu eklenince Osmanlı münevverinin çözümleri hep halkın dışında, "halk için, halka rağmen" ilkeleri doğrultusunda tecellî etmiştir. Sözlüğünde halk terimi bulunmayan münevvere göre ülke sorunları tepeden çözülmelidir. Bu yaklaşımın kaynağı münevveri oluşturan

¹³⁴ Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, s. 46, 208. Ayrıca bk. Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, s. 78; Bolay, *Namık Kemal*, s. 12.

¹³⁵ Kılıçbay, a.g.m., s. 59.

¹³⁶ Cemil Meriç'in tabiriyle "Müstağrib, Kırk Haramilerin mağarasını keşfeden ve yabancı bir medeniyetin hazinelerini ülkesine taşımak isteyen toy bir delikanlı". (Meriç, "Batıda ve Bizde Aydın Serüveni", *CDTA*, I, 133.)

¹³⁷ Kılıçbay, a.g.m., s. 60.

¹³⁸ Meriç, a.g.m., 133.

¹³⁹ Belge, "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *CDTA*, I, 124; Subaşı, a.g.e., s. 76-77.

¹⁴⁰ Kılıçbay, a.g.m., s. 56. Abdullah Cevdet bu Osmanlı münevverinin tipik örneklerindendir. Ona göre Batı'dan başka medeniyet olmadığından Osmanlı okuyucusuna Batı'yı tanıtmak ve onu Batı'nın bir parçası haline getirmek gerekmektedir. (a.e., s. 59.) Bunun için materyalist düşünceleri çok basit bir şekilde halkına anlatmak yolunu tuttu. Bu amaçla İslâm'dan faydalanmayı düşündü ve "hikmet müminin yitiğidir" hadisindeki hikmet yerine materyalizmi sundu. (Hanioglu, *Cevdet*, s. 13-17.)

Tanzimat'tır¹⁴¹. Her ne kadar daha önce de divan şiiri ve saray çevresi gibi halktan ayrılmalar olmuşsa da yine aynı köke bağlanma bakımından halkla az çok temas noktaları bulunmaktaydı¹⁴². Aydınların dine karşı tutumu, dinin toplumsal yaşamda aşırı derecede belirleyici bir rolü bulunan Osmanlı toplumunda tüm toplum değerleriyle ve dolayısıyla halkla çatışır bir hale gelmelerine sebep olmuştur¹⁴³. Bundan dolayıdır ki Cemil Meriç, aydınımızı "ülkesiyle göbek bağı koparan bir entelijansiya" olarak değerlendirmekte ve "bu bahtsız kafilenin bayrağını taşıyacağı içtimai bir sınıf yoktur, vatanında gariptir; alkışlayıcısı ekalliyetler ve Avrupa'dır" şeklinde tanımlamaktadır¹⁴⁴.

Batılı aydın halkıyla zıtlaşmamış, ondan çoğu zaman destek görmüşken Osmanlı aydını böyle yapmamış, halkın kendi kültürleri saydıkları İslâmiyet'in hurafe bulaşmış yönüne daha çok hapis olmalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla her türlü aydın hareketi "gavur işi" olarak görülebilmiş¹⁴⁵ ve aydın, toplumu yönlendirme imkânını elinden kaçırmıştır.

Aydınlarımızın din kurumuna karşı tavırları bağlı bulundukları aydınlanma akımının etkisinde kalmıştır. Bu sebeple onları oluşturan öğeler arasında dine karşı duydukları kayıtsızlık veya reddetme anlayışı da belirleyici olmuştur. Bu düşünceye göre insanlığın ilerlemesi ve özgürleşmesi dinin baskı ve hakimiyetinden kurtulmasına bağlıdır. Kişiye yol göstermek için akıl ve beşerî bilgi yeterlidir. Din sosyal bir olgudur. Fertlerin vicdanlarında kalmalı, siyasi, sosyal, ekonomik, hukukî, hatta ahlâkî hayatı düzenlemesine, bu sahalara girmesine izin verilmemelidir¹⁴⁶. Çünkü din ancak "geri kalmış" halk kitlelerinin kültürünü temsil etmekte, aydının görevi de bu kültürün bir üyesi olmak değil, onu ortadan kaldırmaya bile ıslah ederek, modernleştirmek olmalıdır. Bu sebeple "düne kadar Türkiye'de din, okumuş insanın reddetmesi gereken şeylerin ilkinin teşkil etmiştir"¹⁴⁷.

Aydınlarımız Batı'nın materyalist ve pozitivist akımlarının etkisine özellikle Tıbbiye ve Askeriye mekteplerinde maruz kalmışlardır. Ders kitaplarının ve eğitimcilerin, pozitivizmin aydınları arasında egemen olduğu Fransa'dan

¹⁴¹ Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", *TCTA*, I, s. 57, 59. Ayrıca bk. Hanioglu, "Batıcılık", *TCTA*, V, 1383.

¹⁴² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 306; Kara, *Şeyh Efendinin Rüyası*, s. 276.

¹⁴³ Hanioglu, *Cevdet*, s. 249.

¹⁴⁴ Meriç, *Bu Ülke*, s. 50.

¹⁴⁵ Kılıçbay, a.g.m., s. 60. Ziya Gökalp de aydın-halk yabancılaşmasından yakını (Ziya Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, nşr. Rıza Kardaş, İstanbul 1992, I, 324; Ülken, a.g.m., s. 190.) ve aydınlarımızın halktan milli kültür öğrenmek ve onlara medeniyet götürmek üzere halka doğru gitmelerini ister. (Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 46 vd.)

¹⁴⁶ Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, III, 76-77.

¹⁴⁷ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 39, 127; Hanioglu, *Cevdet*, s. 404.

getirilmesi, Mekteb-i Tıbbiye'de pozitivist ve materyalist düşüncelerin kaynağını oluşturmuştur. Meselâ genç doktorların ilgisini çeken en önemli konu, ruhun ölmeliği inancının imkânsızlığını matematik işlemlerle ispatlanmak olmuştur. Bu özelliğiyle Tıbbiye, dini toplumsal gelişme önünde bir engel olarak gören ve bundan dolayı ilerici olduğunu söyleyerek toplum değerlerine karşı çıkan aydın tipinin oluşumunda büyük pay sahipliği yapmıştır. Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik gibi kimselerin aynı okuldan yetişmeleri kuşkusuz bir rastlantı değildir¹⁴⁸.

Aydınlarımızın din konusundaki görüşlerini incelemeye geçmeden önce, onları daha iyi anlamak ve fikrî yapıları ile buna zemin hazırlayan kaynaklar hakkında sağlıklı sonuçlara varabilmek amacıyla, dönemin yaygın akımlarına kısaca değinmek gerekmektedir.

B. Fikrî ve Siyasî Akımlar

II. Meşrutiyet sonrası aydınlarımızın mensubu bulunduğu fikrî ve siyasî akımların ortak yönlerinin başında "bu devlet nasıl kurtulur?" sorusuna cevap arayışları gelir¹⁴⁹. Tanzimat'tan hatta daha önceden başlayan kurtuluş için Batı'dan faydalanma, batılılaşma veya diğer ifadeyle örnek alınacak kalkınmışlığın Avrupa'da olduğu düşüncesi, bu dönemde hemen hemen istisnasız olarak bütün akımların ortak noktasını teşkil eder¹⁵⁰.

Bu genel yönelişler dışında akımları birbirinden ayıran nokta, Batı'dan nelerin alınacağı sorusunun cevabı idi. Biz mağlup, Batı galipti. Rakibimizi galip yapan özelliği alıp onunla donanmak ve tekrar güçlenmek istiyorduk. Bunun bizde olmadığına emindik, fakat bizde olmayıp, rakibimizde olan şeylerden acaba hangisi bunu sağlıyordu?

Batı kaynaklı söz konusu akımlar az-çok taraftar bulmakta¹⁵¹ ve bunların ağırlık noktasını geleneğe, dine pek de iyi gözle bakmayan pozitivist ve materyalist akımlar oluşturmaktaydı¹⁵². Zira Batı'nın aniden inkişaf eden ilmi bir kısım aydınlarını gururlandırmış, "her şey pozitif bilim içinde değerlendirilmelidir, ispatlanamayan, deney ve gözleme konu teşkil etmeyen şeyin mevcudiyetinden söz

¹⁴⁸ Hanioglu, a.g.e, s. 8-12. Ayrıca bk. Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 132.

¹⁴⁹ Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 112; Hanioglu, a.g.e., s. 363. Hocaoglu, a.g.e., s. 160.

¹⁵⁰ Meriç, a.g.e., s. 118.

¹⁵¹ Hanioglu, a.g.e., s. 248 vd.

¹⁵² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 433; Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, s. 402; Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 180.

edilemez" kanaati yaygınlaşmıştı. Batı'dan esen bu rüzgar, yüzünü o tarafa çevirmiş aydınlarımızı az veya çok oranda etkilemişti.

"Var olan, gerçek olan sadece maddedir ve evrenin aslî unsurudur. Dolayısıyla tabiat üstü hiçbir şey var değildir"¹⁵³ şeklinde özetlenen **materyalizm** söz konusu felsefî akımlar arasında önemli bir yere sahiptir. Yurdumuza başta Mekteb-i Tıbbiye olmak üzere Batı usullerine göre eğitim veren mektepler kanalıyla gelen¹⁵⁴ bu akımın yayılmasında Batı'dan yapılan tercümelerle¹⁵⁵ birlikte özellikle *İctihâd* dergisi gibi süreli yayınların etkisi büyük olmuştur¹⁵⁶.

Osmanlı aydınında görülen materyalizminin fikrî kaynakları, dolaylı olarak aydınlanma felsefesi, direkt olarak ise Auguste Comte'un pozitivist teorisi, Claude Bernard'ın fizyolojist akımı, Charles Darwin'in evrim teorisi ve Ludwig Büchner'in biyolojik materyalizmi şeklinde belirlenebilir. Comte'un, teolojik, metafizik ve son aşama olarak kabul ettiği pozitivist dönem görüşü Osmanlı materyalizminin yöntem anlayışını belirlerken Claude Bernard'ın dinî düşüncenin insana yüklediği her türlü manevî imgenin bilim dışı olduğu görüşü özellikle Mekteb-i Tıbbiye çıkışlı aydınlar üzerinde etkili olmuştur¹⁵⁷.

Darwin'in evrim teorisi, yaratıcı tanrı düşüncesine karşı insanın oluşumunu tabiat kanunlarıyla açıklamaya çalışmış ve Hilmi Ziya Ülken'in ifadesiyle: "Meşrutiyet yılları (1908-1914) adeta "Tekâmül" ve "Terakki" kelimelerinin kötüye kullanılacak derecede gündelik basına yayıldığı bir dönem olmuştur. Toplumsal sorulara Batı düşüncesi açısından cevap vermeye kalkan yazarlar bu kelimeleri bütün kördüğümüleri çözen bir sihirli arahtar gibi kullanmışlardır. O derecede ki, hiçbir felsefî tenkide ve tartışmaya tâbi tutmadan her şeyin bu evrim ve ilerleme kanunlarına bağlı olduğu bir postüla gibi kabul edilmiştir"¹⁵⁸.

Osmanlı materyalizminin en önemli düşünce kaynağını *Madde ve Kuvvet*¹⁵⁹ isimli eseriyle tam bir materyalist dünya görüşünü vülgarize etmiş olan Ludwig Büchner'in (1824-1898) felsefesi oluşturmıştır. Onun eseri maddenin evrensel yasalarını popüler bir dille açıklaması dolayısıyla Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı aydınları arasında da yaygınlık kazanmıştır. Maddenin ölümsüzlüğünü ve onun

¹⁵³ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara 1988, s. 11.

¹⁵⁴ Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi", *TCTA*, II, 364; Akgün, a.g.e., s. 497.

¹⁵⁵ Geniş bir liste için bk. Akgün, a.g.e., s. 108-112.

¹⁵⁶ Kurum ve dergilerin tanıtımı için bk. a.e., s. 113-160.

¹⁵⁷ Işın, a.g.m., 363 vd.

¹⁵⁸ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 303.

¹⁵⁹ Baha Tevfik ve Ahmed Nebil tarafından yapılan tercümesi bu isimle üç cilt olarak neşredilmiştir. İstanbul ts. (Osmanlı Şirketi Matbaası) müteselsil 480 sayfa.

evrende, tabiat kanunlarına bağılı olarak, kendiliğinden var olduğı ilkesini benimseyen Büchner, her türlü dini açıklamanın geçersizliğini savunmuştur¹⁶⁰.

Osmanlı materyalizminin kurucusunun Beşir Fuad (1852-1887) olduğı kabul edilir¹⁶¹. Materyalist fikirleri Ludwig Büchner'den alan Beşir Fuad'ın¹⁶² takipçileri; Baha Tevfik, Suphi Edhem, Memduh Süleyman, Doktor Edhem Necdet, Doktor Abdullah Cevdet (1869-1932) ve Celal Nuri (1877-1939) gibi isimlerden oluşur¹⁶³.

Materyalist fikirlerin yayılması İctihâd mecmuasıyla sistemli ve heyecanlı bir hal almıştır¹⁶⁴. Bir rahip iken materyalist olan Meslier'i tanıdıktan sonra hakikati ilan etme isteğinin son derece arttığını söyleyen Abdullah Cevdet bu husustaki duygularını şöyle ifade eder:

"İnsanı diri diri yakmaya mahsus alevli odun yığını dahi bu atş ve ateşi soğutmaya kadir değıl! İğfale, yalana, istibdâda, zulme, zulmete, muhabbetsizliğe, münafıklığa, gösterişe karşı açılan savaşın mütârekası yoktur"¹⁶⁵.

Materyalistler bütün hakikati Batı'da görmeleri sebebiyle Doğı'ya ve geçmişe bakmaya ihtiyaç hissetmemişler ve bu sebeple Batıcılıkta pozitivistlerden daha radikal davranmışlardır¹⁶⁶.

Müspet ilimlere dayanıp metafiziğe karşı çıkan **pozitivizm** Batı'da 19. asrın ikinci yarısında, sınırları çizilip belirlenmiş ilimlerin hakim felsefesi haline gelmiştir¹⁶⁷. Memleketimize girişi ise doğrudan doğruya felsefî bir kanal ile değıl, edebiyat akımları, mekteplere konan müspet ilimlere dair dersler, Fransızca tedrisat yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen talebeler vs. yoluyla olmuştur¹⁶⁸. Osmanlı bürokrat ve aydınlarının, Batı'nın üstünlüğünü açıklayacak ve bize aktaracak bir sihirli değnek aramaları esnasında, dayandığı ilim anlayışıyla bu durumu açıklamada Hristiyanlığın da bulaşmamış olması sebebiyle, pozitivizm bu evsafa

¹⁶⁰ Işın, "Osmanlı Materyalizmi", *TCTA*, II, 364; Hocaoğlu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 197-201.

¹⁶¹ Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 496; Işın, a.g.m., 365, 367.

¹⁶² M. Orhan Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul ts. (Dergah Yayınları), s. 184.

¹⁶³ Okay, *Beşir Fuad*, s. 215; Akgün, a.g.e., s. 235-414 (Baha Tevfik s. 235-279, Suphi Edhem s. 280-310, Memduh Süleyman s. 311-328, Doktor Edhem Necdet s. 329-344, Celal Nuri s. 345-377, Doktor Abdullah Cevdet s. 378-414); Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Ankara ts. (Akçağ Yayınları, 3. Baskı), s. 34.

¹⁶⁴ Akgün, a.g.e., s. 142.

¹⁶⁵ Abdullah Cevdet, *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, İstanbul 1924, s. 3.

¹⁶⁶ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 206.

¹⁶⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, ts. ys. (Kanaat Kitabevi), s. 7 vd.

¹⁶⁸ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, İstanbul 1986, s. 201.

uygunluğu ile ağırlık kazanmıştır¹⁶⁹. Osmanlı'da hürriyet bulunmadığı gerekçesiyle Paris'e kaçan Jön Türkler, pozitivistimin avâmî bir çeşidi ile beslenmiş ve kendi fikirlerinin Türkiye'yi kurtaracağını sanmışlardır¹⁷⁰. Bu sebeple Jön Türklerden itibaren Türk aydınlarını etkileyen ve Türk devrimine de temel teşkil eden felsefe Pozitivizm olmuş¹⁷¹ hatta bizim aydınımızın pozitivistimi Avrupalılardan daha ileri bir seviyeye ulaşmıştır¹⁷².

Pozitivizmin etkisini taşıyan aydınlarımızın önde gelenleri olarak, Beşir Fuad, Ahmed Rıza, Salih Zeki, Rıza Tevfik, Hüseyin Cahit, Ahmet Şuayb, Ziya Gökalp ve Necmeddin Sadak'ı sayabiliriz¹⁷³. Ziya Gökalp özellikle Durkheim Pozitivizminin etkisinde kalmıştır¹⁷⁴. Gökalp'in temsil ettiği Durkheim sosyolojisi yeni bir din kurmuş değildi, hatta dine karşı saygılı idi, fakat o da pozitivistimin, dinin yerine geçeceğine inanıyordu¹⁷⁵. Kendisinin Durkheim'den aktardığı "Milletin tanrı olduğu" yolundaki belirsiz sosyolojik görüş dönemin aydınlarını da etkilemiştir¹⁷⁶.

Üç Tarz-ı Siyaset'in¹⁷⁷ üçlüsü ile Gökalp'in üçlüsünün birleştirilmesinden ortaya çıkan, Osmanlıcılık, İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılık akımlarını, dönemi biraz daha yakından tanımak amacıyla özetle ele almak gerekmektedir. Yusuf Akçura'nın eserine dahil etmediği "muasırlaşmak" aslında ismi konmamış olsa da çok daha önceden başlamıştı¹⁷⁸. Gökalp, devri geçtiği için Osmanlılaşmayı listeden çıkarmış yerine üçlüyü bozmadan Muasırlaşmayı eklemişti. Biz, başlangıcı eski olmakla beraber devamlılığını dikkate alarak Batılılaşmayı sona aldık.

¹⁶⁹ Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, s. 101 vd.; Ekrem Işın, "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", *TCTA*, II, 353.

¹⁷⁰ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 170.

¹⁷¹ Timur, *Türk Devrimi Tarihi*, s. 114; Ali Yaşar Sarıbay, "Ziya Gökalp ve Türk Devrimi", *Sosyoloji Konferansları 14*, (ayrı basım) İstanbul 1976, s. 88. Doğan Özlem, "Tarihsellik ve Cumhuriyet" *Felsefe Dünyası*, sy. 28, (Aralık 1998), s. 13.

¹⁷² Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul 1994, s. 44.

¹⁷³ Ziyaeddin Fahri, "Türkiye'de Pozitivizmin Tarihçesi", *Ülkü*, XVI/89, (Temmuz 1940), s. 893; Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 226.

¹⁷⁴ Ülken, *Gökalp*, s. 12; Erol Güngör, *Dünden Bugünden Tarih Kültür Milliyetçilik*, İstanbul 1993, s. 37. Ayrıca bk. Mehmet Eröz, "Türk Sosyolojisinde Eskimeyen Bir Ses: Ziya Gökalp", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 226.

¹⁷⁵ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 170.

¹⁷⁶ Kabaklı, *Temeller*, s. 214.

¹⁷⁷ Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük akımlarını ifade eden bu terkip Yusuf Akçura'ya (1876-1935) aittir. bk. Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* (nşr. Enver Ziya Karal), Ankara 1991. (İlk neşir 1904)

¹⁷⁸ Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 3.

1. Osmanlıcılık

Osmanlıcılık düşüncesi, bir Osmanlı milleti oluşturmayı ifade eder. Buna göre cins, din ve mezhep ayırımı gözetilmeksizin Osmanlı halkları, siyasî hak ve görevler bakımından eşit duruma getirilecek dolayısıyla ortak vatanla birleşmiş yeni bir milliyet ortaya çıkacak ve Devlet-i Aliyye-i Osmaniye aslî şekil ve sınırlarıyla korunacaktır. "İttihâd-ı anâsır" terkihiyle de ifade edilen bu fikir, milliyetçilik akımlarının yayılması sonrasında parçalanmayı önleme amacıyla II. Mahmud zamanında siyasî idarenin bir politikası olarak ortaya çıkmıştır¹⁷⁹.

Çeşitli unsurların bağımsızlık hareketlerini her türlü etnik milliyetin üzerinde Osmanlılık kavramı oluşturarak önlemeye çalışan bu siyasî ve fikrî hareket müslüman olmayan gruplarda pek karşılık bulmamışsa da müslümanlar arasında belli bir dönem kabul edilebilir bir anlayış olarak varlığını sürdürmüştür¹⁸⁰. Türk olmayan unsurlar kendi adlarına ortaya çıkmayı tehlikeli buldukları dönemde Osmanlıcılığa sarılmış fakat fırsat bulunca da Arnavut veya Arap milliyetçisi olmuşlardır¹⁸¹.

II. Abdülhamid, Osmanlıcılık yerine İslâmcılığa öncelik vermişse de II. Meşrutiyet'in akabinde Osmanlıcılık tekrar revaç bulmuş¹⁸², fakat Balkan harpleri bu fikre büyük bir darbe indirince takip edilen siyaset işe yaramamış ve daha önemlisi çok ulusluluk artık büyük oranda kaybolmuştur¹⁸³.

2. İslâmcılık

"Modern teknoloji dışında bütün müesseselerimizi İslâm'a göre düzeltmek ve İslâm alemiyle birleşmek"¹⁸⁴ olarak tanımlanabilecek İslâmcılık daha ayrıntılı olarak "XIX. ve XX. yüzyılda İslâm'ı bir bütün olarak "yeniden" hayata hakim kılmak ve akılcı bir metotla müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak, medenileştirmek birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist

¹⁷⁹ Akçura, a.g.e., s. 19 vd.

¹⁸⁰ Hanioglu, "Osmanlıcılık", *TCTA*, V, 1389 vd.

¹⁸¹ Örnekler için bk. Hanioglu, a.g.m., s. 1393.

¹⁸² Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, s. 98 vd.; Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 12; Hanioglu, a.g.m., s. 1392.

¹⁸³ Hanioglu, a.g.m., s. 1393; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987, I, XXVII vd. Celal Nuri, Osmanlılık politikasının birleştirici yönü dolayısıyla, bu politikayı eskiden beri terviç etse idik, veya buna mecbur olduğumuz zaman tereddütsüz unsurlarımıza gerekli hukuk eşitliğini verseydik düvel-i muazzamanın ve özellikle Rusya'nın şerrine uğramazdık görüşündedir. (Celal Nuri, *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 185.)

¹⁸⁴ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 238.

ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket"¹⁸⁵ şeklinde tanımlanmıştır.

"Bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi" olarak İslâmcılığı, Osmanlıcılık hareketinin devamı ve bir ölçüde Türkçülük cereyanının öncesi şeklinde ele almak mümkündür¹⁸⁶. "Osmanlı Milleti" fikri, pratikte uygulama alanı bulamayınca uzun ömürlü olmamış, milliyetçilik hareketleri sonucunda akamete uğramıştır. İttihâdın sınırlarının daraltılarak, yani ittihâd-ı anasirdan ittihâd-ı İslâm'a çekilerek geri adım atılması kaçınılmaz olmuştur. Böylece Osmanlı siyasî hayatında ittihâd-ı İslâm tabiri ilk kez Cemâleddîn-i Efganî'nin (d. 1836 ö. 1897) İstanbul'a ilk gelişinden hemen sonra Abdülaziz'in son zamanlarında kullanılmaya başlanmıştır¹⁸⁷. İslâmcılık bir politika olarak II. Abdülhamid döneminde benimsenerek, savunulmuş ve çok yönlü olarak yürütülerek içerdeki tebaayı birleştirmek için bir "bayrak" haline getirilmiş; ülke dışındaki müslümanlar için ise emperyalizme karşı koyma aracı olarak kullanılmaya çalışılmıştır¹⁸⁸. Savaşlar, göçler ve kaybedilen topraklarla değişen nüfus yapısında Hristiyan unsuru azalınca müslüman nüfus ön plana çıkmış ve müslüman çoğunluğa yaslanma ihtiyacı 1876 Kanun-i Esasîsinde devletin dininin İslâm oluşuyla ifadesini bulmuştur. Halk bazında destek kazanma amacıyla popülist politikalar öne çıkmış, şekilcilik devreye girmiş ve özellikle kadınların örtünme mecburiyeti, işret ve eğlencenin yasaklanması uygulamalarından faydalanılmıştır. Hilâfet makamına önem verilerek padişah, sultan, hükümdar tabirleri yerine "halife" kavramı kullanılmıştır¹⁸⁹.

İslâmcılık, ittihâd-ı İslâm adı altında 1870 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nin hakim siyasî düşüncesi olmakla birlikte, bir fikir hareketi olarak, yaklaşık 40 sene sonra II. Meşrutiyet'in ardından *Sırat-ı Müstakîm*'in 1908'de yayın hayatına girişi ve devamında *Beyanü'l-Hak* ve *Volkan* gibi dergilerde kümelenen kişilerin öncülüğünde ortaya çıkmıştır. İslâmcı olarak bilinen hemen bütün aydınlar II. Abdülhamid devrinde fikirlerini açıklama ortamı bulamamış ve muhalefette kalmışlardır. Bunlar II. Meşrutiyetten sonra fikirlerini serbestçe tartışma imkânı

¹⁸⁵ Kara, a.g.e., I, XV. Daha ayrıntılı tanımlama için bk. Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul 1994, s. 15-32.

¹⁸⁶ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 21 vd.; Kara, a.g.e., I, XXVII.

¹⁸⁷ Cemâleddîn-i Efganî İslâm birliği düşüncesinin babası olarak tanınırsa da (Örnek olarak bk. Jaeschke, *İslâmlık*, s. 12.) Mümtaz'er Türköne bunun bir efsane olduğunu, hemen bir "kurucu" aramanın hata olduğunu ve fikirlerinde orijinallik bulunmadığını savunur. (Türköne, a.g.e., s. 34 vd.) Günümüzden geriye bakınca orijinallik görülmeyebilir, önemsiz şeyler denilebilir ama zamanında oynadığı rol ve etkilerinin önemsiz olduğu anlamına gelmez şeklindeki değerlendirme için bk. İsmail Kara, *Amel Defteri*, İstanbul 1998, s. 132.

¹⁸⁸ Şerif Mardin, "İslâmcılık", *TCTA*, V, 1402.

¹⁸⁹ Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, XXVIII; Azmi Özcan, *Abdülhamid ve Hilâfet*, İstanbul 1995, s. 71-74.

bulmuşlarsa da ittihâd-ı İslâm düşüncesinin oturduğu zemin kısa bir süre sonra ortadan kalkmıştır. Meşrutiyetin ilanından hemen sonra İslâm dünyasında Arap milliyetçiliği güden pek çok cemiyet ortaya çıkmıştır. Müslüman Arnavutlar milliyetçi Arnavutları desteklemiş ve nihâyet Balkan savaşlarında Türk olmayan müslüman unsurlar Osmanlı Devleti'nin karşısında yer alınca hükümet ittihâd-ı İslâm siyasetinden vazgeçerek Türkçülüğe ve Türk milliyetçiliğine yaslanma temayülü göstermiştir. *Sırat-ı Müstakîm* ekibi dağılmaya yüz tutmuş, 1911'de *Türk Yurdu*'nu çıkaranların ardından 1913'te de *İslâm Mecmuası* yazarları ayrılmışlardır. 1918'de Birinci Dünya Harbi bittiği zaman "İslâm milleti" fikri bütün maddi dayanaklarını kaybetmiş, böylece İslâmcılık hareketinden geride kalan miras "İslâm'la takviye edilmiş bir milliyetçilik" olmuştur¹⁹⁰.

İslâmcılar Kurtuluş Savaşına büyük destek vermişse de yeni rejimin temel yönelişleri belli olmaya başlayınca açıkça muhalefete geçerek; Birinci Meclis zamanından itibaren reformlara karşı çıkmışlardır¹⁹¹. Baştan itibaren Anadolu hareketine katılan, İstiklâl Marşı'nı yazan ve "o benim değil, milletimindir" gerekçesiyle Safahat'ına almayan Mehmet Akif, rejime küsmüş ve yurdundan ayrılmak zorunda kalmıştır¹⁹².

İslâmcılara göre geri kalışın sebebi İslâm değil, aksine İslâm'dan uzaklaşmış olmaktır. İlerlemek için gereken şey İslâmlaşmaktır¹⁹³. Onlara göre realitedeki geri kalmışlığın dıştaki sebebi genel olarak İslâm alemiyle Batı arasındaki şiddetli dinî düşmanlık ve taassup¹⁹⁴, içteki sebebi ise müslümanlardaki tembellik, gaflet, bilgisizlik dolayısıyla hurafelerin esiri olma ve körü körüne her sahaya yayılan taklit gibi olumsuzluklardır¹⁹⁵.

İslâmcılar, geri kalışın sebebi olarak İslâm'ı görmediklerinden dolayı ilerlemek için de ondan uzaklaşmayı esas alan çözüm önerilerine karşı "İslâm toplumunun yükselme ve ilerlemesi için sekiz on satıra sığan materyalist fikirleri kabulü yeterli görmek, ad bulunamayacak bir fikir dalâleti, bir muhakeme

¹⁹⁰ Kara, a.g.e., I, XV, XXIX vd.

¹⁹¹ Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 67.

¹⁹² Emin Erişirgil, *İslâmcı Bir Şairin Romanı: Mehmet Akif*, nşr. Aykut Kazancıgil; Cem Alpar, Ankara 1986, s. 377; Mehmed Akif Mısır'a gidiş sebebini: "Arkamda polis hafiyeleri dolaştırıyorlar. Ben, vatanını satmış ve memlekete ihanet etmiş adamlar gibi muamele görmeye tahammül edemiyorum ve işte bundan dolayı gidiyorum" şeklinde ifade etmiştir. bk. M. Ertuğrul Düzdağ, *Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar 2*, İstanbul 1989, s. 179 vd.

¹⁹³ Said Hâlim Paşa, *İslâmlaşmak*, İstanbul 1337, s. 4; Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 63 vd.; Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, İstanbul 1962, s. 12 vd.

¹⁹⁴ Said Hâlim Paşa, *İnhitat-ı İslâm*, İstanbul 1334, s. 10 vd.

¹⁹⁵ Tunaya, a.g.e., s. 7 vd.

garabetidir"¹⁹⁶ demek suretiyle karşı çıkmışlardır. Kendilerinden sonra sahneye çıkan Türkçülük fikrine de ümmetin birliğini parçalayıcı akım olarak yaklaşılarak karşı çıkmışlar ve örnek alınacak kahramanların İslâm öncesi putperestlerden seçilmesini tasvip etmemişlerdir¹⁹⁷.

Sınırları değişmekle birlikte İslâmcılar da çare olarak Batılılaşmaktan yana olmuşlar¹⁹⁸ fakat metot olarak seçmeci-telifçi bir yolu benimsemişlerdir. Buna göre Batı'nın medenî, ilmi ve teknolojik üstünlükleriyle İslâm'ın kültürel ve ahlâkî özellikleri bir araya getirildiğinde ortaya çıkacak bileşim, Müslümanların büyük ölçüde işine yarayacaktı. Bunu meşrulaştırmak için hikmet hadisine¹⁹⁹ vurgu yapılmış, Avrupa medeniyetinin zaten İslâm'ın yabancı olamayıp çeşitli yollarla müslümanlardan öğrenilenlerle oluştuğu savunulmuştur²⁰⁰.

İslâmcıların, müslümanların düşünce, siyaset ve devlet alanlarında bir birlik oluşturmaları²⁰¹ anlamında kullandıkları İttihâd-ı İslâm'a göre, müslümanlar önce milli bağımsızlık ve ilerlemelerini sağlamalı, sonra bu uğurda hilâfet etrafında birleşmelidirler²⁰².

¹⁹⁶ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ve Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, İstanbul 1332, s. 14.)

Hele i'lanı zamanında şu mel'un harbin,
"Bize efkâr-ı umûmiyyesi lazım Garb'ın;
O da Allah'ı bırakmakla olur" herzesini,
Halka iman gibi telkin ile, dinin sesini
Susturan aptalın idrakine bol bol tükürün!... Mehmed Akif Ersoy, *Safahat*, nşr. M. Ertuğrul
Düzdağ, İstanbul 1987, s. 183. Ayrıca bk. a.e. s. 167 vd., 171 vd.

¹⁹⁷ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 210. İslâmcıların milliyetçilik hakkındaki görüşleri için örnek metin olarak bk. Ahmed Naim, *İslâm'da Da'va-yı Kavmiyet*, İstanbul 1332 (1914) 55 sayfa.

"Arnavutluk" ne demek? Var mı şeriatı yeri?
Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri! Mehmed Akif, *Safahat*, s. 187. (ayrıca bk. s. 163, 425.)

¹⁹⁸ Mehmed Akif'in ifadesiyle: "Beşeriyet coşkun bir sel gibi umman-ı terakkiye atılmak için alabildiğine akıyor. Bu selin önünde durulamaz. İşte biz de ya boğulacağız, ya o sel ile beraber gideceğiz". Mehmed Akif, "Mev'ize", *Sırat-ı Müstakim*, IX/230, s. 375'den naklen, Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, s. 15.

¹⁹⁹ "Hikmet(li söz)/ilim müminin yitiğidir, onu nerede bulursa alır". (*Tirmizî*, "İlim", 19; *İbn Mâce*, "Zühd", 15.) Kaynaklarda merfu', mevkuf, maktu' ve mürsel olarak nakledilen ve senet açısından genelde zayıf olarak kabul edilen bu hadis yorumlanırken sahibi kim olursa olsun bilginin alınmasının reddedilemeyeceği ve İslâm'ın emri olduğu hükmüne dayanak yapılır. Hadisin sıhhati ve yorumlanması hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Özşenel, "Hikmet Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Dîvân İlmi Araştırmalar*, 1996/2, s. 201-206.

²⁰⁰ Mehmed Akif, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, Elmalılı Hamdi ve Said Hâlim Paşa'dan örnek alıntılar için bk. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, XXII-XXIV. Ayrıca bk. Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 64.

²⁰¹ Kara, a.g.e., I, XLI.

²⁰² Said Hâlim Paşa, *İslâmlaşmak*, s. 25 vd.; Safa, a.g.e., s. 62 vd.; Tunaya, *İslâmcılık*, s. 88-93; Kara, a.g.e., I, XLI vd.

Prensip olarak İslâm'da ilerlemeye engel yoktu fakat müslümanların anlayışlarında bu sonucu doğuran yönler vardı. Bunun giderilmesi için eskiyi taklit bırakılarak İctihâd kapısı açılmalı, din hurafelerden temizlenmeli²⁰³, tecdîd olmalıydı²⁰⁴. İslâm'ın canlılık ve geçerliliğini korumada son derece zorunlu olan İctihâdı gerekli kılan diğer unsurlar ise şöyle belirlendi: Yeni meselelere çözümler üretmek, İslâm dünyasında birliği temin için mezhepleri birleştirmek, en azından mezhepler arası ihtilafları asgariye indirmek, anayasa ve kanun yapmada bütün mezheplerden faydalanabilmek, Batı medeniyetinden yararlanmak ve tenkitleri cevaplamak. Ayrıca İctihâd ferdî olmaktan çıkarılıp müesseseleştirilmeliydi. Zira Şi'a gibi İctihâdın serbest olduğu mezheplerde de yine pek çok alanda geri kalındığına göre İctihâdın ferdî bazda kalması verim alınmasını engellemekteydi²⁰⁵.

İslâm terakkiye mani olmadığına göre akla yani pozitif bilimlere de aykırı değildi. Fakat bunu ispat edebilmek için İslâmcıların karşısında iki engel vardı: Eski ulemânın bazı telâkkileri ve bir de zorunlu olduğu kabul edilen tabiat kanunlarını aşan mûcize ve kerâmetler. Birinci engel olan âlimler, "anlayamamışlar, saptırmışlar" denilerek geçiştirildi. İkincilerden hadislerde olanların çoğu reddedildi, Kur'an'dakiler de, ilginç ve gülünç yollarla da olsa,

Batıcı olmakla birlikte Celal Nuri de en azından bir dönem İctihâd-ı İslâm'ın büyük bir güç oluşturacağından dolayı gerekliliğini savunmuştur. İslâm'da akide gereği zaten bulunan bu birlik fikrinin toplumda da haleldâr olmamış olmasının memnuniyet verici olduğunu, aydınlarımız çoğaldığından günümüzde bundan faydalanmanın daha kolaylaştığını söyler. Bu fikrin âlimlerce de benimsenmesinin dehşetli bir fikir akımına dönüşmeye yol açacağını belirtir. Bunun için önce İctihâd-ı İslâm ideali bütün müslümanlara yaygınlaştırılmalı, milletler arasında bizim de 300 milyonu geçen bir büyük milletin ferdi olduğumuzu ve uyanmamız gerektiğini daima hatırlamalıyız demektedir. (Celal Nuri, *İctihâd-ı İslâm*, s. 169-172.)

²⁰³ Said Hâlim Paşa, *İslâmlaşmak*, s. 5; Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, LXIII vd.

²⁰⁴ Tunaya, *İslâmcılık*, s. 88-93; Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, III, 539.

Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ
İhtiyâcâtını kabil mi telâfi? Asla.
Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhâmı,
Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm'ı.

...

"Mülteka" fıkhnızın nâmı, usulün "Mir'ât",
Yaşanır, zannediyorsan, Baba Cafer'liksin,
Nefes ettir, çabucak, kendine, olsun bitsin! Mehmed Akif, *Safahât*, s. 381.

²⁰⁵ Kara, a.g.e., I, LXI vd.

aklıleştirildi²⁰⁶. Kerâmet engel bile sayılmazdı çünkü hemen herkeste tasavvufa karşı bir olumsuz bakış söz konusuydu²⁰⁷.

Hedefe varmak, teorideki ıslahatlara ilaveten pratikte de müesseselerin ıslahını gerektiriyordu. Temel eğitim-öğretim kurumları olan Medreselerin sistemi yenilenmeli, faydası olmayan zamanı geçmiş dersler yerine günümüz ihtiyaçlarına cevap verecek, felsefe ve müspet ilimlere dair derslere önemi verilmeliydi. Ayrıca saf tevhidin büyük engellerinden ve batıl inançların, hurafelerin kaynaklarından biri olarak görülen, bunun yanında müslümanları aktif olmaktan uzaklaştıran tasavvuf ve tarikatlar ya ıslah edilmeli ya da tamamen ortadan kaldırılmalıydı. Buna paralel olarak İslâm dünyasında yaygın olan ahlâk anlayışı da değiştirilmeliydi. Müslümanlar, tevekkülü tedbirsizlik, alçak gönüllülüğü pısrıklık, kanaati teşebbüssüzlük olarak algılar olmuşlar; cesaret, şecaat, vakar, gayret gibi hasletler unutulmuştu. Bu durum İslâm ahlâkına aykırıydı ve değiştirilmeliydi²⁰⁸. Cihad, ilk devirlerde olduğu gibi çok geniş ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmalı ve yeniden başlatılıp, siyasî faaliyetler hiçbir zaman terk edilmemeliydi²⁰⁹.

3. Türkçülük

Türkçülük, azınlıkların milliyetçiliklerine tepki olarak II. Meşrutiyet yıllarında Batıcılarla İslâmcıların hırpalayışları arasında doğar²¹⁰. Balkan savaşları,

²⁰⁶ Muhammed Abdüh'un Ebrche ordusunun çiçek mikrobuyla helak olduğu ve cinlerin bir tür mikrop olduğu, Said Nursi'nin mucizeleri örnek göstererek: her şey Kur'an'da vardır. Mucizeler teşvik olmak üzere Peygamberlere verilmiştir. Âsânın taştan su çıkarması santrafûja, Yakup'un Yusuf'un kokusunu alması ses ve görüntü nakline vs işaretler türü yaklaşımları için bk. a.e., I, LX vd.

²⁰⁷ a.e., I, LIX vd.

²⁰⁸ Bırak çalışmayı, emret oturduğün yerden,
Yorulma, öyle ya, Mevlâ ecîr-i hâsın iken!

...

Ya sen nesin? Mütevekkil! Yutulmaz artık bu!

Biraz da saygı gerektir... Ne saygısızlık bu!

Hudâ'yı kendine kul yaptı, kendi oldu Hudâ;

Utanmadan da tevekkül diyor bu cür'ete... Ha? Mehmed Akif, *Safahat*, s. 233 vd.

Bana dünyaya çıkarken "batacaksın!" dediler...

Çıkmadan batmayı öğren, ne kadar saçma hüner!

Ye'si ezber bilirim, azmi yüzünden tanımam;

...

Bir ışık gösteren olsaydı eğer, tek bir ışık

Biz o zulmetleri bin parça edip çıkmıştık. a.e., s. 371.

²⁰⁹ Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, LXIV vd.

²¹⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 208; Hanioglu, "Türkçülük", *TCTA*, V, 1394. Gökalp'e göre "Türk milletini yükseltmek" (Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 16.) demek olan Türkçülüğün doğuşuna üç ana etken sebep olmuştur: 1-Türk gençliği milli mefkûre ruhlarda yanmazsa Türklük ve İslâmlığın mahvolacağını, 2-Türklüğü öne çıkarmama perdesine kimse

⇒⇒

Türkçülerin Osmanlılık idealinin imkânsızlığı yolundaki görüşlerine büyük destek sağlarken²¹¹ milliyetçilik akımlarından etkilenmemek için savunulan Osmanlıcılıktaki aşırılığın da, Türkçülüğün doğuşunda sosyo-psikolojik etki olarak rol oynadığını söylemek mümkündür²¹².

"Büyük Devlet" iddiasından dönüş anlamına gelen milliyetçilik²¹³ akımına, Osmanlı'da çeşitli unsurlarda ortaya çıkışından, hatta bağımsızlık kazanmalarından sonra en son Türkler içinde rastlanmasının sebebi, devletin çoğunluğunu oluşturan bu grubun, onu sürdürmeyi ve kurtarmayı düşünen tek topluluk oluşuyla birlikte ümmet yapısının etkisinde aranabilir²¹⁴.

Tarihte ilk Türkçü olarak Vâî Mehmed Efendi (ö. 1684)²¹⁵ yanında, Şinasî (1826-1871), Ziya Paşa (1825-1880) gibi Tanzimat edebiyatçıları ve Ali Suavi (1839-1878)'nin²¹⁶ adı zikredilirse de Türkçülüğü ciddi çılgır haline getiren Ahmed Vefik Paşa (1823-1891) olarak tanınır²¹⁷. Mehmed Emin (Yurdakul), Yunan harbi başladığı sırada (1897) "Ben bir Türküm, dinim cinsim uludur" diye başlayan şiirini neşreder. Kendi ifadesine göre ona Türkçülüğü aşılayan Cemâleddîn-i Efganî'dir²¹⁸.

1908'de Ahmet Mithat, Mehmet Emin, Ahmet Hikmet, Yusuf Akçura Âkil Muhtar vb. tarafından Türk Derneği kurulur. Aynı adla yedi sayı çıkabilen bir dergi neşreder. Dernek ve dergi 1911'de yerini *Türk Yurdu*'na bırakır²¹⁹. 1914'te daha geniş bir zümre olarak Türk Ocağı kurulur. Aynı yıl sonunda Selanik'ten gelen

inanmayacağından unsurların birleşmesinin temin edilemeyeceğini, 3-Türkler, Türk mefahirinden söz edilmemesinin kendilerini başkalarının temsiline yol açacağını anladı ve Türklük mefkûresi infilak etti. (a.mlf., *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 30.)

²¹¹ Hanioglu, "Türkçülük", *TCTA*, V, 1398.

²¹² Gökalp'in yazılarında bu izleri görmek mümkündür: Eski Osmanlı seçkinleri Türk köylüsünü "eşek Türk" diye tahkir ederdi. Tatta Türk'ün kendine mahsus adı bile yoktu. Zira Tanzimatçılar ona: "Sen yalnız Osmanlısın, sakın diğer milletlere bakarak sen de milli bir ad isteme! Aksi takdirde Osmanlı İmparatorluğunun yıkılmasına sebep olursun" demişlerdi. "Zavallı Türk, "vatanımı kaybederim" korkusuyla "vallahî ben Türk değilim, Osmanlılıktan başka hiçbir zümreye mensup değilim demeye mecbur edilmişti". Yunan mebus Başo'ya karşı bu sözü her gün söyleyen milletvekillerimiz bile vardı". (Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 49 vd.)

²¹³ Ahmet Turan Alkan, "'Üç Tarz-ı Siyaset'ten Tek Tarz-ı Siyasete", *Türkiye Günlüğü*, sy. 31, (Kasım-Aralık 1994), s. 19.

²¹⁴ Hanioglu, "Türkçülük", *TCTA*, V, 1395.

²¹⁵ İsmail Hami Danişmend, *Türklük Meseleleri*, İstanbul 1983, s. 68, 86 vd, 111.

²¹⁶ Falih Rıfkı Atay, *Baş Veren Bir İnkılapçı: Ali Suavi*, Ankara 1954, s. 48.

²¹⁷ Gökalp, a.g.e., s. 7-9; Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 208.

²¹⁸ Gökalp, a.g.e., s. 10. Afganî'nin milliyetçiler üzerindeki etkisi için ayrıca bk. Ülken, a.g.e., s. 211.

²¹⁹ Derginin idaresi 1924'ta Türk Ocağı'na geçer. Çeşitli dönemlerde yayınına ara vermiş olmakla beraber *Türk Yurdu* aynı isimle yedinci devre (130. sayı Temmuz 1998) olarak yayınına devam etmektedir. Tarihçe için Bk. Yusuf Bayraktutan, *Türk Fikir Tarihinde Modernleşme, Milliyetçilik ve Türk Ocakları*, Ankara 1996, s. 110-115.

"Genç Kalemler" olarak Ziya Gökalp ve arkadaşları ocağa katılır²²⁰. Ziya Gökalp, ilk olmamakla birlikte etkinliği ile Türkçülük hareketinin fikren öncüsü olur²²¹.

Türk Ocakları çatısı ve *Türk Yurdu* Dergisi etrafında faaliyetlerine devam eden Türkçülük, fikrî hareket olarak yeni Türk devletinin kurulması aşamasında yön belirleyici rol oynarsa²²² da 1931 yılında var olmalarının bir sebebi kalmadığı gerekçesiyle Türk Ocakları kapatılır ve mal varlıkları Cumhuriyet Halk Fırkası'na devredilir²²³. Çok partili hayata geçişten sonra Türkçülük hareketi gerek siyasi parti ve gerekse başta Türk Ocakları olmak üzere çeşitli dernekler etrafında aktif olarak faaliyetlerine devam etmektedir.

Ziya Gökalp'e göre Türkçülük, hedefi açısından üç dereceye ayrılabilir. 1-Türkiyecilik, 2-Oğuzculuk yahut Türkmencilik, 3-Turancılık. Uzak mefkûre olan Turan, Türkçe konuşan Türk boylarını dil, edebiyat ve kültürde birleştirmektedir²²⁴.

Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistân;
Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Tûrân!²²⁵

beytiyle ifadesini bulan Turancılık düşüncesinin asıl temsilcisi olan Ziya Gökalp, Cumhuriyetin ilanıyla girilen devrede gerçek durum ile hayal arasına bir çizgi çekilmesi gerektiğine inanmış ve turan ülküsünün imkânsızlığını görmüştür²²⁶.

Türkçülükte amaç, milliyetçilik duygularını harekete geçirmek suretiyle hem dini hem de devleti kurtarmaktır²²⁷. Türkçe'nin sadeleşmesi, yabancı gramer kaidelerinden kurtulması, şiirde millî vezin, edebiyatta Yunan ve İran'dan kurtuluş,

²²⁰ Ülken, a.g.e., s. 217 vd.

²²¹ Saffet Ürfi, *Ziya Gökalp ve Mefkûre*, s. 22 vd.

²²² a.e., s. 22 vd.; Mehmet Kaplan, "Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri Hakkında Birkaç Söz", *Türkçülüğün Esasları*, s. 1; Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s. 69. Gökalp'e göre Türkçülük mefkûresine resmîlik veren ve fiilen tatbik eden Mustafa Kemal olmuştur. (Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 75.) Dolayısıyla "en büyük Türkçü Gazi Mustafa Kemal'dir. Zira düşünmek ve söylemek kolaydır. Fakat, yapmak ve bilhassa başarı ile neticelendirmek çok güçtür". (a.e., s. 15.) Gökalp'e göre, Atatürk inkılabı Türkçülük hareketinin emellerini gerçekleştirmiştir. (Heyd, *Gökalp*, s. 80.) I. TBMM'nin üyelerinin pek çoğu da kendilerini Ziya Gökalp'in manevi talebeleri olarak görmekteydiler. (Hanioglu, "Türkçülük", *TCTA*, V, 1399; Ayrıca bk. Şerif Mardin, "Atatürkçülüğün Kökenleri", *CDTA*, I, 88.)

²²³ Yusuf Sarııay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, İstanbul 1994, s. 324.

²²⁴ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 26 vd. "Turan" kavramının tarihçesi hakkında geniş bilgi için bk. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 208, 217.

²²⁵ Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 48 vd.

²²⁶ Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 58. Bugün gerçeklik sahasında yalnız Türkiyecilik vardır. (Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 28.)

²²⁷ Gökalp, "Millî Vicdanı Kuvvetlendirmek", *Ziya Gökalp ve Din*, s. 91. (Celal Nuri de aynı görüşleri paylaşır. (bk. Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, s. 55-66; a.mlf., *Tarih-i İstikbal II: Mesâil-i Siyasiyye*, s. 158) Fakat müslüman milletler için İslâm kardeşliği içinde yürümeyen milliyetçilik, İslâm dünyası için parçalayıcı ve mahvedici olur, şartını da ekler. (a.e., 158 vd.) "Türklük kozmopolitliğe karşı İslâmiyet ve Osmanlılığın hakiki istinatıdır". (Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 7.)

milli uyanışın ayrılmaz parçası olan dinî bir uyanış, ümmet ve beynelmilliyeti tayin, millî ekonomi, millî ahlâkın uyanışı vb. bu amacın yan kollarıdır²²⁸.

Türkçülere göre bağımsızlığın ve ilerlemenin tek yolu millî vicdanı kuvvetlendirmektir. "İslâm birliği" düşüncesi ise millî vicdanları uyanmasına karşı olduğundan, müslüman kavimlerin ilerlemesine engel olduğu gibi bağımsızlıklarına da mani olmuştur²²⁹

Gökalp'in "türkleşmek, islâmlaşmak, muasırlaşmak" kavramlarıyla ifadesini bulan uzlaştırma formülü, daha önce biraz belirsiz olarak Ali Suavi tarafından ileri sürülmüş ve savunulmuştu. Fakat henüz Türkçülük uyanmamış ve İslâmcılık etkin bulunduğu bu husus unutulmuştu. Daha sonra Hüseyinzâde Ali iyi bir zamanlamayla 1907'de Türkleri, türkleşmek, İslâmlaşmak ve Avrupalılaşmaya çağırdı²³⁰. Bunun mânası: Türk hayatından ilham almak, Allah'a İslâmiyet'e uygun ibadet etmek ve muasır Avrupa medeniyetini benimsemek idi²³¹.

Gökalp'in geliştirerek yaydığı²³² bu görüşe göre ilerlemek için Batı medeniyeti benimsenmelidir. Doğu medeniyeti ilerlemeye engel, Batı medeniyeti ise yükselmeye sebeptir. Rusya'da Deli Petro'nun cebri olarak milletini Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine geçirmeye çalışması semeresini vermiş ve süratle ilerlemeye başlamış olmaları bunun tarihi vaka olarak delilidir²³³. Dolayısıyla yükselmek için Batı'nın tekniği alınmalıdır. Fakat millî benliğin korunması her milletin kendine has kültürünü korumasıyla gerçekleşebilir. Türk çocuğu Türk milletinin içinde yaşayacaksa, Türk milletinin kültürüne göre terbiye edilmelidir²³⁴.

Çağdaşlık teknoloji üretmek ve kullanmak olup şeklen ve hayat tarzı olarak Batılıya benzemek değildir²³⁵. Dolayısıyla müslüman kalmamız batılılaşmamıza engel olmadığı gibi dinimiz de zaten bunu emreder²³⁶. Milletimiz ne dininden ne de

²²⁸ a.e., s. 31. Ayrıca bk. a.e. s. 52-56.

²²⁹ a.mlf., *Türkçülüğün Esasları*, s. 87. Daha eski tarihli yazılarında durum farklıdır: "Din, fertleri mukaddes duygular ve itikadlarla birleştirerek millî vicdanı vücuda getiren en büyük amildir". (a.mlf., "Dinin İctimai Hizmetleri III", *Makaleler VIII*, (nşr. Ferit Ragıp Tuncor), Ankara 1981, s. 58-59.)

²³⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 268 vd.; Heyd, *Gökalp*, s. 110.

²³¹ Heyd, a.g.e., s. 110.

²³² Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Ali Haydar Bayat, "Ziya Gökalp'in Fikir Hocalarından Ali Bey Hüseyinzâde (Prof Dr. Hüseyinzâde Aii Turan)", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 141-144. Ayrıca bk. Mehmet Eröz, "Türk Sosyolojisinde Eskimeyen Bir Ses: Ziya Gökalp", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 229.

²³³ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 62 vd.

²³⁴ Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, I, 43.

²³⁵ a.mlf., *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 9, 25,

²³⁶ a.mlf., *Türkçülüğün Esasları*, s. 53, 58-64.

modern hayatın gereklerinden soyutlanabilir. Dolayısıyla gerekli olan bu iki nimetten birini diğerine feda etmek değil, aksine onları birbiriyle telife çalışmaktır²³⁷. Dinden ve milliyetten doğan manevi ihtiyaçlarımız Batı'dan alınamaz. Bunun için Avrupa'dan dil, ahlâk ve din almayacağız demeye zaten lüzum yoktur. Zira bizi Avrupa'dan her şeyden daha çok ayıran dindir²³⁸.

Teknikten kültürü ayıklamak zor olduğu gibi Batı'nın kültüründen bile seçmeci davranılmalı denilince asıl zorluk başlıyor. Ziya Gökalp, "Yeni Türkçe'nin Millîleşmesi ve İşlenmesi" başlığı altında gireceğimiz medeniyetin "bütün ilmi kavramlarını, felsefi görüşlerini, edebî hayallerini ve lirik duygularını" ifade edecek özel kelimeleri dilimize mal etmemiz gerektiğini vurgulandıktan sonra, bunun en verimli yolunu da Batı dillerinde yazılmış bütün edebiyat şaheserleri ile ilmi ve felsefi monografilerin yeni Türkçe'ye büyük bir itina ile tercüme edilmesi olarak gösterir²³⁹.

Gökalp'e göre medeniyet ve din farklı olup İslâm'ın kendine özgü bir medeniyeti bulunmamakta, bu adla anılan medeniyet aslında Bizans ve İran medeniyetinin devamından oluşmaktadır. Dolayısıyla İslâm eskiden bu medeniyetlerle birleştiği gibi bugün de Batı medeniyeti ile birleşebilir²⁴⁰. Aynı şekilde Türklükle İslâmiyet biri milliyet diğeri milletlerarası nitelikte olduğu için aralarında asla aykırılık bulunmadığı gibi²⁴¹ her ikisiyle de muasırlaşmak arasında çekişme bulunmaz²⁴². İslâm'da kavmiyet denen milliyet vardır. İslâm dini aynı zamanda milliyet dinidir²⁴³. İslâmiyet çağdaş milliyetçilikten yanadır ve milliyetçiliğin amacı, tek mütecanis milletlerden oluşan devletler kurmaktır²⁴⁴.

²³⁷ Hikmet Yıldırım Celkan, *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul 1989, s. 121.

²³⁸ Gökalp, "İnkılapçılık ve Muhafazakârlık" *Makaleler IX*, nşr. Şevket Beysanoğlu, s. 41 vd.; a.mlf., "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Makaleler II*, nşr. Süleyman Hayri Bolay, Ankara 1982, s. 44-45; Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 321.

²³⁹ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 134.

²⁴⁰ a.e., s. 66 vd.; Heyd, *Gökalp*, s. 70 vd.

²⁴¹ Türkçülerin İslâm beynelmilliyetçiliği programı için bk. Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 33 vd.

²⁴² a.e., s. 9 vd.

²⁴³ Gökalp Kur'an-ı Kerim'den âyetlerle bu iddiasını desteklemeye çalışır: Dillerimizin, renklerimizin ayrı ayrı yaratılmasını, yerlerle göklerin yaratılması gibi, Allah'ın varlığına delil olarak gösteren, Allah'ın bütün insanları bir tek kavim [âyette ümmet] olarak yaratabilecekken, kavim kavim ayrı ayrı yaratmasındaki sırrın onları denemek olduğunu söyleyen, Her kavme kendi diliyle ve Kur'an'ı Araplara Arapça olarak indirdiğini belirten Kur'an'dır. (Gökalp, "Terbiyenin Gayesi Nedir? Fert mi, Yoksa Millet mi?", *Muallim Mecmuası*, sy. 3'ten Baltacıoğlu, *Gökalp*, s. 183.) "...tanışasınız diye" âyetini: birbirinizi tanımanız demek, birbirinizin dilini anlamanız demektir diye yorumlar ve burada aynı dili konuşanlar yani milletler kastedilmektedir der. (Heyd, *Gökalp*, s. 71 vd.)

²⁴⁴ "Her millete bir rehber yolladık" âyetini delil olarak gösterir. Heyd, *Gökalp*, s. 72.

Gökalp'in millet tarifinde din bir unsur olarak yer alır²⁴⁵. Türk vatanperverliğinin temelini dine bağlayan yazıları da Birinci Dünya Savaşı'nın başlarına kadar devam eder. Müslümanların cihad çağrısına uymamaları ve düşmanla iş birliği etmeleri sonucu, Gökalp'in yazılarında İslâmiyet eski önemini kaybeder. Gökalp ise panislâmik düşünceyi, müslüman milletler arasında bağımsızlık ve sosyal gelişmeyi sağlamak için bir işbirliği olarak kabul etmeye devam eder. Zira ortak bir din, Osmanlı İmparatorluğundaki Araplarla Türkleri kaynaştıracak ve Türkiye'deki müslümanlarla Rusya'daki dindaşlarını birbirine bağlayacak siyasi bir etken olarak önemlidir. Fakat Ziya Gökalp, İslâmlaşmak derken siyasi anlamda bir panislâmizmi hiç bir zaman kastetmemiştir²⁴⁶. O bununla Osmanlı İmparatorluğunun mensup olduğu dinî medeniyet dairesini anlarken siyasi birlik tasavvur eden, yahut Batılılaşmaya karşı çıkan her hangi bir İslâmcılık anlayışının karşısındadır²⁴⁷. Bu, adeta, onun tabiriyle, İslâm milletleri arasında medeni bir kardeşliktir. Bununla beraber, bu konuda ısrarlı da olmayıp din bağıını Türk milliyetçiliğini güçlendirmek için kullanmaya çalışır. Zira Gökalp için milliyetçilik İslâmiyet'ten çok daha önemlidir²⁴⁸. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "dine dayalı beynelmilliyetler yerine ilme müstenit hakiki beynelmilliyetler kaim olmaktadır"²⁴⁹ diyen Gökalp'in, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*'ta 1918'de savunduğu dil ümmetçiliğinden daha sonraki baskılarda söz etmeyişi buna örnek olarak gösterir²⁵⁰.

I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Arapların isyan ederek düşmanlarla işbirliği etmeleri sonrasında Gökalp Türk milliyetçiliği ile İslâmiyet'i kaynaştırma düşüncesinden vazgeçer²⁵¹. Zira bu anlayış ona göre tutarlı değildi ve modern Türk hayatının gerçeklerine de uymuyordu. Onun Türk harsı ve Batı medeniyeti sentezinde üçüncü unsur olarak İslâmiyet'e yer yoktu. Eğer İslâmiyet bir medeniyet olarak ele alınıyorsa yerini Avrupa değerlerine terk etmek zorundaydı²⁵². Bu sebeple Erol Güngör, dinî Türkçülüğün, Gökalp'in milletin harsî uyanışı için çizdiği programda en zayıf nokta olduğunu ve bütün yaptığının Türk dilinin

²⁴⁵ a.e., s. 44.

²⁴⁶ a.e., s. 72 vd. Ayrıca bk. Saffet Ürfi Betin, *Atatürk İnkılabı ve Ziya Gökalp-Yahya Kemal-Halide Adıvar*, İstanbul 1951, s. 17.

²⁴⁷ Gökalp, "Kara Destan" (1919) isimli şiirinde bir Türk milliyetçisinden ziyade, ümmet ve din sevgisiyle, mazlum müslüman kardeşlerinin acılarını paylaşan ve "Kur'an'a kılıç çeken" İslâm düşmanları diye nitelediği İngilizlere kin besleyen samimi bir mümindir. (Gökalp, *Şakî İbrahim Destanı ve Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, nşr. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 102 vd.)

²⁴⁸ Heyd, a.g.e., s. 72 vd.

²⁴⁹ Ülken, *Gökalp*, s. 27.

²⁵⁰ İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1966, s. 79 vd. Toplumun tanrı olduğu şeklinde anlaşılacak yaklaşımlar için bk. Tez metni, Allah Kavramı, s. 116.

²⁵¹ Heyd, *Gökalp*, s. 72 vd.

²⁵² a.e., s. 111.

ibadetlerde kullanılmasını tekliften ibaret bulunduğunu söyler. “İslâm ümmeti” tabirinin daima belirsiz kaldığını ve Osmanlı Devleti’nin yapısı gereği Gökâlp’in düşüncesinde yer aldığını vurguladıktan sonra imparatorluğun çözülmesiyle İslâmiyet’in de yavaş yavaş önemini kaybederek ikinci derecede bir unsur haline geldiğini belirtir²⁵³. Bu dönemden sonra artık Gökâlp’in sisteminde dinin kendine has bir yeri yoktur²⁵⁴.

Gökâlp’e göre Batı medeniyeti Doğu medeniyetini (Osmanlı) ortadan kaldırıncı, yerine İslâm diniyle beraber bir Türk kültürü, diğer taraftan da Batı medeniyeti geçecektir. İşte Türkçülüğün vazifesi, bir taraftan halk arasındaki Türk kültürünü arayıp bulmak, diğer taraftan da Batı medeniyetini tam ve canlı bir surette alarak milli kültüre aşılacaktır²⁵⁵. Bu çerçevede Türkçülüğün gayesi, Türk millî kültürünü aramak, milletin ruhunda gizli olarak yaşayan kıymetleri açığa çıkarmaktır. Gökâlp bu amaçla Türklerin eski yani İslâm’dan önceki tarihine eğilir. Hedef de Türk kültürünün dayanacağı değerlerin sürekliliğini meydana çıkarmaktır. Bu romantik yaklaşım, Gökâlp’i şaşkıncı mübalağalara da sürükler. Ona göre öteki milletler çağdaş medeniyeti benimsemek için mazilerinden kopmak zorundaydılar. Türkler ise eski mazilerine dönmek suretiyle bu hedefe varabilirlerdi. Aynı zamanda eski Türklerin şimdi kaybettiğimiz dinlerinde taassubun olmayışı ve kadın erkek arasındaki eşitlik gibi sayısız meziyetleri vardı. O, aynı zamanda bazı eserlerinde Türk olmadıklarını belirttiği İskit, Sümer ve Hitit’leri eski Türkler arasında saymaktadır. Onun bu görüşleri cumhuriyet devrinde resmiyet kazanmış, modern Türkiye’nin iki büyük bankasının adı Etibank ve Sümerbank olmuştur²⁵⁶.

²⁵³ Güngör, *Dünden Bugünden*, s. 102. Ayrıca bk. Heyd, a.g.e., s. 112; Kerim Yavuz, "Ziya Gökâlp’in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara) 1977, s. 221.

²⁵⁴ Heyd, a.g.e., s. 89, 112.

²⁵⁵ Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 45.

²⁵⁶ Heyd, a.g.e., s. 81 vd.; Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 47 vd. Saffet Ürfi Betin’e göre cumhuriyet devri inkılapları Gökâlp’in dileğini ve tahminini aşmıştır. Gökâlp gibi geleneğe bağlı kalınsaydı o büyük sosyal reformların hiç biri olamazdı. Fakat Gökâlp yaşamış olsaydı evrenselliğe en çabuk intibak ederek Atatürk’ün düşüncelerini en iyi anlayıp inkılabı derinliğine yardım edecek baş yine o olurdu. (Saffet Ürfi Betin, *Atatürk İnkılabı ve Ziya Gökâlp-Yahya Kemal-Halide Adıvar*, İstanbul 1951, s. 19, 31.)

Peyami Safa, Cumhuriyet devrinde; milli hakimiyetin tesisi, saltanat ve hilâfetin ilgası, milli ekonomi, Türk tarihinin Orta Asya’ya uzatılması, Türk dilinde tasfiye ve Kur’an’ın tercüme ettirilmesiyle Ezan’ın Türkçeleşmesini "Milliyetçilikten doğma inkılap" hareketleri olarak değerlendirebilir. (Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 98.

4. Batılılaşma

Batılılaşma, ismi konmamış bir akım olarak²⁵⁷, Osmanlı Devleti'ndeki yenileşme çabalarıyla başlayan bir hareket olmakla birlikte daha çok II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan ve o devirde Garpcılık diye nitelenen bir düşünce hareketini ifade eder²⁵⁸. Hilmi Ziya Ülken'in nitelemesiyle, bu "çağdaş medeniyet seviyesine erişme hareketi"nin²⁵⁹ mensupları Batı kültür ve medeniyetini süratle alıp, Batı dünyasıyla birleşerek devleti kurtarmayı amaç edinmişlerdi²⁶⁰.

Şinasi'nin ifadesiyle çareyi "Asya'nın akl-ı pîrânesiyle Avrupa'nın bıkır-i fikr'ini birleştirme"de görme²⁶¹ düşüncesi, hemen hemen istisnasız olarak herkesçe paylaşılan bir anlayıştı²⁶². Bu ortak yönelişte farklılığı, Batı'dan alınacak şeylerin neler olacağı sorusu belirliyordu. Batı'nın bilim ve tekniğinin alınmasını bütün akımlar hedef kabul ederken Batı'nın sosyal müesseselerinin veya medeniyetinin bütününe almayı savunanlar Garpcı olarak niteleniyordu²⁶³. Öyle ki Doğu'dan gelen her şeyi geri, Batı'dan gelen her şeyi ileri sayacak kadar batılılaşmayı arzu edenler vardı. Batıcılar arasındaki bu aşırılık zamanla tam ve kısmî batıcılar diye ayrılmalarına da yol açacaktır²⁶⁴.

Başlangıçta askerî zorunluluk olarak başlayan, Batı'dan bir şeyler alma mecburiyeti zamanla Batı hayranlığına dönüşmüş, Avrupa'ya ilk gidenler bayram yerindeki çocuk hayranlığı ile etrafı seyretmiş ve dönüşlerinde de abartarak anlatmışlardır²⁶⁵. Ziya Paşa (1825-1880):

"Diyar-ı küfrü gezdim, beldeler kâşaneler gördüm,

"Dolaştım mülk-i İslâm'ı, bütün viraneler gördüm" derken Celal Nuri duygularını şöyle dile getirir:

²⁵⁷ İlber Ortaylı, "Batılılaşma Sorunu", *TCTA*, I, 137.

²⁵⁸ Meriç, "Batılılaşma", *CDTA*, I, 234; Hanioglu, "Batıcılık", *TCTA*, V, 1382.

²⁵⁹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 205.

²⁶⁰ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 238; Hanioglu, a.g.m., 1388.

²⁶¹ Durukan, *Türkiye Nasıl Laikleştirildi?*, s. 33.

²⁶² Meriç, a.g.m., s. 234.

²⁶³ Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*, s. 63; Hanioglu, "Batıcılık", *TCTA*, V, 1383. Batıcıların kendi içinde daha ayrıntılı bir tasnifi için bk. Ülken, a.g.e., s. 205 vd.

²⁶⁴ Ülken, a.g.e., s. 207; Hanioglu, "Abdullah Cevdet", *DİA*, I, 92.

²⁶⁵ M. Fatih Andı, "Frenk-i bed-renk'in Avrupa'sı ve Osmanlı", *İzlenim*, sy. 30, (Şubat 1996), s. 70; a.mlf., "Gezdim diyâr-ı küfrü, beldeler kâşaneler gördüm", *İzlenim*, sy. 26, (Ekim 1995), s. 76; Hanioglu, "Batıcılık", *TCTA*, V, 1382. (Aydınımızın gözünü büyüleyen Batı medeniyeti karşısında bazı padişahlarımızın da tavrı bu tür aydınlardan farklı olmamıştır: 31 Ağustos 1918 Cumartesi günü Sultan Vahdettin'in kılıç alayı yapılmaktadır. Eyüp Camii kapısına gelindiği vakit, Sadrazam Talat Paşa, İngilizlerin İstanbul üzerine bir hava hücumu yapacaklarını bildirir. Vahdettin beklenmedik bir cevap verir: "İngilizler dine saygılıdır. Böyle günlerde düşmana saldırmazlar". İlhan Bardakçı, *Vahdettin'den Mustafa Kemal'e Bitmeyen Tartışma ve Gizli Gerçekler*, İstanbul 1993, s. 39-40.)

"Utaniyorum... Kendimden tiksiniyorum... Berlin'in şu muazzam, mücessem, müheykel medeniyetgâhının içinde bir öksüz vaziyetindeyim.... Âsâr-ı medeniye, otomobiller, elektrikler, fabrikalar... Bunlar beni eğlendireceğine mahzun ediyor. ... Sıkıntım neden, bütün Osmanlı, İslâm, Türk vatanlarının ıstırabını çekiyorum"²⁶⁶.

Bu bakış açısının sonucunda Batı, Garpçılarımızın gözünde "muazzam bir medeniyet"²⁶⁷ olmanın ötesinde bütün insanlığın birikimi ve ortak malı olan tek medeniyettir artık²⁶⁸. İhtiyacımızı karşılayamadığı ortaya çıkmış olan eski medeniyetimizi terk edip Avrupalılaşılarak onlara benzemekten başka çaremiz kalmamıştır²⁶⁹.

Abdullah Cevdet ve Celal Nuri'nin öncü olarak görüldüğü²⁷⁰ bu hareket, II. Meşrutiyet'in serbest ortamında yayılma imkânı bulur. Bu akımın temel yayın organı olan *İctihâd* dergisi sürgünden dönerek, özellikle dini eleştiren bir seyir çizer ve bu sebeple defalarca kapatılır²⁷¹.

II. Meşrutiyet sonrası ortamı, düşünce ve modernleşme çabalarını İslâm dininin toplumsal içeriğinden faydalanarak sunma zorunluluğunu ortadan kaldırır. Abdullah Cevdet, R. Dozy'nın *Tarih-i İslâmiyet* tercümesini bu tarihten sonra bol miktarda piyasaya sürer²⁷². Dine yönelttiği eleştiriler çok fazla ilgi ve tepki doğurur. Fakat bu konuda kendisine büyük yardımı dokunacak olan materyalist eserleri Meşrutiyet döneminde yine de yayınlamayamaz. Bunları ancak Cumhuriyet yönetiminin desteğiyle yayınlayabilecektir²⁷³.

²⁶⁶ Celal Nuri, *Kutub Musahabeleri*, İstanbul 1331, s. 5 vd.

²⁶⁷ Abdullah Cevdet, "Mutmain Değilim", *İctihâd*, sy 52, s. 1175-76'dan naklen Hanioglu, *Cevdet*, s. 364.

²⁶⁸ Abdullah Cevdet, "İctihâd'ın Müdür Fikirleri" No: 22, *İctihâd*, sy 343, (15 Nisan 1932), s. 5706.

²⁶⁹ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 77; Abdullah Cevdet, *Tekmile: Son Kırk Sene Zarfında İslâmiyet (Târih-i İslâmiyet* sonunda II, 685-730), Kahire 1908, 709; Kılıçzâde Hakkı, *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, İstanbul 1332, s. 10-13; Celal Nuri, *Şimal Hatıraları*, İstanbul 1330, s. 111.

²⁷⁰ Safa, a.g.e., s. 26; Hanioglu, "Baticılık", *TCTA*, V, 1384.

²⁷¹ Hanioglu, *Cevdet*, s. 291 vd., 385 vd. Kapanmalar dolayısıyla İctihâd, İstihad, İshad, Cehd, Alem-i Sanayi ve Ticaret gibi farklı isimlerle çıkmak zorunda kalır. (a.e., s. 292; Süheyla Seçkin, "İctihâd Mecmuası", *Yedi İklim*, y. 6, sy 24, (İstanbul 1992), s. 81.)

²⁷² Hanioglu, a.g.e., s. 287. Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber hakkında aşağılayıcı ifadeler ve iftiralarla dolu olan eserin tercümesi 1908'de Kahire'de basılmıştır. Abdullah Cevdet, eseri tanıtırken aynı metodu benimser ve yazarın doğruları dile getirdiğini belirtmekle büyük tepki toplar. 17 Şubat 1910'da kitap yasaklanarak mevcut nüshalarının Galata Köprüsü'nden denize atılmasına karar verilir. İsmail Hakkı'nın *Hak ve Hakikat* (İstanbul 1329)'ı ile İsmail Fenni'nin *İzâle-i Şühûk* (İstanbul 1928)'u eser ve mütercim aleyhine kaleme alınmış pek çok tenkitin en önemlilerindendir. (Mehmet Özdemir, "DOZY, Reinhart Pieter Anne", *DİA*, IX, 514.)

²⁷³ Hanioglu, a.g.e., s. 331. Geniş bir liste için bk. a.e., s. 390, 15 no'lu dipnotu.

Baticılara göre geri kalışımız matbaanın geç alınması²⁷⁴, çok unsurluluk dolayısıyla verilen imtiyazlar sonucu devletin haciz altında kalması, buna bağlı olarak Türklerin millî hedeften mahrum bulunması²⁷⁵, deniz keşiflerinden pay alamama²⁷⁶ gibi nedenlere dayanmakta ancak bunların en önemlisini sahip olduğumuz gelenek ve din yanında dini temsil eden ulemânın cehaleti ve buna bağlı olarak yayılan batıl itikâtlar oluşturmaktaydı²⁷⁷. Bu sebeple kurtuluşu sağlayacak olan batılılaşma, toplum üyelerinde fikrî bir değişiklik sağlamaktan geçirdi. İslâm'ın tedricen terk edileceği bir süreç olarak düşlenen bu değişim, İslâm'ın son derece etkin olduğu toplumumuzda ancak yine ondan faydalanılarak sağlanabilirdi²⁷⁸. Bu amaçla İslâm'ın çalışma ve ilme teşvikinden faydalanıldı. İslâm'ın elde edilmesini istediği değerlerin Batı'dan kendilerinin aktardığı şeyler olduğu iddia edildi. Oysa kendileri Batı'dan bolca tercüme yaparken seçkinci bir tavır takınmış ve özellikle materyalizm gibi akımları ve dinin toplumsal açıdan bir ihtiyaç olmadığını halka anlatılmasına yönelik yayınları tercih etmişlerdi²⁷⁹. Diğer ifadeyle "hocalarınız yanlış anlamış ve anlatmış gerçek İslâm şöyledir, böyledir" dedikten sonra materyalizmi sunmaya çalıştılar. Bu noktada geleneğin ve özellikle ulemânın eleştirilmesi ve halkın gözünde güvenilirliğini yitirmesi başarı için gerekliydi. Bu uğurda "Ey İslâm'ı ve vatan-ı İslâm'ı yaşatmak isteyen genç, hür ve münevver fikirli, haydi silah başına!"²⁸⁰ nidasıyla harp dahi açıldı²⁸¹.

Bu harpte halkın desteği başarılı olmak için son derece önemli olduğundan batılılaşmanın İslâm'a uygun veya onunla çelişmediğinin ispat edilmesi

²⁷⁴ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, 1. baskı, s. 124.

²⁷⁵ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 37 vd. krş. Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 116 vd.

²⁷⁶ Günay Alpay, "İleri, Djelâl Nûrî", *EP*, III, 1117.

²⁷⁷ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 3, 124; Hanioglu, "Baticılık", *TCTA*, V, 1384. Abdullah Cevdet, müslümanların geri kalmışlık sebeplerini, İslâm hükümdarlarının istibdadı, din âlimlerinin gaflet veya göz yumması, kadınlarını örtünmesinin aldığı garip ve dine aykırı durum ve kader inancının yanlış anlaşılması olarak dört maddede toplar. bk. Abdullah Cevdet, "Cihan-ı İslâm'a Dair", *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 763 vd.

²⁷⁸ Hanioglu, *Cevdet*, s. 130 vd., 193. Ayrıca bk. a.mlf., "Batılılaşma", *DİA*, V, 150; Kutluer, "Batılılaşma", *DİA*, V, 155.

²⁷⁹ Hanioglu, *Cevdet*, s. 367. Abdullah Cevdet'in bu yayınları için bk. a.e., s. 368-73.

²⁸⁰ Kılıçzâde, a.g.e., s. 35.

²⁸¹ Peyami Safa'nın ifadesiyle İctihâd'ın amacı, "Medrese ve softa kafasını, şeriat ve meşihat otoritesini yıkmaktır". (Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 33.) Özellikle Kılıçzâde Hakkı'nın bu konudaki gayretleri dikkat çekicidir. Makalelerinden örnekler olarak bk. "Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lân-ı Harb", *İctihâd*, sy. 58, (14 Mart 1329), s. 1277-81. (Bu yazı *İctihâd*'ın kapanma cezası almasına sebep olmuştur); "Dinsizler: Küçük Hikâye", (*İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb* içinde), s. 92-107; "Kafessiz Ev", *İctihâd*, sy. 71, (11 Temmuz 1329), s. 1557-61. Yunus Hoca Hikâyeleri serisi ise medreseliyi son derece aşağılayıcı, cahil ve ahlâksız göstermeye yönelik örnekler olarak enteresandır: "Yunus Hoca Kavgalarından", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 10, (10 Nisan 1330) s. 13-16; "Yunus Hoca'nın Kendisi", *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1601-1604; "Yunus Hoca Talebe", *İctihâd*, sy. 77, (22 Ağustos 1329), s. 1703-1711. Bu konuda ayrıca bk. Tez metni Din âlimleri, s. 193-208.

gerekiyordu. İlk deneme Yeni Osmanlılar adına Ali Suavi tarafından başlatılmıştı. Ona göre İslâm'la batıcılık birbiriyle çelişmemekte aksine birbirini tamamlamaktaydı. Bu durumda yapılması gereken şey, İslâm'ın yanlış yorumlarını, ona sonradan karışmış olan şeyleri, ilerlemeyi durduran gevşemiş düşünceleri ayıklamaktı²⁸². Garpçılar bu metodu takip ederek kendilerine engel gördükleri geleneği İslâm dışı ilan etmeye çalıştılar:

"Bizi geri bırakan bizim maksatsız taassubumuz, cahilane muhafazakarlığımızdan başka bir şey midir? Muhafaza ettiğimiz an'aneler bari dinî ve millî erdemler olsa insanın yüreği yanmaz. Halbuki muhafaza ettiğimiz bizim değil Yahudilik'in an'atıdır. Zavallı İslâmiyet! Sen cahil âlimler yüzünden böyle zelil olacak mıydın?"²⁸³.

Geri kalmışlığı ortadan kaldırmanın yolu işte bu gelenekçiliğe bir son vermekle mümkündü. Bu da ancak ilköğretimin yaygınlaştırılması ile gerçekleştirilebilirdi. Zira eski nesilde böyle bir fikrî değişikliğe imkân yoktu. Yeni nesil, yeni anlayışla yetiştirilmeli ve işbaşına geçmeliydi²⁸⁴. Bu yeni nesil dinin sadece vicdana ait olduğunu kabul edecek ve cahillerin din işlerine karışmasını önleyecekti²⁸⁵.

Geriliğin sebebi olan gelenek ortadan kaldırıldıktan sonra ilerlemeyi sağlayacak değerlerin elde edilmesi gerekiyordu. Abdullah Cevdet'in öncülük ettiği Garpçılar, başından itibaren batılılaşmayı sadece tekniğin alınması kadar basit bir iş olarak görmez, kültürel alanda da gerçekleşmesinin gerektiğini savunur²⁸⁶. Mevcut geleneksel yapı tamamen terk edilmelidir. Zira Osmanlı toplumuna özgü geleneksel özellikler tekâmül edemiyor²⁸⁷. "Şark kafasının söylediği yanlış değildir. Fakat bize doğru olan değil, müfid olan lazımdır". Faydalı yalan, sahte, saçma da olsa gerçeğin ta kendisidir. Zira hayatta en büyük hakikat hayat kavgasıdır²⁸⁸. Dolayısıyla medeniyet öğretmenimiz olan Avrupalılardan sakınmanın yolu onlara sevgi besleyerek iyi bir talebe olmaktır²⁸⁹.

Celal Nuri'ye göre ise Avrupalılardan sakınmanın yolu, onlara karşı husumet duygularıyla dolu olarak çalışıp çabalamaktan geçer. Batı hiçbir zaman dostumuz

²⁸² Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 91.

²⁸³ Kılıçzâde, a.g.e., s. 155.

²⁸⁴ Celal Nuri, *Târih-i Tedenniyât-ı Osmâniyye: Mukadderât-ı Tarihiyye*, İstanbul 1331, s. 167-168.

²⁸⁵ Kılıçzâde, a.g.e., s. 32-33.

²⁸⁶ Hanioğlu, "Batılılaşma", *DİA*, V, 150 vd.

²⁸⁷ a.mlf., *Cevdet*, s. 360 vd; ayrıca bk. Kılıçzâde, "Küçük Hikâye", *İtikadât-ı Batılaya İlan-ı Harb*, s. 92-107.

²⁸⁸ Abdullah Cevdet, "Que Vadis İran: İran Nereye Gidiyorsun", *İctihâd*, sy. 106, s. 106'dan Hanioğlu, *Cevdet*, s. 359 vd.

²⁸⁹ Abdullah Cevdet, "Şîme-i Muhabbet" *İctihâd*, sy. 89, (16 Kasım 1329), s. 1979.

olmamıştır. Bunun için Batı'ya rağmen batılılaşmalıyız. Peygamberimiz de düşmanlarına karşı husumet duygularıyla doluydu²⁹⁰. Abdullah Cevdet'in sevgi tavsiyesine fena halde bozulan Celal Nuri: "Abdullah Cevdet ölmüştür. Bedenen sağlamlığına bakmaym. Bize daima düşman ve saldırgan olanlara karşı sevgi beslemeyi tavsiye eden yazının altında bir Yunan muhbirinin imzasını bulmak isterdim. Fakat eski bir hürriyet mücahidinin ismini buldum²⁹¹" demek suretiyle hayal kırıklığını dile getirir.

Bu şîme-i muhabbet-husumet kavgası sonrasında Abdullah Cevdet ve takipçileri Tam Garpcılar, Celal Nuri ve ekibi de Kısmî Batıcılar olarak ayrılır²⁹². Kısmî Batıcılara göre, medeniyet hakiki ve sinai (teknik) olmak üzere ikiye ayrılır. Batı teknik medeniyette en ileridir. Fakat hakiki medeniyette öyle değildir. Kamu hukukunda "güçlü olan haklıdır" kuralı geçerlidir ve diğer milletlere hayvan muamelesi yapılabilir. Bu açıdan Şark İslâm alemi hiç şüphesiz Avrupa'nın üstündedir. Hakiki medeniyet alınılanamaz, bireyler ahlâkı kısmen alabilir fakat bir millet toptan alamaz. İlerlemek için teknik medeniyet alınır. İslâm dünyası da derhal bunu yapmalıdır²⁹³. Celal Nuri, İslâm topluluklarının tek tek milli bağımsızlıklarını kazanmaları sonrasında gönüllü olarak katılacakları²⁹⁴ İslâm birliğinden bir güç olarak faydalanılabileceğini düşündüğü dönemlerde bu fikirde iken, değişen şartlar karşısında hakiki medeniyetten de iktibasların gerektiği kanaatine ulaşır. Buna göre zamanla Avrupa metotlarını almak mecburiyetindeyiz. Bu süreçte kötü yönleri değil iyi yönleri almaya dikkat etmemiz gerekir. Aynı şekilde insanlar arası ilişkilerde de Avrupa'ninkinden başkasının alınması imkânsızdır. Hatta Türkleri Asyalılıktan çıkarıp geri kalmışlıktan kurtarmak için yeni fikirler olarak Batı düşünce tarzının iktibas gereklidir²⁹⁵. Bunun için geçmişten ve onun ağır mirası olan nakillerden uzaklaşmak ve kültürümüzü Avrupa ve Amerika'nın seviyesine ulaştırmak için sonuna kadar çalışmalıyız²⁹⁶.

Ankara hükümetinden sonra düşünceler daha da değişir²⁹⁷. Celal Nuri artık Batı'nın tamamen taklit edilmesi taraftarıdır. Avrupa'dan yalnız teknik alalım diyenlere karşı çıkar. Tekniği düşünceden soyutlamanın mümkün olmadığını,

²⁹⁰ Celal Nuri, "Şîme-i Husumet", *İctihâd*, sy. 88, (9 Kânûn-i sâni 1329), s. 1950.

²⁹¹ a.mlf., *Müslümanlara Türklere Hakaret Düşmanlara Riâyet ve Muhabbet*, İstanbul 1332, s. 3-6, 9 vd.

²⁹² Hanioglu, "Batıcılık", *TCTA*, V, 1386.

²⁹³ Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, s. 25-37; a.mlf., *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, İstanbul 1332, s. 7; a.mlf., *Müslümanlara Hakaret*, s. 19.

²⁹⁴ a.mlf., *Târih-i İstikbal*, İstanbul 1331, II, 158 vd.

²⁹⁵ a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 68 vd., 88.

²⁹⁶ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 65 vd.

²⁹⁷ Celal Nuri'nin kendisi hakkında bu durumu bizzat ifadesi için bk. a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 100 vd.

Avrupa'nın serbest düşünce üzerine kurulmuş ilmî bir düşünüş tarzı ile akla dayandığını Doğu'nun ise nakli esas aldığını belirtir. Ona göre milli mücadeleden sonraki gelişmeler tamamen bilinçlidir. Türk, bu inkılabıyla sanki jeolojik bir hadise gibi Asya'dan kopmuş ve Avrupa'ya kavuşmuştur. Bu kısmî değil, top yekûn bir inkılapdır. Hedef kayıtsız şartsız Avrupa medeniyetine katılmaktır. "Orijinal değil, taklitçi bir medeniyet. İddia ediyoruz ki orijinal ve ne olacağı belli olmayan deneylere girişmektense sonuçları belli bir metodu benimsemek daha akıllıcadır"²⁹⁸. İlerlemeye karar verdikten sonra bunun en kestirme yolu, şimdilik, terakki eden milletleri taklit etmektir. Hukuk iiminin telsiz ve telgraftan farkı yoktur. Devlet teşkilatı, örf ve âdetler de böyledir. Dolayısıyla geçmişimizden fazla bir şey alamayız²⁹⁹. Batı medeniyetinin en temel yönü olan edebiyatını da tanımak zorundayız. Bunun için klasiklerini Türkçe'ye kazandırmalıyız. İktibaslarımız tam olmadıkça yeni bir döneme geçemeyiz³⁰⁰.

Atılması gereken somut adımlar neler olmalı? sorusuna batıcıların cevabı olarak, Kılıçzâde'ye ait *Pek Uyanık Bir Rüya*'yı, konuya bakış açısını tam olarak verebilmek amacıyla madde eksiltmeden özetleyerek vereceğiz³⁰¹.

1-"Çıkarılmıştır". (s. 62)

2-Şehzadelerin eğitimlerine son derece dikkat edilecek. Sıradan vatandaşlar subay olamayacak, yaratılıştan tam eşitlik olmadığından herkes sadece kanun karşısında eşit olacak, bunun dışında toplumda tabakalaşma olacaktır. (s. 63)

3-Padişahın belirlenmesi sağlam bir kurala bağlanacak. Şehzadeler denkleri olan ve tercihen müslüman bir kızla evlenecekler, sadece tek eşleri olacak, resmen cariye istifraş edemeyecekler. Topkapı sarayında oturacaklar, diğer saray ve köşkler satılacak, geliri mektepler inşasına ve öğretmenlere gelir getirecek akarların alımına harcanacak. (s. 63-4)

4-Türkler, Kur'an hükümlerine iman edip uygulayacaklar, bir takım nakiller ve israiliyyât yerine akla uygun şeyler koyacaklar. Meselâ "Tevekkeltu alellah"

²⁹⁸ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 86 vd. krş. Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 120 vd.

²⁹⁹ Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, s. 12 vd.

³⁰⁰ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 192 vd. krş. Meriç, a.g.e., s. 134.

³⁰¹ *İctihâd*'da "Pek Uyanık Bir Uyku" adıyla yayınlanmışsa da *İtikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*'a (s. 62-82) bu isimle alınmış ve bu durum eserin ilk baskısında da ifade edilmiştir. Biz ikinci baskıyı esas alarak madde çıkarmaksızın özetlemeye çalıştık. "Timsâl-i Emel" imzasıyla Celal Nuri'ye iletilmek üzere Kılıçzâde Hakkı'ya rüyasında verilen bu mektubu Peyami Safa da Garpcıların programı olarak verir. (*Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 57-61) Latinize tam metin için bk. Hanioglu, *Cevdet*, s. 375-83. Celal Nuri'nin kurtuluş savaşı döneminde daha çok hukukî ve idarî konuları kapsayan 86 maddelik benzer bir programı için bk. Necati Aksanyar, "Dönemin Aydınlarından Celal Nuri'nin Mütareke ve Milli Mücadeleye Bakışı", *Türk Kültürü Araştırmaları: Prof. Dr. Oktay Aslanapa'ya Armağan*, y. 31 sy. 1-2, 1993 (Ankara 1995) s. 37-47.

levhalarının baş tarafına "azimtu"³⁰², "Ya Hafız" levhaları altına da bir sigorta şirketinin adını ilave edecekler. Bütün odalarında iki levha yan yana olacak; birinde "ittihâdî İslâm" diğesinde ateşin bir hat ile "intikam" yazacak³⁰³. (s. 64-5)

5-Her Türk son sistem silah, cephane ve levazımatla tam bir asker olacak. Eksiği olanlar evlenme, iş ve cenaze töreninden mahrum edilecek. Herkes atış tâlimi yapacak, binicilik, yüzücülük öğrenecek, kızlar da katılacak ki, ihtiyaç halinde yardımda bulunsunlar. Tüfek ve cephane fabrikaları genişletilerek tam kapasite ile çalıştırılacak.

"Osmanlı imparatorluğu dahilinde ikamet eden her müslüman İslâm'ın şartı kaçır? Sualine, altıdır! Dedikten ve mâlum olan beşini saydıktan sonra, altıncısı, bir tüfek, bin fişek, daimi ve taze ve üç günlük idareye kafi bir torba ekmek sahibi olmaktır! Cevabını verecektir". (s. 65-67)³⁰⁴

6-Kumaş fabrikaları çoğaltılacak, padişah dahil herkes bunlardan giyecek. Asker şapkaları siperli olarak modernleştirilecek. (s. 67-68)

7-Kadınlar israf etmeksizin diledikleri gibi giyinecekler. Polisler, softalar, özellikle arabacılar onlara karışmayacak. Şeyhülislâmlar çarşafırlara dair beyanname imla ve imza etmeyecekler. (s. 68-9)

8-Kızlar ve kadınlar bundan sonra örtünmeyecek. Erkeklerle görüşüp, konuşacak, sosyal hayata karışacaklar. Böylece herkes için görüp beğendiği ile evlenmek mümkün olacağından geçimsizlik ortadan kalkacak ve İslâm'ın izin verdiği boşanma hakkını kullanmaya gerek kalmayacak. Kızlarımız görücülük işkencesinden kurtulmuş olacak. Kızlar için diğerk mektepler yanında bir de tıbbiye açılacak. (s. 69-70)³⁰⁵

9-Halihazırda birer tembellik merkezi olan tekke ve zaviyeler umuma açık hayır kurumlarına dönüştürülecek, gelirleri millî eğitim bütçesine eklenecek. Şeyhlerden âlim olanlar birer ev ve hayat boyu mekteplerde öğretmenlik şartıyla

³⁰² Tevekkeltü alellah: Allah'a güveniyorum, Azimtu: Başaracağım, Ya Hafız: Allah Teâlâ'nın koruyucu anlamına gelen ismi.

³⁰³ Ayrıca bk. Celal Nuri, "Şîme-i Husumet", *İctihâd*, sy. 88, (9 Kânûn-i sâni 1329), s. 1950.

³⁰⁴ Eski zarfta yeni mazruf olarak çarenin yeni din şeklinde tavsiyesi için Abdullah Cevdet'ten de bir örnek: "İslâm'ın şartı malumdur. İslâm'ın mânası da selamettir. "Bu asırda ve her asırda selametın şartı daima üçtür ve daima üç olacaktır:

Birinci şart: Kuvvetli olmak

İkinci şart: Âlim ve fazıl olmak

Üçüncü şart: Zengin olmak". (Abdullah Cevdet, "Softa Perverlik mi Softa Girizlik mi?", *İctihâd*, sy. 99, (27 Mart 1330), s. 2231.)

³⁰⁵ Abdullah Cevdet'in yaklaşımı da farklı değil: "Vaktiyle bir Fransız filozof "Fermier le Koreau, ouvrir la femme" [Kur'an'ı kapa, kadını aç] kelâm-ı mucizini irad etmişti. "Bizce hem Kur'an-ı hem nisvanı açmalı". Abdullah Cevdet, "Umum Müslümanlar Kongresi", *İctihâd*, İkinci sene sy. 4, (Eylül 1907), s. 287.

maaşa bağlanacak. Diğerleri çalışmaya mecbur edilip nefes etmek kallesliğiyle dolandırıcılık yapanlar cezalandırılacak. (s. 70-71)

10-Medreseler ilga edilip yerlerine Batı'dakiler gibi modern mektepler açılacak. (s. 71-72)

11-Sarık ve cübbe yalnız ulemâ-i kirama tahsis edilecek. Halkın onları taklit ederek başına doladığı paçavralar engellenecek. Halktan sakal uzatanlar derece derece vergilendirilecek. (s. 72-73)

12-Evliyalara adaklar yasaklanıp bu gibi yardımlar donanma ve milli savunma kasalarına girecek. Herkes manevi isteklerini sadece Allah'tan isteyecek ve muska yasaklanacak. Okuyucular, üfürükçüler cezalandırılacak. (s. 73-5)

13-Belediyeler gıda maddelerinin sağlığa uygunluğunu kontrol ve temizliklerine dikkat edecek. (s. 75)

14-Fırka ve cemaatlar hükümet işlerine karışmayacak. (s. 75)

15-Halkın İslâm'a aykırı inançları tashih edilecek. "el-kanaatu kenzun la yefnâ"³⁰⁶ hadisi softalar gibi "dünya fani, aza kanaat edip mal biriktirmeyin" şeklinde değil; "bahtiyar olmak için çok çalışın fakat israf etmeyin" şeklinde yorumlanacak. "Kâdel fakru..³⁰⁷ hadisi tercüme edilip bir levha halinde, "el-fakru fahrî"³⁰⁸ hadisini çalışma ve gayretten alıkoyucu şekilde yorumlayan softaların boynuna asılacak. (s. 75-77)

16-Meşihat tasfiye olunacak. İctihâd kapısı yeniden açılıp yeni yorumlar yapılacak. Kur'an'la beraber sahih hadisler Türkçe'ye tercüme edilecek. Hutbeler Türkçe ve zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak irad edilecek. (s. 77-8)

17-Ordu ve donanmaya itaat, inzibat ve malumat girecek. Temizliğe önem verilecek ve tıraş mecburi olacak. (s. 78-9)

18-Farklı mezhepler İctihâdla birleştirilerek tek ve tamamen yeni bir mezhep kabul edilecek. Bu durum İslâm birliğine yardımcı olacak. Bu yeni mezhep müslümanların ekonomik ve sosyal terakkilerini sağlayıcı olacak. (s. 79)

19-Bir Osmanlı sözlüğü telif edilecek. Fakat bugüne kadar Türklerin adeta şiarı olan "yavaş yavaş" ifadesi sözlüğümüzden mutlaka çıkarılacaktır. (s. 79-80)

³⁰⁶ "Kanaat tükenmez bir hazinedir" anlamındaki bu hadis senet olarak sağlam olmasa da anlamca diğer hadislerde desteklenmektedir. bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 102.

³⁰⁷ "Fakirlik neredeyse küfür oluyordu" zayıf bir hadis değerlendirmesi için bk. Aclûnî, a.g.e., II, 107 vd.

³⁰⁸ "Fakirliğimle iftihar ederim" anlamındaki bu söz için İbn Hacer, batıl ve uydurma; İbn Teymiyye, iftiradır der. a.e., II, 87.

20-Osmanlılar hükümetten hiç bir şey beklemeyecekler, yol, köprü, liman, tren vesaireyi hep kendileri oluşturacaklar. (s. 80)

21-Vaizler hurafe, cennet cehennem vs. yerine adab, erkan, farz ve sünnetlerden sonra vatanperverlikten, çalışmanın fazileti gibi konulardan bahsedecekler. (s. 81-82)

22-Kanunlarımız zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak ıslah edilecek. (s. 82)³⁰⁹.

Arap harflerinin değiştirilmesi, milletler arası tartı ve ölçü sisteminin kabulü, laikleşme gibi savunulan³¹⁰ diğer konular da bu listeye eklenince Cumhuriyet devrindeki inkılapların bir taslağı ortaya çıkar³¹¹. Bu sebeple Abdullah Cevdet ve arkadaşlarının II. Meşrutiyet sonrası geliştirdikleri batılılaşma modelinin yeni Türkiye Cumhuriyetinin resmi ideolojisinin önemli bir parçasını oluşturduğunda şüphe yoktur³¹². Abdullah Cevdet de bunu memnuniyetle ifade eder. *İctihâd*'ın "mudîr fikirleri"³¹³ ile Halk Fırkasının umdelerini karşılaştırıp benzerliklerine dikkat çektikten sonra: "Halk fırkası hükümeti lâ ekel otuz seneden beri geceli gündüzlü gördüğümüz tatlı rüyaların çoğunu aynıyla vaki kılan yegâne hükümettir"³¹⁴ der.

³⁰⁹ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 62-82. Müellifin eski bir subay olduğunu hatırlatmanın üslûp ve metodu anlamada yararlı olacağı kanaatindeyim. Celal Nuri'nin kendisine hitaben yazılan bu rüyaya cevabı konuyu tamamlayıcıdır: "Rüyanızı gördüm. Hayırdır inşallah. Muabbirleri ortadan kaldırmayı düşünmemişsiniz. Onun için bendeniz de bunlardan birine gittim. Rüyanızı tabir ettirdim. Bu işte hayır var dedi. Madem ki böyle rüyalar görülüyor, bunun ardı gelecek cevabını verdi. Emin olunuz, rüya mideden gelmiyor, rüyayı sadıktır. Ben de böyle alem-i mânâda gezer isem elbette netice-i müşahedâtımı size yazarım. Bâkî "Timsal-i Emel" hazretlerinin ellerinden öperim. Azizim efendim". (a.e. s. 82 vd.)

³¹⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 207. Özellikle kadın ve ahlâk konularındaki istekler ve tenkitleri için bk. Ahmed Hamdi Akseki, *Bilinmesi Elzem Hakikatler*, İstanbul 1332, s. 1-6.

³¹¹ Hanioglu, *Cevdet*, s. 383.

³¹² Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 10; Hanioglu, a.g.e., s. 404 vd. Ziya Somar, "Atatürk İnkılaplarının Fikir Kaynakları", *Türk Kültürü*, IV/37, (Kasım 1965), s. 51 vd.

Peyami Safa, "Medeniyetçilikten doğma inkılap hareketleri"ni altı madde altında toplar: 1-Laiklik (Din ve dünyanın ayrılması, meşihatın ilgası, Medrese ve şer'i mahkemelerin kapatılması, Tekke ve zaviyelerin kapatılması, mekteplerden din dersinin kaldırılması, dini hukukun ilgası ve Avrupa hukukunun kabulü, kaçgöçün ve poligaminin kaldırılması), 2-Şapka, 3-Latin harfleri, 4-Darülelhan'da alaturka kısmın ilgası ve yalnız Garp musikisi öğretin konservatuarın tesisi, 5-Garp takviminin, İngiliz haftasının ve Pazar tatilinin kabulü, 6-Bütün Garp muâşeret ve kıyafetlerinin resmileşmesi. (Safa, a.g.e. s. 99.)

³¹³ *İctihâd*'da sık sık kısmen veya 25 maddelik tam şekliyle Türkçe, Fransızca ve İngilizce olarak yayınladığı "*İctihâd*'ın Mudîr Fikirleri"nde Abdullah Cevdet, toplumsal projeleri yanında genelde materyalist fikirlerini listeler. bk. "*İctihâd*'ın Mudîr Fikirleri", *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1925), s. 3998 (Osmanlıca); *İctihâd*, sy. 343, 15 Nisan 1932, s. 5706 (Türkçe); *İctihâd*, sy. 172, (1 Kânûn-i evvel 1924), s. 3468 (İngilizce); *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1925), s. 3999 (Fransızca).

³¹⁴ Abdullah Cevdet, "Kılıçzâde Hakkı Bey Biraderimize Açık Cevab", *İctihâd*, sy. 183, (1 Temmuz 1925), s. 3640-41. Şu cümle de Abdullah Cevdet'e ait: "Gazi paşa uzun senelerden beri

Günümüzden geriye bakıldığında ise değerlendirmeler pek iç açıcı değildir. Erol Güngör, Türkiye'nin kurtuluşu için fikir yürüten münevverlerimizin çabalarını, yüzme bilmeyenin  l me yaklaşan  ırpını larına benzeti: "Reşit Paşa, Talat Paşa, Namık Kemal, Ahmed Rıza, Abdullah Cevdet gibi kişilerin tamamı memleketlerini yenilgiden kurtarmak için çalıştılar. Bizim kitaptan okuduğumuz fel ketleri onlar yaşadılar. Türkiye'yi kurtarma amacını güden bu girişimlerin devleti yıkacak yönde gelişmesinin izahı zordur. Kurtulmak için Avrupalı olmaya çabaladılar. Oysa teslim olduklarına göre zafer zaten söz konusu olamazdı"³¹⁵.

"Felaketleri yaşamak" hele asırlarca süren bir cihan hakimiyetinden sonra ba a gelirse, dert tespiti ve çare arayışları da herkesi sarsar. Felaketler o kadar büyüktü ki, bunun karşısında faturanın b y kl   dikkate alınmasa da olurdu; "yine güçlü ve dimdik olarak ayağa kalkalım da varsın dinsiz olalım" dedirtecek kadar.  uurlu olmaları sübjektif değerlendirmelere açıktır ama, gördüğüm kadarıyla dert karşısında çare arayı larında aydınlarımızı samimi kabul etmemek elde değildir.

Kitaptan okuyan bizler için ya anılanları anlatma amacını güden buraya kadar ki metnimiz, kalemimizin yetersizliği de eklenince "giriş" hacmini açmıştır.

bütün münevverlerin ateş ve imanla beslediği emelleri tahakkuk ettirdi". a.mlf., "Gazinin K  k nde", * ctih d*, sy. 194, (15 K  n -i evvel 1925), s. 3813. Celal Nuri'nin de benzer ifadeleri için bk. Duymaz, *Celal Nuri  leri*, s. 82 vd.

³¹⁵ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 88; Hocaog lu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, s. 218.

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLARIN İTİKAD İBADET ve AHLÂK ANLAYIŞI

I

KAVRAM OLARAK DİN ve İSLÂM

A. Din

Aydınların İslâm dinine bakışlarını tespit etmeyi hedeflediğimiz çalışmamızda, onların din müessesesine bakışları belirlenebilirse İslâm'a bakışın daha iyi anlaşılabilceğini düşündük ve aydınların dine nasıl baktıklarına özlü de olsa değinmeyi gerekli gördük. Bunu zaruri kılan bir diğer sebep de şudur: Fikirlerini tespit etmeye çalıştığımız aydınların Batı'daki gelişmelerden haberdar oldukları bir gerçektir. Batılı bir yazar veya düşünürün özellikle kendi dinini, yani Hristiyanlığı baz alarak, din adına söyledikleri doğru olabilir. Fakat dine Hristiyanlık temelli yaklaşıldığında varılan sonuçlar ancak bu dini ilgilendirir ve genelleştirilemez. Bu farkı gözetmeyen ve çoğunlukla kendi dini hakkında yeterli bilgilere sahip olmayan¹ aydınlarımız Batı'da Hristiyanlık için yapılmış tenkitlerin bütün dinler ve dolayısıyla İslâm için de geçerli olduğunu zannetmişlerdir².

1. Kavramsal Açıdan Din

Aydınların din kurumuna bakışlarında etkisinde kaldıkları materyalist-pozitivist felsefenin izleri bariz bir şekilde görülebilir. XX. yüzyılın başlarında yapılan araştırmaların da gösterdiği üzere Batı'da sosyal bilimciler diğer bilim adamlarına göre dine inanmada daha geri sıralarda yer almaktadırlar³. Bizim aydınlarımızın tavrı da Batı'dan çok farklı değildir. Ziya Gökalp'in, toplum hayatına nizam veren kaidelerin başında gördüğü dini⁴, etkisinde kaldığı Auguste

¹ Hüseyin Cahit'in bu dönem aydınları için, "İçtenlikle söylemek gerekir ki, Müslüman dininin ve şeriatının ne olduğunu hiç birimiz bilmiyorduk. Müslüman dini üzerine okullarda öğretmenler bir parçacık ne öğretmişlerse. ondan başka kimsede temelli bir bilgi yoktu." der. (Hüseyin Cahit, *Siyasal Anılar*, nşr. Rauf Mutluay, İstanbul 1976, s. 121.)

² Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1990, s. 213. "Hristiyan İslâm'a da kendi dini gibi bakar, bizimkiler ise "hakikat Batı'da bulunur" der ve İslâm'ı anlamaz, bu yetmiyormuş gibi İslâm'dan söz edenlerin de taassubuna hükmeder" şeklinde özetlenebilecek görüş için bk. Celal Nuri, "İnhitât-ı İslâm'a Dair", *Kara Tehlike*, s. 60 vd. krş. Mehmed [Said Hâlim Paşa], *İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîye*, İstanbul 1334, s. 4 vd.

³ Aydın, a.g.e., s. 218 vd.

⁴ Gökalp, "Dine Doğru", *Makaleler VII*, s. 22. Ayrıca bk. Nuran Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 99 vd.

Comte pozitivizminin bir gereği olarak deneye konu oluşturmeyen her şeyi metafizik sayıp reddeden bir anlayışla⁵, İslâm geleneğindeki **vaz-ı ilâhî**'ye karşılık **müspet ilim** olarak tanımlaması bu durumun dikkat çekici bir örneğini oluşturur: "Din, kalpteki vecdin **müspet ilmidir!**"⁶.

Abdullah Cevdet daha açık bir şekilde bizzat müspet ilmin din olduğunu ifade eder. Hitap ettiği toplumun dinî anlayışını ve dine bağlılığını istismar etmek, kavramlarını kullanıp içeriğini değiştirmek suretiyle İslâmiyet adı altında materyalizmi sunmayı, hatta bu uğurda dinin toplumsal ilkelerinden faydalanmayı da hedefleyen Abdullah Cevdet, "Din avamın ilmi, ilim havassın dinidir" "nassı felsefi" sini delil getirir⁷ ve din kavramının muhtevası olarak pozitif bilimi gösterir. Bu durumda din bir takım hurafelere ve akıl dışı şeylere inanmak değil⁸, insan aklının vardığı neticelerden ibarettir:

"Şurasına dikkat olunmasını isterim ki **"akıl" bizzat dinin kaynağı ve temelidir.** Ne yazık ki, dini bir kaç hurafeye iman etmek ve görünüşte bazı fiil ve ibadetleri yerine getirmekten ibaret zan edenler, gerçek dindar olan akıl sahiplerini, dinsiz kabul ederler. İslâm'ın kurucusu olan Peygamber "din akıldır; akli olmayanın dini de yoktur" diyerek meseleyi kesin bir biçimde ortaya koymuştur"⁹.

Aynı fikri paylaşan Celal Nuri'ye göre Hazreti Muhammed'in tebliğ ettiği din maddî ve ilmî gerçek dışında bir şey içerebileceğinden din hiçbir yüce esasa dayanamaz. Bu durumda din, anlayış seviyesi düşük halk için, anlaşılması mümkün olmayan şeyleri Allah sembolüyle anlatmaktan ibarettir. Bu sebeple bilime göre doğru ve iyi olan her şey İslâm dîni demektir¹⁰. Bu anlayışına uygun olarak dini kullanmayı da ihmal etmeyen Celal Nuri, itikad, ibadet, insanlar arası ilişkileri düzenleme, cezalar ve siyasetin İslâm'da mevcut olduğunu gören bir müslüman, dini: "iki dünyada insanoğlunun saadetini hedefleyen hem cismani, hem ruhani

⁵ Süleyman Hayri Bolay, "Ziya Gökalp'in Felsefe Anlayışı", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 75, 77. Ayrıca bk. Ali Yaşar Sarıbay, "Ziya Gökalp ve Türk Devrimi", *Sosyoloji Konferansları 14*, (ayrı basım) İstanbul 1976, s. 89.

⁶ Gökalp, "Din ile İlim" *Yeni Hayat*, nşr. Müjgan Cınbur, Ankara 1976, s. 10.

⁷ Hanioglu, *Cevdet*, s. 129, 306 vd.

⁸ Abdullah Cevdet, "Tevhîd-i Efkar Gazetesi Müdüriyetine", *İctihâd*, sy. 173, (1 Kanun-ı sani 1925), s. 3486. Benim dinimi öğrenmek isteyen şu kıt'ayı okusun der:

Ma'budum fazilet fikri, namazım,
Sevmektir her canı aciz, muktedir.

Kiblem nihâyetsiz feza, yıldızlar
Tesbihimin altın taneleridir. a.mlf., a.g.m., s. 3486.

⁹ a.mlf., *Funûn ve Felsefe*, s. 156. (Bu rivayeti "Din akıldır, akli olmayanın dini yoktur" şekliyle bulamadım. "Akli olmayanın dini yoktur" sözünün uydurma olduğu hakkında ise bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut 1988, s. II, 362.)

¹⁰ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesûl-i Fikriyye*, s. 107. krş. Filibeli, *Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 141 vd.; 163.

bütün ilâhî emirlerin toplamından ibaret" olarak tanımlar"¹¹ der. Fakat Celal Nuri, İslâmî terminolojiyi normalde kullanıldıkları anlamlarıyla değil, bizzat kendi yüklediği mânalarla kullanır. Meselâ "dareyn saadeti" kavramını, âhiret inancını bertaraf ederek, "maddî manevî felah" olarak anlar¹².

Kendisine ait tanım ise şöyledir:

"Din, nihaî bilinmezi bir metot çerçevesinde ifade eder ve mükemmellik, adalet, merhamet, ideal gibi kavramları semboller kullanmak suretiyle insanlar için anlaşılır şekle dönüştürür. İlgilendiği konularda tavsiye edilmesini uygun gördüklerini emredip, yasaklanması gerekenleri men konusunda mükemmelliğin sembolü saydığı Allah'a dayanır. Gerçeğin ifadesi Allah sözü olacağından onunla konuşur ve onun adına icraat yapar¹³.

Bu tanım özetlenince şöyle bir anlam ortaya çıkar: İnsanlar dini, anlayamadıkları şeylerin ifadesi olarak üretmiştir. Mükemmelliği ifade için "Allah" terimini sembol olarak kullanmış, iyi olana mükemmelliğin gereği anlamında "Allah emri", mükemmelliğin ifadesine de "Allah kelâmı" demişlerdir.

Necmeddin Sadak ise aynı görüşü paylaştığını din "siyasi teşkilâtın ruhî aksinden başka bir şey değildir"¹⁴ ifadesiyle belirtir.

2. Dinin Kaynağı

"Din toplumsal hayatın ve insan hayatının bir ürünüdür. Özellikle çıkar elde etme arzusu böyle bir kurumun oluşturulmasına ve devam ettirilmesine sebep olmuştur" şeklinde özetlenebilecek bir pozitivist yaklaşımın Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzâde Hakkı ve Necmeddin Sadak'ta hakim olduğu görülürken Gökalp'te de dini toplumsal hayatın doğurduğu kanaatine rastlamak mümkündür¹⁵.

Dinin kaynağı olarak toplum hayatını gören Necmeddin Sadak'a göre "cemiyet dinî nasların ve inanların kendiliğinden fişkırdığı kaynaktır". Başka bir

¹¹ Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, s. 38 vd.

¹² a.e. s. 194. "Allah" kavramı için de bk. Tez metni: İtikad, s. 115.

¹³ a.mlf, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 62. Burada Filibeli Ahmed Hilmi'nin Celal Nuri'ye reddiye olarak kaleme aldığı eserinden bir alıntı yapmak isterim. "Celal Nuri'nin din tarifi dinin hiçbir yüce ve kendine mahsus esasa dayanamayacağını, lüzumlu bir yalandan başka bir şey olamayacağını açık bir şekilde gösteriyor. İfadeye verilen garabet ve kapalılık, gayeyi ve yazarın içindeki düşünceyi gizlemiyor. Demek istiyor ki, "din, kısa akıllı halk için, anlaşılması mümkün olmayan kavramları "Allah" denilen bir remz ile anlatır". "Yani din, hiçbir hakikat ifade etmez. Eseri tektik ederken, yazara karşı, çok defa acıma ve kızma hissediyorum. Baştan sonuna kadar küfür ve inkârdan ibaret bir ekolü, müslümanlara kabul ettirmek ve ekolü İslâm'ın hakikati gibi göstermek için ne tuhaf fikri jimnastikler yapıyor!", (*Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 141-42).

¹⁴ Necmeddin Sadak, *Sosyoloji*, İstanbul 1939, s. 91.

¹⁵ Gökalp, "Dinin İctimai Hizmetleri II", *Makaleler VIII*, s. 51 vd. Ayrıca bk. Tez metni, Dinin Tekâmül Sureci s. 68.

deyişle dinî nas ve inançların kaynağı toplum hayatıdır. İlk insanların din şeklindeki düşünceleri varlıkların ve evrenin bir çeşit açıklaması idi. Dinin "cemiyetten gelen sosyal bir hadise"¹⁶ oluşunun ispatı da onun cemiyetlerin bünyesine göre değişmesi ve tekâmül etmesidir. İlk din sosyal teşkilatın bir aksinden ibarettir. Bu cemiyetlerde tanrı, tabiattır. Cemiyet büyüdükçe kutsiyet sıfatı varlıklardan ayrılır, yavaş yavaş 'ruhlar' ve 'ilâhlar' kavramı oluşur. Zamanla ulûhiyet daha yüksek ve tabiat üstü bir hal alır ve sitenin büyümesiyle birlikte Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi evrensel dinler çıkar. Artık ulûhiyet tamamen mücerret ve "her yerde hazır ve nazır"dır¹⁷. Yani dinin kaynağı toplu yaşayan insanlardır. Bu çizgide din zamanla gelişmiş ve son şeklini almıştır. Buna göre insanı Tanrı değil, tanrı kavramını insan yaratmıştır.

"Hiç şüphesiz mabudları yaratan insandır, fakat bunlar yaratılır yaratılmaz insanları taht-ı tâbiyetlerine alırlar"¹⁸.

Kılıçzâde Hakkı da aynı düşüncelere paralel olarak dinleri insanların uydurduğu bir kurum olarak görür¹⁹ ve son merhalenin dinsizlik olduğunu söyler:

"Araştırmalarım bana şunu göstermiştir: Mitoloji devrinden dinsizliğin resmen konu edildiği tarihe kadar kurulmuş ve gelişmiş bütün din ve mezhepler daima siyasi bir çıkar elde etme amacına yöneliktir"²⁰.

Celal Nuri de dinin, avamı kandırma ve kullanma arzusunun doğduğu, havas için ise varlığı ve yokluğunun bir şey ifade etmeyeceği kanaatindedir²¹.

Hüseyin Cahit Yalçın'ın tercümeleri arasında dine pozitivist bakış açısıyla yaklaşp, onu Allah değil insan kaynaklı olarak takdim eden makaleler²² bir yana, bu konuda temel bir kaynak olan Durkheim'in *Dini Hayatın İbtidâî Şekilleri*²³ isimli eseri de yer alır. O, bunları katılıp katılmadığına dair herhangi bir not

¹⁶ Sadak, a.g.e., s. 86 vd. ("Sosyoloji, din hadisesini, kendi metoduna göre, yani dışarıdan, "eşya" gibi, bir sosyal müessese olarak tetkik eder." (s. 86) diyerek din bahsine başlayan Sadak, Sosyolojik yaklaşımı anlatıyor gibi gözükür. Ancak dini uluhiyetin eseri olarak görme yanlışını sosyolojinin düzelttiği örneğini bizzat kendisi vererek aynı görüşlere iştirak ettiğini belirtir. bk. a.e., s. 39.)

¹⁷ a.e., s. 86 vd., 92.

¹⁸ G. Le Bon'dan naklen Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 86.

¹⁹ Kılıçzâde, *Akvemü's-siyer Münasebetiyle Son Cevap: Yusuf Suad Efendiye Tahsisan Softalara Ta'mimen*, İstanbul 1331, s. 14.

²⁰ a.mlf., "Âzadamard Gazetesi Ser Muharrirliğine", *İctihâd*, sy. 70, (4 Temmuz 1329), s. 1539.

²¹ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal III: Mesail-i İctimaiyye*, s. 20 vd.; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 224.

²² bk. Malvert, "Dinlerin zuhuru ve inhitatı", *Fikir Hareketleri*, sy. 13, (18 Kânûn-i sâni), s. 7-8; a.mlf., "Dinlerin kaynağı", *Fikir Hareketleri*, sy. 9, (21 Kânûn-i evvel 1333), s. 3-5.

²³ Durkheim, *Dini Hayatın İbtidâî Şekilleri*, trc. Hüseyin Cahit, İstanbul 1923, 2 cilt, 436+408 sayfa. Bu eserlerdeki her bir görüşü Hüseyin Cahit'in fikri olarak vermek doğru kabul edilemeyeceği de ana fikri, tercümelerinde seçici davranan bir mütercime nisbet etmede haklı olduğumu düşünüyorum.

düşmeden neşreder ve neticede pozitivist görüş okuyucuya Hüseyin Cahit vasıtasıyla ulaşır. Kanaatimizce görüşlerini doğrudan kendi dilinden değil, başkaları vasıtasıyla vermeyi yeğler.

Abdullah Cevdet'e göre de din insanların uydurması olup kaynağı akıldır²⁴ ve hükmetme arzusunun neticesidir. O, kendi fikrine destek olarak Maarî'den²⁵ şöyle bir dörtlük nakleder:

"Uyanınız! Uyanınız! Ey iğfal edilip saptırılmış kimseler! Sizin dinleriniz eskilerin kurduğu hile ve kandırmacadan başka bir şey değildir. Bu vasıta ile onlar dünya menfaati elde etmek istediler ve buna da muvaffak oldular, sonra öldüler. Fakat kurmuş oldukları yalan ve iğfal kurumu ölmedi, şaklaban kurucularından sonra yaşamaya devam etti"²⁶.

Dinler arasındaki farklılıkları hepsinin uydurma olduğunun delili olarak sunmak amacıyla, Voltaire'den de bir alıntı yapar:

"Eğer hakikaten vahiy mevcut olsaydı, kendiliğinden anlaşılır ki tek bir vahiy olabilirdi. Halbuki mevcut dinlerin her biri başka bir vahiy almış olduğu ve dinlerin en iyisi olduğu iddiasındadır".

Benzer bir alıntı da İslâm tarihinden, Maarî'den:

"Kudüs'te İsevililer ile Muhammedîler arasında bir gürültü koptu. Bir taraf çan çalıyor, diğer taraf minarede bağırıyor. Her iki taraf dinlerinin büyüklüğünü iddia ediyorlar. Bunların hangisinin doğru olduğunu âh ne kadar bilmek isterdim!"²⁷.

Din uygun zeminde doğar ve zamanla çeşitli kişilerin katkılarıyla tadilâta uğrayarak gelişir²⁸. Ferdî özellikleri ne olursa olsun, dinler hiç bir zaman tek bir şahsın eseri olamaz. Meselâ Müslümanlık akidelerinin belki yüzde sekseni İsevilik ve Musevilik dinlerinde mevcuttur²⁹ diyen Abdullah Cevdet, din adına

²⁴ Abdullah Cevdet, *Funûn ve Felsefe*, s. 156.

²⁵ Ebû'l-Alâ Ahmed b. Abdullah b. Süleyman el-Maarî (ö. 449/1057) Arap filozof ve şairi. Dönemin özellikle Fatimî yönetimine yönelttiği eleştirileriyle tanınması bir yana geleneklere, fakih, muhaddis, tarihçi ve kelâmcı gibi din âlimlerinin ileri sürdüğü ve genel kabul görmüş esaslara itibar etmez, haşır, cennet, cehennem, ceza, mükafat ve hac gibi zarurat-ı diniyyeden olan konuları da tartışır. Bu sebeple kendisi tarihte küfürle itham edildiği gibi şiirlerinin zahirinden bu sonuca varılmaması, sembolizminin ardından felsefesine ulaşılması gerektiği de çağdaş yazarlarca belirtilmiştir. Hayatı, görüşleri, eserleri ve hakkında geniş bir bibliyografya için bk. Sahbân Halifât, "Ebû'l-Alâ el-Maarî", *DİA*, X, 287-91.

²⁶ [Voltaire], *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, trc. Abdullah Cevdet, s. 47; Abdullah Cevdet aynı dörtlüğü çeşitli vesilelerle sık sık kullanır. bk. Alfieri, *İstibdad*, s. 141; Abdullah Cevdet, *Dilmesti-i Mevlana*, s. 47. Ayrıca bk. Meslier, *Akl-ı Selim*, s. 30, 358-61, 419, 524. [Cah: Mevki, makam]

²⁷ Abdullah Cevdet, *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, s. 30-31.

²⁸ a.mlf., *Tekmile*, s. 685 vd.

²⁹ G. Le Bon, "Amelî Ruhiyât", trc. Abdullah Djevdet, *İctihâd*, sy. 321, (15 Mayıs 1931), s. 5462.

söylenenlerin tamamen uydurma olduğunu Alman J. P. Richter'in rüyasında Hz. İsa'ya "Allah yok" dedirtmek suretiyle ispata da çalışır³⁰.

3. Dinin Tekâmül Süreci

Comte ve Durkheim'in tesirleriyle XIX. yüzyılda Batı'ya ve batıcılara hakim olan sosyolojik tarih doktrinine göre din, artık devrini tamamlamış bir sosyal müessese olup zamanla ortadan kalkacaktır. Zira tarih belli bir çizgi takip ettiğinden geleceği de kestirilebilir. İlimin XIX. yüzyıldaki inkişafı karşısında insanlığın devamlı bir ilerleme hali yaşadığını sananlar Avrupa medeniyetinin belirli bir dönemindeki manzarasını evrensel bir hadise olarak görmüşlerdir. Onlara göre din devri geçmiş ve sıra pozitif bilime gelmiştir. Bundan sonra insanlar bütün hayatlarını ilme göre düzenleyeceklerdir. Geriye dönüş olmadığından artık dine kıymet verilmesi de imkânsızdır. Din yeni hayatla uzlaştığı müddetçe devam edecek, fakat sonunda mutlaka ortadan kalkacaktır. Bu haliyle modern toplumun temel özelliği klasik dinlerin tesirinden kurtularak rasyonel düşüncüyü hakim kılmasıdır³¹.

Bu görüş bizim aydınlarımızın üzerinde son derece etkili olmuştur. Dinin tekâmülünü tamamlamasını kendi yaşadığı zamana göre değerlendiren ve döneminin yapısını evrimin son merhalesi olarak kabul edip dinin laik bir anlayışla vicdanlara çekilmesini son nokta olarak gören Ziya Gökalp, Auguste Comte'un üç hal kanununa göre Pozitivizmin dinin yerine geçeceği inancını³² "Din ve İlim" adlı şiirinde dile getirir. Buna göre Peygamberler ilk mürşitlerdir. Zamanla fakihler nakilciliğe saplanarak "akıl benim rehberimdir" diyen felsefe ile çekişirler. Sonunda deneye dayalı müspet ilim ortaya çıkar ve son üstat olur. Hatta din dahi "kalbdeki vecdin müsbet ilmidir"³³ artık. Yani din bir devirde hakim idiyse de bu

³⁰ Hayyam, *Rubâiyyât-ı Hayyam*, trc. Abdullah Cevdet, s. 281.

³¹ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 169 vd., 180; Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, s. 234 vd.

³² Güngör, a.g.e. s. 170; Heyd, *Gökalp*, s. 60 vd. Bu konuda daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Süleyman Hayri Bolay, "Ziya Gökalp'in Felsefe Anlayışı", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 75-77; Erol Güngör, "Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi", *Atsız Armağanı*, İstanbul 1976, s. 269; Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, İstanbul ts. (Kanaat Kitabevi), s. 30.

³³ Din ile İlim

İnsanların ilk mürşidi kimlerdir?

Hiç şüphesiz peygamberler, veliler.

Bu devirde din, hikmete rehberdir;

Ahlâk, sanat hep o nurdan alır fer.

Fakat sonra din yerini ham zühde

Verir, artık coşkun vecdi azalır;

Velilerin yeller eser yerinde,

Mürşid adı fakihlere irs kalır.

devrini tamamlamıştır. Hakimiyet artık pozitif bilime geçmiştir. Dinin günümüzdeki yeri kalptir ve bir vecdden ibarettir. Dolayısıyla cemiyetin bilinen bütün sahalarında rastlanan evrensel, sosyal ve tarihi bir fenomen olarak değişmeye tabi olan din³⁴, artık sadece ferdin vicdanında yaşmalıdır³⁵. Dünyevî kurumlara dokunması gelişmelere engel olduğundan zararlı olmaktadır³⁶.

Celal Nuri, dinlerin gelişiminde en büyük adımın çok tanrıçılıktan tek tanrıçılığa geçiş olduğunu belirtirken³⁷ kendi sınırlarına uymayıp dışına taşan dini zararlı görür ve dinin tekâmülünün son merhalesinin vicdanlara çekilmek olduğunu belirtir³⁸.

Necmeddin Sadak da döneminin durumunu o günkü tekâmülün ulaştığı son nokta olarak takdim eder. Ona göre nas (doğma) halinde kalıplaşan inançlar sosyal evrime göre geri kalmış idiyse de dinleri geliştiren sebeplerin tamamen sosyal oluşuna uygun olarak dinimiz de "tekâmül ederek milli hayata uymuştur". Zaten İslâm dini ve İslâm devleti örneğinde de görüldüğü gibi, din siyasi teşkilata bağlı olarak büyür ve gelişir³⁹. Bu ifadeyi, insanlar kendi ürettikleri dini değişen ihtiyaçlara uygun olarak özellikle siyasi sistemler paralelinde geliştirmişlerse de aslında dinin tekâmülü vicdanlara çekilmekle değil, tamamen ortadan kalkmakla tamamlanır şeklinde anlamak mümkündür. Zira yine Sadak'a göre dinler insanların

Fakihlerin kılavuzu nakliyyât,
Dini zorla sürüklerler bu yola.
Hikmet der ki, "Bana rehber akliyyât;
O halde siz sağa gidin ben sola!.."
Din mürebbi olur, hikmet muallim;
Her ikisi çeker ruhu bir yana!
Savaşırken bunlar çıkar bir meydana
Tecrübeden doğma müsbet bir ilim;
Bu son üstad der ki: "Nakil tarihtir,
Akıl yolu, bu tarihin usûlü;
İkisi de aynı şeyi gösterir,
Matlub olan: ruhun ona vusûlü!"
O şey nedir? Bir vecidli gönül mü?
Kudsî olan her şey ona dil midir?
Öyleyse al benim de son sözümü:
"Din kalpteki vecdin müsbet ilmidir!"

Gökalp, "Din ile İlim" *Yeni Hayat*, s. 10. Bu şiir A. Comte'un üç hal kanununun İslâm'a tatbikidir; ilk iki dörtlüğü ilahiyat halinin tasviri, 3 ve 4. ler metafizik hali, 4. Kıtanın son mısrası pozitivist hale geçildiğini vurguluyor ve sonraki iki de pozitivist hali dile getiriyor. Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 366 vd.

³⁴ Kerim Yavuz, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 217.

³⁵ Kâzım Nami Duru, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1949, s. 97; Yavuz, a.g.m., s. 221.

³⁶ Gökalp, "Dinin İctimai Hizmetleri I" *Makaleler VIII*, s. 44.

³⁷ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 213-16.

³⁸ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesail-i Fikriyye*, s. 65 vd.

³⁹ Sadak, *Sosyoloji*, s. 90-95. Ayrıca bk. Tez Metni, Kavramsal Açından Din, s. 65.

ilkel izahları olarak başlamış, toplumla birlikte gelişerek evrensel din ve tanrı merhalesine ulaşmışsa⁴⁰ da günümüzde artık yerini bilime bırakarak devrini tamamlamıştır.

"İnsanlığın tekâmülü sonucu din devrini tamamladığına göre dinsiz bir toplum olabilir mi?" sorusunu da soran Necmeddin Sadak, günümüz için "İnsanlık tarihi henüz o tekâmül devresine gelmemiştir" cevabını verir. Geleceği keşfetmenin ilimle bağdaşmayacağını yine kendisi belirtmesine rağmen "bugün dinsiz bir cemiyet olmadığı bir realitedir", fakat sosyoloji bilginlerinin görüşüne göre eski devirlerde yeni dinler yaratan sosyal kaynaşma, günümüzde ilim, ahlâk, sanat gibi yeni kıymet hükümleri yaratmaktadır⁴¹ demek suretiyle kendi devrinde dinsiz bir toplum olamayacağını, fakat tam anlamıyla tekamül gerçekleşince sonucun zaruri olarak dinsizlik şeklinde gerçekleşeceği fikrinde olduğunu belirtmiş olur.

Kılıczâde Hakkı da insanlığın ilkel çağlardan itibaren gelişerek din adına ulaştığı son tekâmül noktasının tanrıtanımazlık olduğu görüşündedir⁴².

Abdullah Cevdet aynı görüşlere paralel olarak, insanlığın gelişmesinin son merhalesi olarak dinin yerine biyolojik materyalizmin geçmesini öngörür. Fakat insanlığın saadeti için dinin tabii olarak devrini tamamlayıp⁴³ hayattan çekilmesini beklemek uzun zaman alabileceği için, dinin zararlarını da göz önüne alarak bu sürecin iradî olarak hızlandırılması gerektiğini savunur. İddiasını, tıp doktorluğunu da ima ederek verdiği bir örnekle pekiştirmek ister:

"Dinlerin makul maksadı insanlar arasındaki barış, kardeşlik ve sevgi duygularını güçlendirmektir; gayesi şifa vermek olduğu halde hastalığın şiddetlenmesine sebep olan bir ilacın ihmal edilmesi üretilmesinden evlâdır"⁴⁴.

Abdullah Cevdet'e göre bu uğurda verilecek mücadelede, İslâm'ın bizzat kendisi yanında eski İslâm âlimlerinden bile faydalanılmalıdır⁴⁵.

⁴⁰ a.e. s. 25, 31, 86 vd., 92.

⁴¹ a.e. s. 93.

⁴² Kılıczâde, "Âzadamard Gazetesi Ser Muharrirliğine", *İctihâd*, sy. 70, (4 Temmuz 1329), s. 1539. Ayrıca bk. Tez metni, Dinin Kaynağı, s. 65.

⁴³ Hanioglu, *Cevdet*, s. 334, 471. Abdullah Cevdet burada şöyle bir benzetme de yapar: Din, doktor(ilim) gelinceye kadar kazazedeye ilk yardımda bulunan kimse gibidir. Doktor gelince görevi sona erer. a.e., s. 307.

⁴⁴ Abdullah Cevdet, "İctihâd'ın Müdür Fikirleri" madde: 10, *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1925), s. 3998; sy. 343, (15 Nisan 1932), s. 5706. Dinin ve özellikle İslâm dininin toplum hayatından aceleyle izale edilmesini arzulayan Abdullah Cevdet Bahailik'i ise över. İslâm'a karşı mücadelesini destekler ve bir dünya dini olarak kabul edilmesini ister. Bu konudaki bir yazısında Hz. Peygambere hakareten mahkumiyet alırsa da davayı cumhuriyet devrinde düşünce ve vicdan özgürlüğü sorunu haline getirir. Enbiyaya ta'n suçlarıyla ilgili maddenin ceza kanunundan çıkarılmasıyla (30 Nisan 1926) bu dava düşer. (Hanioglu, "Cevdet", *DİA*, I, 92.)

⁴⁵ Hanioglu, *Cevdet*, s. 24, 129, 135. (İslâm tarihi simalarından alıntı örneği olarak bk. Abdullah Cevdet, *Gazzâlî'de Ma'rifetullah*, s. 51 vd.; a.mlf., *Rubaiyyât-ı Hayyânî*, s. 53 vd. Yönetime

Görüldüğü üzere aydınlarımız, Gökâlp'in farklı dönemlerdeki İslâmî bakış açısı hariç tutulacak olursa, dinin insan ürünü olduğu, sosyal hayatın evrimine paralel olarak geliştiği ve insanları kontrol etme aracı olarak kullanıldığı kanaatini paylaşmaktadırlar. Bu görüşün tabîî sonucu da dinin artık devrini tamamladığı dolayısıyla sosyal hayattan çekilmesi gerektiği fikrindedirler.

Aydınlarımızın din kavramına bakışlarını özetle verdikten sonra İslâm dinine bakışlarına geçebiliriz.



karşı siyasi muhalefet aracı olarak İslâm'ın kullanılması örnekleri için bk. Hanioglu, a.g.e., s. 133, 142-150 ve buralarda zikri geçen kaynaklar. Günümüz pozitif bilim ve özellikle felsefesini İslâm'ın teşvik ettiği düşünce olarak sunma örnekleri olarak bk. Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe*, s. 29, 45-48, 135.)

B. İslâm

1. Kaynak

Dine insanların oluşturduğu bir sosyal kurum olarak bakanlar doğal olarak İslâm'ın da Hazreti Muhammed'in eseri olduğu görüşündedirler. Fakat İslâm gibi bir dini bir insana nispet etme iddiasının ağırlığının farkında olan Celal Nuri, İslâmiyet'in Hazreti Muhammed tarafından ortaya konulduğunu ispatlamak amacıyla üç yüz küsur sayfa hacminde müstakil bir eser kaleme alır⁴⁶. Buna göre Hazreti Muhammed devrinde İslâm'dan önceki şeriatlar, kanunlar, hukuk ve adetler insanların ihtiyaçlarına cevap veremiyordu. Bir "reforma" ihtiyaç vardı ve bütün bunların insanlığın ilerlemesine uygun olarak geliştirilmeleri gerekmekte idi. Şimdiye kadar dünyaya gelen psikologların hiç şüphesiz en büyüğü, en dahisi ve en "ululazmi" olan Hazreti Muhammed, insanlığın büyük bir kısmının binlerce senelik ihtiyacını bilerek, İslâmiyet'i eski şeriatların "ekmel ve etemmi" olmak üzere tedvin etti. Bu haliyle İslâmiyet büyük bir ilerlemenin ürünüdür ve başarısındaki en önemli sebep de budur⁴⁷.

"Peygamber, çevresinin çocuğu olmakla beraber dünyanın bütün mekan ve zamanlarına hükümrân olmuştur. İslâmiyet bütünüyle Hz. Muhammed'in eseridir. Gerçekte nüfus sayısı yönüyle Hristiyanlık ve Budistlik Müslümanlıktan büyük dinlerdir. Fakat bu iki din sadece İsa b. Meryem, sadece Sakyamuni Buda'nın eseri değildir. Hatta Hristiyanlığın yüzde biri bile Mesih'in kânı olmaktan pek uzaktır.

"Halbuki İslâmiyet, devlet ve şeriat esaslarını içerdiği haliyle tek bir insanın eseridir ve onun ismi Muhammed b. Abdullah b. Abdülmuttalib'dir"⁴⁸.

Celal Nuri'ye göre Hz. Muhammed İslâm'ı tedvin ederken Yahudilik ve Hristiyanlık'tan büyük ölçüde faydalanmıştır. Hatta İslâmiyet bu iki dinin islah edilmiş şeklidir de denilebilir. Bu sebeple klasik Yahudilik ve Hristiyanlık ile İslâm arasında büyük bir fark yoktur. İslâmiyet evrim kuralına bağlı olarak büyümüş, dünya ve âhiret hükümlerinin tamamını kapsayacak derecede

⁴⁶ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. İstanbul 1332.

⁴⁷ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 18, 39; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 172; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 63, 98, 100, 102, 113, 159, 250. (İslâm'ın Hz. Muhammed'in eseri olduğu zaten kitabın ana teması, burada verdiğimiz sayfa numaraları bunu doğrudan ifade eden bazı örneklerdir.)

⁴⁸ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 69.

genişlemiştir⁴⁹. Hz. Muhammed muhafazakâr davranıp eski dinlerin temalarını da değiştirerek kullanmıştır. Putperestlerin Hacer-i Esved'ini almış, "mübarek bir taş fakat mabud değil" demiş, İsrail oğullarının Satan'ı Şeytan şekline dönüştürerek İslâmiyet'e girmiştir⁵⁰.

Abdullah Cevdet de Hz. Muhammed'i İslâm dininin kurucusu olarak nitelendirir⁵¹. Fakat din tek bir kişinin yalnız başına bütünüyle ortaya koyabileceği bir kurum değildir. Dolayısıyla İslâm dininin de müsait zeminde önceki dinlerin özellikle Yahudilik ve Hristiyanlığın mirasının geliştirilmesiyle oluşturulduğu görüşünde olan Abdullah Cevdet, Hz. Muhammed'in peygamber olarak ortaya çıkışını, sistemini kurarken başvurduğu kaynağı, teorik ve pratik alanda başarılı oluşunu şu şekilde izaha çalışır:

"Hazreti Muhammed'in vurguladığı Allah'ın birliği Hazreti Musa tarafından düşünülmüş ve şekillendirilmişti. Toplumun hayalleri, ihtiyaçları, ekonomik sebepler çevrenin ve kolektif şuurun tesiriyle birleşerek ortaya bir peygamber çıkarır; böyle olmayan peygamberler nebi olamaz sadece peygamberlik iddiasında bulunan kişi olarak (mütenebbi) kalırlar"⁵².

Kılıçzâde Hakkı'ya göre de sistemini kurmadaki başarısında Hz. Muhammed'in şahsi kabiliyetlerinden ziyade zaman ve çevrenin tesiri vardır⁵³.

Celal Nuri İslâm'ın başarısının sebepleri üzerinde daha ayrıntılı olarak durur. Ona göre Hz. Muhammed'in üstün zekâ ve dehası yanında gerek itikadî ve gerekse siyasi yapılanmada talihi de iyi gitmiştir. Arapların dinleri gerilemiş idiye de dinî duyguları ortadan kalkmamıştı. Siyasi arenada da Doğu Roma ve İran güçlerini yitirmişti⁵⁴. Din ve benzeri müesseseler ihtiyaçlara göre devam ederler. İslâm'ın insanlığın büyük bir kesiminin ihtiyaçlarını tatmin edici özelliğe sahip oluşu, gerek doğuş ve gerekse bugüne kadar hâlâ ilerleme aşamasındaki başarısının bir diğer sebebidir. Bu başarı aynı zamanda İslâmiyet'in tabii ve mantıkî bir din olduğunu da gösterir⁵⁵.

⁴⁹ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 16 vd., 38 vd.; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 40, 171 vd.; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 35 vd., 91, 216; a.mlf., *Dil ve Edebiyat Yazıları*, nşr. Recep Duymaz, İstanbul 1995, s. 132 vd.

⁵⁰ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 92 vd. Abdullah Cevdet de aynı görüşü paylaşır. bk. *Akl-ı Selim*, s. 285.

⁵¹ Abdullah Cevdet, *Funûn ve Felsefe*, s. 156.

⁵² a.mlf., "Amelî Ruhîyât", trc. Abdullah Djevdet, *İctihâd*, sy. 321, (15 Mayıs 1931), s. 5462.

⁵³ Kılıçzâde, "Hâtemü'l-Enbiya ve Celal Nuri Bey", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 8, (27 Mart 1330) s. 5.

⁵⁴ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 166.

⁵⁵ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 14 vd.

Dini insanların ürünü olarak gören Hüseyin Cahit'e göre de İslâmiyet Hz. Muhammed'in eseridir⁵⁶.

2. İslâm ve Diğer Dinler

Hüseyin Cahit, Kur'an-ı Kerim'e göre bütün dinlerin Allah'tan geldiğini dolayısıyla İslâm dini ile diğer hiçbir din arasında fark bulunmadığını, farklılığın teferruatta olduğunu, bu sebeple günümüz dinleri arasında bir üstünlükten bahsedilemeyeceğini, bütün insanları İslâm'a uymaya mecbur tutma gibi bir durumun da söz konusu olamayacağını savunur⁵⁷. Ona göre Muhammed yeni bir din getirmemiş, Kur'an bütün dinlerin tek bir din olduğunu defalarca ve açık bir şekilde ifade etmiştir⁵⁸. Dolayısıyla Kur'an'a göre ayrı ayrı dinler yoktur. O tek bir din tanır ve o da İslâmiyet'tir. Kendilerine aynı din gönderildiği halde onu tahrif edip değiştirenler olmuştur. Kur'an da bu gruplardan bahseder. Dolayısıyla dinler arasında görülen farklılıklar, bu tahriflerden kaynaklanmıştır ve dinlerin özüne ait değildir. Zira

"Dünyada Kur'an nazarında, yalnız bir din bulunduğuna göre, bunların arasında daha iyilikten, daha yükseklikten bahsetmeğe imkân kalmaz"⁵⁹.

Kur'an-ı Kerim farklı dinlerin varlığını kabul etmediği gibi insanları aynı şeriatla birleştirmeyi de hedeflemez:

⁵⁶ Fazlaca net olmasa da bu tür ifade örnekleri için bk. Hüseyin Cahit, "Muhammed dininde müsaadekârlık Din ve dünya işleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 50, (4 Teşrin-i sâni 1934), s. 372; a.mlf., "İslâmiyet Nedir? Kimler Müslümandır", *Fikir Hareketleri*, sy. 25, (12 Nisan 1934), s. 3.

⁵⁷ Hüseyin Cahit'in 1933-40 yılları arasında gerek telif gerek tercüme bütün yazıları kendisine ait olarak çıkardığı *Fikir Hareketleri* dergisinde "Ben, taklidi kanaati bir tarafa atarak, Müslümanlığın ne demek olduğunu Müslümanlığın yegane membaı ve vesikası olan Kur'an'a bakıp anlamak istedim. Senelerce uğraştım. Kur'an'ı dört beş kere, her kelimesi üzerinde durarak, baştan aşağı tetkik ettim, her bahsi tasnif ettim ve kendimce bir kanaate vardım" ("Garip Bir Hiddet ve Hücum", *Fikir Hareketleri*, sy. 29, (10 Mayıs 1934), s. 37.), diyerek takdim ettiği seri (24 adet) makaleleri kullanacağız. Burada daha önceki dönemine ait iki alıntıyı yer vermek isterim: "İçtenlikle söylemek gerekir ki, Müslüman dininin ve şeriatının ne olduğunu hiç birimiz bilmiyorduk. Müslüman dini üzerine okullarda öğretmenler bir parçacık ne öğretmişlerse ondan başka kimsede temelli bir bilgi yoktu". (a.mlf., *Siyasal Anılar*, nşr. Rauf Mutluay, İstanbul 1976, s. 121.) Belki ilginç olanı ise şu: "Ben kültürümü Garba ve bilhassa Fransa'ya borçluyum. Üzerimde Şark eserlerinin hiçbir tesiri olmadı. Arapça ve Acemce tahsilimiz pek noksan idi. O lisanlarda yazılmış bir şey okuyamazdık. Eski ve yeni Türkçe eserlere de veda etmiştim.... Binaen aleyh diyebilirim ki, gençliğimden beri ne okumuşsam Fransızca'dır, ne öğrenmişsem o menbaadan gelmiştir". (*Edebi Hatıralar*, s. 32.) Hüseyin Cahit'in vardığı sonuçları görünce, Kur'an'ı anlamaya yönelik gayretini öğrenmeye yönelik olmaktan çok, iş iştenden geçtikten sonra "yaptık ettik ama acaba şu Kur'an'da neler vardı?" merakı ve artık değişmeyecek hale gelmiş kanaatlerine halk nazarında da olsa Kur'an'dan destek bulma çabasının sonucu olarak değerlendirmeden edemeyeceğim.

⁵⁸ Âl-i İmrân 3/19, el-Enbiya 21/92, el-Mü'minun 23/52'den alıntılarla Hüseyin Cahit, "Muhammed'in Telakkisine Göre Din", *Fikir Hareketleri*, sy. 36, (28 Haziran 1934), s. 148.

⁵⁹ Hüseyin Cahit, a.g.m. s. 148.

"Kur'an hiçbir zaman bütün insanları tek bir şariat halinde birleştirmek taraftarı değildir. Hatta esas unsurlarını izah ettiği dinin muhtelif kavimlere göre –esas değişmeden– muhtelif şekiller alabilmesi Kur'an'ca matlup ve gereklidir. İşte bunu ispat eden âyetler": «Her ümmet için bir şariat yaptık. Ona salık olurlar»⁶⁰, «Sizden her tıfpe için ayrı bir şariat ve ağık yol yaptık. Allah isteseydi hepinizi bir tek ümmet yapardı...»⁶¹.

"Allah'ın her kavme ayrı ayrı yolladığı tek bir dini Muhammed de Mekkelilere ve civarındakilere tebliğ ediyor. Muhammed'in tebliğ ettiğı din, Adem'den beri mevcut tek bir dinden ibaret olunca menkıbelerinin, ahkâmının o eski dinlerdeki menkıbelere ve ahkâma benzemesinden daha tabii ne olabilir? Öteki dinlerden farklı olan kısım Kur'an nazarında her kavme göre değişen ve değişmesi icap eden teferruattan ibarettir"⁶².

Hüseyin Cahit'e göre "İslâm" ve "müslim" kelimelerinin Hz. Muhammed'in dinine ve o dini kabul edenlere hasredilmesi, Kur'an incelendiğinde anlaşılacağı üzere yanlıştır. "Allah indinde din İslâm'dır"⁶³, "Kim İslâmiyet'ten başka bir din seçerse bu dini kabul edilmez"⁶⁴ gibi âyetlere dayanılarak İslâmiyet Muhammed'in dininden ibaret sayılmakta ve diğerlerinin hepsi hükümsüz kabul edilmektedir. Halbuki Kur'an'da bu nitelemeler başka ümmetler ve peygamberler için de kullanılmış olmasına rağmen müfessirlerimiz diğer âyetlerdeki kelimeleri "itaat, inkıyat, muti, münkad, arz-ı teslimiyet" gibi kelimelerle değiştiriyorlar, fakat Muhammed'den bahsedildiğı zaman İslâm ve müslim tabirlerini aynen muhafaza ediyorlar. Oysa Kur'an kendisinin İbrahim'in dini üzere olduğunu belirtmekte, yeni ve farklı bir din olmadığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla Muhammed "müslimlerin ilki" olamaz. Bunun hakiki mânası "Araplar arasında" müslümanların ilki demektir zira Kur'an'a göre ondan önce de müslimler vardır⁶⁵. Fakat bazı tefsirler kelime oyunları ile bunları saklamaya çalışmışlardır. Kur'an'a göre İbrahim ve oğulları ayrıca Süleyman, Yûsuf, Nuh, Firavun karşısında iman eden eski sihirbazlar, İsa ve ümmeti, kendilerine ehl-i kitap adını verdiğimiz Museviler ve İseviler de müslümandır⁶⁶.

⁶⁰ el-Hac 22/67.

⁶¹ el-Mâide 5/48.

⁶² Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 149.

⁶³ Âl-i İmrân 3/19.

⁶⁴ Âl-i İmrân 3/85.

⁶⁵ "Hayır, de, biz pak muvahhid olan İbrahim dinindeniz" el-Bakara 2/135; "O babanız İbrahim'in dinidir" el-Hac 22/78; "Şirkten beri olarak İbrahim dinine ittiba ediniz" Âl-i İmrân 3/95; "Sonra, sana hakka mütemayil olan ve müşriklerden bulunmayan İbrahim dinine tabi olmayı vahyettik" el-En'am 6/123; "De: Rabbim beni doğru yola, sabit yerden götürdü. O, batıldan uzak olan İbrahim dinidir" el-En'am 6/161. Âyetlerini örnek olarak verir. Hüseyin Cahit, "İslâmiyet Nedir? Kimler Müslümandır", *Fikir Hareketleri*, sy. 25, (12 Nisan 1934), s. 4.

⁶⁶ "İbrahim oğullarına bu dini vasiyet etti. Yakub da: Evlatlarım, dedi, Allah sizin için bu dini seçmiştir. Ancak müslim olarak ölünüz. (el-Bakara 2/132.) Başta olmak üzere en-Neml 27/31;

"Şu halde, Kur'an'a nazaran, İslâmiyet Allah'ın muhtelif peygamberler vasıtasıyla yolladığı tek dinden ibarettir ve bu dini kabul edenlerin kâffesi müslümandır. Bizim yalnız Muhammedîleri müslüman zannetmemiz ve diğer peygamberlerin dinlerini İslâmiyet saymamamız Kur'an'ı yanlış anlamaktan doğmuş bir gaflettir. Bizim kabahatimizdir"⁶⁷.

Hüseyin Cahit'e göre tarihte bu dinlerin İslâm oluşu bir tarafa, Muhammed geldikten sonra da Musevilerin ve İsevilerin Allah nazarında Muhammedîlerden bir farkı bulunmadığını yine Kur'an bize bildirmektedir⁶⁸. Görülüyor ki Kur'an ne Musevilğe dokunmuştur ne İsevilğe ne herhangi bir dine⁶⁹. Muhtelif dinler aynı şey olup dünyada tek bir dinden başka bir şey bulunmayınca bu dinlerin ahkâmı arasında hiçbir fark olmaması gerekir. Halbuki böyle bir fark olduğu ortadadır. Göze çarpan bu tezat sırf zahiridir. Dinin ne demek olduğu araştırılacak olursa o zaman Kur'an nazarında bütün dinlerin birliğini oluşturan temel ortaya çıkar. Asıl din, Musevilikte, İsevilikte ve Muhammedilikte müşterek olan esaslardan müteşekkil ve bu noktalar yine Kur'an'dan öğrendiğimize göre tevhid ve âhirete iman ile iyi amelden ibarettir⁷⁰.

3. İslâm'ın Evrenselliği

Celal Nuri, İslâm Dini'nin bütün zaman ve mekâna hitap etmek üzere Hazreti Muhammed tarafından insanlığın son dini olarak tedvin edildiğini ve evrensel olduğunu ısrarla vurguladığı gibi aksi kanaate sahip olanları da eleştirir⁷¹.

Yine Celal Nuri'ye göre İslâm'ın sonralığı ve yayılma özelliği dolayısıyla eski şeriatları fesh ve nesh etme kabiliyeti vardır. İslâm, bu özelliğine ek olarak, aynı zamanda milliyet farklılıklarının üstünde bir kardeşlik bağıdır. Bu bağladır ki İslâm şiddet ve baskıyla değil, kabule şayan olmak suretiyle yayılmıştır. Bu sebeple İslâm bir milletin istilasına manidir ve bu anlamda bir milliyetçilik İslâm'a aykırıdır. İslâm ancak diğer İslâm milletlerine ve İslâm kardeşliğine zarar vermemek şartıyla milliyetin gelişmesine müsaade eder⁷².

Yusuf 12/72; Yunus 10/84; el-A'raf 7/126; Âl-i İmrân 3/52, el-Mâide 5/111 ve el-Kasas 28/53 âyetlerini delil olarak verir. a.mlf., a.g.m., s. 4-5.

⁶⁷ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 5. krş. a.mlf., "Muhammed'in Telakkisine Göre Din", *Fikir Hareketleri*, sy. 36, (28 Haziran 1934), s. 148.

⁶⁸ Âl-i İmrân, 3/113-114, a.mlf., a.g.m., s. 148-49.

⁶⁹ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 149.

⁷⁰ Hüseyin Cahit dayanak olarak ise şu âyetleri gösterir: el-Bakara 2/62, Âl-i İmrân 3/64, el-En'am 6/162-63, el-Mâide 5/69. a.g.m., s. 148 vd. Ayrıca bk. a.mlf., "Kur'an ve Peygamber", *Fikir Hareketleri*, sy. 38, (12 Temmuz 1934), s. 179.

⁷¹ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 183 vd., a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 195 vd.

⁷² a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 17 vd., 190; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 19, 110; a.mlf., *Kara Tehlike*, s. 52.

Celal Nuri'nin İslâm'ı sosyal hedefler uğruna kullanma amacıyla da olsa savunduğu bu fikirlerine rağmen Abdullah Cevdet, Kılıçzâde Hakkı ve özellikle Hüseyin Cahit İslâm'ın evrensel değil Araplara has bir din olduğu fikrindedirler.

Abdullah Cevdet şöyle der:

"Hür düşünce kutsal savaşının yılmaz ve yenilmez bir kahramanı olan Kılıçzâde Hakkı Bey biraderimiz, *İctihâd*ın bir Çarşamba çay sohbetinde **"Allah, Araplara "Kur'an'ı Arapça olarak indirdik ki anlayasınız"**⁷³ diyor. Şu halde Allah, Müslümanlığın bütün dünyanın dini olmasını isteseydi yalnız Arapların anladığı bir dille değil, bütün toplumların ortak dili kabul edilen Esperanto diliyle indirmesi gerekirdi" demişti⁷⁴.

Hüseyin Cahit ise Muhammed, Araplara yani kendi kavmine gönderilmiş bir peygamberdir ve İslâm da evrensel bir din değildir⁷⁵ şeklindeki görüşünü ispatlamak amacıyla ayrıntılı çabalara girişir ve Kur'an-ı Kerim'den âyetler sıralar.

Buna göre İslâm'ın evrenselliği ve Muhammed'in bütün insanlığın hatta kâinatın peygamberi olduğu iddiası, genelde Kur'an'da geçen "âlemîn" ve "nâs" kelimelerine verilen mâna ile ispat edilmeye çalışılır. Meselâ "Kur'an âlemler için ancak öğüttür"⁷⁶, gibi âyetlerde âlemîn kelimesi "alemler için", "bütün cihana" gibi kelimelerle tercüme edilince⁷⁷ Muhammed'in evrensel bir din ortaya koyma fikrinde olduğuna hükmetme ihtimali doğar. Oysa bu akıl yürütme ile varılmış bir hükümdür. Fakat Muhammed'in yalnız Araplara peygamber olması Kur'an'ın açık beyanları gereğidir. Bu açıklık karşısında dolaylı olarak hüküm çıkarmak bir önem taşımayacağı gibi "âlemîn" kelimesine her geçtiği yerde "bütün cihan" mânasını vermek de imkânsızdır. Zira Kur'an'da bu kelime farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kırk elli yerde tesadüf ettiğimiz "rabbü'l-âlemîn" terkinde âlemîn kelimesiyle "kâinata ne varsa hepsi" kastedildiği şüphesizdir. Fakat gerek peygamberlerden ve gerekse diğer insanlardan bahsedilirken kullanılan "âlemîn" kelimesine bütün cihan mânasını vermeye imkân yoktur. Aksi takdirde bir çok kimse için "aleminden üstün" ifadesi geçen bütün âyetlerin anlamsız olması icap eder⁷⁸.

⁷³ bk. Yusuf 12/2; Zuhuruf 43/3.

⁷⁴ Abdullah Cevdet, *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, s. 56.

⁷⁵ Hüseyin Cahit, "Muhammed'in Peygamberliği", *Fikir Hareketleri*, sy. 40, (26 Temmuz 1934), s. 211-13, a.mlf., "Musevilere ve İsevilere Karşı Muhammed", *Fikir Hareketleri*, sy. 42, (9 Ağustos 1934), s. 243; a.mlf., "Muhammed Ümmî midir?", *Fikir Hareketleri*, sy. 62, (27 Kânûn-i evvel 1934), s. 148.

⁷⁶ Yusuf 12/104; Sad 38/87; el-Kalem 68/52; et-Tekvir 81/27; ayrıca el-Furkan 25/1; el-Enbiya 21/107 âyetlerini örnek olarak verir.

⁷⁷ Hüseyin Cahit, "Âlemîn ve Nâs Meseleleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 64, (10 Kânûn-i sâni 1935), s. 179.

⁷⁸ el-Bakara 2/47, 122; el-A'raf 7/140; ed-Duhan 44/32; el-Casiye 45/16; Âl-i İmrân 3/42; el-En'âm 6/86; Âl-i İmrân 3/33 âyetlerini örnek olarak verir. Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 180.

“Nâs” yani insanlar kelimesi için de durum aynıdır. Bu kelime ile “bütün insanlar” değil, Muhammed’in muhitindeki insanlar kastedilmiştir. Bu konuda hocalar dahi tereddüt etmemektedir. Meselâ "Ey nâs, size Rabbinizden Kur'an geldi"⁷⁹ mealindeki âyetlerde nâs kelimesini yerine göre Mekke ehli, Medine Ehli olarak anlamlandırmaktadırlar⁸⁰. Dolayısıyla peygamber de olsa şahıslar için kullanıldığında bu kelimeyi dar bir mânada anlayıp, “o kimsenin kavmi” anlamını vermek gerekir. Durum böyle olunca Hazreti Muhammed'in "âlemin" ve "nâs" kelimelerinden yola çıkarak evrensel bir din yayıcılığı amacıyla olduğu sonucuna varılamaz⁸¹.

“Âlemîn” ve “nas” kelimeleriyle İslâm'ın evrenselliğini ispata çalışmanın yanlış olduğunu bu şekilde vurguladıktan sonra Hüseyin Cahit, Kur'an'ın kesin kuralına göre her peygamberin millî olması gerektiğini ve bunun Hz. Peygamber için de bir istisnası olamayacağını⁸² da belirttikten sonra Muhammed'in sadece Araplara peygamber olduğunun ispata dahi gerek olmayan açıklıkla Kur'an'da yer aldığını söyler ve "kendilerinden bir peygamber" ifadelerini buna delil olarak gösterir⁸³. Kur'an'ın Arapça olarak gönderiliş sebebine değinen âyetleri de aynı fikri destekleyen deliller olarak sunar⁸⁴. "Biz Kur'an'ı Arapça bilmeyenlerden birine indirseydik de, bunu onlara okusaydı, yine ona iman etmezlerdi"⁸⁵ âyetinden sonra da:

"Bu âyetler bütün bütün manidardır. Gayri milli bir peygamber olamayacağını Allah o derece teyid ediyor ki Araplara gayri milli bir peygamber gelse idi Mekke Araplarının ona itaat etmemelerini Allah mazur ve tabii buluyordu.

"Gene bu âyetler gösteriyor ki bir kavim kendisine Allah'ın emri ve kitabı ile tebliğ edilen ahkâmı kendi lisaniyla okuyup anlamak icap eder. Kendi lisaniyla olmayan bir kitabı anlamadığı için kabul etmeyenlerin hareketini Kur'an pek haklı görüyor"⁸⁶ der.

⁷⁹ Yunus 10/108.

⁸⁰ Nâs geçen diğer âyetlere örnek olarak da el-A'raf 7/158; Sebe' 34/28; Al-i İmrân 3/3; en-Nisâ 4/54; el-Bakara 2/21 âyetleri verilir. Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 179 vd.

⁸¹ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 180.

⁸² el-Ahzâb, 33/62, ayrıca Fâtır, 35/43, Hüseyin Cahit, "Kur'an ve Peygamber", *Fikir Hareketleri*, sy. 38, (12 Temmuz 1934), s. 180; Âl-i İmrân, /164, et-Tevbe, 9/128, Yunus, 10/2, er-Ra'd, 13/30, eş-Şuarâ, 26/214, Hüseyin Cahit, "Muhammed'in peygamberliği", *Fikir Hareketleri*, sy. 40, (26 Temmuz 1934), s. 211.

⁸³ Hz. Peygamberin, "min enfusihim(Kendi içlerinden)" şeklinde nitelendiği âyetler olarak Âl-i İmrân 3/164 ve Tevbe 9/128'i verirken yakın anlamlılar olarak da; Yunus 10/2; Ra'd 13/30 ve Şuara 26/214 âyetlerini verir.

⁸⁴ Yusuf 12/2; Meryem 19/97; Zuhuruf 43/3; Duhan 44/58; Ahkaf 46/13; Fussilet 41/44.

⁸⁵ Şuara 26/198-199.

⁸⁶ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 212.

Bu kitabı "Ümmü'l-kurâ (Mekke) ve çevresindekileri uyarmak için sana indirdik"⁸⁷ âyeti üzerinde de ısrarla durarak, âyette geçen "Ümmü'l-Kurâ"'nın Mekke olduğunu söyledikten sonra müfessirlerin bu âyeti tahrif ederek, "bütün dünya insanları" diye tercüme ettiklerini belirtir. Ona göre İsa'nın İsrail oğullarına elçi olarak gönderildiğini belirten âyeti⁸⁸ "diğer kavimlere gönderilmediğine delil" göstermek suretiyle doğru anladıkları halde, Muhammed için olan "Mekke ve etrafındakilere" âyetini bütün dünyayı içine alacak kadar geniş tutmuşlar ve Kur'an'ı tahrife ve yalanlamaya kalkışmışlardır. Oysa Mekke fethedilir edilmez Kur'an, teşebbüsün sona erdiğini ve Muhammed'in davet vazifesinin bittiğini belirtiyor⁸⁹. Halbuki bütün dünyaya şamil bir risâlet görevi olsaydı daha yapılacak çok şey kalırdı⁹⁰.

4. İslâm ve İlerleme

Batı dünyasının ilerlemiş olduğu kabulü ile başlayan onlar gibi ilerlemişliği yakalama çabaları, beraberinde geriliğin sebebini aramayı da getirmiş ve özellikle yine Batı kaynaklı olarak İslâm'ın ilerlemeye engel olup olmadığı sorusu, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde aydınlarımızın üzerinde önemle durduğu konulardan biri haline gelmiştir⁹¹. Geri kalmışlığımızda hiç kimsenin şüphesi yoktu, fakat sebeb ne olduğu sorusuna İslâm'ı temel alarak cevap verenler çoğunlukta bulunmaktaydı. Her ne kadar genelde ifadeler "İslâm aslında terakkiye mani olmamakla beraber..." şeklinde başlamakta idiyse de neticede fatura yine İslâm'a kesiliyordu. İfade Ziya Paşa'nın:

"İslâm imiş devlete pâ-bend-i terakkî,
"Evvel yoğ idi işbu rivâyet yeni çıktı"⁹².

Ziya Gökalp'e göre İslâm bir din olarak ilerlemenin karşısında değildir. Aksine inkılapçıdır ve ilerlemeyi emreder. Sadece âhiret saadetini değil aynı zamanda dünya mutluluğunu da vaat eder. Gökalp İslâmiyet'in Arapları, Farsları

⁸⁷ En'am 6/92; Şûra 42/7.

⁸⁸ Âl-i İmrân 3/48-49.

⁸⁹ el-En'am 4/115; el-Mâide 5/3.

⁹⁰ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 212 vd.

⁹¹ Toplumun ilerlemesine etkisi açısından dinin, bizim toplumumuz açısından İslâm'ın hemen akla gelivermesinin önemli sebeplerinden biri dinin tarih boyunca bütün toplumlarda en temel ve aslî unsur olma özelliğini daima taşımış olmasından kaynaklanır. Bu yönüyle din hayata önemli rol üstlenen bir müessese ötesinde bizzat hayatın kendisi olarak dahi kabul edilmiştir. Bu sebeple bir toplumun üstün kabul edilmesi onun dininin de üstünlüğünü kabul ile eş anlamlı hale gelmektedir. Bizde İslâm'ın terakkiye engel görülmesinin altında yatan temel sebeplerden biri de budur. Geniş bilgi için bk. Durmuş Hocaoglu, *Laisizmden Millî Sckülerizm'e*, İstanbul 1995, s. 40.

⁹² Ziya Paşa, *Terkib-i Bend*, nşr. Hüseyin Yorulmaz, İstanbul 1992, s. 121.

ve Türkleri cahillikten kurtarıp yüksek fazilete çıkardığına tarihin şahit olduğunu da belirterek⁹³ "Garp'ta her güzelliğin kaynağı nasıl bilim ise Doğu'da da her gelişmenin ardında din olmuştur"⁹⁴ der. Dolayısıyla bugün geri kalmış olmamızın sebebinin İslâm'da değil, müslümanlarda aranması gerektiğini zira değişen şartlara göre gelişerek ilerleme imkânının İslâm'da bulunduğunu ifade eder⁹⁵. Fakat toplum katı dinî gelenek içinde kaldığı müddetçe problemlerin çözülmesine imkân olmadığını⁹⁶ dinimizin bize "İlim Çin'de bile olsa arayınız"⁹⁷ ve "Hikmet müminin kaybolmuş malıdır. Nerede bulursa hemen almalıdır"⁹⁸ diye bütün ilimleri ve hikmetleri elde etmemizi emrettiğini bugünün ilimleri ve hikmetlerinin de Batı medeniyetinden ibaret olduğunu belirtir. Gökalp'e göre İslâmiyet bu medeniyet ile tam olarak uyuşan en çağdaş ve ilmî dindir⁹⁹. Ona göre İslâm'da din ve dünya işleri birbirinden ayrılmış olduğundan ve dinin dünya kurumlarına müdahale etmesi gelişmelerine engel olacağından mahzurludur. İslâm dini günümüz gerçeğiyle yani Batı Medeniyeti ile uyuşabildiğine göre Türklerin ilerlemek için İslâmcılık, Türkçülük ve Medeniyetçilik mefkûrelerinden ayrılmaması gerektiğini de vurgular¹⁰⁰.

Kılıçzâde Hakkı ise Ziya Gökalp'in aksine mevcut anlayışla dinin toplumsal ilerlemeye engel olduğu ve bu engelin aşılabilmesi için ona savaş ilan edilmesi gerektiği fikrindedir¹⁰¹.

"Bizim maksadımız taassub denilen dinsizliğe karşı ilan-ı cihaddır" diyen Celal Nuri, sık sık İslâm'ın bir din olarak ilerlemeye engel olmadığı gibi onu

⁹³ Gökalp, "İcmâ-ı Siyâsî İ'tizal-i Siyâsî", *Ziya Gökalp ve Din*, s. 47; Nuran Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (1985), s. 120.

⁹⁴ Gökalp, "Medreseler", *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 79.

⁹⁵ Heyd, *Gökalp*, s. 59. bk. Gökalp, "İçtimai Sütunlar: Cahiliyye Ailesi ve İslâm Ailesi", *Makaleler IV*, haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1977, s. 73.

⁹⁶ Kerim Yavuz, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 214.

⁹⁷ Bu sözün zayıf hatta uydurma olduğu hakkında bk. Aclûnî, *Kesfû'l-hafâ*, I/138 vd.

⁹⁸ *Tirmizî*, "İlm" 19. Bu hadis için ayrıca bk. Tez metni s. 43, 199 no'lu dipnot.

⁹⁹ Nuran Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (1985), s. 104.

¹⁰⁰ Gökalp, "Dinin İctimai Hizmetleri I" *Makaleler VIII*, s. 44; a.mlf., "Türkçülük Nedir?", (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 66.

¹⁰¹ Kılıçzâde Hakkı özellikle *İctihâd* dergisinde bu amaçla yayınlanan makalelerini *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-i Harb* (İstanbul 1329, 2. baskı 1332, 157 sayfa) ismiyle kitap haline de getirmiştir. Bu eserine almadığı "Yunus Hoca Hikâyeleri" de bu savaşta son derece önemli roller üstlenmiştir. Kılıçzâde, "Yunus Hoca Kavgalarından", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 10, (10 Nisan 1330) s. 13-16; "Yunus Hoca'nın Kendisi", *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1601-1604; "Yunus Hoca Talebe", *İctihâd*, sy. 77, (22 Ağustos 1329), s. 1703-1711. Kılıçzâde'ye göre "Târih-i İslâmiyet'te, şimdiye kadar bu derece mühim ve meşru bir harb ilan edilmemiştir". a.mlf., *Son Cevap*, s. 51 vd. Ayrıca bk. Hanioglu, *Cevdet*, s. 330, 16 nolu dipnotu.

gerektirdiği ve geleceğin dini olduğunu belirtir¹⁰². Geri kalış sebeplerimizi sayarken dinin değil, daha çok iç ve dış kaynaklı diğer etkenlerin üzerinde durur¹⁰³. Zira ona göre son din olarak en kâmil şeriat olan İslâm bu özelliği dolayısıyla ilerlemeye engel olamazdı. Evrimi bir teori değil ilmi bir gerçeklik olarak kabul eden Celal Nuri, bu anlayışını İslâm'a da uygular¹⁰⁴. Şöyle ki ilk insan önceki canlılardan türediği halde en mükemmel olduğu gibi, İslâmiyet de Musa ve İsa'nın şeriatından çıktığı halde onlardan daha gelişmiştir. Canlı türün evriminin insanda durup tekâmülün artık insan türü içinde devam etmeye başlaması gibi, vicdan ve itikad hususundaki ilerleme de İslâmiyet'te durmuş ve tekâmülün İslâm içinde devamı zarurî olmuştur. İlkel hücre evrimle gelişip nasıl insana kadar çıkmış ise, henüz idrak seviyesine ulaşmamış ruh, vicdan, itikad ve iman bir hiç iken ilerlemiş, kemal bulmuş, süzölmüş, törpülenmiş, İslâmiyet'le sonuçlanmıştır. İslâm'dan sonra idrak seviyesine ulaşmış olan kişilik daha esaslı bir vazife üstlenecek seviyeye ulaştığından iman ve itikad hususunda ilerleme durmuş ve son din sırrı böylece anlaşılmıştır¹⁰⁵. İslâmiyet kitaba dayalı Yahudilik ve Hristiyanlık'a dayanılarak kurulmuştur fakat onlara göre büyük bir ilerlemedir. Zira Hz. Muhammed, Martin Luther'in ancak XVI. asırda gerçekleştirebildiği reformu daha VII. asırda ve çok daha geniş kapsamlı olarak yapmıştır¹⁰⁶. Bu haliyle İslâmiyet büyük bir ilerleme ürünüdür. Durgunluk için değil, yükselme ve ilerleme için ortaya konulmuştur. Tarihin şahit olduğu inkılapların en büyüklerinden oluşu da bunu gösterir. Dolayısıyla İslâm muhafazakârlıkla eş anlamlı olamaz. Semavi dinleri saklamayıp terk etmesi de bunu gösterir. Zaten onları oldukları gibi kabul edecek olsaydı kendisine gerek kalmazdı. İslâmiyet İctihâd kapısının kapanması anlamına gelmez, tekniğin alınmasına asla karşı olamaz. Dolayısıyla müslümanların gerilemesi İslâm'dan ayrılıp cehalet, hurafe ve diktatörlüğe düşmelerinden dolayıdır¹⁰⁷. Oysa bu durum İslâm'ın prensiplerine son derece aykırıdır. İslâm ve Muhammed bu geriliği ve Hristiyanlara tabi olmayı asla kabul etmez¹⁰⁸.

Yine Celal Nuri'ye göre İslâm bütün dinlerden sonra tedvin edilmiş olduğundan büyük bir tecrübeye dayalıdır. Bu özellik onu en ergin din yaptığı gibi aynı zamanda son din de yapar ki bu haliyle gelecekte de insanlığın saadetini

¹⁰² Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 252-260, 322.

¹⁰³ a.mlf., *Kara Tehlike*, s. 60-62.

¹⁰⁴ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 210 vd. Ayrıca bk. Tez metni s. 89.

¹⁰⁵ a.e., s. 212-16; a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 67 vd.

¹⁰⁶ a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 171 vd.; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 183 vd.; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 38-41; a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 165. Ayrıca bk. a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 160.

¹⁰⁷ a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 172, 1744; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 39, 42 vd.

¹⁰⁸ a.e., s. 43.

sağlayacak özelliğe sahiptir. Bu sebeple İslâm'ın son din oluşu inancı büyük ve önemli bir kuvvettir. Müslümanlar bir gün bütün dünyanın Hz. Peygamber'in sancağı altında toplanacağına inanır ve bu uğurda çalışır. Zaten istikbalde İslâm'ın önü açıktır. İnsanoğlu iman ihtiyacı içinde bulunduğu göre ileride onun bu ihtiyacı İslâmiyet'ten başka bir şey ile tatmin edilemeyecektir¹⁰⁹. Yeter ki bu özelliği dikkate alınıp tekâmülüne müsaade edilsin¹¹⁰. "Son din demek, hürriyet-i İctihâd dini demektir"¹¹¹. Bu özelliğiyle İslâm, tıpkı bilim ve teknik gibi duraklama kabul etmez. İslâmiyet son sözünü söylemiş, artık yapacağı kalmamış bir din değildir. İctihâd, icma-ı ümmet, hilâfet, kıyas, öğrenme ve ilim geliştirme mecburiyeti, görüş ayrılığının rahmet sayılması gibi Hz. Peygamberce konulmuş kuralları ile İslâm'ın gelişmeye açık bir yapısı vardır¹¹². İlk dönemlerde bu iyi anlaşılmış ve uygulanmış olduğundan dünyaya hakim bir millet ve medeniyet doğmuştur. Ne zaman ki mutlakîyet rejimi fikir hürriyetini ortadan kaldırdı, dünyada ne egemen bir müslüman millet kaldı ne de medeniyet¹¹³.

Bugün müslümanlar geri kalmıştır, sebebi de on asır önceki kurallarla idare edilmeleridir. Halbuki müslüman olmayan dünya yükselmeye tamamen elverişli bulunan kurallarla merhaleler aşıyor. Dolayısıyla müslümanların gerilerken onların ilerlemesi pek tabiidir. Oysa ilerleme temeli üzerine kurulmuş İslâm'ın bugünkü haliyle bağdaştırılması mümkün değildir¹¹⁴.

İlk asırlardan sonraki İslâm âlimleri eskiler gibi geniş düşünceli olamayarak, saadet için oluşturulmuş dini, serbestliğe engel olarak göstermişlerdir. Oysa İslâmiyet içerdiği güzel kurallarla dünyaya ait hükümleri âhiret hükümlerinden ayırmış ve insanlar arası ilişkileri kolaylaştırıcı bir çok usûl ve kaide ortaya koymuş ise de heyhat ki sonradan gelen din âlimleri katiyen bu hükümlerden yararlanamamışlardır¹¹⁵. Bu durum geç kalınmış da olsa günümüzde artık telafi edilmelidir. Bunun için ulemâ, İslâm'ın orijinal halinden uzaklaşma ve fikir hürriyetini kaldırma suretiyle İctihâdı yasaklamanın bizi cidden acınacak bir hale

¹⁰⁹ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 150 vd., 222. Ayrıca bk. a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 191. Kılıçzâde Hakkı'nın da benzer görüşleri için bk. Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 16, 63.

¹¹⁰ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 67 vd., 106; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 144.

¹¹¹ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 165; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 380. a.mlf., *İştirak Edemediğimiz Herekât'tan naklen Duymaz, Celal Nuri İleri*, s. 177.

¹¹² a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 72. Filibeli, "Hayır esas itibarıyla son sözünü söylemiştir ve hatta bunun için müspet bir dindir. Aksi takdirde ortada din kalmaz" görüşündedir. *Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 113.)

¹¹³ Celal Nuri, a.g.e., s. 72-75, 165.

¹¹⁴ a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 175 vd.

¹¹⁵ a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 159 vd.

getirdiğini anlamalı ve müslümanlara da anlatmalıdırlar¹¹⁶. Zira dinin gayesi insanlığın refahıdır; sıkıntıya sokulması değil. Eskiden hakim olan “insan din içindir” anlayışı bugün geçerliliğini yitirmiştir. Doğrusu din insan için vardır. Dolayısıyla ilerlemeye engel bir din varsa ortadan kaldırılması şarttır. Din zararlı olmamalı, aksine iyilik ve fayda sağlamalıdır¹¹⁷. Bu amaçla din ve dünya işleri birbirinden hemen ayrılmalı¹¹⁸ ve dünya işlerinin, "dinde zorlama yoktur kaidesince İslâm dininde her şeyin serbestlik, kolaylık ve kamu yararı temeli üzere kurulu bulunmasına dayanılarak gelişmesi sağlanmalıdır"¹¹⁹.

Celal Nuri bu konuda Batı'yla İslâm dünyasını karşılaştırır. Ona göre özellikle son zamanlarda Hristiyanlık dünya işlerinden tamamen elini çekmiş ve bunun sonucunda yönetim serbestçe gelişmiştir. Halbuki müslüman fakihler asla bu yolu tutmayıp, dinî hükümlerin değişme ve ayıklanmaya tabi olmadığı zannına kapılarak, İctihâd kapısını fiilen kapamışlardır. İnançla dünya işlerini birbirinden ayrı bulundurmaya da becerememişlerdir. Eski fetvalarla idare edip ilerlemeye mecal bırakmamışlardır. Dolayısıyla dört imamdan sonra yani bin yılı aşkın bir süreden beri İslâmiyet duraklama dönemini yaşamaktadır¹²⁰. İctihâd kapısının kapalı olması İslâm'ı Hristiyanlığa tabi kılmak suretiyle mahv etmektedir. Muhafazakârlık, cehalet, Avrupalılaşmama, teknik medeniyeti reddetme, yeni İctihâd yapmama gibi ona zarar veren her şey İslâm'a aykırıdır¹²¹.

Celal Nuri din ve dünya işlerinin ayrılmasının dinin bir kenara itilmeksizin ilerlemeyi sağlayacağına somut örnek olarak Rusya'yı verir. Rusya din ile beraber yükseldi. Zira hükümet dini ilerlemeye engel bir durumda bırakmadı. Kanunlar, hükümet, idare hepsi dinin müdahalesinden korundu. Rusya'da din hükümetin destekleyicisidir ve Çar kilisenin üstündedir¹²².

Abdullah Cevdet Osmanlı toplumunun geriliği konusunda İslâm dininin oynadığı olumsuz rol üzerinde durur ve bu etkinin tedrici bir şekilde kırılması gerektiğini savunur. İslâm'ın ilk dönemlerinde ilerlemeye engel olmadığını fakat sonradan durumun değiştiğini söyler¹²³.

¹¹⁶ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 72-75; a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 4; a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 109.

¹¹⁷ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 63.

¹¹⁸ a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 162 vd.

¹¹⁹ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 222.

¹²⁰ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 57, 131.

¹²¹ a.mlf., *İctihâd-ı İslâm*, s. 44 vd.; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 175 vd.

¹²² a.mlf., *Şimal Hatıraları*, s. 16 vd.; a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 239, 247.

¹²³ Hanioglu, *Cevdet*, s. 130 vd., 137.

"Laflara değil işlere bakın din kardeşlerim hakiki müslüman olmak hayattan korkmamak demektir. «Cahidû fi sebîlillâh¹²⁴» diyen bizim dinimizdir. Sebilullah zillet ve meskenet yolu değildir. İlerleme yoludur, adalet yoludur, kuvvet ve galibiyet yoludur, zayıfları koruma yoludur, zâlimleri aşağılama yoludur, insaf ve merhamet yoludur, bütün gücüyle çalışma yoludur. Hakiki müslümanlık, ne fakirlik ve miskinlik ne hayvanlar gibi tevekkül ne bilinçsizce saldırı yolu olamaz"¹²⁵.

"...Madem ki hangi ırktan olursa olsun İslâm dinini benimsemiş olanlar.. ilerleyememiş, cahil, mûtaassıb, fakir, iradesiz, inâyetsiz, himmetsizdir, bu halde bu toplumsal hastalık, ırk ve cinse veya iklime, çevre şartlarına bağlı değildir. Bu hastalığın sebebi ve kaynağı İslâm dinidir ve müslümanlık ilerlemeye engeldir. Hem müslüman hem de medenî olmak mümkün değildir. Oysa bu dinin kendisinden kaynaklanmamaktadır. İslâm ilmi Çin'de de olsa almayı emrediyor fakat salıkları tembelce oturuyor"¹²⁶.

Abdullah Cevdet'e göre Arapların akıl seviyeleri ve ilkel ihtiyaçlarına göre kurulmuş olan İslâmiyet Arabistan dışına çıkınca, aslında kendi esaslarıyla uyuşmayan bir çok adet ve fikri kabul etmeye mecbur oldu. İstibdatla birlikte din ve peygamberi savunmak için âlimler, cahilce ve düşüncesizce gayret göstererek düşünceyi engelledi. Gelineen seviyenin altı çizilerek son nokta olarak benimsenip, değişmez kabul edildi. Bu durum duraklama ve gerilemeye yol açtı¹²⁷.

M. Şükrü Hanioğlu'na göre siyasi ilerleme aracı olarak İslâm'dan yararlandığı dönemlerde bu görüşleri serdeden Abdullah Cevdet, aslında ister içeriği, ister yorumlanması sonucunda olsun dinin Osmanlı toplumunda geriliğin sebebi olduğu fikrindedir. O meşrutiyetten sonra da artık İslâm'dan bir araç olarak dahi yararlanılamayacağı kanaatine ulaşmıştır¹²⁸. Dolayısıyla İslâm doğrudan eleştirilmeli ve yerine materyalizmin geçmesi için uğraşılmalıdır¹²⁹. Cumhuriyet döneminde en belirgin düşünce ve faaliyeti de zaten bu yönde olmuştur¹³⁰.

"İşte Avrupa gayr-i müslim, işte Asya müslim. Oradaki itikad hürriyet veriyor, saadet veriyor, buradaki itikad ölümdür, uzun can geçişmedir. "Rabbena enzil aleyna mâide"¹³¹ ve "Ümmetin olduğumuz nimet yeter" nağmeleri bu itikadın en

¹²⁴ "Allah yolunda cihad edin" anlamındaki ayet için bk. el-Mâide 5/35.

¹²⁵ Abdullah Cevdet, *Yaşamak Korkusu*, s. 22.

¹²⁶ a.mlf., "Cihan-ı İslâm'a Dair", *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 761. Ayrıca bk. Hanioğlu, *Cevdet*, s. 139.

¹²⁷ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, s. 687-95.

¹²⁸ Hanioğlu, *Cevdet*, s. 139, 237.

¹²⁹ Bu çabalara örnekler için de bk. a.e. s. 329 vd.

¹³⁰ a.e. s. 389.

¹³¹ "Rabbimiz bize bir sofrayı indir" el-Mâide 5/114. Hz. İsa, havarilerin isteği üzere bir mucize olarak Allah'tan bir sofrayı indirmesini ister.

yüksek ilhamlarıdır". ... "Bizim inanç esaslarımız âhirete ve insanın mukadderat karşısında güçsüzlüğünü kabul ettirmek haltından başka bir meyve vermiyor. Bu Ebû Cehil karpuzunu asırlardan beri yedik ve zehirlendik"¹³².

Türkün ruhuna: "Dünyada rahatlık yoktur"¹³³, "Dünya bir leş, peşinde koşan da köpektir"¹³⁴, "Dünya kafire cennet mümine zindandır"¹³⁵ zehirleri akıtıldıktan sonra o adeta mahv edilmiştir"¹³⁶.

5. İslâm ve İlim

Aydınlar tarihte ve günümüzde ilimle bir araya gelemeyen dinler olduğunu söylemelerine ve özellikle İslâm'ın da gerek tarihte ve gerekse günümüzde ilimle çelişir şekilde de anlaşılmış olduğunu belirtmelerine rağmen, farklı sebep ve amaçlarla da olsa, aslında İslâm'ın özünde akılla ve bilimle bir uyumsuzluk ve çelişmezliğin olmadığı ve olamayacağı konusunda hemen hemen aynı fikirdedirler.

Ziya Gökalp modern ve ilmî bir din olduğunu sıkça vurgulayarak¹³⁷, İslâm'ın evrensel akıl ve millî örf ile hiçbir zaman anlaşmazlık hali alamayacağını söyler. Bu haliyle Avrupa'da asırlardır çözülemeyen din-ilim çekişmesinin İslâm'da ilk günden itibaren halledilmiş olduğunu belirtir¹³⁸. "İlmin Çin'de bile olsa alınması"¹³⁹ gibi emirlerin bilimin uluslararası olduğunun ve İslâm'la uyduğunun delili olduğunu vurgular¹⁴⁰.

Gökalp ayrıca ilmin insan hayatında vicdanı tatminde daima yetersiz kalacağını ve bu zaafı telafi edebilecek tek gücün din olduğunu belirtir¹⁴¹. Bilimin, duyularla idrak edilemeyen bir kurtarıcıya inanmak hakkını ortadan kaldırdığı zaman insanlığın en büyük zayıflık sebebi ve en müthiş hayat düşmanı olacağını söyleyerek, dinsizliğin ancak ve ancak mutlak cahillikle bir araya gelebileceğini,

¹³² Abdullah Cevdet, "Meşhur Hakîm Gustave Le Bon'un Son Eseri", *İctihâd*, sy. 81, (21 Teşrîn-i sâni 1329), s. 1786-87.

¹³³ "Âhirette mükafatı garantilemeden gerçek rahatlama yoktur" anlamındaki hadislerden tahrif edilerek bu hale dönüşmüş olsa gerektir. Bu konuda bk. Aclunî, *Keşfü'l-hafâ*, II/362.

¹³⁴ Bu sözün uydurma olduğu hakkında bk. a.e., I/409.

¹³⁵ *Müslim*, "ez-Zühd ve'r-rekâik", I.

¹³⁶ Abdullah Cevdet, "Yara ve Tuz", *İctihâd*, sy. 132, (25 Teşrîn-i sâni 1918), s. 2825. (Yara ve Tuz başlıklı makale dolayısıyla *İctihâd* dergisi kapanma cezası almıştır. bk. Hanioglu, *Cevdet*, s. 356; Süheyla Seçkin, "İctihâd Mecmuası", *Yedi İklim*, VI/24, (1992), s. 81.)

¹³⁷ Nuran Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (1985), s. 119.

¹³⁸ Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, I, 282 vd.

¹³⁹ Bu hadisin zayıf hatta uydurma olduğu hakkında bk. Aclunî, *Keşfü'l-hafâ*, I/138 vd.

¹⁴⁰ Gökalp, "Türkçülük Nedir?", (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 64.

¹⁴¹ a.mlf., "Din, İlmin Bir Netice-i Zarûriyyesidir", *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 100.

ilmin ise zaruri olarak dine götüreceğini savunur¹⁴². Bütün bu görüş ve ifadelerine rağmen Auguste Comte'un üç hal kanununa göre ilmin zamanla dinin yerini alacağı görüşünü benimseyip aktardığı da görülür. Buna göre din artık devrini tamamlamış bir sosyal müessesedir ve yerini ilme bırakmıştır¹⁴³.

Abdullah Cevdet, Kılıczâde Hakkı ve Celal Nuri İslâm'ın akıl ve ilimle çelişmeyeceğini ifade ederken aslında İslâm'ın özünde olan bir durumu belirtmekten ziyade akıl ve dolayısıyla ilmin verilerinin bizzat İslâm olduğunu savunmaya çalıştıkları görülmektedir¹⁴⁴. Zira kendilerine göre din, Yaratıcı tarafından insanları iki dünyada saadete sevk etmek için gönderilmiş bir kurum değil, ilkel insanların tabiatı anlamaya yönelik izahları, yani ilkel ilmi olarak doğmuş ve zamanla toplumu idare amacıyla kullanılan bir düzene dönüşmüştür¹⁴⁵. Müsbet ilimler bağımsızlıklarını dine karşı verdikleri mücadelelerle kazanmışlardır¹⁴⁶ ve artık bu bağımsızlık tamamlandığına göre dinin, yerini ilk doğuşundaki amacına da uygun olarak, tamamen ilme bırakması gerekmektedir¹⁴⁷.

İlkel diğer ifadeyle cahil insanların, bilimleri olan dinden kurtulup hayatlarını ilme göre düzenler duruma gelebilmeleri için ise ilimde epey bir merhale kat etmeleri gerekmektedir. Fakat bütün insanların bu bilinç seviyesine çıkması çok uzun bir zaman sürecine daha ihtiyaç duyabileceğinden, onların da bu sonuca ulaştırılması yine bizzat dinin kavramları kullanılarak gerçekleştirilebilir. Bu amaçla şu yaklaşımın sergilendiğini görüyoruz: İslâm ve özellikle Peygamber ilme teşvikle Çin'de de olsa alınmasını emretmektedir. Hatta "Din akıldan ibarettir, akı olmayanın dini de yoktur"¹⁴⁸ buyurmaktadır. "Peygamberin bu sözü üstüne hadlerini bilmeyenler söz söylerlerse de emin olmalısınız ki bu hadis sahihtir, ve cidden son peygamberin ağzına yakışacak sözlerdendir"¹⁴⁹. Bu durumda Kılıczâde

¹⁴² a.mlf., a.g.m., s. 101-102.

¹⁴³ a.mlf., "Din ile İlim" *Yeni Hayat*, s. 10. Şiirin tam metni ve değerlendirme için bk. Tez metni s. 68. Ayrıca bk. Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 170; Heyd, *Gökalp*, s. 60 vd. Bu konuda daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Süleyman Hayri Bolay, "Ziya Gökalp'in Felsefe Anlayışı", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 75-77; Erol Güngör, "Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi", *Atsız Armağanı*, İstanbul 1976, s. 269; Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, İstanbul ts. (Kanaat Kitabevi), s. 30; Turgut Akpınar, "Ziya Gökalp Hakkında Dinsizlik İddiaları ve Nedenleri", *Tarih ve Toplum*, XI/61, (Ocak 1989), s. 49.

¹⁴⁴ bk. Hanioglu, *Cevdet*, s. 167 vd.

¹⁴⁵ Bu konuda bk. Tez metni s. 63.

¹⁴⁶ Sadak, *Sosyoloji*, s. 87, 169.

¹⁴⁷ Abdullah Cevdet'in kendi el yazısıyla bir ankete cevap olarak hazırladığı belgeden naklen Hanioglu, *Cevdet*, s. 306 vd.

¹⁴⁸ Uydurma olarak kabul edilen (Aclunî, *Keşfü'l-hafâ*, II/362) bu söz için bk. Tez metni, s. 64, 9 no'lu dipnotu.

¹⁴⁹ Kılıczâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1479.

Hakkı'ya göre "her ne ki doğru yani ilmîdir işte o İslâm dinidir. Her ne ki akılla uyuşmuyor o İslâm değildir"¹⁵⁰.

"Şeriat bir akıl yürütmeden başka bir şey değildir. Çünkü aklın üstünde bir şey yoktur. Eğer bizim dinimiz akıl ve mantık karşısında duramayacak kadar çürük temeller üzerine kurulu ise biz iğfal ediliyoruz demektir. Oysa gerçek hiç de öyle değildir"¹⁵¹.

Abdullah Cevdet "akıl ve nakil çelişirse nakil akılla tevil edilir" gibi farklı amaç içeren kaideleri kendi görüşüne dayanak yaparak bugünkü ilmi veriler karşısında artık naklin bir tarafa bırakılması gerektiğini söylemeye çalışır¹⁵².

Din mantıkta ve mantık dinde iflas edememelidir; ve edemez. Eğer dinin bazı kısımları mantıkla çözülemiyor ise o, mutlaka henüz bizim idrâk alanımıza giremediğindendir demesine rağmen Kılıçzâde, bu görüşünü açarken ak'ın yanında dini eritmiş gibidir.

"Gerçi dinler, mutaassıp müdafilerinin -yani hocalarla papazların- beyanlarına göre nakle dayalıdır ve akıl nakilden sonra gelir. Onların prensipleri insanları başka türlü idare etmek olduğundan akıl yürütmeye yanaşmazlar. Zira hür düşünce onların emellerini kesmek için en keskin bir kılıçtır. Halbuki din adamlarının bu iddialara esasen doğru değildir. Görüyoruz ki aklın üstünde daha ulvi daha kıymetli hiç bir madde yoktur. Allah katında da böyledir. O halde aklın yani mantığın dine girmemesi mümkün olur mu? Ve aklın mahiyetini kavrayamayacağı bir dine din demek caiz olur mu?"¹⁵³.

Abdullah Cevdet'e göre ilmin bu şekilde dine eşitlenmesi tabii ki avam içindir. Zira kendisine göre din avamın ilmi, ilim de havassın dinidir. Bu sebeple insanlar da iki kısma ayrılır: akıllı yani dinsiz, dindar yani akılsız¹⁵⁴. Diğer ifadeyle bilgili olanların dine ihtiyacı ve iltifatı olamaz. Bu noktada aklın dinsizliğe götüreceği fikrine sıkça vurgu yapıldığı görülür¹⁵⁵. Abdullah Cevdet'in bu konudaki yaklaşımı ilginçtir. İkinci şıkkın zaten ihtimal dışı olduğundan hareketle: "Ya akıl doğru söylüyor, Allah yoktur, yahut Allah bana akıl vermemiştir"¹⁵⁶ der.

¹⁵⁰ a.e. s. 1479 vd.; Bu eşitlemenin eleştirisi için bk. Filibeli, *Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 163.

¹⁵¹ Kılıçzâde, "Tamamen Hallolunmadıkça Bitmeyen Bir Mesele", *İctihâd*, sy. 92-93, (6 Şubat 1329), s. 2067-68.

¹⁵² Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe*, s. 54.

¹⁵³ Kılıçzâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1479.

¹⁵⁴ Abdullah Cevdet, "Anket", s. 306 vd.; a.mlf., "Tarihten Bir Sahîfe-i Hûnîn: Sen Bartelemi", *İctihâd*, sy. 147, (15 Nisan 1922), s. 3072; a.mlf., "Sebilürreşad'a Cevab", *İctihâd*, sy. 171, (1 Teşrin-i sâni 1924), s. 3446.

¹⁵⁵ a.mlf., *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, İstanbul 1924, s. 5, 61; a.mlf., "Felsefi Tahlil", *İctihâd*, sy. 342, (1 Nisan 1932), s. 5690.

¹⁵⁶ a.mlf., *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, s. 61.

Bu noktada din ile ilmin verilerinin doğruluk açısından karşılaştırıldığını da görmekteyiz. Kılıçzâde fen bilimlerinin dinin iddialarından daha doğru olduğu teziyle şu sonuca varır:

"İnceleme, deney ve gözlemin bütün delil ve sonuçları ortada iken ... artık şunun veya bunun "Hazreti Allah kâinatı bir lahzada yarattı" yollu iddiasına inanmak apaçık bir küfürdür"¹⁵⁷.

Bilim İslâm'a eşitlenince, tabii olarak bilimi inkâr da bu örnekteki gibi İslâm'ı inkâr kavramıyla karşılanıyor: küfür.

İslâm bu şekilde bilime eşitlendikten sonra bilimin de materyalizm olarak sunulduğuna şahit oluruz. Abdullah Cevdet'in İslâm'ın aslında materyalizm olduğunu savunmaya çalışırken Kur'an hükümlerini materyalistlerinkilerle karşılaştırması bir yana, tabiat kanunlarını İslâm'dan daha ileri bir mevkiye geçirdiği gözden kaçmamaktadır. Hatta Peygamberi materyalist olarak göstermese de materyalizme karşı çıkmayan bir kişi olarak sunar¹⁵⁸.

Celal Nuri dinin konusunu materyalizmin konusuna eşitler. Ona göre materyalizm kupkuru, madde dışında bir ruh kabul etmez düşünülürse de Büchner gibiler tekâmül sonucunda hayat, zeka, deha gibi mükemmelliklerden bahsederler. Bu sebeple "ben buna "felsefe-i maddiye" ismini uygun görmem ve zannedirim ki uzlaştırma metoduyla hareket edilirse bu bilim felsefesi ile İslâm'ın temeli arasında zan bulunduğu kadar fark bulunmaz. Bu felsefe, bilimlerin deney sahasına girmeyen şeyleri konu edinmiyor, İslâmiyet de öyledir. Zira en önemli konu olan Allah'ın varlığında bile uluhiyet ve vahdaniyet sırrını bir tarafa bırakarak gaip alemden bahsetmez. Dolayısıyla iyice anlaşılırsa materyalist felsefede İslâm'ın ruhuna uyacak mühim bir esas bulunur"¹⁵⁹ der.

¹⁵⁷ Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 8.

¹⁵⁸ Hanioglu, *Cevdet*, s. 167 vd.

¹⁵⁹ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 26, 39. (Filibeli'nin bu noktadaki değerlendirmelerinden alıntı uygun olsa gerektir: "Celal Nuri'nin İslâm'ın yayılma ve yükselmesi için pek ateşli bir arzu taşıdığı görülüyor. Fakat İslâm'dan ne anladığı pek anlaşılmıyor. Pek acı tenkitleri İslâm'ın ruhuna değil tekâmül devri şekil ve eserlerinedir ki ekserisi doğrudur. Fakat ıtrahı neticesinde kalan İslâmiyet, değişik bir isim almış materyalizmden ibaret. Bu dinin adı Materyalizm ve prensiplerini yayan kimsenin adı meselâ Büchner, kitabının adı Madde ve Kuvvet iken, garip bir değişiklik cilvesi ile İslâmiyet oluyor. Bir garip netice de Hz. Peygamberden Büchner'e kadar İslâmiyet'in mânasını anlayan hemen hiçbir ferдин gelmediği durumudur. Öte yandan Celal Nuri, "İslâm doğrudur. Her ne ki ilmen doğrudur, işte o İslâm dinidir. Muhammed'in tebliğ ettiği diyanet maddi ve müsbet hakikatler dışında bir şey ihtiva etmez, etse batıllığı lazım gelir" diyor. Fakat bu din tarifiyle çelişir. Zira bu durumda din ve ilmin sahası birleşmiş oluyor. Allah'ın varlığı ilmen sabit olmaz dolayısıyla İslâm dışı, Dünya'nın Güneş'in etrafında dönmesi İslâm! şeklinde değerlendirir. Filibeli, *Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 9 vd, 136 vd.)

Celal Nuri'ye göre ilmin sonuçlarının doğruluğunda her hangi bir şüphe olamayacağına göre din, ilmin sınırlarına saygı duymalıdır¹⁶⁰.

"Din asla pozitif gerçeğe aksilik etmemeli ve gelişmeye engel olmamalıdır. Olursa akıl dışıdır, zararlıdır, Allah'ın rızasına aykırıdır. Çünkü Cenab-ı Hak (Hak diyoruz) kötülük ve kaos kaynağı ... fenalık yaratan zâlim bir tanrı değildir. Hâşâ sümme hâşâ!"¹⁶¹.

Celal Nuri dinlerin yükseliş ve çöküşlerinin ilme karşı tavırlarına bağlı olduğunu belirtir. Ona göre Hristiyanlık bilimi mahkûm ederken, Müslümanlık teşvik ediyordu. Hristiyanlık bilimin istilasıyla öldü. İslâmiyet ise ilme hizmet ederek ilerledi. Müslümanlar (İslâmiyet değil) pozitif ilimleri afroz edince, işte o zaman gerilemeye ve yıkılmaya başladılar. Bugün çoğumuz düşünce açısından bir hiç konumundayız. Gelecekte bilime dayanacak olan din yükselecek, onu öldürmeye çalışan din ise mahv olacaktır, fen ölmez¹⁶².

Anı inkişaf eden bilim ve teknolojinin karşısındaki hayret bir yandan bu sonuçlara götürürken, diğer yandan ilmin bir parçası imiş gibi sunulan teorilere de aynı güvenin duyulmasına sebep olmuştur. Bu noktada aydınlarımızın yaklaşımını görmek için Darwin'in evrim teorisi bize güzel bir örnek teşkil etmektedir. Pozitif bilimin alanına girmeyen hiçbir şey var kabul edilmeyince yaratıcı bir tanrının mevcudiyeti mânasız bir konuma düşüyordu. Bu durum karşısında son derece gelişmiş bir varlık olan insanın bu hale gelişinin izahı da eksik kalmaktaydı. Bu aşamada aydınlarımız "bütün kördüğümleleri çözen bir sihirli anahtar" olarak Darwin'in evrim teorisine sarılarak deneyi ispatlanmış kesin bir netice gibi takdim etmeye çalıştılar. O derecede ki hiçbir felsefi tenkit ve tartışmaya tabi tutmadan her şeyin bu evrim ve ilerleme kanunlarına bağlı olduğunu bir postulat gibi kabul ettiler¹⁶³.

Celal Nuri bir yaratıcı olmaksızın insanı izahta Darwin'in imdatlarına yettiğini açıkça ifade eder:

"Ebediyyu's-şân Charles Darwin ve yardımcıları dünyanın yuvarlaklığından veya Amerika'nın keşfinden daha az mühim olmayan evrim kanununu bulmakla varlık alemindeki konumumuz da belirginleşti"¹⁶⁴.

¹⁶⁰ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 119. Kılıçzâde de aynı görüşü paylaşır. Kılıçzâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1480.

¹⁶¹ Celal Nuri, a.g.e., s. 63 vd. (Metinde Hak kelimesine yapılan vurgu Celal Nuri'nin Tanrı anlayışı ile anlaşılabilir. Ona göre Tanrı kavramının haricte bir varlığı yoktur ve peşinde koşulan "hakikatın remzi"nden ibarettir. Bu konuda bk. Tez metni, Kavramsal Açıdan Din, s. 63 vd.)

¹⁶² Celal Nuri, a.g.e., s. 125 vd.

¹⁶³ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 303.

¹⁶⁴ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 206.

Bu arada Yaratıcı'nın insanı en güzel biçimde şekillendirdiğini ifade eden dini anlayışın da reddi gerekiyordu:

"Naklin, insan beynini boğmak için dünya merkeziliği (=géocentrie) hurafesinden başka bir de insan merkeziliği (=antropocentrie) efsanesi mevcuttu. Birinci sağmayı Kopernik, Kepler ve Newton defnetti. İkinci batılaya göre insan denilen mahluk bu kainatın içinde varlıkların en mükemmelidir. Bütün kâinat insan için yaratılmıştır. Bu yanlış görüşü Rönesans devri yıkamamıştı. İnsan merkeziliği anlayışını yıkan on dokuzuncu asır olmuştur. Bu büyük fethe muvaffak olan İngiltereli Darwin'dir"¹⁶⁵.

Fakat bu durumun, kendini "eşref-i mahlukât" olarak gören müslümanlara izahı da gerekiyordu. Şöyle ki:

"İnsanın hayvandan gelmiş olması gerçeğinde insana hiçbir hürmetsizlik ve asla hakaret izi yoktur. **Bir çömlekçinin çarkından ve elinden çıkmış bir testi** olmaktansa muazzam, başlangıçsız, sonsuz tabiatın muazzam laboratuvarında milyonlarca seneler işlenerek evrim merhalelerinden geçerek kemale ermiş bir hayvan olmak daha şerefli değil midir? Kendisi için cehennemler yanan, cennetler bezenen ve bu sözlerle avutulan veya korkutulan bir çocuk seviyesinde kalmaktansa mevcudatın muazzam akışı içinde ezel ve ebet ortasında ümitsiz ve korkusuz ve her halde dik başla ve korkaklığı ve tezellülü küğümseyen ve ölmeye hazır olan bir yiğit vakarıyla tabiat kanununun sonucunu karşılamak elbetçe şerefli ve izzetlidir"¹⁶⁶.

Celal Nuri insanın evriminin evreleri hakkında ilginç izahat da verir:

"İnsan hayvandan ayrılınca bir nevi maymun ailesi mevcut idi. İlk atalarımız, şüphesiz, ormanların içinde karı veya karılarından, yavrularından oluşan bir sürü halinde serseriyane dolaşıyorlardı"¹⁶⁷.

Abdullah Cevdet bu anlayışa karşı çıkanlara ise sertçe çıkışır:

"Tekâmül kanunlarından bahs etmek, Darwin'in görüşlerini anlatmak, bir yerde, ki dine sövme sayılır, orası orta çağdan henüz çıkmamıştır. Orta çağın ise yirminci asırda varlık hakkı yoktur. Bunu sarıklı sarıksız her çeşit kafalarımızın, ezilmek istemeyen her kafanın anlaması lazımdır"¹⁶⁸.

¹⁶⁵ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 61.

¹⁶⁶ Abdullah Cevdet, "Felsefi Tahlil", *İctihâd*, sy. 342, (1 Nisan 1932), s. 5691.

¹⁶⁷ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 79 vd. Kılıçzâde'nin insan başlangıçta fiziken son derece güçlü idi, ihtiyaçları beynini çalışmaya zorlamış ve bu durum onun kafasının ve beyninin büyümesine yol açmıştır türü görüşleri için bk. Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 9 vd.

¹⁶⁸ Abdullah Cevdet, "Kastamonu'da Kurun-i Vusta", *İctihâd*, sy. 58, (14 Mart 1329), s. 1273.

C. İslâm Dininde Reform

Aydınlarımızın hepsi İslâm dininde inanç esasları da dahil olmak üzere özellikle fıkıh alanında bir dizi iyileştirmenin yapılması gerektiği konusunda hem fikirdirler¹⁶⁹. Bu işleme "reform" ismini açıkça verenler yanında¹⁷⁰, yapmak istedikleri değişikliklerin bu nitelemeye tabi tutulmasına karşı çıkanlar da vardır. Fakat ismi ister ıslahat, ister İctihâd, ister tecdid ve isterse reform olarak belirlensin, yapılmak istenenlere baktığımızda, önemli bir farklılık ortaya çıkmamaktadır. Dolayısıyla bunları bu başlık altında incelemede bir sakınca görmedik. Bunun diğer bir sebebi de reform kavramını kullanmak istemeyenlerin muhtevaya gelince farklı bir şey kastetmediklerinin anlaşılmasıdır. Celal Nuri'nin yaklaşımı¹⁷¹ bu konuda güzel bir örnek teşkil eder. Reform kelimesini kullanmayı red, Batı'da reform olurken buna katılmayan ulemâyı tenkit:

"«İstikbalde İslâmiyet» denir denmez akıllara «reform» ve «protestanlık» geliyor. Bir çokları İslâmiyet dahilinde M. Luther ve diğerlerinin yaptıklarının yapılmasına kail olduğumuz zehabında bulunuyorlar. Oysa reform Avrupa'da terakki yanında tefrika doğurdu, katliama yol açtı, biz bundan ürkeriz, İslâm'a da zıttır. Eski müslüman-yeni müslüman ihtilafı çıkar ki bu cinâyettir. Bir reform ne şekilde gösterilirse gösterilsin daima ayrılığı gerektirir. Hayır! Biz Luther mukallidi değiliz¹⁷². Fakat müslüman olduğun halde tarafsız olarak söylemeliyim ki Luther, bütün zamanların büyük insanları arasında müstesna bir yere sahiptir. Bu müceddidin eseri akıllara hayret vericidir. Martin Luther Protestanlık'ın kurucusu olduğu gibi Katolik'lerin de ıslahatına sebep olmuştur" dedikten sonra kanlı çarpışmalara ve ayrılığa sebep olan bir reformu asla benimseyemeyeceğini zaten İslâm'ın böyle bir reforma ihtiyacı olmadığını belirten¹⁷³ Celal Nuri, yapmak istedikleri şeyin dinin aslına müracaatla İslâm'ın gelişmeye açık yönünü yüceltmek

¹⁶⁹ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 68; a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 111-118. (Gökalp'e göre İslâm'da reform için çalışmalar yapılması gerektiği konusunda bk. Fındıkoğlu, *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım*, s. 146.)

¹⁷⁰ Reform tabirinin açıkça kullanılmasına örnek olarak bk. Kılıczâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329) s. 1481. Abdullah Cevdet, daha çok Luther ismini kullanır ve İslâm'ın Luther'ini bekler. *Tekmile*, II, 720-22.

¹⁷¹ Celal Nuri, "Biz İslâmiyet'te vücûb-i teceddüde imankârız" (*Hâtemü'l-Enbiya*, s. 322) derken, *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd* ismiyle bir makale de kaleme almıştır. Bu makale *İctihâd* da yayınlandıktan sonra *Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-i Düvel* (İstanbul 1330)'in sonuna da eklenmiştir. s. 163-191.)

¹⁷² a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 69-70; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 319 vd. (Kısaltılarak ve kısmen sadeleştirilerek alınmıştır.)

¹⁷³ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 297 vd., 320.

olduğunu belirtir¹⁷⁴. Din âlimlerini reform inkılaplarından gafil olmakla suçlar ve buna katılamadığımız için hayıflanır¹⁷⁵.

1. Gerekçeler

Reformun lüzumu için öne sürülen en belirgin gerekçe Batı karşısında gerileyişimizdir. Buna göre bütün İslâm dünyası, özellikle bizler asırlardır gerilemekteyiz. Hatta "İslâm ölüyor"¹⁷⁶. Bunun sebebi mânasız muhafazakârlığımız ve daha önce söylenenlere aşırı bağlılığımızdır. Bu durum düşünme kabiliyetini ortadan kaldırmakta ve bizleri hazırcı yapmaktadır. Ulemâmızın eskiden beri sürüp gelen kaide ve kanunların ebediyen devam edeceği hakkındaki batıl düşünceleri ve buna bağlı olarak özellikle din ve dünya işlerinin bir birinden ayrılamayacağını savunup¹⁷⁷ âhiret işlerine önem verirken dünya işlerini yüzüstü bırakmaları¹⁷⁸ bizi dünya hayatında söz söyleyemez bir hale getirmiştir. Bu haliyle İslâm'ın varlığını koruyabilmesi mümkün değildir. Bu durum karşısında İslâm'ın eskiden olduğu gibi gücü ve medeniyeti ile üstünlüğü yeniden yakalaması -ki Peygamberin arzusu da zaten bu istikamettedir- reforma bağlıdır¹⁷⁹.

Celal Nuri'ye göre dünyaya küskünlük üzere bina edilmiş Hristiyanlığı ölümün eşiğinden döndüren Luther olmuştur. Ulemâmız bundan gafil olmakla bizi üç asır geri bırakmıştır. Biz Hristiyan değilsek de bu reformun fikir sahasındaki sonuçlarını yakalamak zorundayız¹⁸⁰.

Kılıçzâde Hakkı'ya göre İslâm'da da zamanla ahkâmın değişmesi bir ihtiyaçtır. Fakat ulemâmızın muhafazakârlığı bizleri bin yıllık hükümlere uymaya zorlamaktadır. Gerçi eski âlimleri bu konuda mazur görmek belki mümkündür. Zira müsbet ilimler ve yeni hukuk nazariyeleri onları yetiştiren Fatih ve Süleymaniye medreselerinden içeri girmeye cesaret edememiştir. Teessüf ettiğimiz nokta ise delilleriyle ispat etmemize rağmen şimdiki din âlimlerinin bu hususu kabule yanaşmamaları ve "yirminci asrı medeniyette hala dinî ve bir dereceye

¹⁷⁴ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 70; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 321.

¹⁷⁵ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 379 vd. Aynı müellifin *İştirak Etmediğimiz Harekât*, (İstanbul 1917) isimli eseri Batı'daki keşifler, Rönesans ve Reform hareketlerine dairdir. Bunlara katılmayışımızın mazereti olamayacağını belirtir. Bu eserin özeti için bk. Duymaz, *Celal Nuri ve Atı Gazetesi*, s. 176-178.

¹⁷⁶ Celal Nuri, *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 118.

¹⁷⁷ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 38, 167s.

¹⁷⁸ Kılıçzâde, "Âzadamard Gazetesi Ser Muharrirliğine", *İctihâd*, sy. 70, (4 Temmuz 1329), s. 1540.

¹⁷⁹ Celal Nuri, a.g.e., s. 48; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 178; Abdullah Cevdet, *Tekmile*, s. 720 vd.'dan naklen Hanioglu, *Cevdet*, s. 335. Ayrıca bk. Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 68.

¹⁸⁰ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 379-82; a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 118. Ayrıca bk. a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 163-69.

kadar İsrailî prensiplerle insanları idare etmek" istemeleridir. Oysa savundukları ahkâm dinin kendisi değil "imam fulanın vaz ettiği" kaidelerdir¹⁸¹. Halbuki dört imam devrinden beri, gerek insanlar arası ilişkiler ve gerekse hukuk kuralları oldukça değişmiştir. İhtiyaçları karşılamadığından değiştirilmesi gereken¹⁸² eski İctihâdlara kanun şekli vermeye çalışmak irticadan başka bir şey değildir. Eskiler zamanlarına göre gerekeni yapmış, fakat Zembilli gibiler kendilerini aşağı görüp eskileri yüceltmişlerdir. Oysa eskilere uyup İctihâd etselerdi bugün zamanın ihtiyaçlarına cevap veren bir hukuk külliyyatımız olurdu¹⁸³ diyen Celal Nuri'yi dinleyelim:

"Eyyuhe'l-ulemâ! Size hitab ederim. Şâri'-i âzam İslâmiyet'i tedvin ettiği vakit bundan maksadı, şüphesiz, insanlığın o gün ve gelecekte saadeti idi. Halbuki görüyoruz ki bu asırda İslâm mesut olacağına bedbahttır. Demek oluyor ki Şâri'-i âzâmın maksadı hasıl olamıyor. Fikrimce İslâm nasıl müreffeh ve bahtiyar olursa, hangi kaidelerin uygulanmasıyla ilerliyor ve geliyorsa asıl İslâm kaideleri işte onlardır. Yoksa on asır evvel dört mezhep imamının ortaya koyduğu ve hakikaten kendi zamanlarında müslümanların saadetini sağlayan hükümler, bugün, bize lazım olan İslâm fihkî değildir"¹⁸⁴.

Kılıçzâde bizzat "reform" ister:

"Bizi müslümanlıkta bir «reform» yapılması için ortaya atılmaya iten sebepler işte şunlardır. İslâmî kaideler insanlığa gerçek bir saadet bahşetmek pctansiyeline sahip iken neden bugün zelil bir vaziyette bulunsun. Biz tamamen kaniyiz ki bir reform yapılmadıkça İslâm gerçek gücünü gösteremeyecektir. Çünkü din bugün kafasızların tekelindedir; ve bundandır ki insanlık yeterince faydalanamamıştır"¹⁸⁵.

İslâm'ın son din oluşunun zamanla değişebilirlik ve bütün insanlığa hitap etme gibi bir özellik anlamına gelir¹⁸⁶ ve bu amaca uygun olarak gelişme gösterirse Celal Nuri'ye göre dünyanın müslüman olması işten bile değildir:

Reform gerçekleşirse İslâmiyet gelecekte hakikaten evrensel din olacak ve son güne kadar insanlığın birliğinin bekçisi görevini yapacaktır. Aksi takdirde ise İslâmiyet halihazırdaki müslümanların varlığını korumaya dahi güç yetiremeyecektir¹⁸⁷.

¹⁸¹ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 20. Reformun gerekliliği konusunda ayrıca bk. a.mlf. Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 16, 63.

¹⁸² Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 106.

¹⁸³ a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 80 vd.

¹⁸⁴ a.e., s. 110.

¹⁸⁵ Kılıçzâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1481.

¹⁸⁶ Gökalp, "Fıkıh ve İctimaiyat", *Makaleler VIII*, s. 22; Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 165; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 132, 380; a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 209.

¹⁸⁷ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 71.

2. Meşrulaştırma

Zamanın değişmesiyle ahkâmın da değişmesi gerektiği hususu reformun en önemli meşrulaştırma aracı olarak sunulur. Tabii ki bu anlayışın altında insanlığın daima ilerlediği diğer ifadeyle lineer tarih anlayışı ön kabulü yatmaktadır. Türk inkılabını daha önceleri gördükleri rüyaların gerçekleşmesi olarak görüp övdüğü eserinde Celal Nuri, eskinin terk edilmesini takdir edip, "zaten inkılap maziye karşı gelmek, tekamül ve terakki de geçmişin inkârından başka bir şey değildir" dedikten sonra geçmiş insanlığın çocukluk devri olarak niteler. Bu sebeple tam ve mükemmel değildir. Biraz kurcalayınca pürüzleri, kusurları çıkar. Onun içindir ki geçmişe uyulamaz¹⁸⁸. Eğer bir dönemin hükümleri diğerlerine yayılırsa gelecek geçmişin tahakkümü altında kalır, hiçbir ilerleme olmaz¹⁸⁹ der. Tıptan örnek vererek, eski tıp şimdi işe yarar mı? diye de sorar¹⁹⁰.

Temelde bu anlayışa dayalı meşrulaştırma gayretinin müslümanlar üzerinde sonuç verebilmesi için "İslâm'a uygun" ve hatta "İslâm'ın emri" olduğu tezine ağırlık verilir. Buna göre İslâm esasen bir reform dinidir ve bu amaçla ortaya çıkmıştır¹⁹¹; değişmeye mahkûm ve içinde geliştiği toplumsal ortama bağlı bir tarihi olgudur¹⁹². İslâm'ın reformcu bir din oluşuna özellikle vurgu yapan Celal Nuri'ye göre Hz. Peygamber Luther'in sadece Hristiyanlıkta yapabildiğini çok önceleri bütün dinlerde yaparak¹⁹³ İslâm'ı her yer ve zamanda tatbik edilebilecek şekilde kurmuştur. Bu yolu takip eden İslâm büyükleri yeni İctihâdlarda bulunmuşlar, "hatta kesin naslara karşı bile hükümler vaz etmişlerdir"¹⁹⁴. Zaten "İslâmiyet dinlerin en ergini, kanunların en güzeli ve milletlerin bütün ihtiyaçlarına cevap veren olmak üzere tedvin edilmiştir". Dolayısıyla İctihâd kapısı açıktır ve "her asrın ihtiyacı üzerine İctihâd olunmuş ahkâm İslâmiyet demektir" diyen Celal Nuri, "Ebu Hanife Hz. Peygamber'den kısa bir süre sonra hükümleri ıslah mecburiyeti hissetti. Siz nasıl olur da bin küsur sene sonra eski İctihâdları yeterli görürsünüz? Biraz da dört imam gibi çalışsanız olmaz mı? Âlimler peygamberlerin varisleridir. Peygamberler de müceddidler demektir. O halde ulemânın da müceddidlik vazifesini ifâ etmeleri lazımdır"¹⁹⁵ diyerek âlimleri eleştirir.

Farklı mezheplerin varlığı ve hak kabul edilişleri de tarihi bir gerçeklik olarak reformun realitedeki örnek ve delili olarak sunulur. Celal Nuri, İslâmiyet'in

¹⁸⁸ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 11.

¹⁸⁹ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 132.

¹⁹⁰ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 12.

¹⁹¹ a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 160.

¹⁹² Heyd, *Gökalp*, s. 59.

¹⁹³ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 165; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 380.

¹⁹⁴ a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 111.

¹⁹⁵ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 208.

kaidelerin durgunluğuna karşı olduğunu dört imamın İctihâdlarıyla ispatlamaya çalışarak onlardan sonra gelen müslümanların onlar kadar din gerçeğini anlayamadıklarını bu sebeple de dört imamın İctihâdlarını aynen almalarına rağmen onlar gibi İctihâd cesaretini gösteremediklerini belirtir¹⁹⁶.

Dört imam örneği amaca hizmet edici olarak istismar edilircesine sık sık kullanılır. Onların, zamanın değişmesi dolayısıyla hükümleri değiştirmek bir yana, nassa muhalif gibi gözüken hükümler dahi tedvin ettikleri söylenir.¹⁹⁷ İslâm'ın kurallarını Hz. Muhammed'in zamanına ait tarihseller ile her asra ve her millete hitap eden evrenseller olarak ikiye ayıran Celal Nuri'ye göre pratiğe ilişkin her hüküm tarihseldir:

"Nasların inançla ilgili olanlar dışında kalanı -ki bunlar dünya hayatına dair hükümlerdir- Peygamber dönemindeki medeni ilişkileri adalet ve hakkaniyete uydurmak için konulmuş olduklarından bunların günümüze kısmen dahi aidiyetlerinden söz edilemez"¹⁹⁸.

Celal Nuri'ye göre dört imam İslâm'ın evrensel kısmına uyarak asr-ı saadetten kısa zaman sonra İctihâdla mühim bir hukuk külliyesi ortaya koydularsa da sonrakiler onlar gibi anlayışlı olamadı¹⁹⁹, teceddüt unutuldu, İslâm'ın esası bozuldu, İslâm'ın ruhuna son derece zıt şeyler yapıldı ve neticede en reforme bir din en kapalı bir mezhep haline konuldu²⁰⁰.

"İslâmiyet ahlâkın ve insanlar arası ilişkilerin en üstün safhalarını açıkça göstermiş, ve belirtmedikleri için de İctihâd etmek kaidelerini kabul ile her zaman insanların saadetini arzuladığını ortaya koymuştur"²⁰¹ diyen Kılıçzâde, gerek Peygamber gerek Ebu's-Suûd devri olsun, eski İctihâdların bugün dünyanın hiç bir tarafında uygulanamayacağı²⁰² hakkındaki kanaatine destek olarak Yahudileri örnek gösterir: Yahudiler, eski Yahudi hükümlerinin uygulanmasının bugün imkânsız olduğunu anlayarak özellikle Amerika'da eski Yahudilikten çıkmışlardır. İşte övgüye değer bir misal!²⁰³.

Celal Nuri İslâm'ı dünyaya yayma sözü vererek din âlimlerinden reform izni ister: "En gür sesimle ulemâma hitab ederim: Hükümlerin değişmesi dinin emridir. İslâmiyet ancak böyle kurtulabilir... Hükümlerin değişebilir olduğu

¹⁹⁶ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 149 vd.

¹⁹⁷ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 58.

¹⁹⁸ a.mlf., *İctihâd-ı İslâm*, s. 47 vd.; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 178.

¹⁹⁹ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 172 vd.

²⁰⁰ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 165; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 132, 380; a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 209.

²⁰¹ Kılıçzâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1481.

²⁰² a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 19.

²⁰³ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 69.

prensibini koymak suretiyle İslâmiyet muhafazakârlığı yıkıyor. Biz ise bu esası unutmakla İslâmiyet'i yıkıyoruz. Bana Hz. Muhammed'in rızası çerçevesinde ruhsat veriniz, alemleri müslüman yapayım, doğudan batıya kadar bütün insanlığı birleştireyim"²⁰⁴.

Celal Nuri, İslâm'ın hükümlerini sabit ve değişken diye ayırırken, klasik anlayıştaki sınırlandırmaya karşı çıkar ve ısrarla reddeder. Müslümanların, istibdat devirlerinden kalma bir anlayışla, şer'î hükümleri kıyamete kadar gidecek ve insanların ilişkilerini düzenleyecek zannettiklerini söyledikten sonra değişmeyecek olan hükümlerin "Zamanın değişmesi ile hükümlerin değişmesi inkâr olunamaz" gibi genel kaideler olduğunu; yoksa tatbikat olmadığını belirtir. Bu büyük hatanın müslümanlığı batırdığını²⁰⁵, dolayısıyla İctihâd kapısının kapanması kadar gayri makul ve cahilane bir usul tasavvur olunamayacağını söyler. "Hükümler her dakika yenilendiğinden her dakika yeni İctihâda ihtiyacımız vardır"²⁰⁶. İslâm'a göre de buna izin vermek bir yana mecburiyet bulunduğunu belirten Celal Nuri, bu işin ulu'lemre bırakıldığını²⁰⁷ da belirterek kolaylaştırmaya yönelik, örfi değer veren, lafzî anlamın ötesine geçmeyi gerektiren vb. fikhî kaidelerden örnekler verir²⁰⁸.

Celal Nuri ayrıca zamanla hükümlerin değişmesi kuralının detaylara ait kabul edilmesinin yanlış olduğunu şu şekilde maddeleştirerek ispata çalışır. Buna göre bu sınırlama:

1-Şeriata aykırıdır. "Çünkü din seksen bin türlü kolaylık göstermiş, hatta hadis ile âyetin neshi derecesinde ruhsatlar vermiştir. Hazret-i Muhammed eski bir takım nasları değiştirerek İslâmiyet'i temellendirmiştir. Demek ki İslâm'ın özü yeniliği emredicidir"²⁰⁹.

2- Fetvalara ve halifelerin uygulamalarına aykırıdır. Zira halifeler, hakkında kesin nas olan hükümleri bile akla uygun olan kamu yararı gerekçesine dayanarak

²⁰⁴ a.e. s. 69.

²⁰⁵ a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 110.

²⁰⁶ a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 163 vd.

²⁰⁷ Değişen zamana göre İslâm'ın yeni hükümlerinin vaz'ı konusunda Halifenin yetkili kılınmışlığı iddiaları için bk. Tez metni s. 102.

²⁰⁸ Zorluk kolaylaştırmayı beraberinde getirir. İnsanların hareket tarzı uyulması gereken bir delildir. Zamanın değişmesi ile hükümlerin değişeceği gerçeği inkar olunamaz. Zarar vermek olmadığı gibi zarara uğramak da yoktur. İki kötünün az zararlısı tercih edilir. Bağlama göre metnin birinci anlamı göz ardı edilir. Örfi göre iyi olan şey şart kılınmış gibidir. Müslümanların iyi gördüğü Allah indinde de güzeldir. Diğer örnekler için bk. Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, s. 48-50; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 178-80.

²⁰⁹ Burada Celal Nuri'nin İslâm'ın ilahi bir kaynaktan gelmediği ve Muhammed'in eseri olduğu hakkındaki kanaatini hatırlamadan bu ifadelerin anlaşılması zorlaşır. Bu konuda bk. Tez metni, s. 72.

değiştirmişlerdir. Meselâ %9 faizi mubah kılmışlardır. Faizli borç anlaşmalarına imza atmışlardır.

3-Mantığa aykırıdır. Zira insanlar arası işlem ve muameleler değiştiğine göre, onları düzenlemek için konulan hükümlerin de değişmesi gerekir. Dünyanın hiçbir yerinde olduğu gibi kalmış bir toplum gösterilemez.

4-Tarih kurallarına aykırıdır. Çünkü tarih kanunların geliştiğine şahittir.

5-Kanunların temel esprisine aykırıdır. "Çünkü kanun kesin bir gerçeklik değildir. Hukuk kuralları matematik kurallar gibi sabit olamaz. O halde bunların çevre, ekonomik koşullar, zaman, karakter, siyasî arzuların etkisi, bilim ve tekniğin gelişmesi ile değişebilecekleri herkesin kabul ettiği bir durumdur"²¹⁰.

İslâm'ın bir kolaylık dini oluşu teması reformu meşrulaştırma araçları arasında da kullanılır. Buna göre İslâm'ın zorluk çıkarmak değil kolaylaştırmak amacı taşıdığı vurgulanarak, bunun aksine işleri zorlaştırıp daraltmanın müslümanları, müslüman olmayanlar karşısında mağlup ve perişan etmek, aciz bırakmak demek olduğu belirtilir. Bu kolaylık bizden esirgenecek olursa on üç asır evvelki örf, adet ve kanunlarla diğer toplumların karşısına çıkışta el ve ayaklarımız bağlı kalır, hiçbir şey yapamayız. Avrupa ve Amerika'dan asırlarca geriyiz ve daima geri kalırız. Hayatta duraklama caiz değildir. Duranlar mağlub oluyor. İslâm mahv olur ve oluyor²¹¹. Oysa Şeriat-ı Ahmediyye pek müsait ve pek kolaylık gösterici olduğundan genel ilkelere ve fıkıh kurallarına dayanılarak her türlü ıslahat yapılmasına açıktır²¹².

Hız. Peygamberin "Ümmetimin ihtilafı rahmettir"²¹³ hadisi de "rahmet olan ihtilaf zamanın değişmesiyle ahkâmın değişmesi sonucu ortaya çıkan farklılıktır"²¹⁴ şeklinde yorumlanarak bir delil olarak kullanılır²¹⁵.

Reformu meşrulaştırmada başvurulmuş bir diğer önemli delil de **nesih**tir. Celal Nuri gerçekleşmesi için bir zaman sınırlaması koymaksızın neshi hükümlerin zamanla değişmesine delil ve dayanak yapar. Buna göre dinî hükümlerin değişebileceğinden şüphe edilmemelidir. Zira bu tür değişiklikler Peygamber zamanında Kur'an metninde de olmuştur. Zaten usul-ı fıkıh ıstılahınca, değişiklik

²¹⁰ Celal Nuri, *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 115-118.

²¹¹ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 54.

²¹² a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 76 vd.

²¹³ Zayıf bir hadis olarak değerlendirilir. bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 64-66; Muhammed Abdurrauf el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu Cami'i's-sağîr*, nşr. Abdüsselam Ahmed, Beyrut 1994, I, 270 vd.

²¹⁴ Abdullah Cevdet, "Kıvâm-ı Akvam", *İctihâd*, sy. 90-91, (23 Kânûn-i sâni 1329), s. 2017.

²¹⁵ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 209.

nesih demektir²¹⁶. Nesih aklen de caizdir zira zamanla insanların maslahatının değişeceği aşikârdır. Naklen de caizdir, nitekim kız kardeşle evlenmek Âdem aleyhisselam şeriatında caiz iken sonradan diğer şeriatlarda kaldırılmıştır²¹⁷. Sonra metni yürürlükte, mânası nesh edilmiş âyetler de bulunduğu göre değişim şarttır²¹⁸. Ayrıca Kitap ile sünnet arasında da nesih caizdir. Anne babaya vasiyet âyeti "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir" hadisi ile, ki ahad haberdır, nesh edilmiştir. Dolayısıyla "Dünya ile ilgili bütün hükümlerin Peygamberin makamında oturan halifenin icmaa yani şura-i ümmetin kararına dayalı emir ve onayıyla neshleri mümkün ve hatta emredilmiştir"²¹⁹.

Ali Haydar Efendi'den²²⁰ nakille âyetlerin, tevil, tahsis ve nesh ihtimali olduğundan her zaman zahirle hükmedilemez dedikten sonra nesh üzerinde ağırlıklı olarak durur. Klasik olarak sayılan dört çeşidi²²¹ listelerken tilavet ve hükmü mensuh olanlara örnek olarak Ahzab Suresinin Bakara kadar olduğu, sonradan tilavetinin terk edildiği ayrıntısını da verir²²².

Celal Nuri eski ulemâyı özellikle İctihâd kapısını kapatıp eski hükümlerle yetinmeleri dolayısıyla eleştirir ve "dört imamın, zamanlarında ahkâmın yeterli olmadığını görüp ihtiyaca uygun İctihâdda bulunmalarını takdir ederiz ama onların İctihâdlarına uymaya mecbur değiliz" der ve ekler: "Biz de onlar gibi İctihâd etmeliyiz. İmam-ı Azam dirilse öyle yapar, ve bir müctehid olarak İctihâd yapmadığımızdan dolayı bizi sorguya çeker²²³. Bizler kendimizi eski

²¹⁶ a.mlf., *İctihâd-ı İslâm*, s. 52 vd.; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 182.

²¹⁷ a.e., s. 182.

²¹⁸ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 17 vd.

²¹⁹ a.mlf., *İctihâd-ı İslâm*, s. 53; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 183. (Bu yetkiyi kendisinde görebilmesinin sebebini dini, beşer kaynaklı kabul edişinde aramak durumundayız kanaatindeyim. Bu konuda bk. Tez metni, s. 65.)

²²⁰ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, trc. el-Mehamî Fehmî el-Hüseynî, Beyrut ts. (Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye), I, 56.

²²¹ Nesh açısından âyetler dörtlü tasnife tabi tutulur. 1-Hükmü mensûh metni bâki, 2-Metni mensûh hükmü bâki, 3-Hükmü ve metni mensûh, 4-Hükmü ve metni bâki. Geniş bilgi için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih Mensûh Meselesi*, İstanbul 1985, s. 133 vd.

²²² Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, s. 197-99. Neshin ilâhî vahiy olmaksızın dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmesinin asla mümkün olamayacağı bütün âlimlerce kabul edilen bir gerçekliktir. (bk. Zekiyüddin Şa'ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 1990, s. 370.) Bazı âyetlerin Hz. Peygamber'den sonra unutturulduğu veya evcil hayvanlarca yendiği bu sebeple Hz. Osman devrinde cem edilen Mushaf'a alınmadığı konusunda bazı anlamsız iddialar, tali bazı Sünnî kaynaklara kadar girmişse de itibar görmemiş, aksine bunların bir müslüman azınlığı olan aşırı Şi'îlerin uydurmaları olduğu vurgulanmıştır. Bu konuda geniş bilgi için bk. Abdullah Aydemir, "Mensûh Âyetler", *Diyanet Dergisi*, XXIV/4, (Ekim-Kasım-Aralık 1988), s. 66, 70 vd.

²²³ Celal Nuri, *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 79, a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 322.

müçtehitlerden pek aşağı bir mertebede görmeyi adet haline getirmişiz. Biz niçin eskilerden daha aciz, daha geri, daha cahil olalım"²²⁴.

Bir diğer meşrulaştırma yöntemi de Hz. Peygamberi kullanma olarak karşımıza çıkmaktadır:

"Şuna imanımız kesindir ki Hazret-i Peygamber bugün amacını açıklasa şu dakikada bizi eleştirenleri cidden tekfir ile İctihâdlarımızı İslâm'ın özüne daha uygun bulurdu. Çünkü biz o Âlemlerin Rahmeti'nin dinini sağlamlaştırma, ümmetini yükseltme, kanununu kuvvetlendirme, hükümetini ululama amaçlarından başka hiçbir etken ile hareket etmiyoruz"²²⁵.

3. Metot

Yeni İctihâda kapı açacak meşrulaştırma araçlarından sonra bizzat İctihâdda uygulanacak metot da İslâm'a göre meşru kurumlara müracaat olmalıydı. Bu sebeple İslâm'ın aslına dönüş metotları olarak icma, hilâfet, nesih, yeni usul ilmi ve mezhepleri birleştirme gibi yolların kullanılmaya çalışıldığını görmekteyiz.

a. Yeni Fıkıh Usulü

Celal Nuri'ye göre fıkıh usulü baştan aşağıya tadilata muhtaçtır. Zira "tükenmez hazine" Kur'an'dan hüküm çıkarma vasıtası olan usul, maalesef eskimiştir. Kur'an'ın mânası günümüzde, eski zamanlarda anlaşıldığı gibi değildir. Kaydedilen ilerlemeler hep yeni bir tefsirin öncüleri durumunda olması gerekirken eski usulcüler en belirgin istiareleri anlayamayarak metne maddi mânalar vermişlerdir. Bunları dikkate alarak yeni usul tedvin etmeliyiz. Bunu başardığımız vakit kendimizi bahtiyar saymalıyız. Çünkü her şeyin esası bu anahtardır"²²⁶.

b. Asla Dönüş

Celal Nuri'ye göre temel prensip şudur: "Madem ki İslâmiyet dinlerin en mükemmelidir, onun sarsılmaması gerekir ve madem ki İslâm dünyası çöküştedir, demek oluyor ki müslümanlar İslâm'ın kural ve prensiplerinden uzaklaşmıştır"²²⁷. Madem ki İslâmiyet son güne kadar devam edecektir, tek din olarak evrenseldir o halde Kur'an'ın inceliklerinden zamanımıza en uygun hükümlerin çıkarılması tabiidir". Bu durumda Hz. Peygamberin üstün prensiplerine dönmek durumundayız ve biz de bunu yapmaya çalışıyoruz"²²⁸ der.

²²⁴ a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 80.

²²⁵ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 70.

²²⁶ a.e., s. 70 vd.; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 324.

²²⁷ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 7 vd.; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 320 vd.

²²⁸ a.e., s. 321 vd.; a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 70.

"Biz ancak Kitap ve Sünneti uygulamaktayız. Eğer eskiden çıkarılmış hükümlerde bugünkü durumumuza uygun bir şey görürsek onu öncelikle kabul ederiz, fakat böyle bir kaydı bulamazsak ve yahut o kayıtlar bugünkü muamelelerimize uygun düşmezse yenilerini meydana koymaya yetkimiz vardır. Avrupa'nın bağımsız devletleri bundan başka bir şey yapmıyor. Biz de böyle yaparsak hem zamana, hem de dinin gereklerine uygun hareket etmiş oluruz"²²⁹.

Celal Nuri'ye göre akıl ve naklin çelişme ihtimali yoktur. Zira o hüküm o zamana aittir, zamanla muameleler değişmiştir, ya da hükümleri anlayıp zamana göre uygulamada güçlük çekiyoruz demektir. Usul kaidelerine göre bu hakikatı anlayabilirsek onunla hükmederiz, aksi takdirde genel ve temel kaide hükmündeki naslara müracaat ederiz. Bu naslar kamu yararı, güzellik, kolaylık temeline dayananlardır. Bu haliyle "kesinlikle iddia olunabilir ki İslâmiyet gereği bu zamanda uygulanabilecek her türlü hüküm çıkarılabilir. Diğer ifadeyle zamanın akıl, kolaylık ve yararlılık üzere oturmuş güzel hükümleri genel çerçeve itibarıyla İslâm dinine uygundur"²³⁰.

Özellikle İslâm'ın akıl, kolaylık, iyilik, fitrat, kamu ihtiyacı ve kamu düzenine dayalı olduğunu vurgulayarak "bir toplumun saadetini temin için bu kaideler yeterlidir" diyen Celal Nuri genel kaidelere örnek olarak da kolaylıklara vurgu yapanları seçer: Din kolaylıktır, zaruretler yasakları mubah kılar, ihtiyaç umumi de hususi de olsa zaruret yerine konulur, insanların iyiliğine hizmet eden her şey meşrûdur, adet değişmezdir. Ve hadisler: Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz²³¹, Müslümanların güzel dediği Allah indinde de güzeldir gibi²³².

c. İcma

Dinî delillerden olan icma büyük ölçüde anlam kaymasına uğratılarak reform için önemli bir metot olarak benimsenir. Bu arada icmanın kesin nassa aykırı olamayacağı hususu da gözden uzak tutulur. Buna göre Kitap ve Sünnette bulunmayan hususlarda icmanın kararı meşrûdur. Bugün "ümme" yerine "kamu" (amme) denilmektedir. Dolayısıyla kamunun ittifakı meşrûiyet verici demektir, diyen Celal Nuri kamu da mecliste temsil edildiğinden kanunlar icma-ı ümme eseri demektir ve ona göre şer'îdir²³³.

"İnsanlar arası ilişkiler açısından Hazreti Muhammed'in belirlemiş olduğu kuralların çoğunluğu bugün dahi uygulanabilir olduğu gibi icad buyurduğu «icma'ı

²²⁹ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 208.

²³⁰ a.e., s. 199.

²³¹ *Müslim*, "Fezâil", 141.

²³² Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, s. 200-202, 205. *Müsned*, I, 579'da geçen bu hadis için bk. Tez metni, s. 104, 253 no'lu dipnot.

²³³ Celal Nuri, a.g.e., s. 203 vd.

ümme't parlamantosuyla» her zaman için gerekli olan kaidelerin –nas derecesinde kuvvetli olarak– vaz olunması kuralını dahi koymuştur"²³⁴.

diyen Celal Nuri'ye göre insanoğlunun teşri yöntemi zaten belli olup meşveretten ibarettir"²³⁵. "İş hakkında onlara danış"²³⁶ âyeti ile Peygamber'e bile bu farz kılındığına göre görülüyor ki İslâm akla dayanır. "İcma-ı ümme't ve hilâfet usulleri ilerlemeyi düzenlemek içindir. Maksadımız icma-ı ümme'tin kararı ve hilâfet makamının desteği ile İslâmiyet'in yenilikleri "resmen" kabul ederek tarihi ve ulvi rolünü yerine getirmeye –büyük ve birkaç asırlık aradan sonra- devamdır"²³⁷.

Celal Nuri, İctihâd devrinin geçtiği görüşünü içtihadı muktedir kimse olmayışına bağlamaya karşı çıkarak, "eskiden ilim azdı, onu bir kişinin bütünüyle kavraması mümkündü. Günümüzde ise sonsuz denecek kadar ve artmış ve bir şahsı aşar hale gelmiştir. Bütün ilimlere vakıf bir kimse yok diye "erbâb-ı hal ve akd"²³⁸ kalmadı denilemez. En uygun yöntem bu asırda bir ferdin değil, gerekli nitelikleri taşıyan bir heyetin İctihâdda bulunmasıdır. İşte meşveret ve şura da buna derler"²³⁹ der.

Yine Celal Nuri'ye göre dinin ortaya koyacağı hükümlerin sonu gelmiş değildir. Hz. Muhammed dinin genel kuruluş ve işleyişini belirlemekle geleceğe ait ihtiyaçları tabii olarak dikkate almıştır. Buna göre iki şeye dikkat edilmelidir:

1-Sadece Hz. Peygamber'in zaman ve mekânına ait hükümler,

2-Her zaman ve mekâna uygulanacak hükümler.

İkincisinde çeşitli kolaylıklar bulunur. "İslâmiyet bir fikrî ve siyasi bir cumhuriyettir ve erbâb-ı hal ve akdden oluşan "İcma-ı ümme't" her asırda gerekli olan hükümleri ortaya koyar. Kıyas meşrûdur. Her türlü hüküm değişir. Halife Peygamber makamında oturmakta olup, İctihâd konusu olan hükümlere kesinlik ve resmiyet verir. Erbâb-ı hal ve akdin seçiminde, teşkilatta asla kesin bir metot olmadığından ümme't şurasının kuralları her zaman değişebilir. Her ne ki haktır o

²³⁴ Kılıçzâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1481.

²³⁵ "Onların işleri aralarında danışma iledir" (eş-Şûrâ 42/38) âyetine telmihle.

²³⁶ Âl-i İmrân 3/159. Bu âyet bir önceki dipnotta geçen (eş-Şûrâ 42/38) âyetle birlikte aynı dönemin İslâmcılarının da siyasileştirdiği ve yönetimi meşrulaştırmada başvurdukları temel iki nasırdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, s. 165-172.

²³⁷ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 70. (Celal Nuri'nin icma' ve İctihâd, İslâm'ın aslını değiştirememeye dahil olmak üzere, sıhhat şartlarını dikkate almayarak kullanımının tenkidi için bk. Filibeli, *Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 114.)

²³⁸ "Ehl-i hal ve akd" deyiimi İslâm hukukunda daha çok siyasi alanda kullanılır ve "kanun adına devlet başkanını belirleyen veya görevden alan heyet" anlamına gelir. bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998, s. 87.

²³⁹ Celal Nuri, *Ta'ç Giyen Millet*, s. 208 vd.

İslâmiyet demektir. Kur'an metni bile hadis ile nesh edilmiştir. İslâmiyet gelişme demektir"²⁴⁰.

d. Halife

Özellikle Celal Nuri, hilâfet müessesesini dinin zamana göre değiştirilmesinin resmileştirilme mekanizması olarak sunar. Buna göre değişen zamana göre İctihâd serbesttir fakat farklı farklı İctihâdlarla kargaşaya meydan vermemek için bunların, dinen yetkili bir mevki tarafından onaylanarak resmileştirilmesi gerekir. İşte bu mevki de hilâfettir. Zaten hilâfetin dinen gerekliliğinin anlamı ve sebebi de budur²⁴¹. O, "Bizler yeni durumlar karşısında yeni hükümleri belirleyelim, halifemiz de onaylayarak kanun olmak üzere kabul buyursunlar" teklifini de yapar²⁴². Hatta geçmiş dönemde uygulamanın bu şekilde olduğuna dair örnek te verir:

"Faiz Kur'an'ın metin anlamı gereği haramdır. Fakat bu haramlığın zamana bağlı cinsten olduğu vaktiyle iyice anlaşıldığından ve şimdiki ticarî ve iktisadî faiz, kâr payı ve saire ile eskiden bir zulüm aracı olan faiz arasında büyük bir fark olduğu âlimlerce anlaşıldığından İslâm Halifesi yüzde dokuza kadar faizi caiz görmüş, buna dair Murabaha Nizamnamesi padişah tarafından imza edilerek hakimlerce uygulanmıştır. Devlet resmen faiz alıp veriyor. Bütün bu işlemlerde halifenin imzaları vardır"²⁴³.

e. Nesih

Celal Nuri, Hz. Peygamber'in vefatından sonra artık neshin olamayacağı ortak kabulünü göz ardı etmek ve nesh üzerindeki tartışmalardan faydalanmayı hedeflemek suretiyle, değiştirmek istediği konularda neshi devreye sokmak ister:

"Madem ki din kurucusunun yüce arzusu son güne kadar devam edecek bir din kurmak idi, demek oluyor ki o yüce zat geleceğin ihtiyaçlarını düşünmüştür. En güzel, makul, faydalı hükümet yöntemi ne ise İslâm'ca makbul kamu hukuku odur. İlim her ne ise, her nerede ise, İslâm'ın yüceltip övdüğü ilim o dur. Bu

²⁴⁰ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 147 vd.

²⁴¹ a.mlf., *İctihâd-ı İslâm*, s. 51 vd.; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 181. Ziya Gökalp'in benzer yaklaşımı için bk. Gökalp, "Halife ve Müftü", *Yeni Hayat*, s. 28. (Celal Nuri, zamanımızda bunu anlayamayan âlimlerimizin eski İctihâdları toplayıp adeta "mezardan çıkarıp" kanun haline getirdiğini belirterek Mecelle çalışmasını eleştirir. Onunla devletimiz bir merhale daha gerilemiştir, keske Batı'dan medeni hukuk alsaydılar büyük bir hizmet etmiş olurlardı, der ve ekler: Avrupalılar iyi kanunlarla kemal-i hürriyetle akitler yaparken, bizler mecellenin tazyiki altında kıvrıyoruz. Bununla kod-Napolyon'la karşı karşıya gelme imkânı var mı? Peygamber zamanında oklar ve kalkanlar kullanılıyordu, şimdi bunlarla düşman karşısına çıkılabilir mi? Celal Nuri, *İctihâd-ı İslâm*, s. 55-57; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 185.)

²⁴² a.mlf., *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 79.

²⁴³ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 144 vd.

zamanda uygulanma imkânı olmayarak eski dinî hükümlerin nesh edilmesi şarttır"²⁴⁴.

f. Dinî-Dünyevî Nas Ayırımı

Celal Nuri'ye göre son din aynı zamanda İctihâd serbestliği dini demektir²⁴⁵. İtikâtlar mahiyeti itibarıyla gelişmeye tâbi değildir, buna karşılık dünya ahkâmının ihtiyaca uygun olarak değişebilir oluşu bir yana geliştirilmesi gereklidir de. Bunun için İslâm'da itikâtlar ve dünyevî ahkâmın birbirinden ayrılması vacip derecesindedir. Dolayısıyla bu ayırım hemen yapılmalı ve dünya işleri İslâm'ın esaslarına yaklaşmak için ıslah ve tecdid edilmelidir²⁴⁶.

İslâm'ın akılla olan irtibatını vurgulamaya çalışan Celal Nuri'ye göre İslâmiyet'te dünyevî ahkâm dinden o kadar bağımsızdır ki İslâmiyet'in dışında bulunmak zaten mümkün olamaz. Öyle ki "bir kimse "ben müslüman değilim" dese yine dini hükümleri ortadan kaldıramaz. İslâmiyet tamamı akıl dahilinde bulunan geniş bir daireden ibarettir. İnâtcı bir kimse bundan çıkmak bile istese -eğer akıllı ise- yine bunun dahilinde kalır. Meğer ki o, İslâmiyet'le birlikte akıl ve mantığı ve matematik gerçekleri de inkâr etmiş bulunsun. Geothe demiştir ki "İslâmiyet bu ise herkes müslümandır"²⁴⁷.

g. İçtimaî Usûl-ı Fıkıh

Ziya Gökalp İslâm'da öngördüğü reformu tatbik edebilmek için mevcut hüküm çıkarma metodu olan usul-ı fıkıhın ıslahı bir yana, zamanla hükmün değişmesi gerektiği prensibinden hareketle, toplumsal değişime dayanan ictimai usul-ı fıkıh metoduna ihtiyaç olduğu kanaatindedir. Buna göre İslâmiyet'in kaynakları nas ve örf olmak üzere ikidir. Bu iki kaynağın biri olan nas için hüküm çıkarma metodu olan Fıkıh Usûlü ilmi tedvin edilmiş olmasına rağmen, diğer kaynak örf için böyle bir metot geliştirilmemiştir. Bu da tabii karşılanmalıdır zira eski dönemde zaten sosyoloji ilmi diye bir şey yoktu. Madem ki İslâm'ın kıyamete kadar her asrın dini olacağına inanıyoruz, artık sosyolojinin doğup geliştiği bir ortamda dinin bu ikinci kaynağından hüküm çıkarmak için gerekli olan usul ilmi (İçtimaî Usûl-i Fıkıh) oluşturulmalıdır. Bunu da fıkıh ve sosyoloji âlimleri beraber yapmalıdır²⁴⁸. Bu temel görüşüne göre Gökalp bu ilmin sınırlarını ve amaçlarını ihtiva eden bir girişimde de bulunur.

²⁴⁴ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 68.

²⁴⁵ a.e., s. 165; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 380.

²⁴⁶ a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 176-78; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 45-48.

²⁴⁷ a.mlf., *Taş Giyen Millet*, s. 204 vd.

²⁴⁸ Gökalp, "İçtimaî Usul-i Fıkıh", *Makaleler VIII*, nşr. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1981, s. 21-22.

Buna göre şeriatın semâvî kısmı bir tesis-i ilahî olduğu için esasen "kemâl-i mutlak" haldedir. Dolayısıyla bu kısım ilerleme ve gelişmeden beridir. Ayrıca dinin esaslarını diğer sosyal kurumlar gibi gelişim kanununa tâbi tutmak doğru olamaz. Çünkü din, samimi bir imanla inanıldığı zaman dindir, mutlak ve değişmez olduğuna inanılmayan bir din dinlikten çıkar. Fakat örf sosyal yapının değişimine bağlıdır, onunla birlikte değişebilir²⁴⁹.

Gökalp'in bu anlayışını desteklemek için başvurduğu yollardan biri İslâm'ın sarîh akılla çelişmeyeceği prensibidir. İslâm dininin akla yahut örf'e uymayan hükümleri kabul etmemeyi kendisine temel edindiğini bunun neticesinde de kelâm ilminde "bir itikât meselesinde akıl ile nakil tearuz ederse nakil akla göre tevîl edilir" temel kaidesinin yer aldığını, bu durumun İslâmiyet'in itikâtlarda akli hakim kabul edip, zahirde ona uymuyor gibi görünen âyetlerle hadislerin akla muvafık bir surette tevîlini istediği anlamına geldiğini, akaiddeki bu prensibin fıkıhta da geçerli olduğunu belirtir²⁵⁰.

Nesih anlayışını da delil olarak kullanarak "İslâm'ın ilk on senesinde bile bu değişim olmuştur" diyen Gökalp, İmam Ebû Hanîfe'nin bu durumu dikkate alarak istihsan²⁵¹ müesseseseleştirmekle örfü dört dinî kaynağa ilave ettiğini belirttikten sonra ilk İslâm âlimlerinin örfün muayyen şartlarda nassın yerine geçebileceği esasını koyduklarını söyler²⁵².

"Müminlerin iyi olarak kabul ettiği her şey Allah için de iyidir"²⁵³ hadis-i şerifi ve "örf ile amel nas ile amel gibidir" fıkıh kaidesine göre örf gerektiğinde nassın da yerini tutar" diyen Gökalp buradan şu sonuca varır: Fıkıh bir taraftan vahye, diğer taraftan sosyal geleneğe dayanır. Yani İslâm şeriatı hem ilahî, hem de içtimaîdir²⁵⁴.

²⁴⁹ a.mlf., "Fıkıh ve İctimaiyat", *Makaleler VIII*, s. 18. krş. Heyd, *Gökalp*, s. 62.

²⁵⁰ a.mlf., "Türkçülük Nedir?", (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 61-62.

²⁵¹ İstihsan bir fıkıh usûlü terimi olarak: Akla gelen ilk çözümü terk ederek haklı bir gerekçeden dolayı ilk bakışta gizli kalan başka bir çözüme gitmek veya zahiren kıyası bırakıp insanların ihtiyacına daha uygun olanı almak olarak tanımlanır. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri*, s. 210.

²⁵² Heyd, *Gökalp*, s. 62.

²⁵³ *Müsned*, I, 379. Abdullah b. Mes'ud'a ait bu hadisin tam metni şöyledir: "Allah insanların kalplerine baktı ve Hz. Muhammed (sav)'in kalbini en hayırlı bulunca onu seçip elçisi olarak gönderdi. Onun kalbinden sonra diğer insanların kalbine baktı ve onun ashabının kalplerini diğer insanlarınkinden hayırlı buldu. Bunun üzerine onları Peygamberine, dini için savaşan, vezirler yaptı. Dolayısıyla müslümanların iyi gördüğü Allah katında da iyidir, kötü gördükleri de kötüdür". Bu haliyle bu hüküm İbn Mes'ud'un Hz. Peygamberin ashabı hakkındaki kanaatinden ibaret gözükmektedir.

²⁵⁴ Gökalp, "Fıkıh ve İctimaiyat", *Makaleler VIII*, s. 18. Ayrıca bk. Abdülkadir Şener, "İctimai Usul-i Fıkıh Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sy. 5, (Ankara 1982), s. 241.

Fıkıhın ikinci kaynağı olan İctimaî şeriat, toplumsal hayat gibi daimi bir değişim halindedir. O halde fıkıhın bu kısmı İslâm ümmetinin sosyal ilerlemesine uygun olarak gelişmeye müsait olmak bir yana aynı zamanda mecburdur da. Fıkıhın naslara dayanan esasları kıyamete kadar sabit ve değişmezdir. Fakat bu esasların nassın örfüne, fakihlerin icmâına bağlı olan içtimai tatbikatı her asrın hayat şartlarına uymak zorundadır²⁵⁵ diyen Gökalp'e göre bu esastan hareket eden mezhep imamları gerekenleri yapmış ve özellikle İmam-ı Azam örfün müstakil bir esas olarak göz önüne alınması gereğini kavrayarak insanların ihtiyacına en uygun yönü tercih etmekten ibaret olan istihsan kaidesini koymuştur.

Gökalp "nassın vârid olmadığı yerlerde örf ile amel nas ile amel gibidir" kuralının "mevrîd-i nasda İctihâda mesağ yoktur" kaidesinden ayrı düşünülmemesi gerektiğini belirterek İmam Ebû Yûsuf'un daha da ileri giderek "nas ile örfün tearuzu durumunda eğer nas örf'e dayanmış ise örf'e itibar edilir" kaidesini kabul ettiğini²⁵⁶ bu durum karşısında örf'e dayanan naslarda da İctihâda cevaz olduğunu söyler. Bu haliyle örfün fıkhıdaki sahasının da genişlemiş olduğunu belirtir²⁵⁷.

"Eğer nas örften mütevellit ise örf'e itibar edilir" kaidesindeki nassı, İctihâdla konulan hükümler olarak değil Kur'an ve Hadis olarak sunmak isteyen Gökalp uzun mukaddimelerle bunu gerçekleştirmeye çalışır:

"İslâm şeriatı semavi köklere malik bir tuba ağacıdır. Fakat bu ağacın varlık sebebi dünyevî bir feza ve muhitte yaşamak, içtimai örflerden hava, hararet ve ışık alarak medeni ihtiyaçları tatmin etmektir. Bu ağaç bir kaç asır yemiş verdikten sonra artık üründen mahrum kalmıştır denilemez". Maddi olayların determinizme bağlı oluşu gerçeği yanında sosyal olaylarda da aynı kuralın geçerli olduğu günümüzde ispat edilmiş bir vakıadır. Âlimlerimizin çoğu, maddi olayların tabii olduğu tabiat kanunlarını sünnet-i ilâhiyye olarak kabul ederler. Bizim bu anlayışı sosyal olaylara da teşmil etmemiz dini anlayışa daha uygundur. Doayısıyla toplumsal olaylar ve değişiklikler de sünnet-i ilahiyeye icabıdır. Bu durumda örf de nas gibi hakiki ve açık bir şekilde değil, fakat dolaylı, mecâzî bir itibarla ilahi bir mahiyeti haiz olur. "İmam Ebû Yusuf hazretleri "nas örften kaynaklanmışsa, itibar örfedir" diyor fakat hangi nasların örften kaynaklanmış olduğunu biz tespit edebiliriz. Bu girişten sonra Gökalp, İslâm'ı toplumsal hayattan tamamen çekme ve

²⁵⁵ Gökalp, a.g.m. s. 20. Gökalp'e göre husun-kubuh (iyi-kötü, hayır-şer) hükümlerinde de söz hakkı örfündür. Günümüzde bunlara kıymet hükümleri denilmektedir. Sosyolojiye göre kıymet hükümlerinde hakim olan örf olduğuna göre toplumun iyi dediği dinen de iyidir gibi çıkarımlar için bk. Gökalp, "Türkçülük Nedir?", (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 61-62.

²⁵⁶ a.mlf., "İctimai Usul-i Fıkıh", *Makaleler VIII*, s. 21-22; a.mlf., "Türkçülük Nedir?", (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 61-62.

²⁵⁷ a.mlf., "Fıkıh ve İctimaiyat", *Makaleler VIII*, s. 19.

vicdanlara has kılma amacıyla hedeflediği reform²⁵⁸ metoduna ulaşmış olarak hükmünü verir: Dünyevi işleri ve sosyal hayatı ilgilendiren nasların hemen tamamı örften kaynaklanmıştır. Bu durumda geride din adına ne kalır? sorusuna bir ön cevap olarak da şöyle der: "Mamafih İctimai Usûl-ı Fıkıh, fikhın içtimai kaynaklarını tetkik etmekle beraber hiç bir zaman fikhın yerini tutmak iddiasında bulunamaz. Nasıl ki nas usul-ı fıkıhta böyle bir iddiada bulunamamıştır"²⁵⁹.

Gökalp bu sonuca göre "İslâmiyet'in bu hakikatte müsbet içtimaiyatla birleşmesi dinimiz için gâyet ehemmiyetli bir mazhariyettir" değerlendirmesini de yapar ve bu mazhariyeti şu şekilde açar: Bu durum bize gösteriyor ki bu din yalnız bugünkü akıl ve örf'e uygun olmakla kalmıyor, aksine kıyamete kadar meydana gelecek her türlü sosyal şartların doğuracağı müsbet ilimler ve içtimai örflerle ahenk içinde kalacağını da temin ediyor. Hiç bir din İslâmiyet kadar bütün zamanlara ve bütün milletlere uygulanabilir değildir. "İslâmiyet'te zamanın değişmesi ile ahkâmın değişmesi mümkün olduğundan, müslüman milletlerin modernleşmesine hiç bir engel yoktur"²⁶⁰. Zaten Allah da "nasla örf çatışıyorsa nassı örf'e uydurun" buyuruyor²⁶¹.

Bu yaklaşımıyla Gökalp, "kemal-i mutlak" halde oluşları dolayısıyla değişmez hükmünü verdiği naslar hakkındaki kararından da vaz geçmiş olur²⁶².

h. Mezhepleri Birleştirme

Celal Nuri'ye göre yeni fıkıh hatta usul gerekli olduğuna göre eski usule göre ortaya çıkmış, bir biriyle de uzlaştırılması zor mezheplerin artık her hangi bir hükmü kalmamıştır. Eski İctihâdların zamanımıza kısmen de olsa aidiyetleri yoktur. Mezhep imamı kabul edilen kimseler de bizim gibi bir takım adamlardı, aşılabilir değillerdir ve de görülmemelidirler. Dolayısıyla Hanefilik, Şafilik, Hanbelilik, Malikilik gibi Sünniler yanında Şiilik de bertaraf edilmeye layık mezheplerdir. Böylece Celal Nuri, İslâm ve mezhep Kur'an ve Hadisten ibarettir²⁶³ diyerek mezhepleri kaldırmaya çalışırken Kılıçzâde bu işin prosedürünü de çizer:

²⁵⁸ Gökalp'in bu yaklaşımının yerli yabancı araştırmacılar tarafından İslâm'a aykırı olarak değerlendirilmesi örnekleri olarak bk. Heyd, *Gökalp*, s. 62, 116; Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 126.

²⁵⁹ Gökalp, "İctimai Usul-i Fıkıh", *Makaleler VIII*, s. 23-24.

²⁶⁰ a.mlf., "Türkçülük Nedir?", (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 61-62.

²⁶¹ bk. Gökalp, "Devlet", *Yeni Hayat*, s. 33.

²⁶² Heyd, *Gökalp*, s. 116; Abdülkadiroğlu, a.g.m., s. 126.

²⁶³ Celal Nuri, *İctihâd-ı İslâm*, s. 158 vd.; Kılıçzâde, "Âzadamard Gazetesi Ser Muharrirliğine", *İctihâd*, sy. 70, (4 Temmuz 1329), s. 1540. (Ahmet Hamdi Akseki de aşağı yukarı aynı dönemde aynı fikirdedir. Kırk sene evvel Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i ismiyle bir eser yazdığını hatırlattıktan sonra: İslâm her hususta vahdeti emreder. "Bundan dolayıdır ki

"Değişik mezheplerde söz sahibi olanlar, gerçekleştirecekleri samimi bir toplantıda görüş ve amaç birliği ederek, yeniden İctihâd etmek suretiyle, tamamıyla yeni bir mezhep kabul edilecek ve bu mezhep bütün Osmanlı ve İslâm coğrafyasına İslâm halifesinin emirleriyle, gönderilip ilan edilerek bu suretle müslümanlar arasındaki mezhep ayrılığı kaldırılarak tam anlamıyla ortak hedef olan İslâm birliği konusu kolaylaştırılmış olacaktır. Bu mezhebin içereceği yeni ve uygun hükümler müslümanların ekonomik ve sosyal gelişmelerini sağlayacaktır"²⁶⁴.

i. Güvenilir Kişi

Erol Güngör'ün tespitiyle cami dışındakilerin reform isteğine cami içindekilerin fazla kulak asmadığı²⁶⁵ gerçeğinin farkında olan aydınlarımız, reform olarak yapılması gerekenlerin, halkın itimat edip peşinden gideceği kimseler eliyle gerçekleştirilmesi gerektiği kanaatinde. Gökalp güvenilen kişi demekle yetinirken Celal Nuri bu görevi özellikle hocalara yükler²⁶⁶ ve aksi takdirde çıkacak tefrikanın İslâm'ı zayıf düşüreceğini belirtir²⁶⁷.

Abdullah Cevdet ise din âlimlerinden ümidini kesmiştir. İslâm'ın bugününi değerlendirirken, reform diye nitelediği Cemâleddîn-i Efganî ve Muhammed Abduh'un çalışmalarına genişçe değinir ve modern eğitim taraftarı olmalarına rağmen böyle bir eğitim almamış olmaları sebebiyle eski fikirlerle yetinme durumunda kaldılar, değerlendirmesini yaptıktan sonra; "İslâm âlimleri yeni bilimlere iltifat etmiyor, bu bilimlerin erbabı da İslâm ilimlerinden uzak duruyor. Bu haliyle reform için İslâm bilginlerine ümit bağlamak boştur. Zaten lüzumu dolayısıyla tabipler ve avukatların teoloji zeminine girdikleri görülmektedir. Bu gidişle İslâm'ın inanç esaslarına şekil vereceklerdir"²⁶⁸ der.

4. Hedefler

Dinde yapılmak istenen değişikliklerle varılmak istenen hedeflere baktığımızda görülen somut noktaları şöylece sıralayabiliriz:

1. Dînî olduğu iddia edilen fakat "İlahî kanunlar mutlaka insanlığın saadetini sağlayacak şekilde tedvin edilir, Yaratıcı kudret insanlar için kolaylıktan başka bir

teferruat diyebileceğimiz bazı meselelerdeki ayrılık, ihtiyari olmayarak delillerden neşet etmiş şeylerdir. Burada yapılacak şey, ihtilaflı meselelerde her müctehidin dayandığı delili garazsız ve ivassız bir surette iyi tetkik etmek ve bunun üzerinde durmak, bu suretle kısmen bir telifik vücuda getirmektir. Bu her vakit caizdir". Faydaları da vardır: "Her şeyden evvel halk arasında mezhep ihtilafları yüzünden husule gelmiş gerginlikler varsa onun kalkmasına ve bazı meselelerin kolaylıkla hallolmasına hizmet edecektir". "Diyanet Reisinin mühim beyanatı", *Sebilürreşâd*, IV/86, (Eylül 1950), s. 167 vd.

²⁶⁴ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Batılaya İ'lân-i Harb*, s. 79.

²⁶⁵ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 186 vd.

²⁶⁶ Şapolyo, *Gökalp*, s. 163; a.mlf., *Filozof Gökalp*, s. 23; Celal Nuri, *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 109.

²⁶⁷ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 148.

²⁶⁸ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, II, 719-19.

şey murat etmemiştir" kaidesince günümüzde bu amaca hizmet etmediğine karar verilen (muzır) kuralların iptali ve yerlerine diğerlerinin getirilmesi²⁶⁹. Somut örnek olarak düşünce tarzıyla da birlikte Celal Nuri'den çok evlilikle ilgili bir örnek verebiliriz:

"Hz. Muhammed kurduğu dinin daimilik niteliğini dikkate alarak, dine o kadar serbest hükümler yerleştirdi ki bugün o sayede dine uygun olarak esaretin ve çok eşliliğin kaldırılması mümkündür"²⁷⁰.

2. Laiklik. Günümüzde artık teokrazi yürüyemeyeceğinden din ve devlet işlerinin ayrılması şarttır²⁷¹. Dolayısıyla reformla amaçlanan en önemli hedef, dinin devlet işlerine müdahalesinin önlenmesidir²⁷². Devlet kanunlarını dinden bağımsız olarak yapmalı ve hatta bu işle boşuna zaman da kaybetmemeli, Batı'da hazır olan gelişimin son örneği kanunlar alınmalıdır²⁷³.

Ziya Gökalp'in bu konudaki görüşleri Halife ve Müftü²⁷⁴ ve özellikle Meşihat²⁷⁵ isimli şiirinde son derece açıktır. Buna göre o şer'i kanunlarla yönetilen bir devletin ayakta kalamayacağı görüşündedir.

²⁶⁹ Kılıçzâde, "Son Gece", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 6, (13 Mart 1330) s. 16; Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 68.

²⁷⁰ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 166.

²⁷¹ Hanioglu, *Cevdet*, s. 310.

²⁷² Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 174 vd.; Hüseyin Cahit, *Siyasal Anılar*, s. 275.

²⁷³ Celal Nuri, *Havâic-i Kanuniyyemiz*, s. 76 vd., 86 vd.

²⁷⁴ Teşri işi tamamen Zıllullah'ın elinde,

Ulul-emr'e itaat natıktır bu esası.

Kanun yapmak müftüye sormaksızın elinde,

Merci'i örfle icma, mebusandır şûrası. (Gökalp, "Halife ve Müftü" *Yeni Hayat*, s. 28.)

²⁷⁵

Meşihat

Bir devlet ki hukukunu kendi doğurmaz,
Kanununa "gökten inmiş değişmez" der;
O, asla bir devlet değil, müstakil durmaz,
Değişmeyen bir varlığı taşıyamaz yer!
Bir meşihat makamı ki dine hizmeti
Hukuk, ilim işleriyle uğraşmak sayar,
Bir taraftan bozar iken adli, hikmeti,
Öte yandan halk içinde kaydsızlık yayar!
Hâkim olan millet midir, Meşihat mıdır?
Millî Meclis Mebusan mı, Bâb-ı Fetva mı?
Meşrutiyet bir hile-i şeriat mıdır?
Hür bir millet olduğumuz yoksa rüya mı?
Hep ikidir teşrî, kazâ, mahkeme, ilâm:
Devlet dine kanun yapar, dinse devlete...
Sarıklar memur olur... Fesliler imam:
Devlet benzer meşihata, din hükümete!
Bir devletle bir meşihat anlaşır ama!

Celal Nuri, yapılacak laiklik reformunun sadece devletin kanunlarıyla sınırlı kalmaması gerektiği kanaatinde. Buna göre İslâm tamamen vicdanlarda kalmalı, insanlar arası ilişkilere karışmamalıdır:

"Fikrimizce bugün İslâmiyet'te gerçekleştirilmesi zaruri olan en önemli ıslahat, en acil reform inançlarla ile insanlar arası ilişkileri birbirinden ayırmaktır. İslâm ancak bu suretle dinin gerçek mahiyetine yaklaşarak dünya yarışında bir mevki elde edebilir. Bundan başka bir kurtuluş çaresi yoktur"²⁷⁶.

Abdullah Cevdet İslâm'ın tamamen bir ahlâk haline dönüşmesinden yanadır. Öyle ki bu sonuca göre Japonlar, müslümanlardan daha müslüman sayılabilmektedir²⁷⁷.

Laikliğin bir alt konusu olarak kadının sosyal ve hukukî alandaki durumunun değiştirilerek nikah, talak ve mirasta erkekle eşit haklara sahip hale getirilmesi reformun önde gelen ve daima zikredilen amaçlarından²⁷⁸. Özellikle İslâm'a da aykırı olduğu iddiasıyla çok kadınla evliliğin yasaklanması istenirken²⁷⁹ din ve mantığa aykırı şekilde uygulandığı iddia edilen tesettürün de kalkması gerektiği savunulur²⁸⁰.

Ticari hayatın dinin etkisinden kurtarılması da sıkça zikredilir. Özellikle faiz serbest olmalıdır. Celal Nuri bizi bu sahada İslâm'ın eski döneme ait kuralları

Bir ülkede iki devlet mukarin olmaz;
Bir vicdanda ilimle din kaynaşır ama!
İki ilim, iki hukuk, iki din olmaz.
İlmi bırak külliyeye, adli devlete;
Sen sade diyanetin neşrine çalış!
Muradınsa nail olmak haklı hürmete,
Asra uyan vazifeni yapmaya çalış.

Gökalp, *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, nşr. Şevket Beysanoğlu, s. 87. Bu şiir *Yeni Hayat* (İstanbul 1918) kitabına konmuşken sansür sonucu çıkarılır (Duru, *Gökalp*, s. 31). Gerek bu şiirin akıbeti ve gerekse Gökalp'in laiklik anlayışı için ayrıca bk. Turgut Akpınar, "Ziya Gökalp Hakkında Dinsizlik İddiaları ve Nedenleri", *Tarih ve Toplum*, XI/61, (Ocak 1989), s. 48; H. Bayram Kaçmazoğlu, "Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 163.

²⁷⁶ Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, s. 51; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 181. (Burada zamanla ahkâmın değişmesinden somut olarak ne anlaşıldığına bir örnek vermek isterim: Falih Rıfkı Atay "Paris'te bir davette Türk elçisi şarap kadehini kaldırırken Cezayir elçisi limonata içer, sonra da zamanla ahkâmın değişeceğini söyler hocalar" der. Bu gibi problemler dolayısıyla olsa gerek "en uyanık din adamlarımızdan biri" diye nitelediği Şemseddin Günaltay'la bir söyleşisini nakleder:

– "Hocam, ilâhiyat fakültesinin medrese olmasını nasıl önleyeceğiz? diye sordum.

– Fakülteye ben fıkıh dersi koydurmadım, dedi. Bilirsin ki fıkıh Kur'an'ın muamelat âyetleri üzerine kurulmuştur. Bu âyetlerin hepsı artık mensuh hükmündedir. Sevindim". Atay, *Pazar Konuşmaları*, s. 58, 131. (Diğer aydınlarımızın benzer görüşleri için bk. Dinin Tekamül Süreci, Tez metni s. 68. "Mensuh" hükmünü Celal Nuri ile karşılaştırma için ayrıca bk. s. 102.

²⁷⁷ Hanioglu, *Cevdet*, s. 138.

²⁷⁸ Gökalp, "Aile", *Yeni Hayat*, s. 32.

²⁷⁹ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 141 vd. Ayrıca bk. Günay Alpay, "İleri, Djelal Nuri", *EF*, III, 1117.

²⁸⁰ Celal Nuri, a.g.e., s. 175; Abdullah Cevdet, "Anket", (Hanioglu, *Cevdet*, içinde) s. 309.

sıkmakta olduğundan onların yerine ve dinin temel prensiplerine de uygun olarak Batı'da uygulanan her türlü muamele ve ticari hukukun tamamen alınması gerektiğini savunur²⁸¹.

3. Millilik. Gökalp'in reform amaçları arasında İslâm'a sonradan karışan yabancı unsurların temizlenerek İslâm'ın aslı halinin yaşanır hale getirilerek yenilenmesi önemli bir yer işgal eder²⁸². Bu bağlamda Gökalp'in İslâmiyet'e milli bir din özelliği kazandırmak isteği görülür. Ona göre dini anlayışta genelde Arapları ve İranlıları taklit etmişizdir. Bunun giderilmesi için "Hakiki İslâmiyet'in gerçek inanç ve ananeleri araştırılmalı, hangisinin mahalli, Arap, İran veya diğerlerinden alınarak benimsendiği ortaya konulmalıdır²⁸³". Gökalp bu amaçla somut teklifler de yapar. "Vatan" başlıklı şiirinde dile getirdiği bu amaçlarına göre, ezanın yanında namazda okunan dualar da Türkçe olmalıdır. Kur'an öğrenimi de Türkçe olarak gerçekleştirilmelidir²⁸⁴. Z. Fahri Fındıkoğlu'na göre bu teklifiyle ezanın Türkçe olmasını ilk kez Gökalp ortaya atmıştır²⁸⁵.

Necmeddin Sadak'a göre ise zaten dinin millileşmesi tarihi bir realitedir. Zira din siyasi teşkilata bağlı olduğundan siyasi teşkilatın millileşmesiyle din de tabii olarak millileşecektir. Fakat bu değişim aniden gerçekleşemeyeceğinden henüz tamamlanmamışsa da yurdumuzda İslâm artık diğer devletlerden oldukça farklılaşmıştır²⁸⁶.

²⁸¹ Celal Nuri, *Taş Giyen Millet*, s. 203.

²⁸² Yavuz, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 215 vd.

²⁸³ Heyd, *Gökalp*, s. 74. (Heyd, *Gökalp* aslında "Türk milliyetçiliğiyle uyuşmayanlar, yabancı unsurlar sayılmalı ve İslâmiyet'ten çıkarılmalı" diye düşünür" der. a.e., a.y.)

²⁸⁴ Vatan

Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur,
Köylü anlar mânasını namazdaki duanın.
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur,
Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Huda'nın,
Ey Türk oğlu: işte senin orasıdır vatanın. Gökalp, "Vatan" *Yeni Hayat*, s. 9. Ayrıca bk. Tez metni, s. 147.

²⁸⁵ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim*, İstanbul 1955, s. 144. Gökalp'in dinin millileştirilmesi konusundaki yaklaşımları için ayrıca bk. Şapolyo, *Gökalp*, s. 163; Yavuz, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 219; Güngör, "Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi", *Atsız Armağanı*, İstanbul 1976, s. 268, 297. (Erol Güngör'ün bu tür reform hareketleri hakkındaki değerlendirmesi kayda değerdir: "Reformculuk bilhassa geri kalmış memleket münevverlerinin bir hastalığı olduğu için, bu tiplere bizde çok rastlanıyor... Kaldı ki bizde din reformcusu olmak isteyenlerin dindar oldukları bile pek şüphelidir. İbadet dilinin değişmesini, camilere sıra ve iskemle konmasını, cami içinde musiki icra edilmesini isteyenlerin hiç biri de -tamamen serbest oldukları halde- böyle bir ibadeti şahsen yapmış değillerdir. Sureleri Türkçe okuyarak namaz kılan bir reform meraklısına rastlanmamıştır, iskemle üzerinde namaz kılan da yoktur". Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 186 vd.

²⁸⁶ Sadak, *Sosyoloji*, s. 92.

II

İTİKAD

İslâm'ın inanç esasları alanında önemsenecek hacimde eserleri bulunmayan aydınların genelde muhafazakâr bir tavır takındıkları gözlenmektedir. Özellikle Ziya Gökalp ve Celal Nuri dinin ana ilkelerinin diğerleri gibi değişime açık kabul edilemeyeceğini, aksi takdirde dinin temelini de değişebilir olması gerekeceğini. bunun ise İslâmiyet'in din olmaktan çıkması anlamına geleceğini belirtirler²⁸⁷. Bununla beraber mevcut itikad esaslarının yenileştirilmesi gerektiğini söyleyenler bulunduğu gibi onları eleştirenler de olmuştur.

Celal Nuri, bir taraftan metafizik ilmi diye bir disiplinin olamayacağını, zira tabiatın öbür tarafının bulunmadığını²⁸⁸ diğer taraftan akaid sahasının mahiyeti icabı yeni İctihâdlara konu teşkil etmesinin muhal olduğunu²⁸⁹ belirtmesine rağmen, İslâm'ın inanç esaslarının içerik olarak yenilenmeye muhtaç bulunduğu kanaatini taşımaktadır. Zira mevcut itikad kitapları eski dönemin şüphelerini gidermek ve özellikle Mu'tezile'yi reddetmek için kaleme alınmıştır. Halbuki günümüzde Mu'tezile mezhebi ortadan kalktığı gibi Allah'ın birliğini ispata da gerek yoktur. Bilimin üstünde bir gerçeklik de bulunmadığından yapılması gereken şey madde ve kuvvetin başlangıçsız, sonsuz ve yaratılmamış olduğunu kabul etmek ve gerisini bilime bırakmaktır²⁹⁰.

Abdullah Cevdet ve Kılıçzâde Hakkı ise İslâm inançlarının gerek anlamsızlığı ve gerekse zararlı oluşları dolayısıyla terk edilmeleri gerektiğini²⁹¹ zaten doğru düzgün bir imanın mevcut olmadığını, bizi hayatın bütün alanlarında başarıya ulaştıracak yeni bir imana acilen ihtiyaç bulunduğunu belirtirler. Kılıçzâde'ye göre bu yeni imanda, imanun nesnesinden çok fonksiyonunun önemi olacaktır.

²⁸⁷ Gökalp, "Fıkıh ve İctimaiyât", *Makaleler VIII*, s. 18; Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 45.

²⁸⁸ a.mlf., *Târih-i İstikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 18.

²⁸⁹ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 45.

²⁹⁰ a.mlf., *Târih-i İstikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 119-121.

²⁹¹ Abdullah Cevdet, "İman, İman" *İctihâd*, sy. 48, (1 Haziran 1328), s. 1117; a.mlf., "Meşhur Hakîm Gustave Le Bon'un Son Eseri", *İctihâd*, sy. 81, (21 Teşrin-i sâni 1329), s. 1786-87; Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 24-25.

"Allah'ın varlığına iman etmek, o gerçekte var olduğu için değil, bizim ızdırap ve sıkıntı içinde olduğumuz zamanlarda morâlimizi yükseltmek, ümitsizlik ve gevşekliğe düşüp de işten el çekmememiz için gereklidir"²⁹².

Kılıczâde Hakkı "batıl" olarak tanımladığı itikatlara savaş ilan ettiği eserinde bu yeni imanın, dönemin şartları icabı İslâmî terminolojiyle örülü, bir taslağını da verir. Buna göre

"Var ve bir olan Allah kâinatı idare etmektedir, yeniden ne bir kanun koyar ne de bir şey yaratır. İnsanları akıllarıyla serbest bırakmıştır. Peygamberleri ve dahileri hemcinslerine yol gösterici olarak yaratmıştır. Peygamberimiz insanların en akıllısıdır"²⁹³. Bu yönü ve kitabı onun mûcizesidir. Tabiat üstü olarak gerçekleştikleri iddia edilen bütün mûcizeler boştur, gerçek değildir. Allah'ın bilinçli olarak kâinatın düzenine son vermesi anlamında bir kıyamet yoktur, gezegenler düzenleri bozuluncaya kadar yollarına devam edeceklerdir. İslâm'ın temeli olan kelime-i tevhiden başka bütün hükümlerinin zaman ve zemine göre değişebileceğini mutlaka kabul ederiz. Eski İctihâdların günümüzde uygulanabileceğine asla inanmayız. Dünyaya, âhiretin tarlası oluşu sebebiyle, çok önem verir, çok ekip çok biçmek isteriz. İslâm kâinata hakim olma potansiyelini taşıdığından bunu gerçekleştirmek için medeniyetin bütün vasıtalarıyla donanmayı gerekli görürüz"²⁹⁴.

²⁹² Kılıczâde, "İmân", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 1, (3 Şubat 1329), s. 2 vd.

²⁹³ Bu konuda ayrıca bk. a.mlf., *Son Cevap*, s. 62.

²⁹⁴ a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 10-13'ten özetlenerek kısmen de sadeleştirilerek alınmıştır.

A. İlâhiyat Konuları

1. Allah-Kâinat-İnsan

Materyalizm ve pozitivizm gibi akımların etkisinde kalan çoğu aydınımız, bu felsefenin tabii bir sonucu olarak her şeyin başlangıçsız ve kendi kendine var olduğu²⁹⁵ dolayısıyla hiçbir şeyin yoktan var edilemeyeceği gibi, var olan hiçbir şeyin de yok edilemeyeceği kanaatini taşımaktadırlar²⁹⁶.

Abdullah Cevdet tabiatın aynı kudret tarafından var ve yok edilmesinin mantıksızlık olduğu²⁹⁷ iddiasıyla, onun yaratılmışlığını reddederken, "Tabiatta her şey kadimdir. Tabiat için ne mazi ne istikbal var, sadece hal ebedidir"²⁹⁸ diyerek tabiatı ilâhî bir nitelikte sunmaya çalışır.

Celal Nuri alemin başlangıçsızlığı üzerinde özellikle durarak, kelâm âlimlerinin alemin yaratılmışlığı konusunda aldanmış olduklarını, yaratmayı "yoktan var etme" zannettiklerini, oysa bunun maddenin şekil değiştirmesinden ibaret olduğunu belirtir. Aksini düşünmenin akıl ve bilimi inkâr anlamına geleceğini söyleyen Celal Nuri, kelâm ilminde kullanılan cevher ve araz metodunun bir anlam ifade etmeyeceğini zira günümüz kimyasına göre değişimin kadimliğe engel oluşturmayacağını ve akaid âlimlerinin iddia ettiği gibi her hangi bir şeyin yoktan var olmasının görülmüş bir şey olmadığını da ekler²⁹⁹. Hz. Muhammed'in evrenin yaratılışı hakkındaki samimi kanaatine ulaşamamakla beraber Peygamberin bu konudaki ifadelerinin Tevrat'ın tekrarından başka bir şey olmadığını iddia eder³⁰⁰.

"Tek hakikat vardır: doğmak, iyi yaşamak ve ölmek"³⁰¹ diyen Kılıçzâde Hakkı ise dinî naslarda yer alan alemin yaratılışıyla ilgili verileri sadece bir iddiadan ibaret sayarken, bilimin kesinliği ön kabulünden hareketle de bilimle uyuşmayanlarının ona karşı küfür olduğunu iddia eder:

²⁹⁵ Abdullah Cevdet, *Funûn ve Felsefe*, s. 56; Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 40 vd., 120 vd. Abdullah Cevdet bu durumu "Bir şey ki olmaz adem-i mutlak/Olur mu hiç ona bidâyet olmak?" beytiyle ifade eder. Abdullah Cevdet, a.g.e., s. 138 vd.

²⁹⁶ Abdullah Cevdet bu konuda Lavoisier Kanununu delil gösterir. bk. *Dilmesti-i Mevlana*, s. 47.

²⁹⁷ Abdullah Cevdet, *Rubâiyyât-ı Hayyam*, s. 144.

²⁹⁸ a.mlf., *Funûn ve Felsefe*, İstanbul 1912, s. 56, 58.

²⁹⁹ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 109-113.

³⁰⁰ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 199.

³⁰¹ Kılıçzâde, "Erkek Kına Gecesi", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 5, (3 Mart 1330), s. 12.

"...Deney ve gözlemin bütün delil ve verileri apaçık ortada iken artık şunun veya bunun "Hazreti Allah kâinatı bir anda yarattı" yollu iddiasına inanmak apaçık bir küfürdür ve bu küfürden korkulmalıdır"³⁰².

Kur'an-ı Kerim'de bir çok yerde geçen insanın yaratılış öyküsünü gerçek olarak kabul etmeyen Kılıçzâde bu konuda bilimin vardığı son noktanın evrim olduğunu³⁰³ belirtir; Abdullah Cevdet ise insanın bütün varlıkların en mükemmel ve en şerefli olduğu anlayışına da karşı çıkar. Ona göre dünya facialarla doludur. Küçük bir mikrop kocaman cüsseli, bilgili bir insanı öldürebilmektedir. Dolayısıyla insanın yaratılmışların hükümdarı ve en mükemmel varlık olması iddiası pek gülünçtür³⁰⁴. Ayrıca "mikroplar bizi öldürüyor, ölünce pis kokuyoruz, bu nasıl şereflik" diyerek "Sen olmasaydın gökleri yaratmazdım"³⁰⁵ ilahî hitabına mazhar olan bir türün durumunun böyle olmaması gerektiğini iddiasına ekler³⁰⁶.

2. Allah Kavramı

Necmeddin Sadak'ın, "eski din âlimlerinin dini tanrının eseri olarak takdim etme yanlışlarını sosyolojinin düzelttiğini ve tanrı fikrinin insan ürünü olan dinden çıktığını gösterdiğini"³⁰⁷ söylemesinde özetlenen tanrı kavramının insanların üretimi olduğu şeklindeki görüş aydınlarımızın çoğunun ortak kanaati durumundadır.

Celal Nuri, özellikle "Hak" olarak isimlendirilmesinden hareketle Allah Teâlâ'nın nesnel bir varlığı bulunmadığını, hakikat ve mükemmelliğin sembolü niteliğinde zihni bir kavramdan ibaret olduğunu iddia eder³⁰⁸. Ona göre dinin kurucusu olan kimseler ve özellikle Hz. Muhammed insanların anlayış kapasitelerini dikkate alarak bu şekilde sembolik ifadeler kullanmışlardır³⁰⁹.

³⁰² Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 5, 8. krş. Hanioglu, *Cevdet*, s. 329.

³⁰³ Kılıçzâde, a.g.e., s. 9.

³⁰⁴ Abdullah Cevdet, *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi*, s. 54.

³⁰⁵ Bu sözün Hz. Peygambere ait olmadığı konusunda İbn Teymiyye, Zerkeşi, İbn Hacer ve Süyutî hemfikirler. bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 132. Süfiyyeye göre ise naklen zayıf olmasına bakılmaksızın keşfen sahih (İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfî*, nşr. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1980, s. 10 vd.) kabul edilen bu hadis, tasavvufi temaların bir çoğu gibi oldukça meşhur olmuştur. Kanaatimizce tasavvufun bu düşüncesi var oluşa bir sebep bulma arayışının sonucudur. Bu konuda ayrıca bk. Mehmet Emin Bardakçı, "Tasavvufi Düşünceye Kaynak Olması Açısından Bazı Hadisler Üzerine Bir İnceleme", *Arayışlar*, y. 1, sy. 1, (1999/1), s. 48 vd.

³⁰⁶ Abdullah Cevdet, "Felsefi Tahlil", *İctihâd*, sy. 342, (1 Nisan 1932), s. 5690 vd.

³⁰⁷ Sadak, *Sosyoloji*, s. 39.

³⁰⁸ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 62; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 121. Bu konuda ayrıca bk. Kavramsal Açından Din, Tez metni, s. 63. Celal Nuri'nin bu anlayışının tenkidi için bk. Filibeli, *Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 149.)

³⁰⁹ Celal Nuri, a.g.e., s. 115 vd.

"Hz. Muhammed'in ifadelerinde, insanların akıl ve anlayış kapasiteleri göz önünde bulundurularak, Allah Teala sembolik olarak şekillendirilerek din onun adıyla kurulmuştur. Her şey neticede ona varır, çözümsüz bütün problemler ona atfedilir. Mutlak gerçeklik Allah'tır, mutlak güzellik, mutlak adalet, mutlak sır hep odur"³¹⁰.

"İnsanlara akıl seviyelerine göre hitap edin"³¹¹ ifadesi dikkate alınacak olursa Hz. Muhammed'in Allah hakkındaki samimi fikrinin son derece bilimsel olduğu anlaşılır: Mutlak varlık, mutlak gerçeklik olarak tanımlanan Allah, Hz. Peygamberin müthiş dehasıdır"³¹².

Celal Nuri'ye göre peygamberlerin din kurarken bu tür sembolik ifadeler kullanmalarının diğer bir sebebi de insanları din etrafında birleştirme amacıdır. Hz. Muhammed bu şekildeki tanrı fikrinden son derece yararlanmıştı. Ona göre zaten peygamber demek "hak"kı anlayan ve bunu ifade etmek suretiyle başarılı olan kimse demektir"³¹³.

Ayrıca Celal Nuri, İslâm'ın Allah'ın zatı hakkında verdiği "bilinemez" hükmünün modern felsefeyle örtüştüğünü, zira bu konuda felsefenin vardığı neticenin de bilinemezlik olduğunu belirtir. İslâm'a göre vacibü'l-vücûd'un tabiat kanunlarını keyfince düzenleyen bir "şahıs" olmadığını dolayısıyla İslâm âlimlerinin bilinemez hakkında akıl yürütmekle "çocuk oyuncuğu" ile uğraşmış olduklarını söyler"³¹⁴.

"Kabank akâid kitaplarında geçen Allah'ın sıfatları ve fiilleri tamamen yalan ve iftiradır. Cenab-ı Vacibü'l-vücûd insanların basit işleriyle uğraşıp rast geldiğine meram anlatacak derecede itibarsız, alçalıcı, intikam alıcı, dedikoducu, İsrail Oğullarının işlerinin ayrıntılarıyla meşgul bir tasmanya mabudu değildir. Herkes, her millet her zaman Zat-ı Bari'yi hayal edebildiklerinin en üstünü olmak üzere anlamışlardır"³¹⁵.

Ziya Gökalp'te ise Allah'ın toplumun sembolü olduğu yolunda fikirlere rastlamak mümkündür"³¹⁶. Onun "İçtimaî tasavvuf"una göre tevhid kalplerin bir olmasıdır. Böylece insanın içinde yaratıcı, millet, vatan, örf, icmâ', Kur'ân olan bir göz doğar"³¹⁷.

³¹⁰ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 195 vd.

³¹¹ Hadis kaynaklarında bulunmayan bu söz kelâm-ı kibar olarak kullanılır. bk. Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm*, Beyrut 1978, I, 130.

³¹² Celal Nuri, a.g.e., s. 168.

³¹³ a.e., s. 32, 197.

³¹⁴ a.mlf., *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 30 vd., 34 vd., 114-117.

³¹⁵ a.e., s. 116.

³¹⁶ Heyd, *Gökalp*, s. 60; Ülken, *Gökalp*, s. 30; Duru, *Gökalp*, s. 73; Akpınar, "Ziya Gökalp Hakkında Dinsizlik İddiaları ve Nedenleri", *Tarih ve Toplum*, XI/61, (Ocak 1989), s. 49.

³¹⁷ Gövdelerde kesret var

Ben, sen yokuz, biz varız.
Hem Ogan, hem kullanız.
"Biz" demek, "Bir" demektir.
Ben, sen ona taparsınız!³¹⁸.

Murteza Korlaelçi Gökalp'in bu mısralarının, Auguste Comte'un insanlığı Tanrı kabul edişi ve Durkheim'in "ben tanrı denince sadece şekil değiştirmiş ve sembolik olarak düşünülmüş toplumu görüyorum" şeklindeki ifadesinin etkisini taşıdığını söyler³¹⁹. Uriel Heyd'e göre de, Durkheim'in yazılarında açıkça görülen "millet tanrıdır" fikri, Gökalp'e yansımıştır ve ona göre artık Allah, Kur'an'ın Allah'ı değildir; sufinin manevi varlık dediği Allah da değildir. Gökalp'in Allah'ı cemiyettir. Ona kutsiyet atfeder ve taleplerini ilahi emirlere benzetir. Cemiyetin ruhu ilahi ruhun yerini alır. Gökalp, toplumda bulduğu bütün ilahi vasıfları millete aktararak tanrı inancı yerine millet inancını koyar³²⁰.

3. Allah'a İman

Abdullah Cevdet Allah'a iman konusunda muhalefeti açıkça ortaya koyar ve Auguste Comte'un "Allah'sız ve padişahsız yeniden düzenleme" şeklinde özetlediği hakikatin sönmediğini ve yüreklerini ürpertiğini³²¹ söyler. Ona göre bu yeni düzenleme akla göre olacaktır, akıl da ilim demektir. Zaten iman metafiziğe iman demek değildir, ilimde kesinliğe ulaşmaktır³²². Olmayan şeye inanmanın mantıksızlık olduğunu da sık sık vurgulayan Abdullah Cevdet, *İctihâd Dergisi*'nde fırsat buldukça yayınladığı "İctihâd'ın Müdür Fikirleri"nde şöyle der:

Gönüllerde vahdet var
Fertler yok cemiyet var
Lâ-ilâhe illâ'llah!
Kalkar, ruhlar bir yerde
Olunca, kalbden perde;
Bir göz doğar içerde!
Lâ-ilâhe illâ'llah!
Bir göz ki Yezdân odur,
Millet o, vatan odur,
Örf, icmâ', Kur'an odur!
Lâ-ilâhe illâ'llah!

Gökalp, "Tevhîd", Fevziye Abdullah Tansel, *Çocuklar İçin Dini Şiirler*, Ankara 1961, s. 4-5; a.mlf., *Kızılalma*, haz. Hikmet Tanyu, Ankara 1976, s. 79.

³¹⁸ Gökalp, "Ahlâk", *Doğru Yol*, nşr. Müjgan Cunbur, Ankara 1976, s. 13. (Ogan=Tanrı)

³¹⁹ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 366.

³²⁰ Heyd, *Gökalp*, s. 38-40.

³²¹ Abdullah Cevdet, "Felsefî Tahlil", *İctihâd*, sy. 342, (1 Nisan 1932), s. 5690.

³²² a.mlf., *Funûn ve Felsefe*, s. 61-3. Ayrıca bk. a.mlf., "İman, İman" *İctihâd*, sy. 48, (1 Haziran 1328), s. 1117-1119.

"Kâinatı kendi keyfine göre idare eden aşkın bir varlığa inanmak, büyük bir safdillik göstermekle kalırsız, aynı zamanda tedavi kabul etmez bir mantıksızlığa da sevk ederek insan ruhunun hüznengiz bir surette küçülmesine sebep olur"³²³.

Abdullah Cevdet'e göre "imanın başladığı yerde ilim biter" demek yanlıştır. Daha doğrusu bu körü körüne iman, taklidi iman için geçerlidir. Hakiki iman bizzat ilmin kendisidir ve "inceleme sonucu bir şeyin gerçek mahiyeti ne ise öyle olduğuna dair kesinliğe ulaşmaktır". O, bu görüşünü desteklemek üzere akıl ve ilmin önemine vurgu yapan âyet ve hadislerden de faydalanmaya çalışır³²⁴.

Allah konusundaki görüşleriyle çelişir gibi gözüксе de nihai amaca bir ön hazırlık olarak Abdullah Cevdet ve Kılıçzâde, Allah'ın varlığının ispat edilemez olduğu konusunda hem fikirdirler³²⁵. Abdullah Cevdet ağırlıklı olarak baş vurulan evrenin düzenliliği delilinin bu konuda kullanılamayacağını savunur³²⁶. Celal Nuri ise bilinemez olarak nitelediği Allah'ın varlığının ispatıyla uğraşmanın beyhude olduğunu görüşündedir³²⁷.

4. Sıfatlar

Celal Nuri insanlığın tekamülüne paralel olarak eski dönemde tanrının ancak insan biçimli olarak düşünülebildiğini, kelâmcıların da aslında bundan kurtulmaya çalışmış olmakla beraber, neticede tanrı olarak insan şeklinden başka bir şey tasavvur edemediklerini belirtir³²⁸. Ayrıca selbî sıfatların Allah'ı tanımada zaten hiçbir anlam ifade etmeyeceğini, zira ne olmadığını belirtmekle tarif ve tavsifin imkânsız olduğunu, Mu'tezile'yi red için girilen bu yolda neredeyse Vacibül-

³²³ *İctihâd*, sy. 161, (1 Kânûn-i sâni 1924), s. 3293. Abdullah Cevdet, "İctihâd'ın Müdür Fikirleri" madde: 15, *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1925), s. 3998; sy. 343, (15 Nisan 1932), s. 5706. Abdullah Cevdet'in mantıksızlık dediği durumun sebepleri Meslier'den tercüme ettiği *Akl-ı Selim* isimli eserde bir araya geldiği söylenebilir: "Kendisi iyi fakat şerleri yaratan, bilen ama kötülöklere engel olmayan, iyilik dileyen ama icra etmeyen, lütufkâr denilen ama sonucu görölmeyen" vb. örnekler için bk. s. 42, 72, 154 vd., 259-62.

³²⁴ "Hakkında bilgi sahibi olmadığı şeyin ardına düşme" (el-İsra, 17/36) âyetiyle "Din akıldır. Akl: olmayanın dini de yoktur" (Peygamberimize ait olmayan "batıl ve münker" bir sözdür. bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 362) hadisini kullanır. Abdullah Cevdet, *Funûn ve Felsefe*, s. 61-3.

³²⁵ a.mlf., *Akl-ı Selim*, s. 65 vd., 281-285; Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 6.

³²⁶ Abdullah Cevdet, a.g.e., s. 101-105.

³²⁷ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 117-119.

³²⁸ a.e., s. 108 vd. Filibeli Ahmed Hilmi'nin sıfatlarda ismen benzerliğin antropomorfizmle alakası bulunmadığı, antropomorfizmin tanrıyı boyutları büyütölmüş insan olarak görmekten ibaret olduğu şeklinde özetlenebilecek cevabı için bk. *Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, s. 140-143.)

vücûd'un inkârına kadar gidildiğini ve bu sebeple de bektâşinin hikâyesinin oldukça manidar olduğunu belirtir³²⁹.

Allah'ın insanda bulunanlara benzer sıfatlarla nitelendirilmesinden hareket eden Abdullah Cevdet, Allah fikrinin insanların üretimi olduğunu ileri sürer. "Allah insanı kendi suretinde yarattı"³³⁰ hadisini de tam aksi istikamette olarak "Allah'ı insan kendi şekil ve evsafında yarattı, yani tasavvur etti" şeklinde yorumlar³³¹. Tanrıya atfedilen zâlim, kahrhâr, helâk edici vb. nitelemelerin tanrı fikrinin istibdat kurup yürütmek isteyen kimseler tarafından uydurulduğunun delili olduğunu belirtir³³² ve bu niteliklere sahip Allah anlayışını eleştirir:

"Bizim dinimizde asla düşmanlık yoktur, buğz yoktur, intikam yoktur. Bizim tanrımız azizdir, fakat intikam alıcı değildir, cebbâr değildir, şiddetli azap sahibi değildir. Bizim mabudumuz mutlak sevgidir, mutlak merhamettir. Bizim Rabbimiz "göklerin ve yerin nurudur" fakat ateşi değildir. Bizim ateşimizin vazifesi yakmak değil, yanmak ve ısıtmaktır"³³³.

Abdullah Cevdet, kendisini şeytan tarafından insanların inançlarını bozmakla görevlendirilmiş olarak niteleyip eleştiren İslâmcı kesime "Allah'ı senin Allah'ının aynı olmayan bir adam sapıtmış değildir"³³⁴ dedikten sonra şöyle devam eder:

"İctihâd yanlış fikirleri ortadan kaldırmakla, şeytan tarafından değil, Allah tarafından görevlendirilmiştir. Fakat bu benim Allah'ımdır. Sizin kötülük ve fitne yaratıcısı, intikam alıcı, Cebbâr, yok edici, şiddetli azap sahibi Allah'ınız değildir. Cenneti var edip Hazreti Adem ve Havva'yı da yaratarak o nimet yurduna koyduktan sonra şeytanı yaratıp onlar üzerine musallat eden ve bu bahane ile zavallı Adem ve Havva'yı çırılçıplak olarak bir dağın başına atan fitnekâr bir yaratıcı, mantıksız ve gelişkili nitelikler yumağı Allah, sizin Allah'ınızdır. Bizim Allah'ımızın kudreti, kötülükleri yaratmak ve benimsemekten aciz olmasıyla ortaya çıkar. ... Bizim Allah'ımız insanların felâket ve sıkıntılarına çare bulamadığı zaman onlarla beraber ağlar. Bizim Allah'ımız sevgi ve merhamet tanrısıdır. Cehennemlerin, zebânîlerin, lanetli şeytanların, buğzun, husumetin, nifakın yaratıcısı olmaktan uzaktır. O rahimdir fakat müthiş intikam alıcı değildir. Biz sizin

³²⁹ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 110. (Vaizin Allah'ı tanıtırken "Ne yerededir, ne göktedir" şeklindeki sözleri üzerine, bektâşinin "yok diyeceksin ama dilin varmıyor" demesine dayanan fıkraya işaret edilmektedir.)

³³⁰ *Müslim*, "el-Birr", 115.

³³¹ Abdullah Cevdet, "İstikbalin Din Yokluğu" (J. M. Guyau'dan tercüme), *İctihâd*, sy. 311, (15 Kânûn-ı sâni 1930), s. 5531. Aynı anlam için delil olarak kullandığı bir başka yerde aynı hadisi âyet olarak takdim eder. bk. Dozy, *Tarih-i İslâmiyet*, I, 15.

³³² Abdullah Cevdet, *Akl-ı Selim*, s. 33 vd. "Nice memleketleri helak etmişsinizdir" (el-A'râf 7/4) âyetini de örnek verir. Ayrıca bk. s. 655; a.mlf., *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, s. 50.

³³³ Abdullah Cevdet, "Mütercimden Bir Kelime", *Akl-ı Selim*, s. 2.

³³⁴ a.mlf., "Sebilürreşad'a Cevab", *İctihâd*, sy. 171, (1 Teşrin-i sâni 1924), s. 3446.

gibi düşünmediğimiz için elinizden gelse bizi diri diri yakarsınız... Siz buğz ve husumet tanrısının kullarındasınız"³³⁵.

Allah'ın sıfatlarının bir biriyle çelişki içinde olduğunu savunan Abdullah Cevdet, akaid ilminin tanrı adına niteliklerinde çelişki bulunan bir kahramandan başka bir şey sunmadığını iddia eder ve örnek olarak Rahman, Kahrâr, Zül'intikam, Raufu'r-Rahim, Şedidü'l-ikâb gibi isimleri gösterir³³⁶. Çocuklara verilen din dersine karşı olmadıklarını da ifade ettikten sonra bu bilgilerin kendi içinde çelişik olmaması gerektiğini belirterek "Allah hiçbir şeye muhtaç değildir" der ve ihtiyaç anlamına gelen "bilinmek arzusuyla insanları yarattı"³³⁷ demenin çocuğun anlama ve düşünmesini engellediğini iddia eder. Ayrıca aracı kullanmanın insanlara ait bir ihtiyaç olduğunu, iradesini kullarına anında ilham etmeye ve onları istediği gibi yapmaya gücü yeten Allah'ın peygamberleri ve kanlı din savaşlarını vasıta olarak kullanmaya ihtiyaç duymasının da bir başka çelişki oluşturduğunu belirtir³³⁸.

Abdullah Cevdet, Allah Teala'nın işlenen günahı affetme hakkı olamayacağını belirttikten sonra bu durumun insanların kötülüklerine engel olma yerine teşvik yerine geçerek büyük bir ahlâk problemi doğurduğunu iddia eder³³⁹.

Tevhid

Ziya Gökalp tevhidi "Yaratıcı karşısında kul, yaratılmışı karşı hür olmak"³⁴⁰ şeklinde tanımlayarak, tevhid inancının başka hiçbir kimsenin kulu olmamalarını sağlaması yönüyle müminlerin hürriyeti mânasına geldiğini belirtir³⁴¹. Celal Nuri ise İslâm'daki tevhid anlayışını evrim kanununa göre dinlerin gelişiminde en büyük adım olarak çok tanrılıktan tek tanrılığa geçişin sonucu olarak görür³⁴².

³³⁵ a.mlf., "Tevhîd-i Efkar ve Sebilürreşad'dan Sual", *İctihâd*, sy. 173, (1 Kânûn-i sâni 1925), s. 3488 vd.

³³⁶ a.mlf., *Akl-ı Selim*, s. 30 vd.

³³⁷ "Gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve varlıkları yarattım" anlamındaki sözün hadis olmadığı hakkında bk. Aclûnî, *Kesfû'l-hafâ*, II, 132.

³³⁸ Abdullah Cevdet, "Rûhî ve Felsefî Tettebbu': Din Dersleri", *İctihâd*, sy. 224, (15 Mart 1927), s. 4287.

³³⁹ a.mlf., "Rubaiyyât-ı Hayyam", *İctihâd*, sy. 109, (5 Haziran 1330), s. 176'dan naklen Hanioglu, *Cevdet*, s. 336.

³⁴⁰ Gökalp, "Hürriyetin Menbalarına Doğru", *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 58.

³⁴¹ a.e., s. 58 vd.

³⁴² Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 213-16.

5. Kader

Kader inancı dönemin sosyal problemlerinin başında yer alan geri kalmışlık tartışmaları dolayısıyla daha çok ilerlemeye etkisi açısından ele alınır ve eleştirilir. Ziya Gökalp'e göre gerçek İslâm kaderciliğe karşıdır. Ona göre herkes toplumsal olayları incelemeli, ilerlemek ve kalkınmak için ne gerekiyorsa yapmalıdır³⁴³.

Celal Nuri, cumhuriyet öncesinde muhtemelen toplumsal ilerlemeyi sağlama amacına yönelik olarak cebir anlayışının Ehl-i Sünnet tarafından eleştirilmiş olmasına rağmen İslâm toplumunun koyu bir kaderciliğe saplanarak perişan hallere düştüğünü belirtir³⁴⁴; cumhuriyet sonrasında ise muhtemelen geri kalmışlığın aşıldığı kanaatiyle Batılıların müslümanların geri kalmışlığını kadere bağlamalarının yanlış olduğunu, Ehl-i Sünnet'in insana cüz'î irade hakkı tanıdığını, bir döneme bakarak böyle bir hükme varılamayacağını, tarihte bunun aksi örneklerin de bulunduğunu söyler. Devamında ise canlı cansız bütün varlıkların tabiat kanunlarına bağlı bulunduğunu, dolayısıyla külli iradeyi tabiatın temsil ettiğini, insanın da bu kanunlar içinde bir hürriyete sahip bulunduğunu belirtir³⁴⁵.

Abdullah Cevdet de her şeyin Allah tarafından önceden belirlenmiş olması anlamındaki kader anlayışının yanlış olduğu ve konunun İslâm açısından böyle sunulamayacağı kanaatindedir. Temel gerekçe olarak da cennet veya cehennemlik olmak dahil insanlar hakkındaki bütün kararların önceden belirlenmiş olmasının, ellerinden hürriyetin alınması anlamına geldiği ve her şeyi Allah tarafından belirlendiğinden yapamayacağı şeylerle sorumlu tutulan insana ceza vermenin Allah'ın adaletiyle bağdaşmaması bir yana, bu anlayışın O'nun mutlak adaletine karşı bir isyan olduğunu ileriye sürer. Bu tür bir kader anlayışının gerek ferdi gerekse toplumsal hayatımız üzerinde son derece olumsuz etkileri olduğunu da iddia eden Abdullah Cevdet'e göre kader, Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de "sünnetullah" diye adlandırdığı tabiat kanunlarının zorunlu oluşu anlamına gelir. Meselâ ecelin belirlenmiş olması filanın hangi gün öleceğinin yazılmış olması değil, hayatî fonksiyonlarını devam ettiremeyecek duruma düşen kişinin ölmesi mukadderdir demektir. Aynı şekilde kaderde belirlenen, Çırağan Sarayı'nın yanması değil, tedbirsiz, ihtiyatsız, basiretsizlerin evlerinin yanacağıdır³⁴⁶.

Abdullah Cevdet ayrıca İslâm'daki kader inancı yanında insanın sorumlu tutulmasının anlamsız olduğunu, bir yaratıcı olarak Allah'ın insanları istediği gibi

³⁴³ Heyd, *Gökalp*, s. 65 vd.

³⁴⁴ Celal Nuri, *İctihâd-ı İslâm*, s. 166 vd.

³⁴⁵ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 28-30.

³⁴⁶ Abdullah Cevdet, "Cihan-ı İslâm'a Dair", *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 765 vd. Ayrıca bk. a.mlf., *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi*, s. 29, 52.

yarattığını, iyiyi ve kötüyü O'nun işlettiğini, bu durum karşısında cezalandırmasının mümkün olamayacağını belirtir.

"Bir âyet-i kerîmede "Allah istediğini doğru yola, istediğini eğri yola sevk eder"³⁴⁷ buyurulmuştur. ... Madem ki bizde hidâyet ve dalalet yollarından birini seçme hürriyeti yoktur, eğer biz sapıtmış isek böyle olmamız Allah'ın dileğinin sonucudur; sapıklıkta veya doğru yolda bulunmamızdan Allah'ın kendisi sorumludur ve ancak onun sorgulanması lazım gelir. Allah kötülüğü ister mi? Eğer isterse benim, Allah'ın isteğine rağmen, iyi yolda kalmam mümkün müdür? Eğer kötülük istemiyorsa neden yaratmaktadır?". Ömer Hayyam bir rubaisinde: "Allah cenneti yarattı, Ademi yarattı arkasından şeytanı yaratıp, Adem'i onun tuzağına düşürdü. Adem yasak meyveyi yiyince yüzü günahattan dolayı karardı. Allah'tan af iste; fakat bu affı, Allah'ın yüzüne çarpmak için al!" der"³⁴⁸.

Şer Problemi

Abdullah Cevdet evrende kötülük olarak nitelenen olay ve durumları sıralayarak bunların iradeli ve hikmetli bir şuur sahibinden beklenemeyeceğinden hareketle Allah'ın yokluğuna ulaşmaya çalışır³⁴⁹. Bu problemin "Allah sevdiğine dert verir" yollu iddialarla geçirilemeyeceğini belirttikten sonra söz konusu inancın son derece saçma ve zararlı olduğunu iddia eder³⁵⁰. İyilikleri Allah insanlar için yarattı da kötülükleri kim yarattı? sorusunun cevabının din tarafından verilemediğini söyleyen Abdullah Cevdet, "vasıta kullanmak insanlara ait bir işken kullarını dilediği gibi yapmaya gücü yeten Allah'ın, peygamberleri ve kanlı din savaşlarını arzusu için araç olarak kullanmaya ihtiyacı olmaması gerekirdi, fakat bunları düşünmek dahi yasaktır"³⁵¹ der.

6. Dua

Abdullah Cevdet varlığına inanmadığı tanrıdan bir şeyler istenmesini son derece anlamsız bulur, hele duayla maddi sonuçlar beklemenin büyük aptallık olacağını söyler³⁵².

³⁴⁷ Fatır 35/8.

³⁴⁸ a.mlf., "Sebilürreşad'a Cevab", *İctihâd*, sy. 171, (1 Teşrîn-i sâni 1924), s. 3446. Allah'ın Adem'e tuzak kurduğu iddiası için ayrıca bk. a.mlf., "Şapka-Fes", *İctihâd*, sy. 169, (1 Eylül 1924), s. 3414.

³⁴⁹ a.mlf., "Rûhî ve Felsefî Tetebbu': Din Dersleri", *İctihâd*, sy. 224, (15 Mart 1927), s. 4287, ayrıca bk. *Akl-ı Selim*, s. 122, 128-131, 134, 162-64, 167 vd., "Vukuunu menetmeye muktedir olacağı hataları tecrim ve tecziye eden bir Allah, budalalıkla zulmü nefsinde cem etmiş bir mecnundur". s. 179 vd.

³⁵⁰ a.mlf., *Akl-ı Selim*, s. 178.

³⁵¹ a.mlf., "Din Dersleri", *İctihâd*, sy. 224, (15 Mart 1927), s. 4287.

³⁵² a.mlf., *Funun ve Felsefe*, s. 21-23.

"Gökyüzü dediğimiz baş aşağı çevrilmiş tasa doğru yardım istemek için ellerini kaldırma, o senden de çaresizdir"³⁵³.

Balkan savaşı sırasında Allah'tan zafer isteme amacıyla halka ve okullara dağıtılıp 4444 defa okunması istenen dua sebebiyle sık sık bu teşebbüsü ve duayla sonuç elde etme inancını eleştiren Abdullah Cevdet, bu şekilde resmî beyannameyle dua okumayı tavsiye etmenin, eğitim yoluyla gayret ve fedakârlık hislerini zaten kaybetmiş olan halkın tembellik ve gayretsizliğini teşvikten başka bir işe yaramayacağını belirtir. Duanın çalışmak ve gayret etmek demek olduğunu, sahip olunan inançlarla bir alakasının bulunmadığını, buna uyup fiili dua yapan Bulgarların başarısının bunu ispat ettiğini belirtir³⁵⁴. Aynı fikirleri paylaşan Kılıçzâde Hakkı da dualarla düşmanlara galip gelmenin Allah'ın kanunlarına ters düştüğünü, aksi takdirde Peygamber güzide ashabını feda etmez, Allah da bizden kuvvet hazırlamamızı istemezdi³⁵⁵ dedikten sonra maddi hazırlık olmaksızın duanın hiçbir fayda sağlamayacağını belirterek bunun artık halka karşı da itiraf edilmesi gerektiğini belirtir³⁵⁶ ve

"Allah güçlüdür ve daima güçlülerin yanında bulunur. Hiçbir yerde zayıflara yardım ettiği görülmemiştir. Dolayısıyla kuvvetli olmaya çalışmalısınız ki hakkın ve Cenab-ı Hak'kın sizin tarafınızda bulunmasını sağlayabilirsiniz"³⁵⁷ der.

³⁵³ a.mlf., *Akl-ı Selim*, s. 200.

³⁵⁴ a.mlf., "Din, Du'a ve Halk", *İctihâd*, sy. 338, (1 Şubat 1932), s. 5651 vd.; a.mlf., "Tanrıya İlk Defa Türkçe Söyleyen İmam", *İctihâd*, sy. 202, (15 Nisan 1926), s. 3941; a.mlf., *Funun ve Felsefe*, s. 21-23; a.mlf., "Cihan-ı İslâm'a Dair", *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 766 vd. (Meşihat makamının Balkan savaşlarında ordunun muzaffer olması için 4444 defa okunmak üzere ibtidai ve tali mekteplere dağıttığı duayı aynen vererek. s. 5651.)

³⁵⁵ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 53-54.

³⁵⁶ a.e., s. 24-25; a.mlf., "İmân", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 1, (3 Şubat 1329), s. 3.

³⁵⁷ a.mlf., "İmân", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 1, (3 Şubat 1329), s. 4.

B. Nübüvvet Konuları

Dinin insanların üretimi olduğu görüşünde olan aydınlarımızdan özellikle Abdullah Cevdet ve Celal Nuri'nin peygamberlerin vahiy kaynağı olmaksızın din kurmada başarıya ulaşmalarını toplumsal şartlara bağladıklarını görmekteyiz. Abdullah Cevdet'e göre bu şartların uygun olduğu ortamda başarıya ulaşanlar nebi olarak adlandırılmış, toplum tarafından kabul görmediğinden başarısız olanlar ise, aslında evvelkilerle aralarında temelde bir fark bulunmamakla birlikte tarihe peygamberlik iddiasında bulunmuş kişiler (mütenebbi) diye geçmişlerdir³⁵⁸.

Celal Nuri, Hz. Muhammed'in İslâm dinini aşkın bir kaynak olmaksızın nasıl kurduğunu ispat ve izah etmeye çalıştığı *Hâtemü'l-Enbiyâ* isimli eserinde fazla ayrıntıya girmemeye çalışmakla beraber, nübüvvet müessesesi ile nebi kavramını şu şekilde açıklamaya çalışır: Evrenin sırları ve toplumun ihtiyaçları doğal olarak yansıyabilecekleri üstün yaratılışlı ruhları bularak ortaya çıkarlar. Bu duruma nübüvvet, sırların kendi dillerinde ifadesini bulduğu kimselere de nebi denilir. Kullandıkları dil sembollerle doludur. Meselâ Allah'ı ifade için kullanılan Hak "kâinatın hakikati" anlamındadır. Hakikatin ifade edilmesine de hakkın yanı Allah'ın sözü denilir. Buna bağlı olarak peygamberlerin bilgi kaynakları da bizzat kendi beyinleridir. Bunun için vahiy ve aracı melekler birer sembolden ibarettir³⁵⁹.

"Varlıkların mahiyeti, sırrı ve gayesi, mutlak adâlet, mutlak hakikat nebilerin havsalarında bulunmaktadır. Zat-ı Hak'ın bulunduğu yer orasıdır. Her türlü gerçeklik nebinin kişilik aynasına yansır. Peygamber her ne söylerse onu şahsiyetine hakim olan Zat-ı Hak'tan aldığına iman etmek gerekir. Peygamberler ya Hz. İsa gibi mantık aracılığına müracaat etmeden daha doğrusu düşünmeden beyanatta bulunurlar, ya da Cenab-ı Mustafa gibi her ifadeleri derin bir akıl ve mantık sürecinin ürünü olur. Son Peygamber Allah adına konuşur ve zihnine yansıyan gerçek sözleri kendi diliyle ifade eder"³⁶⁰.

Celal Nuri İslâm kelâmcılarına göre diyerek verdiği risâlet tarifini de kendi görüşleri doğrultusunda izah edip delil olarak kullanmaya çalışır. "Allah Teala hazretleriyle kendi mahluku olan akıl sahipleri arasında bir insanın elçiliğidir ki akıl sahiplerinin dünya ve âhiret işleriyle ilgili şüpheleri o aracı ile giderilir" şeklinde verdiği tarifi "eski ifadelerle olan bu ibareyi daha uygun kelimelerle tekrar edelim" demesine rağmen "kendi mahluku" kelimelerini atlayarak şu şekle dönüştürür: "Risâlet Cenab-ı (Hak) ile insanlar arasında zatında kabiliyet-i risâleti haiz olan abd-i dâhînin sefaret-i tabiyyesidir ki akide ve muamelat-ı dünyeviyyeye

³⁵⁸ a.mlf., "Amelî Ruhîyât", *İctihâd*, sy. 321, (15 Mayıs 1931), s. 5462.

³⁵⁹ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 32-37.

³⁶⁰ a.e., s. 32.

müteallik şübuhât o vasıta-i seniyye ile def' ve izale olunur". Devamında da hakikati ortaya çıkarmanın peygamber olduğunu, bu işte vasıta olarak devrede sadece peygamberin aklının bulunduğunu ve Cibril sembolüyle ifade edildiğini iddia eder³⁶¹.

Ayrıca Abdullah Cevdet, Allah'tan başka bir de peygamber olamayacağını ispat için nübüvvet müessesesinin İslâm'ın Allah anlayışıyla çeliştiğini savunur. Ona göre vasıta kullanmak insanlara ait bir ihtiyaçtır, iradesini kullarına anında ilham etmeye ve onları istediği gibi yapmaya gücü yeten Allah'ın, peygamberleri ve kanlı din muharebelerini vasıta olarak kullanmaya ihtiyaç duyması bir tezat oluşturur³⁶².

Hüseyin Cahit Kur'an-ı Kerim'de "her kavme kendilerinden elçiler gönderdik"³⁶³ mealindeki âyetlere dayanarak peygamberlerin hitap ettikleri toplumun ferdi olmaları gerektiğini söyledikten sonra her peygamberin sadece kendi kavmine gönderilmiş olduğunu, diğer kavimlerin kendilerinden olmayan bir peygambere uyma gibi bir zorunluluğunun olamayacağını iddia eder³⁶⁴.

"Kur'an kat'i bir kanun olarak, her peygamberin **millî** olmasını kabul ediyor. Ecnebi bir adamı bir ümmete resul olarak göndermiyor. Bu kanunun istisnası yok mu? Kur'an'a nazaran, Allah'ın hareketleri istisna kabul etmez³⁶⁵."

1. Mûcize

Tabiat kanunlarının zorunluluğunu kabul eden aydınlar bu düşüncelerinin tabii bir sonucu olarak mûcize ve diğer olağanüstülükleri reddetmektedirler. Buna rağmen toplumsal karşılık bulabilme amacıyla İslâmî bir terminoloji kullandıkları gözden kaçmamaktadır. Tabiat kanunlarına "sünen-i ilâhiyye" denilmek suretiyle Kur'an-ı Kerim'de sünnetullahta değişiklik vuku bulmayacağını belirten âyetler delil getirilir, Allah'ın, bu kanunları bir kez için dahi olsa bozarak, sözünde durmamasının söz konusu olamayacağı³⁶⁶, mükemmeliyet arz eden bu kanunların düzeltilmesinin bir eksiklik anlamına geleceği belirtilir³⁶⁷.

³⁶¹ a.e., s. 200-202.

³⁶² Abdullah Cevdet, "Rûhî ve Felsefî Tettebbu': Din Dersleri", *İctihâd*, sy. 224, (15 Mart 1927), s. 4287.

³⁶³ Yunus 10/74.

³⁶⁴ İsa'nın İsrail Oğullarına gönderilmiş oluşu (Âl-i İmrân 3/48-49) yanında bütün peygamberlerin kendi kavimlerinden olduğuna dair verdiği örnek âyetler için bk. Hûd 11/25, 50, 61, 84, el-Bakara 2/129, el-A'râf 7/59, 65, 69, 80, en-Nahl 16/113, el-Mü'minûn 23/23, 31-32. Hüseyin Cahit, "Kur'an ve Peygamber", *Fikir Hareketleri*, sy. 38, (12 Temmuz 1934), s. 179-180.

³⁶⁵ a.mlf., a.g.m., s. 180.

³⁶⁶ Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 11.

³⁶⁷ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 30 vd. karşı. Bolay, *Ruhçu ve Maddecî*, s. 179.

Celal Nuri, Kur'an ve Hadiste görülen olağanüstülüklerin birer masal olduğunu ve bunları Kur'an'ın anlatmasının tarihte gerçekleştikleri anlamına gelmeyeceğini iddia eder. Efsaneler insanlığın ortak malı olduğundan diğer edebiyatlar gibi İslâmî edebiyatın da bu tür hurafelerden uzak kalamadığını belirtir. Bu sebeple İsrailî hurafelerin İslâm'a girdiğini ve bunları hakikat olarak kabul etmenin imkânsız olduğunu savunur. Kalıtım kanunu gereği edebiyatların Yusuf'un maceraları gibi saçma sapan hikâyelerden kolayca kurtulamayacağını, bunların ancak yavaş yavaş elenmek suretiyle insan fikrinden çıkacağını, birdenbire terk edilemeyeceklerini belirtir³⁶⁸.

Celal Nuri ve Kılıçzâde'ye göre mûcize olarak adlandırılan diğer bazı durumların olağanüstü güçlere bağlanması yanlıştır. Buralardaki kullanımda mûcize herkesin yapamayacağı şey demektir. Meselâ Batı'lı önderlerin toplumlarını başarıya ulaştırmaları birer mûcizedir. Geri alınması hayal olarak görülen Edirne'nin tekrar kazanılması da günümüz için bir mûcizedir. Eski devirlerden bize mûcize diye nakledilenler de böyledir³⁶⁹. Celal Nuri halkın bunlar hakkında kullanılan mûcize ifadelerine maddi anlamlar verdiğini, fakat ilim sahiplerinin artık bunları anlaması gerektiğini belirtir³⁷⁰.

Evliya ve Kerametleri

Hüseyin Cahit tasavvuf geleneğindeki evliya ve keramet anlayışını kabul etmez, bunun hocaların aldatmacası olduğunu belirtir. Kur'an'da dost ve yardımcı anlamında kullanılan "evliya" kelimesinin hocalar tarafından kendi içlerinden bazılarına verilen en yüksek rütbe ve unvan olarak kabul edildiğini, bu sebeple peygamberin dahi güç yetiremediği harikaları yapıp mûcizeler göstermiş, adeta birer küçük Allah mevkiine çıkarılmış birçok isimlere tesadüf edildiğini, her fırsattan istifade ederek cahil halkı kandırmaya çalışan hocaların bu uydurmalarının gerçekdışı olduğunu iddia eder³⁷¹.

2. Peygamberler

a. Hz. Musa

Celal Nuri'ye göre Hz. Musa aşkın varlıktan vahiy olarak din tebliğ eden bir peygamber değildir. O Hz. Muhammed kadar olmasa da büyük bir dahidir, bir din

³⁶⁸ Celal Nuri, a.g.e, s. 31-33.

³⁶⁹ Kılıçzâde, "Hâtemü'l-Enbiya ve Celal Nuri Bey", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 8, (27 Mart 1330), s. 5; Celal Nuri, a.g.e., s. 30 vd.

³⁷⁰ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 36.

³⁷¹ Hüseyin Cahit, "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 54.

ve devlet kurucusudur. Kurduğu din evrensel olmayıp İsrail oğullarına hasır. Kendisine ait olduğu iddia edilen mûcizelerin tarihi bir gerçekliği ve olağanüstülüğü yoktur. İsrail oğullarını birleştirip kurtarmanın büyüklüğüne işaret teşkil etmesi amacıyla denizin yarılması gibi imkânsız bir olay benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Yoksa gerçekte denizin yarılması diye bir şey söz konusu değildir³⁷².

b. Hz. İsa

Yine ona göre gerek eski gerekse günümüzdeki Hristiyanlığın Hz. İsa ve fikirleri ile pek bir irtibatı yoktur. İsrail oğullarının bir mesih (kurtarıcı) bekleyişinden hareket eden Yahya, eline geçen İsa ismindeki bir çocuğu vaftiz edip halka mesih olarak sunmuş ve onu yarı siyasî, yarı dinî bir kimse olarak takdim etmiştir. Bu “sümmettedarik” mesih, kendisinden bekleneni gerçekleştiremeyince işler alt üst olmuş ve kendisi de çarmıha gerilmiştir. Hristiyanlık ise, yıllar sonra Pavlos tarafından siyasi sebeplerle kurulmasına rağmen, kabul görmesi için İsa’ya dayandırılmıştır. Zaten biçare İsa’nın böyle geniş bir plan kuracak birikimi olmadığı gibi kıyametin yaklaştığını düşündüğünden bir din kurma düşüncesi de taşııyordu³⁷³.

Kılıçzâde Hakkı ise dönemin biliminin verilerine fazlaca güvenerek Hz. İsa’nın Allah’ın bir mûcizesi olarak babasız dünyaya gelişi gerçeğini reddeder. Onun bu konuda Kur’an-ı Kerim’in net ifadeleriyle alay unsuru da taşıyan akıl yürütmesi özetle şöyledir:

Bütün canlılar bir dölleme sonucu oluşur. Bu kanuna göre Hz. İsa’nın da mutlaka bir dölleme sonucunda oluştuğunu kabul etmek mecburiyetindeyiz. Olay şudur, hamileliği dedikoduya yol açan Meryem muayene edilince bakire olduğu anlaşılmıştır. O zamanın bilimi bu duruma bir açıklama getiremeyince mûcize gibi kabul edilmiştir. Oysa bugün tıp bu durumu çözmüştür. Buna göre bir çocuk mutlaka bir dölleme sonucu oluşur, fakat erkek organın dışı organa tam veya kısmen girmesi şart değildir. Zira spermiler hareket ederek yumurtaya ulaşırlar. İşte Meryem ile aşığı veya nişanlısı arasında -alelade nişanlılarda vaki olduğu üzere- galeyanı şevk ve muhabbet esnasında yarım yamalak bir hadise vukua gelmiş olabilir. Ve yahut bu diğer biriyle de olabilir. Neticede toplum ona iyi nazarla bakmamış, çocuğu da toplumda nesepsiz olarak tanınmıştır. Bu sebeple serseri olmaktan başka bir adla anılamayacak kimsesiz, fakir, nesepsiz insanların dışında hiç kimse -hayatında- kendisine iman etmemiştir. Bunların imanları da kendisini satacak ve sıkıyı görünce inkâr edecek seviyede olmuştur³⁷⁴.

³⁷² Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 265-272.

³⁷³ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 55 vd.; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 40 vd.; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 273-284.

³⁷⁴ Kılıçzâde, "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1480-81.

c. Hz. Muhammed

Hz. Muhammed'in kendi başına İslâm dininin kurucusu olduğu konusunda Abdullah Cevdet, Kılıczâde Hakkı³⁷⁵ ve Celal Nuri fikir birliği içinde bulunmakla birlikte bu konuya bağımsız bir eser tahsis ederek en geniş yer ayıran Celal Nuri olmuştur³⁷⁶.

Evren için şuurlu bir yaratıcı tasavvur edilemeyeceği fikrini taşıyan Celal Nuri, Hz. Muhammed'in de böyle aşkın bir kaynağının bulunamayacağını dolayısıyla İslâm'ın ve Kur'an'ın bütünüyle onun eseri olduğunu iddia eder³⁷⁷. Kaynak olarak da vahyin yerine onun üstün dehasını gösterir. Celal Nuri bu telakkinin ham bir iddia olduğu bilincini taşıdığından da delillendirilmesi ve İslâmî terminoloji ile örülmesi çabalarına girişir. Buna göre Hz. Muhammed tarihin en büyük ve en üstün dahisi³⁷⁸ olduğu gibi sosyoloji ve psikolojiyi en iyi anlayan ve uygulayan konumunda bulunduğundan bugün sayıları yüz milyonları aşan, insanlığın önemli bir kısmının, binlerce yıllık ihtiyacını keşfederek İslâmiyet'i bizzat kurmuştur. Din kurmasının dehasının üstünlüğünü gösterdiğini de belirten Celal Nuri'ye göre hem halkı kendine bağlayıp, hem de yaptıklarını din adıyla makul bir programa bağlaması diğer dahilerden, meselâ Napolyon'dan ayrılan yönünü oluşturur³⁷⁹. Hz. Muhammed ile Musa b. İmran'ın hem din koyucu hem hükümet reisi oluşlarına ek olarak bir çok benzerliklerini de sıralayan Celal Nuri, Yahudilik bir kabileye aitken İslâm'ın evrensel, ebedi ve son din olarak bütün insanlığın ıslahını amaçlaması yönüyle Hz. Muhammed'in eserinin Musa'dan daha büyük olduğunu belirtir³⁸⁰.

Hz. Muhammed'in başarısında dehasının çok yönlü oluşunun da etkili olduğunu belirten Celal Nuri, İslâm'ı sadece inançlar yumağı olarak kurmamasının bunu gösterdiğini söyler. Ona göre Muhammed bir din kurucu olduğu gibi bir hükümet reisidir, kanun ve ahlâk koyucudur, bir askerdir, siyasetçi olup İslâm'ı siyaset üzerine kurmuştur. Fasık ve facirlerin imanını kabul etmesi, ikinci nesilleri uslanır diye münafıkları hoşgörü ile karşılaması, müellefe-i kulûb yöntemini uygulaması, Hudeybiye Antlaşması'nı benimseyişi ve fırsat bulunca feshetmesi, iman eden kabile reislerini yerlerinde bırakması gibi uygulamaları onun siyaset örnekleri olarak sunar. Hz. Muhammed'in çeşitli devlet başkanlarına elçiler

³⁷⁵ Abdullah Cevdet, *Funûn ve Felsefe*, s. 156; Kılıczâde, "Hâtemü'l-Enbiya ve Celal Nuri Bey", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 8, (27 Mart 1330), s. 5.

³⁷⁶ *Hâtemü'l-Enbiya*, (İstanbul 1332, 326 sayfa) isimli eseri bu amaçla kaleme almıştır.

³⁷⁷ Özellikle Celal Nuri'ye göre Kur'an-ı Kerim'in ilahî kaynaklı olmadığı konusunda ayrıca bk. Tez metni, s. 136.

³⁷⁸ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 9 vd., 29, 102, 113, 122 vd.

³⁷⁹ a.e., s. 18, 152-168.

³⁸⁰ a.e., s. 265-272.

göndermesinin, Peygambere göre, İslâm Dini ile -Çin'den Fransa'ya kadar uzanan-devletin bir birinden ayrı şeyler olmadığını gösterdiğini de iddia eder³⁸¹.

Celal Nuri'ye göre Hz. Muhammed'in dehası, sosyoloji kanunlarını alt üst edecek bir seviyededir. Zira sosyolojiye göre kurumlar, milletlerin ihtiyacından doğar, Hz. Muhammed ise bu kural ile oynayıp, kavimleri ve milletleri din kurumu altında birleştirmeyi başarmış, millî emel ve fikirleri kendi istekleri potasında eritmiş ve İslâm kardeşliğini kurmuştur³⁸².

Hz. Muhammed'in büyük bir inkılap yaparak Hanif dininin temeli üzerine İslâmiyet'i kurmasını onun üstün dehasına bağlayan Celal Nuri, dinî metinlerin Allah kaynaklı oluşuna ise şöyle bir izah getirmeye çalışır: "Allah" adıyla aşkın bir varlığın gerçekte var olmadığını Hz. Muhammed de bilmekteydi. Fakat akıl ve bilgi seviyeleri bunu anlayacak kadar gelişmemiş olan halkın, akılla değil imanla bir yerlere götürülebileceğini anlamış, onların kalbine hitap etmiş, bu gerçeği açık olarak ifade etme yerine semboller kullanmıştır³⁸³. Bu durumu da zaten bizzat kendisi "insanlara akıllarına göre hitab edin"³⁸⁴ kuralını koyarak ifade etmiştir. Bunun Hz. Muhammed'in bir aldatmacası olarak görülemeyeceğini de ifade eden Celal Nuri, onun samimiyetinde şüphe bulunmadığını ve amacının insanlığın refahı olduğunu vurgular³⁸⁵. İmanın insan için akıl da dahil olmak üzere her şeyden daha güçlü bir motivasyon oluşturduğunu ve aklın anlayabildiklerinden çok geçmişten gelen hurafelerin toplumların kaderinde rol oynadığını, bu sebeple "toplum hiçbir yerde reşit değildir" kaidesinin geçerli olduğunu da belirten Celal Nuri bütün bunları Hz. Muhammed kadar iyi anlayan ve uygulayan bir başkasının bulunmadığını söyler. Bu sebeple eski geleneklerin, yanlış da olsalar, İslâm'da var olmaya devam ettiğini, bir süreç dahilinde atılmayacak olurlarsa ilerleme sağlanamayacağından da tasfiyeye uğratıldıklarını belirtir. Bu elemanın ne yazık ki kendisinden sonra gelen ve İslâm'ın aslını anlayamayan âlimlerce devam ettirilmediğini de sözlerine ekler³⁸⁶.

Hz. Muhammed'in aşkın kaynağının akli olduğunu ısrarla vurgulayan Celal Nuri, bir açıdan vahyin tarihen ispatları olan vahiy esnasındaki normal dışı durumları bir dahinin derin düşüncelere dalışı olarak izah etmeye çalışır. Bunların

³⁸¹ a.e., s. 64, 67 vd., 171-177.

³⁸² a.e., s. 160.

³⁸³ a.e., s. 35 vd., 213-16.

³⁸⁴ Hadis kaynaklarında bulunmayan bu söz kelâm-ı kibar olarak kullanılır. bk. Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm*, Beyrut 1978, I, 130.

³⁸⁵ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 131-133, 152 vd.

³⁸⁶ a.e., s. 155-158.

psikolojik rahatsızlık olarak yorumlanamayacağını, zira Hz. Muhammed'in hayat boyu çelişki sergilemeyişinin bunun delili olduğunu belirtir³⁸⁷.

Sadece üstün bir dehanın toplumu peşinden sürükleyebilmek için yeterli olamayacağını farkında olan Celal Nuri, Hz. Muhammed'in başarısında toplumsal şartların da önemli rol oynadığını belirtir. Bu meyanda İslâm geleneğinde Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlama araçlarından biri olarak da kullanılan, kendisinin daha önceki peygamberler tarafından müjdelenmiş olmasını gerçekliği olmayan bir efsane olarak değerlendirir: Hint efsanelerine göre dünya ne zaman karışsa mutlak iyilik olan Tanrının ruhu Kirişna, bir bâkirenin rahmine girer ve oradan doğarmış. Bu fikirler kültür etkileşimi ile Ortadoğu'ya da geçerek Hz. İsa'nın ortaya çıkmasına sebep teşkil ettiği gibi bir kurtarıcı yani Mesih beklentisinin de kaynağı olmuştur. Hâtemü'l-enbiya, Paraklitos gibi fikirler de hep böyle zihniyetlerin ürünüdür. Bu geleneklerin kaybolmamış olması nedeniyle Araplar daima bir hak din bekliyordu. Hz. Muhammed böyle müsait bir ortamda zuhur etmiş ve bu mirastan hakkıyla yararlanmışır³⁸⁸.

Celal Nuri, Hz. Muhammed'in başarısında devrin siyasi durumunun da rol oynadığını belirtir, örnek olarak Roma ve İran gibi imparatorlukların zayıflamış olmasını gösterir. Ayrıca soylu bir aileden oluşun son derece önem arz edip ekonomik statüden de önde bulunduğunu ifade eden Celal Nuri, Hz. Muhammed'in bu sebeple zengin Hatice ile evlenebildiğini böylece ekonomik açığını kapadığını söyler, ailelerin birbirini koruma geleneğinin de ilk dönemde kendisine büyük destek sağladığını belirtir³⁸⁹.

Hz. Peygamberin alnında karar kıldığı iddia edilen nübüvvet nurunu da kendine mahsus sembolizm anlayışı ile izaha çalışan Celal Nuri'ye göre nübüvvet nurunun babadan oğula geçerek Hz. Muhammed'de karar kılması demek bir çok iyi özelliğin kendisinde toplanması demektir; bunu şairane ifade eden biri çıkmış, sonrakiler de gerçek zannetmişlerdir³⁹⁰.

Üstün dehanın beraberinde bazı anormallikler de getirdiğini belirten Celal Nuri, asabilik ve kadınlara fazla rağbetin bunun sonucu olduğunu iddia eder. Sıcak bölge sakinlerinin şehvet hastalığına maruz oluşunun da buna eklenmesiyle İslâm'da çok eşliliğin ortaya çıktığını ve böylece dünya ve âhiretin kadınlarla dolduğunu söyler. Bu durumun Hz. Muhammed'in bizzat kendisinde de görüldüğünü ve çokça hücum edilmesine rağmen çok eşliliğine cevap

³⁸⁷ a.e., s. 119 vd.

³⁸⁸ a.e., s. 48-52.

³⁸⁹ a.e., s. 55-57.

³⁹⁰ a.e., s. 59.

vermeyeceğini zira kendisinin de onun bir hatası olduğunu, hata işlemesinin ise dinen ve aklen caiz görüldüğünü de iddiasına ekler³⁹¹.

Hiz. Muhammed'in en büyük dahi oluşunun zaruri olarak İslâm'ın son din ve kendisinin de son nebi olmasını gerektirdiğini belirten Celal Nuri'ye göre Peygamber, dönemlerin değişimini, zamanla yenileşmeyi gâyet iyi anlamış, insanlığa "son din" fikrini verdikten sonra bir daha nebi gelmeyeceğini belirtmiş, zamanın resullere ihtiyacı kalmadığından da nübüvvet kapısını kapamıştır. Kendisinden sonra nebi bulunmayışı bu durumu ispat eder³⁹².

Peygamberi sonuç itibarıyla sahtekâr telâkki etme mânasına gelen bu görüşlerine Tasavvuf ehlini de ortak etmek isteyen Celal Nuri, aslında mutasavvifenin nübüvvet sırlarından birçok şeye vakıf olduğunu fakat bunları tarikat sırrı olarak sakladıklarını iddia eder³⁹³.

1) Hiz. Peygamberin Ümmiliği

Celal Nuri örneğinde görülen dehayı öne çıkarıp aşkın kaynağı kabul etmeme iddiası, Hiz. Muhammed'in bilgi kaynaklarının neler olduğu problemini de beraberinde getirmiştir. İslâm geleneğinde Hiz. Peygamberin vahiy alışının bir delili olarak kabul edilen "ümmî peygamber" nitelemesi, İslâm ve Kur'an'ın Hiz. Muhammed'in kendi eseri olduğundan başka bir şey düşünemeyen aydınlarımız için, reddedilmesi gereken bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Celal Nuri'ye göre Hiz. Muhammed üstün dehasıyla, ilim ve tekniği nesnelerin kendisinden bizzat elde etmişse de³⁹⁴ Kılıçzâde Hakkı, Hiz. Muhammed'e cahil demekle eş anlamlı olan ümmilik nitelemesini büyük bir iftira olarak değerlendirir. Zira ona göre Peygamber'in eserine bakılınca kendisinin zamanının ve çevresinin ilim ve tekniğini öğrenmiş olduğundan şüphe edilemez³⁹⁵.

Kılıçzâde ile aynı kanaati paylaşan Hüseyin Cahit bu konuya müstakil bir makale ayırır. Buna göre İslâm geleneğinde Hiz. Muhammed'in "ümmî" olarak

³⁹¹ a.e., s. 40-44, 114, 177.

³⁹² a.e., s. 38 vd.

³⁹³ a.e., s. 194.

³⁹⁴ a.e., s. 141.

³⁹⁵ Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 13. Dönemin konuyla ilgili dikkat çekici bir örneği olarak şu alıntıyı yapmak isterim: "Peygamber hiç şüphe yok ki içinde yaşadığı devrin derin ilimlerini, dinsel bilgilerini öğrenmekle uğraşır, bu uğurda bir çok âlimlerden ders alırdı. Bunun böyle olması ve aynen kabul edilmesi lazımdır. Aksini iddia ise mantıksızlık olur. Zira ümmînin birden bire âlim olması tabiat kanunlarına aykırıdır. Âlimlerin bu iddiaları bilgisizliktendir. Zira ümmî nasıl reis, terbiyeci vs. olur? Bilgisiz adam Kur'an'ı kaplayan belîğ ve ilâhî sözleri nasıl söyler?... Bütün halk peşinden nasıl koşar? Böyle manasız uydurmalarla yer verilmemelidir". Sabri Gündüz, *İslâmlık-Türklük*, s. 24 vd.

nitelenmesinden okuryazar olmaması gibi bir anlam çıkarılması yanlıştır. “Bu konularda güvenilebilecek tek kaynak olarak Kur’an’a başvurulmalıdır”³⁹⁶ diyen Hüseyin Cahit Kur’an’da Hz. Muhammed için kullanılan “ümmî” kelimesi, her iki anlamı taşımakla beraber, okuryazarlığı olmayan anlamında değil, “Mekkeli” anlamındadır, der. Kur’an Mekke’ye “Ümmü’l-kurâ” demektedir. Bunun kısaltılmış biçimine nispet eki eklenince bu kelime (ümmî) ortaya çıkmıştır. Kur’an, bununla Hz. Muhammed’in Mekkeli olduğuna vurgu yapmak istemiştir. Zaten onun Mekke ve etrafındaki halka gönderilmiş olduğu başka âyetlerde de vurgulanmıştır. “Allah ümmîlere kendilerinden bir peygamber gönderdi”³⁹⁷ âyetini de delil olarak sunan Hüseyin Cahit, bu âyette ümmî kelimesinin “Mekkeli” anlamında olduğunu ve âyetin “Mekkelilere Mekkeli bir peygamber gönderdiği” şeklinde anlaşılması gerektiğini, aksi takdirde bu kelimeye okuryazar olmayan anlamı verilecek olursa Allah’ın cahillere cahil bir peygamber gönderdiği anlamı çıkacağını, bunun ise ancak cahil ulemânın uydurması olabileceğini belirtir. Bu durumda da Kur’an ve İslâm’ın cahillere hitap ettiği, okuryazarların ona ihtiyacı olmadığı gibi bir sonuca bile varılabileceğini belirtir³⁹⁸.

2) Hz. Peygamberin Mûcize Sahibi Oluşu

Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzâde Hakkı ve Hüseyin Cahit’e göre Hz. Muhammed’in tabiat kanunlarını aşan her hangi bir mûcizesi yoktur, olamaz da. Bu konuda ona atfedilen mûcizeler, Abdullah Cevdet’in Dozy’den nakline göre, mûcizesiz bir din olan İslâmiyet’e inananların zamanla diğer peygamberlerin mûcizelerini duyunca “bizim peygamberimizin eksigi olmasın” diye uydurduğu şeylerdir³⁹⁹.

Aydınlarımız, Hz. Peygamberin mûcizesinin olamayacağı anlayışına tabiat kanunlarının zorunlu oluşu fikrinden hareketle varırlar. Bu konuda Celal Nuri İslâm’ı da kendisini destekleyen delil olarak sunar. Onu göre Kur’an gibi bir metin bırakan Hz. Muhammed için mûcize aramak gereksiz olduğu gibi imkânsızdır da. Zira bizzat Hz. Muhammed’in kendisi tabiat kanunlarının bozulmasını reddettiğinden onun ağzından bunlara aykırı bir sözün çıkması mümkün değildir. Bu konudaki rivâyetlerin hadis olmasının aklen imkânsız olduğunu, bu tür

³⁹⁶ “Kur’an’ı dört beş kere, her kelimesi üzerinde durarak, baştan aşağı tetkik ettim” diyen Hüseyin Cahit (“Garip Bir Hiddet ve Hücum”, *Fikir Hareketleri*, sy. 29, (10 Mayıs 1934), s. 37.) “Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, batıla uyanlar kuşku duyarlardı” (el-Ankebut 29/48) âyetini göz ardı etmiş olsa gerektir.

³⁹⁷ el-Cum’a 62/2.

³⁹⁸ Hüseyin Cahit, “Muhammed ümmî midir?”, *Fikir Hareketleri*, sy. 62, (27 Kânûn-i evvel 1934), s. 147 vd.

³⁹⁹ Dozy, *Tarih-i İslâmiyet*, I, 165 vd. Abdullah Cevdet’in aynen benimseyip atıf yapması örneği olarak bk. Meslier, *Akl-ı Selim*, s. 267.

rivayetleri hadis diye nakleden kimselerin en önde gelen hadis âlimleri de olsalar yanlış yapmış olduklarını iddia eder⁴⁰⁰. Tevatüre de güvenilemeyeceğini belirten Celal Nuri, âdet-i ilâhiyyeye aykırılık gibi aklın imkânsız gördüğü bir şeyin hiçbir şekilde sabit olamayacağını savunur. Hz. Muhammed'in tabiat kanunlarına aykırı mûcizelerini nakleden rivâyetlerin, tevatüre güvenilemeyeceği konusunun en güzel örneklerini teşkil ettiğini ileri sürerek⁴⁰¹ bilim karşısında mütevatirin bir değeri bulunmadığını belirtir. Hz. Peygamberin zamanı ve hayatıyla ilgili bilgilerin günümüz biliminin kesinleşmiş sonuçlarına ve tabiat kanunlarına aykırı hurafelerle dolu olduğunu ve bunlardan kurtarılması gerektiğini de sözlerine ekler⁴⁰². Meselâ Bedir'deki galibiyetin Peygamber'in akıl, deha, kumandanlık becerisi ve askerinin moraline bağlanması gerekirken doludizgin gelen melekler ordusuna veya kuşların kerametine, Hendek savaşında fırtınaya bağlanmasının Peygamber'in değerini yükseltmeyeceğini belirterek siyer yazarlarının Hz. Peygambere iftira ettiklerini iddia eder⁴⁰³.

Celal Nuri ile aynı görüşleri paylaşan Kılıçzâde Hakkı'ya göre de Hz. Muhammed'in tabiat kanunlarını aşan hiç bir işi ve mûcizesi yoktur ve olamaz. Onun en büyük mûcizesi akıllı ve kitabıdır. "Bunun aksini iddia etmek, hem yüce Yaratıcı'yı kanunlarını bozacak kadar sözünden dönücü ve hem de Resul-i Ekrem'ini büyük bir acze nisbet etmek demektir". Daima hayali şeyler görmek isteyen bir sürü aşırı cahil, mucizeler uydurarak Hz. Muhammed'e isnad etmiştir⁴⁰⁴.

"Eski siyer yazarları Hz. Peygamberi hep tabiat üstü kuvvetlere bağlı göstermek istemişler, bütün işlerini kerametlere, mûcizelere gördürmüşlerdir. Oysa Kur'an'ın hükmü ile sabittir ki yaratıcı kudret ilahî gelenek olan kanunlarını hiçbir kimse için değiştirmek ihtiyacını hissetmemiştir. Meselâ önemli Bedir savaşında İslâm ordusuna meleklerin yardım ettiği iddia edileceğine Allah tarafından düşmanların kalbine korku salındı, morallerini kaybettiler ve dağıldılar denilseydi, daha doğru olurdu. Zira meleklerin yardımıyla zafer bekleyen müslümanların bugünkü durumu ortadadır. Dolayısıyla Muhammed bizlere mûcizeleriyle değil akıl ve dehası, emsalsiz sebat ve azmiyle tanıtılmış olsaydı müslümanlar, onun ümmetine vermek istediği yüksek bir ahlâk ve metin bir seciye sahibi olurlardı"⁴⁰⁵.

Kur'an hiçbir zaman Muhammed'in bir mûcizesinden bahsetmediği gibi Muhammed de hiçbir zaman mûcize iddiasına kalkışmamış ve yegâne mûcizesinin

⁴⁰⁰ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 8, 23.

⁴⁰¹ a.e., s. 126, 128.

⁴⁰² a.e., s. 6 vd., 17; Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 109.

⁴⁰³ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 124-126.

⁴⁰⁴ Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 12 vd.

⁴⁰⁵ a.mlf., "Hâtemü'l-Enbiya ve Celal Nuri Bey", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 8, (27 Mart 1330) s. 4.

getirdiği kitap olduğunu söylemekle yetinmiştir⁴⁰⁶ diyen Hüseyin Cahit bu görüşünü ispatlamak amacıyla iki müstakil makale kaleme alır. Ona göre Muhammed'in mucizelerine dair ciltler dolusu kitaplar yazılmış, tefsir ve hadislerde de bunların bir çoğundan bahsedilmiş olmakla beraber Kur'an'da onun mucizelerine dair hiçbir işaret veya belirginlik yoktur. Daha önceki peygamberlerin mucizeleri olduğu konusunda "Kur'an hikâyelerle dolu iken" Muhammed'in mucizesi olmadığı bildirilmiştir. Mekke'li müşrikler ve Medine'deki Yahudilerin mucize isteğiyle Hz. Muhammed'i sıkıştırdıklarını fakat kendisinin mucize iddiasına kalkışmadığını⁴⁰⁷, Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in mucize gösteremeyeceğini⁴⁰⁸ hatta mucize istekleri karşısında kendisinin de acz içinde ömrünün sonuna kadar beklediğini⁴⁰⁹ fakat mucize yerine kendisine sadece serzeniş ve nasihat⁴¹⁰ geldiğini belirtir⁴¹¹.

"Bir aralık, Allah bile Muhammed'e mucize gelmemesini bizzat izah etmek lüzumunu hissetmiş gibi görünüyor. Şu âyet mucizenin neden dolayı kendisini beyhude yere beklettiğini bize anlatır:

"Bizi mucizeler göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semud kavmine açık bir mucize olmak üzere bir dişi deve vermiştik. Onlar ise, deveyi boğazlayarak zalim oldular. Oysa biz âyetleri ancak korkutmak için göndeririz⁴¹². İşte, Semud kavmi tecrübesinden sonra, Allah artık mucizelerin de hükümsüzlüğünü görmüş ve Muhammed'e gereksiz yere mucize göndermemiş⁴¹³.

"Muhammed dininde mucize olmadığını Kur'an söylüyor. ... Fakat hocalar Muhammed'den, Allah'tan da ileri gidiyorlar. Onlar Muhammed hesabına mucizeler uydurmuşlar, ve bu yalanları Muhammed'in ağzından hikâye edecek

⁴⁰⁶ Hüseyin Cahit, "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53 vd.

⁴⁰⁷ "Ona Rabbından bir mucize indirilmeliydi dediler. Allah mucize indirmeye kadirdir de. Fakat çoğu bilmezler" (el-En'am 6/37). Hüseyin Cahit, "Muhammed ve mucize", *Fikir Hareketleri*, sy. 44, (23 Ağustos 1934), s. 275.

⁴⁰⁸ "De: Ben size Allah'ın hazineleri benim elimdedir, ben gaybı bilirim, demiyorum. Ben size bir meleşim de demiyorum. Ben ancak bana vahyolunana tâbi oluyorum. De: Hiç kör ile gören hiç bir olur mu? Düşünmüyor musunuz?" (el-En'am 6/50), "Kendilerine mucize gelseydi mutlaka iman edeceklerine dair kuvvetli yeminler ettiler. De: Mucizeler Allah'ın elindedir. Gelse de iman etmeyeceklerini bilmez misiniz?" (el-En'am 6/109)

⁴⁰⁹ "Ona Rabbından bir mucize nazil olsaydı derler. Gaybı ancak Allah bilir. Bekleyiniz. Ben de sizinle beraber bekliyorum" (Yunus 10/20)

⁴¹⁰ "Onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse yer altında bir menfez yahut göğe bir merdiven yapıp bir mucize getirmeye gücün yeterse yap. Eğer Allah isteseydi hepsini doğru yolda toplardı. Cahillerden olma" (el-En'am 6/35)

⁴¹¹ el-İsra 17/92, er-Ra'd 13/27, Yunus 10/49, el-Kehf 18/110, el-Ankebut 29/50, Hüseyin Cahit, "Muhammed ve Mucize", *Fikir Hareketleri*, sy. 44, (23 Ağustos 1934), s. 275-6.

⁴¹² el-İsra 17/59.

⁴¹³ Hüseyin Cahit, a.g.e., s. 276.

derecede insafsızlık ve cüretkârlık göstermişlerdir. Kur'an'a iman ettiklerini söyleyen bu adamların hem peygambere hem Allah'a iftira etmeleri kadar feci bir manzara olamaz. Muhammed'in ve Allah'ın en büyük düşmanları Muhammed'i aşağılamak ve onunla alay etmek için çareler düşünselerdi İslâmiyet'in Kur'an'dan sonra en sahih kitaplarından addedilecek derecede ehemmiyet ile ortaya atılan eserlerdeki uydurma hadisler ve mûcizeler kadar gülünç şeyler icat edemezlerdi"⁴¹⁴.

Hüseyin Cahit, Hz. Muhammed'in mûcizesi olarak Kur'an'da olağanüstü bir olaya benzer küçük bir telmihin İsrâ sûresinde bulunduğunu fakat bunun görünürde bir mûcize olarak anlaşılması mümkünse de aynı sûrenin altmışıncı âyetiyle sadece bir rüyadan ibaret olduğunun açıklanmasıyla durumun aydınlığa kavuştuğunu belirtir"⁴¹⁵. Mi'rac konusundaki hadislerin uydurma olduğunu da iddia eden Hüseyin Cahit, Buhârî ile alay eder:

"Sahih-i Buhârî'deki miraç hikâyesi bir yalancılık ve ahmaklık şaheseridir. Kur'an, Muhammed'in yalnız geceleyin Kudüs'e götürülmesinden bahseder ve sonra bunun ancak bir rüya olduğunu tasrih ederek mûcize şayialarının önünü alır. Böyle olduğu halde, hocalar Muhammed'i ta yedi kat göğe kadar çıkarıyorlar, koca bir seyahatname yazıyorlar ve bunu da güya Muhammed'in söylediğini iddia ediyorlar. Yani sarahaten Muhammed'i yalancı mevkiine düşürüyorlar ve içlerinde hiçbir azap duymuyorlar. Bu seyahatnamenin en gülünç tarafı Musa'nın pazarlık hususundaki ve iskontoculuktaki maharetidir. Mizah ve hiciv vadisinde bunu geçecek bir şaheser tasavvur edemiyorum.

"Muhammed Miraçta Allah'ın emirlerini alıp da artık dönerken, Musa'ya rast geliyor. Musa merakta. Bugünkü gazeteciler gibi bir enterviyu yapıyor. Müslümanlara elli vakit namaz yükletilmiş olduğunu işitince, Muhammed'in gözünü açıyor. "Ümmetin bu kadar ağır yüke dayanamaz, git yalvar da tenzilat yaptır", diyor. Muhammed gidiyor tekrar geliyor. Musa yapılan iskontoyu kâfi görmeyerek Muhammed'i tekrar Allah'a müracaata teşvik ediyor. Beni İsrail ruhu ile ne güzel bir alay. Muhammed birkaç kere gidip geldikten sonra, nihâyet mesele beş vakit namazda karar kılıyor. Musa'nın açık gözlülüğü ve kurnazlığı olmasaydı demek bugün müslümanların işi gücü günde elli vakit namaz kılmaktan ibaret bulunacaktı. Din ulemâsıyız diye ortaya çıkmak ve sonra bir dini bu kadar gülünç bir hale sokmak, ne çirkin bir şey!"⁴¹⁶.

⁴¹⁴ a.mlf., "Hocalarda Mûcize", *Fikir Hareketleri*, sy. 46, (6 Eylül 1934), s. 307.

⁴¹⁵ el-İsrâ 17/60, Hüseyin Cahit, "Muhammed ve Mûcize", *Fikir Hareketleri*, sy. 44, (23 Ağustos 1934), s. 276.

⁴¹⁶ a.mlf., "Hocalarda mûcize", *Fikir Hareketleri*, sy. 46, (6 Eylül 1934), s. 307-8. Hüseyin Cahit ayrıca bu hadisin tam metnini de *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi*, II, 232'den aynen nakleder. s. 308-9.

Hüseyin Cahit tefsir kitaplarında da konuyla alakalı bir sürü yalan haber bulunduğunu belirtir⁴¹⁷.

3. İlahi Kitaplar

a. Tevrat ve İncil

Hüseyin Cahit Kur'an-ı Kerim dışında, başta Tevrat ve İncil olmak üzere, bütün kutsal kitapları ve dinleri Allah katında doğru ve geçerli gösterme amacıyla Kur'an'dan deliller bulmaya çalışır. Ona göre Kur'an kendisinden evvelki bütün ilahî kitapları kabul ve tasdik ettiği gibi onların yerine geçtiğini de iddia etmez⁴¹⁸. Hatta kendisinden evvel ortaya çıkan Yahudilik ve Hristiyanlık'a karşı büyük bir hoşgörü besler⁴¹⁹. Öyle ki Mekke'de müşriklere karşı hoşgörülü olan Muhammed Medine'de güçlenince bundan vazgeçmesine rağmen, Yahudi ve Hristiyanlara karşı hoşgörüsünü daima korumuştur⁴²⁰. Dolayısıyla Muhammed başka din mensuplarının amellerine karışmıyor, her ümmet için ayrı bir kıble ve ayrı bir şeriat olmasını kabul ediyor. Başta Al-i İmran Sûresinin 64. âyeti olmak üzere⁴²¹ Kur'an'dan örnekler vererek Hz. Muhammed'in Yahudi ve Hristiyanlardan istediği tek şeyin bir Allah'a iman olduğunu, Ehli kitap içinde bu itikâttan ayrılmamış olanlara karşı İslâm'ın hiçbir diyeceği olmadığını aksine onları takdir ettiğini belirtir⁴²².

Kur'an'ın şeriksiz Allah'a ve âhiret gününe inanan bütün insanları, hangi peygamberin ümmetinden olurlarsa olsunlar, salihler olarak kabul ettiğini, Muhammed'in Mekkelilere ve Mekke etrafındaki Araplara kendinden önce bilinen

⁴¹⁷ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 308. "*Tefsir-i Tibyan*, Miraç dönüşü Muhammed'i kim bilir ne münasebetle, Aksayı Şarka kadar götürür! Orada bir yahudi cemaatini ziyaret ettirir. ... "Anlar bir kavimdir ki aksayı şarkta halî Sin'de el-i Odak üzre olurlar. Anlardan hiç birinin malı yoktur. Anlarda gece yağmur olur ve gündüz de hava açılır. Anlar ekinle maişet ederler. Bizden anlara irer yoktur. Hak üzere kaimlerdir. Denildi ki Peygamberimiz sallallahu tealâ aleyhi ve sellem Leyle-i Miraçta anlara uğrayıp söyledi. Dediler ki ya Rusûlullah Musa aleyhisselam bize vasiyet etti ki sizden kangınız Ahmed nam peygambere ererse benden yana selam etsin. Peygamberimiz sallallahu aleyhi ve sellem Musa'ya ve anlara: aleyhisselam ve aleyküm diye reddi selam etti ve Mekke'de nazil olan sûrelerden anlara on sure öğretti ve salâtu zekâtla emretti ve sebtî terk edip Cumayı tazimle vasiyet etti". (*Terceme-i Tibyan*, II, 85'den naklen)

⁴¹⁸ el-Bakara 2/41, 136; Âl-i İmrân 3/3-4, 84; Fatır 35/31 âyetlerini delil gösterir.

⁴¹⁹ el-Bakara 2/139 âyetini delil gösterir.

⁴²⁰ el-Bakara 2/147; el-Hac 22/67; el-Kafirun 109/6 âyetlerini delil gösterir.

⁴²¹ "De ki: Ey ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz: Allah'tan başkasına tapmayalım; O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilahlaştırmayalım. Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, işte o zaman: Şahit olun ki biz müslümanlarız! deyiniz". (Âl-i İmrân 3/64.) krş. el-Bakara 2/62, el-Mâide 5/69.

⁴²² Hüseyin Cahit, "Musevilere ve İsevilere karşı Muhammed", *Fikir Hareketleri*, sy. 42, (9 Ağustos 1934), s. 243-244.

bir dinî tebliğden başka bir şey yapmadığını kendisi söylediği halde, hocaların gözleri kanlı, içleri taassupla dolu, ellerinde kılıçla dünyayı kesip doğramak arzusuyla İslâmiyet'i sadece Muhammed'in dinine hasretmek, ona inanmayanları dünyada kılıç, âhirette de cehennem cezasına çarptırmak istediklerini belirtir. Halbuki Kur'an'ın ehli kitap dediği Yahudi ve Hristiyanlardan istediği şeyin bizzat kendi dinlerinin ahkâmına uymaları olduğunu, bunu yapmayanlara karşı "kılıç" emretmediğini, Rumların müşrik İranlılara karşı mağlubiyetini haber verirken adeta üzüntü duyduğunu ve yakın zamanda Rumların galip geleceklerini, bundan dolayı müminlerin sevineceklerini müjdelediğini ifade eder⁴²³.

Hüseyin Cahit, Kur'an-ı Kerim'in Hz. İsa'ya "Sana tâbi olanları "kıyamet gününe kadar" kafirlerin üstünde tutarım"⁴²⁴ hitap edişiyile Hristiyanlara karşı muhabbetin son derecesine çıkmasına rağmen hocaların bu apaçık gerçeği tahrif ederek İsa'ya uyanların ehl-i İslâm olduğunu iddia ettiğini belirtir. Oysa hocaların böyle yapmakla kendilerini fena bir çıkmaza soktuklarını zira burada "ehl-i İslâm" ile kastettikleri mânânın "muhammedîler" olması halinde muhammedîlerin İsa'ya tâbi olmuş olacağını, kastedilen mânânın "İsevîler" olması halinde ise zaten müslüman sayılacaklarından Muhammed'in dinine girmeleri için bir sebep kalmayacağını söyler⁴²⁵.

Dünyada tek bir din olduğundan Hz. Muhammed'in de kendisinden önceki dinleri ortadan kaldırmak⁴²⁶ veya Tevrat ve İncil karşısında yenilik iddiasına kalkışmak gibi bir durumunun olmadığını iddia eden Hüseyin Cahit, Hz. Peygamber'in Mekke'yi zapt eder etmez dinin tamam olduğunu ilan etmesinin de bunun delili olduğunu savunur⁴²⁷.

b. Kur'an

Celal Nuri'ye göre aşkın bir kaynağı olmayan Hz. Muhammed'in üstün dehasıyla ulaştığı gerçekleri insanların anlayacağı seviye ve şekilde ifade ettiği hitabelerin toplamıdır Kur'an-ı Kerim.

Celal Nuri bu kanaatini Allah kelâmı, Hakk'ın sözü, Hak söz gibi dinî terminolojiyi suiistimal ederek sunmaya çalışır. Ona göre Kur'an'ın "Hak söz" olması demek Hz. Peygamberin tabiatın sırlarına ermesi ve onları dile getirmesi demektir, aynı şekilde gerçeğin ifadesi olduğundan da "Hak'ın Sözü" dür.

⁴²³ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 244-245. İlgili âyetler olarak bk. en-Nisa 4/171; Rum 30/2-4.

⁴²⁴ Âl-i İmrân 3/55, Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 245.

⁴²⁵ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 245. (Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-beyan fî tefsiri'l-Kur'an*, İstanbul 1342-1340, III, 82'den alıntılar'a.)

⁴²⁶ a.mlf., a.g.m., s. 243.

⁴²⁷ a.mlf., "Muhammed'de Müsaadekârlık Ruhu", *Fikir Hareketleri*, sy. 48, (20 Eylül 1934), s. 339.

Hakikat Allah sembolüyle ifade edildiğinden Allah'ın sözüdür de. Yoksa kâinatın yaratıcısı anlamında bir Hakk'ın sözü değil⁴²⁸.

Celal Nuri'ye göre Hz. Muhammed bilim ve felsefeden nasibi olmayan halkın aklını değil kalbini hedef aldığından, Kur'an metninden ne bir felsefe çıkarılabilir ne de Hz. Peygamberin samimi görüşlerine ulaşılabilir. Bu konuda "İnsanlara anlayış kapasitelerine göre hitap edin"⁴²⁹ hadisini kesin delili olarak sunan Celal Nuri, meselâ İsrail Oğullarıyla ilgili hikâyelerin aslında Hz. Peygambere göre anlatılmaları değil atılmaları gerekirken, halk edebiyatında yer aldıklarından birden bire silinemeyecekleri, ancak zamanla elemeye tâbi tutulabilecekleri düşüncesiyle Kur'an'a alındıklarını iddia eder ve bu bakış açısıyla Kur'an'ın tenkitli ve ilmi bir yorumuna şiddetle ihtiyaç olduğunu belirtir⁴³⁰.

Kılıçzâde Hakkı, Kur'an'ın Allah'tan gelmediğini dolaylı olarak ifade etmek için, Hz. Peygamberi Cebrail tarafından kurulan bir ses yansıtıcı olarak görmemekte mazur olduğunu söyler⁴³¹. Ona göre Muhammed bütün insanların en akıllısı ve en dahisi olduğundan ilham kaynağı da bizzat kendisidir. Diğer bir ifadeyle kaynağı yine kendi aklı ve beynidir. Bunlar yeterli iken "ucûbe kıyafetinde görünen, korkutan, boğaz sıkı, yürek yaran meleklerin" aracılığına hiç mi hiç ihtiyaç yoktur. Cebrail gerçekte varlığı olmayan bir semboldür⁴³².

İnsanlığın geleceği için, karmakarışık olduğundan anlaşılması da zor olan⁴³³, Kur'an-ı Kerim'in ortadan kalkmasını gerekli gören Abdullah Cevdet, bu amaçla Tevfik Fikret'in Tarih-i Kadîm'ini alkışlar⁴³⁴. O, Kur'an'ı Hz. Muhammed'in eseri olarak görmesi bir yana, onu tahkir edecek bir şekilde şahsî arzularının bir yansıması olarak sunmaya da çalışır. Abdullah Cevdet'in 1908'de Mısır'da bastığı fakat hükümetçe Galata Köprüsü'nden denize döktürüldüğünden ancak II. Meşrutiyetten sonra piyasaya sürebildiği Dozy'nin *Tarih-i İslâm* isimli eserinden 1930'da İctihâd Dergisinin "İslâm Tarihinden Sahifeler" köşesinde yaptığı alıntı oldukça ilginçtir:

"Hz. Muhammed Zeynep'i elbisesini düzeltinceye kadar iyice görür ve güzelliğinden son derece etkilenerek "Ey Allah'ım! insanların kalplerini değiştirmeyi ne iyi bilirsin" diye bağırır. Zeynep beğenilmekten son derece

⁴²⁸ Celal Nuri, *Tarih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 115 vd. "Allah" kavramının gerçeğin sembolü olarak kullanıldığı konusunda Celal Nuri'nin iddiası için ayrıca bk. Tez metni s. 65.

⁴²⁹ Hadis kaynaklarında bulunmayan bu söz kelâm-ı kibar olarak kullanılır. bk. Tez metni s. 128, 384'no'lu dipnotu.

⁴³⁰ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 30, 131-133, 191-194.

⁴³¹ Kılıçzâde, "Hâtemü'l-Enbiya ve Celal Nuri Bey", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 8, (27 Mart 1330) s. 5.

⁴³² a.mlf., *Son Cevap*, s. 62 vd.

⁴³³ Abdullah Cevdet, *Tarih-i İslâmiyet*, I, 153 vd.

⁴³⁴ Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1969, III, 1885.

memnun olur ve kocasına da durumu açar. Zeyd Muhammed'e gidip isterse Zeynep'i boşayabileceğini söyler. Muhammed, boşamasından memnun olacağını hissettirecek şekilde Zeyd'i reddeder. Zeyd boşar fakat Muhammed evlenmeye cesaret edemez. Bir süre sonra "Zeyd ondan ilişkisini kesince onu sana nikâhladık ki evlatlıkları, karlılarıyla ilişkilerini kestiklerinde müminlere bir güçlük olmasın. Allah'ın emri yerine getirilmiştir"⁴³⁵ âyeti gelir. Bugün bizleri oldukça rahatsız eden bu vahiy, daha önce gelmiş olsaydı, büyük bir ihtimalle en sadık taraftarların bile imanına son derecede kötü tesir ederdi, çünkü bu vahyi ancak hodkamlık ilham etmişti; fakat iman o kadar derin kök salmıştı ki bu vahyi diğer vahiyler gibi tam bir güvenle kabul ettiler"⁴³⁶.

Hüseyin Cahit, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in eseri olduğu düşüncesini açıkça ifade etmekten çekindiği için uzun ve dolambaçlı yollarla anlatmaya çalışır. Âyetlerin herkes tarafından haberdar olunacak şekilde yaygınlık kazanmadığını, nâzil oldukları sırada sadece Muhammed'in çevresinde bulunanların haberdar olduğunu, halifeler dahil hiç bir sahabinin Kur'an'ın tamamını bilmediğini bu durumun Kur'an'ın tamamının bilinmesi gerekli olmadığı anlamına geldiğini savunan Hüseyin Cahit, Muhammed'in bütün faaliyetlerini aksettiren bir tarihi vesika olarak gördüğü Kur'an'ın bir araya getirilmesini de eleştirir"⁴³⁷.

"Yirmi küsur sene zarfında, bin türlü olay arasında parça parça tebliğ edilmiş olan Kur'an, bugünkü o karmakarışık tertip tarzı ile birden bire insanı sersemletir. Âyetler arasında çok kere hiçbir irtibat yoktur. Bir konudan diğerine atlanmıştır. Çünkü âyetlerin, bugün gördüğümüz şekilde, yan yana getirilmesi rasgele olmuştur. Birçok tekrarlar vardır"⁴³⁸.

Hz. Peygamberin hayatında Kur'an'ın bir araya getirilmemiş oluşunun, diğer bir ifadeyle Hz. Muhammed'in bunu yapmamış olmasının bir tesadüf olmadığını da belirten Hüseyin Cahit, buradan hareketle "öyle anlaşıyor ki Muhammed Kur'an'a sonradan atfedilen önemi vermemiştir" sonucuna varır ve devam eder: "Kur'an'daki din felsefesinin prensipleri göz önüne getirilecek olursa bunların dört beş satır içinde özetlenebileceği ortadadır. Muhammed yalnız bu esası yaymaya önem veriyor, farklı kabilelerden gelenlere bu esasları öğretip onları İslâm'ı yaymak üzere geri gönderiyordu. Demek ki Müslümanlık için yalnız bu esasları yeterli buluyor ve Kur'an'ın bütün âyetlerini öğretmeye gerek duymuyordu". Hüseyin Cahit eski hikâyeler, günlük olaylar ve dedikodularla ilgili olduğunu

⁴³⁵ el-Ahzab 33/37.

⁴³⁶ Abdullah Cevdet, "Târih-i İslâmiyet'ten Sahifeler II: Zeyd ve Zeyneb Vak'ası", *İctihâd*, sy. 300, (1 Temmuz 1930), s. 5416. Ayrıca bk. Meslier, *Akl-ı Selim*, s. 369.

⁴³⁷ Hüseyin Cahit, "İlk Müslümanlar", *Fikir Hareketleri*, sy. 34, (14 Haziran 1934), s. 115; a.mlf., "Muhammed'de Müsaadekârlık Ruhu", *Fikir Hareketleri*, sy. 48, (20 Eylül 1934), s. 339.

⁴³⁸ a.y.

söylediği bir takım âyetlerin Hz. Muhammed'e göre Kur'an'a alınmaması gerektiğini de iddia eder⁴³⁹, küçük düşürücü ifadeler kullanarak örnekler verir:

"Peygamberimiz Hafsa'nın evinde cariyesi Mariya ile münasebette bulunmuş ve bunu Hafsa duymuş. Peygamber bir daha yapmayacağına dair söz vermiş ve kimseye söyleme diye tembihlemiş. O ise Ayşe'ye söylemiş. Kıyamet kopmuş, âyet inmiş.

"Bu vak'a gösterir ki erkekler peygamber de olsalar erkektirler ve kadınlar peygamber kocaya da düşseler gene kadındırlar. Yalnız peygamberlerin kendilerini kurtaracak bir Allah'ları oluyor, o sayede rahat bir nefes alabiliyorlar".

"Şimdi, Muhammed'in Allah'tan gelen bütün âyetleri zaptetmemekte pek haklı olduğu görülüyor mu?"⁴⁴⁰

Kimi âyetleri "yalnız Muhammed'in aile hayatına taalluk eden parça"lar⁴⁴¹, kimilerini "Muhammed'in etrafındakilerle münasebetine dair teşrifat kaidesi"⁴⁴², bazılarını da "Ayşe'nin kaybolan gerdanlığını ararken kabileyi kaçırmaması ve sonra bir deveci ile yalnız başına avdet etmesi yüzünden çıkan dedikoduları bastırarak âyetler"⁴⁴³ olarak niteleyerek Kur'an'a alınmalarını eleştirir.

"Görülüyor ki Kur'an, yalnız bir din ve ahlâk kitabı değil, aynı zamanda, Muhammed'in yirmi üç senelik peygamberlik hayatında geçen olayları yansıtan bir çeşit tarih ve günlük defteri özelliğine sahiptir ve bu parçaların din ile hiç bir alakası yoktur. Dinin ne demek olduğunu Kur'an açık açık tarif ve izah ettikten sonra bu parçaları birbirinden ayırmaktan kolay bir şey tasavvur edilemez"⁴⁴⁴.

Celal Nuri de Kur'an'ın bir mushaf halinde bir araya getirilmesi konusunda Hüseyin Cahit'le aşağı yukarı aynı fikirleri paylaşır. Ona göre Kur'an'ın toplanması işlemi takdir edilecek bir şey olmadığı gibi İslâmiyet'in donuklaşmasına da yol açmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in emri olmadığından onun uygulamasına da aykırıdır. Âyetler zaman zaman ve yeri geldikçe tebliğ edilmiş birbirinden ayrı parçalardır. Birbirinin öncesi veya sonrası olan cümlelerden oluşan bir metin değildir. Fakat bunu dikkate almayan toplayıcılar ona düzensiz bir sıra vererek önem ve saffetini bozmuşlardır. Peygamberin emri bulunmadığından neyin alınıp neyin alınmayacağı belirsiz olunca da birbiriyle çelişenlere çözüm için kimine nâsih kimine mensûh denilerek zaman zaman âyet sayısı artıp eksilmiştir.

⁴³⁹ Peygamberin hanımlarıyla ilgili şu âyetleri örnek olarak verir: et-Tahrîm, 66/1, 3-5, a.mlf., "Kur'an'da Hususî Mahiyette Âyetler", *Fikir Hareketleri*, sy. 60, (13 Kânûn-i evvel 1934), s. 115-116.

⁴⁴⁰ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 116.

⁴⁴¹ el-Ahzab 33/28-33.

⁴⁴² el-Hucurat 49/2-5.

⁴⁴³ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 116.

⁴⁴⁴ a.y.

Celal Nuri'ye göre âyetler kurgulanmış bir metin gibi bir araya getirileceğine, her biri birbirinden bağımsız ayrı ayrı vecizeler olarak kalmalı idi⁴⁴⁵.

4. Melek-Şeytan-Cin

Necmeddin Sadak'a göre ilkel toplumların sihir geleneğinden kalma bir anlayış⁴⁴⁶ olan melekler hakkında Hüseyin Cahit, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) eserleri de dahil olmak üzere, ortada hurafelerden başka bir şey olmadığı kanaatindedir⁴⁴⁷.

Şeytan anlayışının da ilkel toplumlardan kalma olduğu görüşünü Necmeddin Sadak'la⁴⁴⁸ paylaşan Hüseyin Cahit hocaların şeytan hakkında da kaynağı olmadan bir sürü bilgi sıraladığını, bunların uydurma hurafelerden başka bir şey olamayacağını savunur⁴⁴⁹.

Abdullah Cevdet'e göre cin diye bir varlık türü yoktur. Kur'an'da sıkça tekrar edilen cin, Arapların aslı astarı olmayan eski inançlarından kalmadır⁴⁵⁰. Necmeddin Sadak ise aynı anlayışı kabile ismi belirtmeksizin genel olarak ilkel toplumların geleneklerine bağlar⁴⁵¹. Aynı görüşü paylaşan Hüseyin Cahit ise cinler ve akıbetleri hakkında Kur'an'da bilgi bulunmamasına rağmen hocaların halkı kandırmak için bu hususta bir sürü hurafe uydurduğunu iddia eder⁴⁵².

C. Âhiret Konuları

Abdullah Cevdet, âhiret hayatı diye bir gerçekliğin bulunmadığını, bunun halkın saflığını istismar etmek amacıyla uydurulduğunu⁴⁵³ ve böyle bir şeye inanmanın akıl ve mantık dışı olduğunu iddia eder⁴⁵⁴. Bu anlayışını yayabilme amacıyla da Ömer Hayyam ve Maarî gibi eski şairlerden kendisini destekleyen dörtlükler nakleder⁴⁵⁵.

⁴⁴⁵ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 133 vd.; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 148 vd.

⁴⁴⁶ Sadak, *Sosyoloji*, s. 160 vd.

⁴⁴⁷ Hüseyin Cahit, "Hocaların Hurafeleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 103.

⁴⁴⁸ Sadak, a.g.e., s. 160 vd.

⁴⁴⁹ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 104.

⁴⁵⁰ Abdullah Cevdet, *Târih-i İslâmiyet*, I, 15, 2'nolu dipnotu.

⁴⁵¹ Sadak, a.g.e., s. 160 vd.

⁴⁵² Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 104.

⁴⁵³ Meslier, *Akl-ı Selim*, s. 252-58.

⁴⁵⁴ Abdullah Cevdet, "İktisadî Mülâhaza: Sterling", *İctihâd*, sy. 180, (15 Mayıs 1925), s. 3589 vd.

⁴⁵⁵ Ömer Hayyam'dan

Derler ki cennet, huri, Kevser olacak,
Orada saf şarap, bal ve şeker bulunacak.
Sen şarap kadehini doldur bana ver,
Bir peşin bin alacaktan daha iyidir

Abdullah Cevdet'le aynı fikri paylaşan Celal Nuri, kokuşan bir şeyin bir daha dirilemeyeceğini⁴⁵⁶ söyledikten sonra dinî terimlerdeki sembolizm anlayışının devamı olarak⁴⁵⁷ İslâm'daki ruh, sonsuzluk, başlangıçsızlık ve bunlara dair her şeyin toplumun faydası göz önünde bulundurularak ortaya atılmış şeyler olduğunu ve gerçekliklerinin bulunmadığını iddia eder. Hz. Peygamber'in bunları ileriye sürmedeki amacının halkı zabt-u rabt altında tutup refah ve saadetlerini sağlamak olduğunu belirtir⁴⁵⁸.

Kılıçzâde Hakkı âhiret hayatının olamayacağını materyalist anlayışla delillendirmeye çalışır. Ona göre madem ki kâinatın düzeni de dahil olmak üzere insan milyonlarca yıl süren tekamül sonucu oluşmuştur, bu durumda naslardaki gibi bir kıyamet ve âhiretin varlığından söz edilemez. Tabii sürece bağlı olarak meselâ güneşin ısı kaybı sonucu enerjisinin bitmesi dışında, bu düzenin sonsuza kadar devam edeceğini belirtir⁴⁵⁹.

Necmeddin Sadak da gerçekliği olmayan âhiret inancının dinlerin evriminin bir sonucu olarak ortaya çıktığını iddia eder⁴⁶⁰.

1. Ruh

Abdullah Cevdet'e göre ruh ebedi değildir ve zaten bu durum inanılamayacak bir şeydir⁴⁶¹. Ona göre ruh faaliyette bulunan beyinden başka bir şey değildir. Bedenden ayrı bir ruhun bulunmadığını, müslüman topluma hitabının bir gereği olarak Hz. Peygamberi de kullanarak ispata çalışır⁴⁶². Ebu Ubeyde b. Cerrâh'ın "İnsan öldüğü vakit ruh nereye gider?" sorusuna: "Kandilin yağı tükendiği vakit ışığı nereye gider?" cevabını verdiğini naklederek bedenden sonra ruhun varlığı diye bir şeyin söz konusu olamayacağını delillendirmeye çalışır⁴⁶³.

Ebü'l-Alâ' el-Maarri'den

"Âhirette verileceği va'd olunan süt ve şarap için ben elimdeki kadehi bırakır mıyım? Hayat, sonra ölüm, öldükten sonra da haşır varmış. Ey Amr'ın annesi, öldükten sonra dirilmek martava'dır".

Hayyam, *Rubâiyyât-ı Hayyam*, trc. Abdullah Cevdet, s. 255.

⁴⁵⁶ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 56, 100.

⁴⁵⁷ Celal Nuri'nin özellikle Allah kelimesinin sembol olarak kullanıldığına dair iddiası için bk., Allah Kavramı, tez metni s. 114.

⁴⁵⁸ Celal Nuri, a.g.e., s. 100. krş. Bolay, *Ruhçu ve Maddeci*, s. 172.

⁴⁵⁹ Kılıçzâde, *Son Cevap*, s. 9, 11.

⁴⁶⁰ Sadak, *Sosyoloji*, s. 88.

⁴⁶¹ Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe*, s. 27, 75.

⁴⁶² "Ervahuküm eşbahuküm" hadisini "Ruhunuz cisimlerinizdir" diye tercüme ederek. Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh*, s. 14, 61. (Bu hadisin kaynağını bulamadım.)

⁴⁶³ Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh*, s. 7.

Celal Nuri'ye göre de ruh denen şey kelâmcılar ve ruhçuların hayallerinden başka bir yerde var değildir⁴⁶⁴. İnsanların evrim teorisine uygun olarak hayvanlardan türediğini, bu gelişme esnasında idrak kapasitesine sahip olarak tekamül eden şahsiyetin sonraki nesle kalıtım yoluyla aktarıldığını ve buradan hareketle de ruhun ebedî olduğu sonucuna varıldığını ileri sürer⁴⁶⁵.

Ziya Gökalp Bergson'dan naklen rulu kişinin hatıralarının toplamı olarak görürken⁴⁶⁶ Necmeddin Sadak ruh kavramının ilkel toplumlar da totem cevherinin ferdileşmesi ve sosyal "mana"nın şahsileşmesiyle oluştuğunu belirtir⁴⁶⁷.

2. Kabir Hayatı

Celal Nuri aklen imkânsız gördüğü kabir hayatı, sorgu melekleri ve kabir azabı inançlarıyla alay eder. Allah'ın azap meleklerinin aracılığına ihtiyacı olmadığını belirttikten sonra ölü bedeninin elektriği nakledemeyeceğinden meleklerin tokmağının kendisine acı vermeyeceğini söyler⁴⁶⁸.

3. Mizan

Hüseyin Cahit, hesap günü amellerin tartılması demek olan mizan hakkındaki bazı farklı telakkilerin mevcudiyetinden yola çıkarak gerek mizan ve gerekse bu konudaki ayrıntıların hocaların uydurması olduğunu iddia eder⁴⁶⁹.

4. Cennet

Ziya Gökalp'in "Din" başlıklı şiiri cennet, cehennem, melek, şeytan tanımaz olarak yorumlanabilirse de⁴⁷⁰ tasavvufî neşveyle şairane ifadeler olarak da anlaşılabilir. Bu şiire göre bir avutma olan cennet vaadine ihtiyaç yoktur, zira cennet insanın kalbindedir⁴⁷¹.

⁴⁶⁴ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 44.

⁴⁶⁵ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 211 vd.

⁴⁶⁶ Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak*, s. 16.

⁴⁶⁷ Sadak, *Sosyoloji*, s. 88, 160 vd.

⁴⁶⁸ Celal Nuri, *Târih-i İstikbal I: Mesâil-i İctimaiyye*, s. 148 vd.

⁴⁶⁹ Hüseyin Cahit, "Hocalar ve Kur'an Tefsirleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 31, (24 Mayıs 1934), s. 70.

⁴⁷⁰ bk. Akpınar, "Ziya Gökalp Hakkında Dinsizlik İddiaları ve Nedenleri", *Tarih ve Toplum*, XI/61, (Ocak 1989), s. 48.

⁴⁷¹ Gökalp, "Din", *Yeni Hayat*, s. 9.

Cennet ve cehennemin varlığı yanında içlerindeki nimet ve azapla edebî metin görüntüsü altında⁴⁷² alay eden Celal Nuri'ye göre cennetin hurilerle dolu gösterilmesi sıcak bölge insanının şehvete düşkünlüğünden kaynaklanmıştır⁴⁷³.

Hüseyin Cahit de cennette erkeklerin aynı yaşta oluşu, kendilerine huri verilmesi ve Tuba ağacı gibi cennet nimetleriyle alay ederek bunları hocaların uydurduğunu söyler⁴⁷⁴.

5. Cehennem

Ziya Gökalp'in "Cehennem azabıyla korkmam zira gönlüm delidir"⁴⁷⁵ ifadesi şairin nazı olarak edebiyatımızda yerini alırken Abdullah Cevdet cehennemin kötülöklere engel olmak amacıyla icat edildiğı iddiasının saçma olduğunu söyler.

"Bir kez Allah dîse şevk ile lisan

Dökölür cümle günah misl-i hazan

Denilmiyor mu? Elde böyle ucuz bir deva varken bir dindar adamın, eğer sağlam ve temiz bir vicdan terbiyesi yoksa, her naneyi yemesine hiç bir engel kalmaz"⁴⁷⁶.

6. A'raf

Hüseyin Cahit cennet ya da cehenneme giremeyecek olanların A'raf'da kalacakları ve iki tarafı da görecekleri konusundaki bilgilerin hocalar tarafından uydurulmuş hurafeler olduğu fikrindedir⁴⁷⁷.

⁴⁷² Celal Nuri, "Latife-i Edebiyye", (*Târih-i İstikbal I: Mesâil-i İctimaiyye* içinde) s. 150-156.

"Nenemin kartvizitiyle eksik evraklı olmama rağmen cennete girdim... İntizam yok...Hurilerin çok oluşu lezzet ve önemlerini düşürüyor, hatta kabak tadı verecek kadar çoklar...Diyorlar ki Bulgar, İngiliz gibi kafir cennetlerinde intizam yerinde imiş. Cennette ölüm olmaması insana son derece azap veriyor. Kontrol azlığı dolayısıyla rüşvetle cehennemden cennete geçenler çok". a.e. s. 153-156.

⁴⁷³ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 40-44.

⁴⁷⁴ Hüseyin Cahit, "Hocaların Hurafeleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 105.

⁴⁷⁵ Gökalp, a.g.e., a.y.

⁴⁷⁶ Abdullah Cevdet, *Akl-ı Selim*, s. 415, 1'nolu dipnotu.

⁴⁷⁷ Hüseyin Cahit, "Hocaların Hurafeleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 104.

III

İBADET

Bütün dinlerde olduğu gibi İslâm Dininde de önemli bir yeri olan ibadet Yarattıcı'ya karşı saygı ve ta'zim göstermek demektir. "Bana ibadet ediniz"⁴⁷⁸ ilâhî emirlerinde ifadesini bulduğu üzere bizzat Allah'ın belirlemesi olan ibadetler hususunda aydınların pek fazla kalem oynatmadığı görülmektedir. Konuya değinenlerin ise aşağıda ele alacağımız üzere dönemin akımlarının etkisiyle ibadetlere ya pozitivist ve pragmatist bir izah getirmeye çalıştığı ya da yine aynı anlayışa paralel olarak toplumsal ilerlemeye katkısını artırmak amacıyla değişiklikler teklif ettiği anlaşılmaktadır.

Dinin evriminde son durağın vicdanlara çekilmek olduğu görüşünü savunan Necmeddin Sadak⁴⁷⁹ bu sınırlamayı aşan bir fenomen olarak gördüğü ibadetleri "din duygusunun kendisini vicdan dışında göstermesi" olarak tanımlar⁴⁸⁰.

A. İbadetin Kaynağı

İslâm'da ibadetin kaynağı bizzat dinin de koyucusu olan Allah'tır⁴⁸¹. Ziya Gökalp ise E. Durkheim geleneğine paralel olarak İslâm'daki ibadetlerin sosyolojik izahını yapmaya çalışır ve bunların toplum kaynaklı olduklarını söyler⁴⁸². Gökalp'e göre ibadetlerin faydalarını jimnastik ve rejim gibi yönlerinde arayarak dini bu derece maddileştirmek hatadır. Binaenaleyh dinî görevlerin toplumsal faydalarını manevi alanlarda aramak gerekir. Şöyle ki dine göre varlıklar kutsal olan ve olmayan diye ikiye ayrılır. Tapınılan tanrı ve ona bağlı olan şeyler kutsal, diğerleri ise "zenîm" (profan) dir. Dinin en esaslı şartı bu iki cins arasında yaklaşım ve teması engellemek olduğundan tanrıyı küçük düşürmek veya zenîmi kutsamak büyük günahdır. Bunun âhiretteki cezasından başka dünyada da yaptırım gücü bulunur. Bu sınırlara hürmetsizlik edenleri tekin olmayan kuvvet yıldırım gibi çarpar. İbadet ise zenîm olan insanı mukaddes olana yaklaştırmak demektir. Bunun

⁴⁷⁸ Örnek âyetler olarak bk. Taha 20/14; el-Enbiya 21/25, 92; el-Ankebut 29/56; Yâsin 36/61.

⁴⁷⁹ Bu konuda bk. Tez metni, Dinin Tekâmül Süreci, s. 68 vd.

⁴⁸⁰ Sadak, *Sosyoloji*, s. 89.

⁴⁸¹ "Ben cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım" (ez-Zâriyat 51/56). Ayrıca bk. Ahmed Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, Ankara 1980, s. 100.

⁴⁸² Heyd, *Gökalp*, s. 60; Sadak, *Sosyoloji*, s. 89.

gerçekleşebilmesi de insanın bu aşağılıktan kurtulmasına bağlıdır. Dolayısıyla ibadetler zenîmlikten kurtarıcı (menfi âyinler) ve mukaddese yaklaşıtııcı (müsbet âyinler) olmak üzere, birincilerin ikinciler için sadece bir vasıttan ibaret olduğu iki devreye ayrılır. Bu sosyolojik izahı İslâm'daki ibadetlere uygulayan Gökâlp, gusûl, abdest, taharet, setr-i avret, kıbleye yönelme, dünya kelâmı etmeme, ayrıca oruç, zekât, kurban ve süslü elbiseleri çıkarıp ihram giyme gibi ibadet ve icra şekillerini menfi âyinler olarak niteler, "terk-i mâsivâ" kavramına bağlayarak İslâmî gelenekten delillendirmeye çalışır. Menfileri takip eden müsbet ayinlerin cemaatle eda edilmek ve vakitli olmak üzere iki şartının daha bulunduğunu belirten Gökâlp'e göre takdis melekesini doğurduğu için cemaat şartı son derece önemli olup vakitli oluş da ayrı ayrı çalışan insanların bir araya gelmelerini temine yöneliktir. İslâm'da müsbet ayinlerin karşılığı olarak namaz ve haccı sunan Gökâlp, beş vakit namaz ve teravihin tek başına kılınabilmesinin bu şartlarla çelişmediğini, zira fertlerde takdis melekesinin az da olsa bulunduğunu söyler. Fakat bu ayrılığın daimi olmaması için cuma ve bayram namazlarının birlikte kılınması zorunlu olmuştur. Ramazan orucu, kurban bayramında edâ edilen hac ibadetinin menfi ayinidir ve aradaki zaman açıklığı, uzak mesafeden gelecek hacılara imkân tanımaya yöneliktir⁴⁸³.

B. İbadetin Değeri

Aydınlara İslâm'daki temel ibadetleri tek tek ele aldığı pek görülmemekle beraber özellikle Ziya Gökâlp'in Namaz, Oruç, Zekât gibi başlıklar taşıyan şiirleri bulunmaktadır. Gökâlp bu şiirlerinde ibadetlerin maddî ve manevî faydalarını topluma aktarmaya çalışır. Meselâ ezan dünyaya hak yolu bildiren sestir⁴⁸⁴. Namaz, bir canavar olan insanı meleklestiren Hakkın korkusunu, sevgisini ve emrini bize vererek, kötülükten iğrendirip iyiliği sevdiren, kaygılarımız karşısında bizi teselli edendir⁴⁸⁵. Oruç iradeyi kuvvetlendirdiğinden kişilik eğitiminde son derece etkilidir⁴⁸⁶. Zekât, herkesin emeği geçmiş bir yardımlaşma şirketi konumunda bulunan millettten, zenginin servetindeki fakirlere ait payın ödenmesidir⁴⁸⁷.

⁴⁸³ Gökâlp, "Dinin İçtimai Hizmetleri II", *Makaleler VIII*, nşr. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1981, s. 50-58.

⁴⁸⁴ Gökâlp, *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, s. 47; Şevket Beysanoğlu, *Ziya Gökâlp'in İlk Yazı Hayatı*, İstanbul 1956, s. 32-34.

⁴⁸⁵ Gökâlp, "Namaz", *Servet-i Fünun ve Son Devir Edebiyatında Dinî Şiirler*, nşr. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara 1962, s. 101.

⁴⁸⁶ a.mlf., "Oruç", *Dinî Şiirler*, s. 99-100.

⁴⁸⁷ a.mlf., "Zekât", *Dinî Şiirler*, s. 101-102.

İnsanlığın kardeşlik duygusunu güçlendiren bayramlar, müslümanlar için bir övünç vesilesidir⁴⁸⁸.

Ziya Gökalp muhtemelen temizlik açısından eleştirilebilecek teyemmüm hakkında bazı tahlillerde bulunur. Ona göre dinî tahareti tıbbî temizlikle bir tutmak yanlıştır, çünkü dinî temizlik sembolik bir özellik taşır ve zaruret halinde toprakla teyemmüm etmek suretiyle de yerine getirilmiş olur⁴⁸⁹.

Abdullah Cevdet namaz ibadetini zaman kaybı olarak gördüğü gibi günün beş saatini şekli bir meşguliyetle harcamaya mecbur kalacak bir toplumun XX. asırda yer alamayacağını savunur⁴⁹⁰. Yine o bazen dolaylı bazen başkasının ifadesiyle hac ibadetini eleştirir. Uzaklardan siyah bir taşı öpmeye gelmenin saçma olduğunu Ömer Hayyam aracılığıyla söylemeye çalışır⁴⁹¹. Amacı, Resûlullah'ın kabrini ziyaretle birlikte müslümanların haklarını elde etmelerini sağlamak, dünyadan zulmün kaldırılması, bütün müslümanların durumlarının araştırılması için müslümanlar şurasının tesisine kolaylık kazandırmak olan haccı, bu gayeye aykırı olarak kul hakkı gasp edilerek yerine getirildiğini öne sürerek eleştirir⁴⁹².

Necmeddin Sadak diğer dinlerde de benzeri bulunmasından hareketle kurban kesimine sosyolojik açıdan bakarak toplum kaynaklı olduğunu ifadeye çalışır. Buna göre kurban, normal zamanlarda eti haram olan totem hayvanın, belli günlerde kesilip yenilmesiyle soyun her ferdinin totem cevherine iştirak etmesi demektir. Dinlerin esasını teşkil eden ve ilkel devirlerden kalan bu uygulama büyük dinlerde kurban ayini şekline dönüşmüştür⁴⁹³.

C. İbadetlerde Reform

Dine toplumsal ilerlemeye katkısı açısından yaklaşan aydınların onun gelişmeye engel olmamasını sağlamak amacıyla önerdikleri reform programları içinde ibadetlere kısmen de olsa yer verdikleri görülür.

Kılıczâde Hakkı hilalin görülmesiyle oruca başlanması ve bitirilmesi emrinin asırlar öncesinin gereği olduğu, günümüzde ise astronominin geliştiği, haberleşmenin hızlandığı, dolayısıyla tevhid dininin oruç ibadetine artık hep

⁴⁸⁸ a.mlf., "Bayram", *Dini Şiirler*, s. 102.

⁴⁸⁹ a.mlf., "Dinin İçtimai Hizmetleri II", *Makaleler VIII*, s. 50.

⁴⁹⁰ Abdullah Cevdet, "Yara ve Tuz", *İctihâd*, sy. 132, (28 Teşrin-i sâni 1918), s. 2825. (Bu makale *İctihâd* dergisinin kapatılmasına sebep olmuştur. bk. Hanioglu, *Cevdet*, s. 356.)

⁴⁹¹ Abdullah Cevdet, *Rubâiyyât-ı Hayyam*, s. 45.

⁴⁹² Dozy, *Târih-i İslâm*, II, 667 vd. mütercim Abdullah Cevdet'in dipnotu.

⁴⁹³ Sadak, *Sosyoloji*, s. 89 vd.

beraber başlanıp beraber bayram yapılmasının daha iyi olacağı⁴⁹⁴ gibi makul düşünceleri yanında, hayat mücadelesi verip çetin şartlar altında çalışanlara namaz için kısmen, oruç için ise tamamen muafiyet getirilebileceği⁴⁹⁵ tarzında, İslâm'a göre aklın belirleme yetkisinin bulunmadığı sahalarda, yenilikler de teklif ettiği görülür.

Abdullah Cevdet aynı sonuca ulaşmayı yine İslâm'ı kullanarak denemeye çalışır. "Sana yakîn gelinceye kadar Rabbine ibadet et"⁴⁹⁶ âyetini "sana kanaat ve ilm-i yakîn gelinceye kadar" diye yorumlar ve bunu yanlış anlayan bilginlerin herkesi ölünceye kadar ibadete mecbur tutmak için fikirlerini zorla kabul ettirmeye çabaladıklarını belirtir⁴⁹⁷.

Celal Nuri cuma hutbelerinin ıslahı üzerinde ısrarla durur. Hutbelerin müslümanların uyarılması için son derece önemli olduğunu vurgulayarak, zaman ve zemine uygun olmaları gerektiğini, bu sebeple de hatiplerin serbest bırakılmasının doğru olmadığını, bir üst makamın hazırlayacağı metinlerin bütün İslâm ülkelerine gönderilmesini savunur⁴⁹⁸.

Abdullah Cevdet ise hutbelerin tamamen Türkçe olması taraftarıdır:

"Cuma günleri hutbelerin Arapça'yı anlamayan Türk cemaatine Arap dilinde okunması kadar akl-ı selimi isyan ve ikraha sevk eden bir şey yoktur"⁴⁹⁹.

D. İbadet Dili

XIX. yüzyılın ikinci yarısında ilk kez Ali Suavi (1839-1878) tarafından Ebû Hanîfe'nin bir fetvasına dayanılarak ortaya atılan Türkçe ibadet fikrine göre namazlarda sûrelerin Türkçeleri okunmalıdır. Arapça oluşuyla alay ettiği hutbeler

⁴⁹⁴ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 105 vd.

⁴⁹⁵ a.mlf., *Son Cevap*, s. 63. (Fali Rıfık Atay'ın daha toptancı olan yaklaşımı da ilginçtir: "Bir iki saat uçak yolculuğu ile rahatça bir memlekette başkasına giden "seferî"ye oruç tutmamak hakkını veren dinin, en aşağı yüz yıl gerisinde kalmış olduğu Batı medeniyet dünyasına yetişmek için geceli gündüzlü "sefere çıkan" milletlere oruçla yılda bir ay çalışma kaybetmeyi haram ettiği fetvası" gerekir der. Atay, *Batış Yılları*, s. 155.)

⁴⁹⁶ el-Hicr 15/99. Âyetin "Rabbine ibadet et ki sana yakîn gelsin" şeklinde anlaşılması gramer açısından mümkün olmakla beraber, pek tercih edilmemiş de "yakîn" daima "ölüm" olarak anlaşılmıştır. Hz. Peygamber'in hayatının sonuna kadar ibadete devam etmesi aksi bir yorumun yolunu zaten kapatır.

⁴⁹⁷ Abdullah Cevdet, "Cihan-ı İslâm'a Dair", *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 765.

⁴⁹⁸ Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, s. 320. (Kitabın yayınlandığı tarih olan 1331/1913 yılında Osmanlı Devleti ve hilâfet kurumu henüz devam etmektedir.)

⁴⁹⁹ Abdullah Cevdet, "Anket", (Hanioğlu, *Cevdet içinde*) s. 310.

de ona göre hemen Türkçe'ye çevrilmelidir⁵⁰⁰. Bu ilk çıkıştan yaklaşık yarım asır sonra ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi tartışmaları yeniden gündeme gelmiştir.

Ziya Gökalp hutbe, dua ve namaz gibi ibadetlere ezanı da ekleyerek ezanın Türkçe olmasını ortaya atan ilk kişi olur⁵⁰¹. Onun "Dinî Türkçülük" fikrine göre din kitapları, hutbeler ve vaazlar Türkçe olmalıdır. Aksi takdirde dinin mahiyeti öğrenilemez. Gökalp, İmam-ı A'zâm'ın namazlardaki sûrelerin bile ana dillerle okunmasını caiz gördüğünü belirtmesine rağmen kendi kanaatine "tilâvetler müstesna" kaydını ekler. Dinî hayatımıza daha büyük bir vecd ve derinlik sağlamak için gerek Kur'an-ı Kerim'in ve gerekse ibadet ve ayinlerden sonra okunan bütün dua ve münacatlar yanında, hutbelerin de Türkçe olmasını ister⁵⁰². Daha eski tarihli Vatan adlı şiirinde ise tilâvetlerde istisna söz konusu değildir:

Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur,
Köylü anlar mânasını namazdaki duanın.
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur,
Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Hudâ'nın,
Ey Türk oğlu, işte senin orasıdır vatanın!⁵⁰³

Sık sık Hıristiyanlık'ın reformcusu Martin Luther'i hatırlatan, "bizde de bir Luther'e ihtiyaç var" deyip Muhammed Abduh'u İslâm'ın Luther'inin müjdecisi olarak gören⁵⁰⁴ Abdullah Cevdet, dua ve ibadetlerin mutlaka Türkçe olması gerektiğini aksi durumun gülünç olmaktan öte bir anlam taşımadığını belirtir.

"Dua kalbi Allah'ına bağlayan bir vecd ve heyecanın ifadesidir. Bu yönüyle duayı oluşturan kelimelerin dua edenin can ve vicdanının en derinlerinde gizli olan kelimeler olması tabiidir"⁵⁰⁵.

"Biz Kur'an-ı Kerim'i mânasını anlamaksızın okuyan bir müslüman milletiz; fakat bunun dosdoğru mânası dinsiz bir milletiz demektir. Kur'an'ı Türkçe'sinden okumalıyız ve bizim Kur'anımız Türkçe Kur'an'dır. Eğer Türklerin de Müslümanlığı kabul edeceğini göz önünde bulundursaydı, Allah Cebrail aleyhisselama

⁵⁰⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 79, 84; Atay, *Baş Veren İnkılapçı*, s. 47, 55. Ayrıca bk. a.mlf., *Atatürk Ne İdi?*, s. 39.

⁵⁰¹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim*, İstanbul 1955, s. 144.

⁵⁰² Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 176 vd. Gökalp'in bu konudaki fikirlerinin değerlendirilmesi için ayrıca bk. Heyd, *Gökalp*, s. 74 vd.; Celkan, *Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, s. 78.

⁵⁰³ Gökalp, "Vatan", *Yeni Hayat*, (ilk baskı 1918) Ankara 1976, s. 11.

⁵⁰⁴ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, II, 720 vd.

⁵⁰⁵ a.mlf., "Din, Du'a ve Halk", *İctihâd*, sy. 338, (1 Şubat 1932), s. 5652; a.mlf., "Tanrıya İlk Defa Türkçe Söyleyen İmam", *İctihâd*, sy. 202, (15 Nisan 1926), s. 3941; a.mlf., *Funun ve Felsefe*, s. 21-23. (Din psikolojisi uzmanı Prof. Dr. Kerim Yavuz'un konuyla ilgili görüşleri oldukça farklıdır. Ona göre ibadette dilin vecd ve derunî duyguların harekete geçmesinde etkisi olmadığı gibi insan, ruhunu Rabbına sözlerin mânalarını bilmeden de rahatça yöneltebilir. Bu bakımdan düşünmek ve hissetmek asıl olup dil ise ikinci derecede kalır. (Kerim Yavuz, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 220.)

Arapça'sıyla beraber bir de Türkçe Kur'an tebliğ etmesini emir buyururdu". ...
"Namazda okuduğumuz Kur'an âyetlerinin mânayı şeriflerini anlamayız. Bu vaziyet Allah'ın huzurunda gülünç olma vaziyetidir⁵⁰⁶".

Hiç bir metnin bir dilden diğerine tam olarak aktarılamayacağını, dolayısıyla Kur'an gibi eski bir metin için bunun asla söz konusu olamayacağını belirten Celal Nuri⁵⁰⁷ hutbelerin Arapça başlayıp mahalli dillerle devam etmesi gerektiğini belirtir⁵⁰⁸.

Reform programına göre "Kur'an'la beraber sahih hadisler de Türkçe'ye tercüme edilecek, hutbeler Türkçe ve zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak irad edilecek"⁵⁰⁹ diyen Kılıçzâde Hakkı, hutbelerin Türkçe okunmasının tahrimen mekruh olduğuna dair meşihat fetvasının doğruluğunu soran bir okuyucuya, daha 1910'lu yıllarda, "merak etme hocalar kızsda da bu mesele er geç hallolacaktır" cevabını verir⁵¹⁰.



⁵⁰⁶ Abdullah Cevdet, a.g.m., s. 5651.

⁵⁰⁷ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 192.

⁵⁰⁸ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 320.

⁵⁰⁹ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 77 vd.

⁵¹⁰ a.mlf., "Hürriyet-i Fikriyye'ye", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 11, (17 Nisan 1330) s. 10 vd.

IV

AHLÂK

A. Ahlâkın Kaynağı

Çalışmamızın bu kısmı aydınların İslâm ahlâkına bakışlarıyla sınırlı olmakla beraber ahlâkın kaynağının özellikle din olup olmadığı, diğer bir deyişle din-ahlâk ilişkisi konunun esasını oluşturduğundan, ayrıca müslüman bir toplumda din denilince İslâm'ın anlaşılması tabii olduğundan önce aydınların bu sahadaki görüşlerini ele almayı gerekli gördük.

Erol Güngör'ün tespitiyle XIX. yüzyıl Batı düşüncesinde dine karşı tavrın en tesirli iki örneği olan Auguste Comte ve Emile Durkheim'in etkisiyle, Batılılar bir yana, Batı taraftarlarında da hakim olan dinin devrini tamamladığı ve buna bağlı olarak modern toplumun ahlâkının dine değil ilme dayanacağı⁵¹¹ görüşü aydınlarımızın, üzerinde ısrarla durduğu konulardan biri olur. Ziya Gökalp istisna edilirse batıcı aydınların ahlâkın dinden bağımsız olması yolunda epey bir çaba sarfettikleri görülür⁵¹².

Necmeddin Sadak, ahlâkın en azından önceleri din kaynaklı veya dayanaklı olduğu gerçeğini göz ardı etmeyerek, dinin devrini tamamlamasıyla durumun değiştiğini artık, ahlâkın da akla ve ilme dayandığını, diğer bir ifadeyle laikleştğini belirterek ahlâkın kaynağının kültür olduğunu⁵¹³ ve yeni ahlâkın gücünü milli vicdandan alacağını ifade eder⁵¹⁴.

Ahlâka dair müstakil bir eser kaleme almış bulunan Celal Nuri, bir taraftan toplumumuzda ahlâkın kontrolsüz kalışını ve bozulmasını dinî hayatın zayıflamasına bağlarken⁵¹⁵ öte taraftan ahlâkın dine bağlı olmadığını ispat etmeye çalışır. Ona göre ahlâk, bir insan ürünü olan dinden daha eskidir ve kaynağının din olmadığı Batılı araştırmacılar tarafından kanıtlanmıştır. Ayrıca Allah'a ve âhiret gününe inanmakla ahlâk arasında bir bağlantının bulunmadığı, ahlâkın toplumdan

⁵¹¹ Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 169 vd.

⁵¹² Hanioglu, "Batılılaşma", *DİA*, V, 151.

⁵¹³ Sadak, *Sosyoloji*, s. 96. Ayrıca bk. Meslier, *Akl-ı Selim*, s. 40. (Cemil Sena'nın ifadeleri ise alaylıdır: "Bir dinî emir, hikmetin başı Allah korkusudur! demişti. Asıl hikmetin başı utanmaktır". Cemil Sena, *Büyük Adam*, s. 90.)

⁵¹⁴ Sadak, a.g.e., s. 139.

⁵¹⁵ Celal Nuri, *İlet-i Ahlâkiyyemiz*, s. 34, 49 vd.

topluma değişkenlik göstermesiyle ortaya çıkmıştır⁵¹⁶. Yine o, Hristiyanlığın ahlâka aykırı bir din olduğunu söyleyerek dinin böyle bir kaynaklığının olamayacağını belirtir ve ilkel kabilelerden garip örnekler de vermek suretiyle ahlâkın dayanağının kültür olduğunu iddia eder⁵¹⁷. Ahlâkın insanın yaratılışından gelen bir özellik olmadığını ileri süren Celal Nuri, ahlâka, kendisine lazım gelen kaynak olarak dine değil, medeniyet, bilim ve yaygın eğitime başvurmasını öğütler ve ahlâkın kaynağını toplumsal ihtiyaçlara bağlar⁵¹⁸.

Celal Nuri, Gustav Le Bon'un "ahlâkı sadece akla istinad ettirmek tehlikeli bir hayaldir, zira dinî bir dayanağı olmayan ahlâk geçici ve zayıftır" şeklindeki görüşüne atıfta bulunursa da bu fikre katılmaz. Üstadına tam olarak karşı da çıkamayınca bu gerçeği yorumlamaya çalışır. Ona göre bu durum avam için doğrudur da havas için söz konusu değildir. Zira hiç bir korku altında bulunmadan ahlâk sahibi bir çok seçkin vardır, hedef avamı seçkinler seviyesine yükseltmek olduğundan, dinin sadece avam için böyle bir hizmet görebileceğini iddia eder⁵¹⁹.

Abdullah Cevdet, dinin değil ahlâka kaynaklık etmesi, ona zararı dokunduğu kanaatindedir:

"Zenda, Vesta, Hürmüz, Ehrimen senin,
Veda, Tevrat, İncil, Furkan senindir;
Ağlayan, kanayan, ey beşer, senden,
Bu gözyaşı senin bu kan senindir"⁵²⁰.

Ziya Gökalp'e göre ise aşağıdan yukarıya ekonomik, ilmî, estetik, ahlâkî ve dinî diye sıralanan değerler sisteminde din ahlâkın üstünde yer alır. Dönemin moda anlayışına ters düştüğünün farkında olan Gökalp, bu sıralamanın ahlâkın değerini düşürmeyeceğini, zira ahlâk da dahil olmak üzere bütün kıymetleri kapsayan dinin en çok önem verdiği şeyin ahlâk olduğunu ve Peygamberimizin "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim"⁵²¹ buyurduğunu belirtir⁵²². Ahlâklılığın dine bağlılıkla doğru orantılı olduğu kanaatini taşıyan Gökalp'e göre din bazı insanları evliyalık mertebesine çıkararak, onlara insan üstü bir metanet, sabır, şefkat ve fedakârlık kazandırdığı gibi fertlere ve toplumlara da şahsiyet verir⁵²³.

⁵¹⁶ a.mlf., *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiyye*, s. 19 vd.

⁵¹⁷ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiyâ*, s. 186; a.mlf., *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiyye*, s. 15-19.

⁵¹⁸ a.e., s. 19-20; a.mlf., "Memurîn Ahlâkı", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 2, (13 Şubat 1329), s. 8.

⁵¹⁹ a.mlf., *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiyye*, s. 21-23.

⁵²⁰ Abdullah Cevdet, *Akl-ı Selim*, s. 434, 436, 344.

⁵²¹ *Muvatta*, "Hüsnü'l-hulk", 8; *Müsned*, II, 381.

⁵²² Gökalp, "Dine Doğru", *Makaleler VII*, nşr. Abdülhalûk Çay, Ankara 1982, s. 21-22. Ayrıca bk. Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 107.

⁵²³ Gökalp, a.g.m., s. 25. Ayrıca bk. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 359-61; Göçgün, *Gökalp'in Hayat Görüşü*, s. 157.

"Allah'a tevekkül eden bir lahza ümitten mahrum kalmaz, bir dakika bedbîn olmaz, hiçbir düşmandan korkmaz, hiçbir kedere mağlup olmaz. Daima meserret, huzur ve saadet içinde yaşar"⁵²⁴.

Gökalp'in fikirlerinde zamanla görülen kırılmalar bu konudaki görüşlerine de yansıyor, toplumun bir bakıma kutsanması anlamına da gelen "Cemiyet ne isterse o olur" kanaati Gökalp'i toplumun isteklerinin ahlâken de iyi olduğu sonucuna götürür⁵²⁵. Buna göre "Yeni ahlâk dediğimiz şey, toplumsal ahlâktır. Şüphesiz bugün makul olmayan, yahut makuliyeti bilimsel araştırmalar sonucunda ortaya konulmayan kaidelere kimse itibar göstermez. Bu asır ilim asrı, gözlem ve deneye dayalı akıl asrıdır" diyerek bundan sonra ahlâk kaidelerinin kaynağının skolastik bilgi olamayacağını, pozitif bilime dayanması gerektiğini belirtir⁵²⁶.

B. İslâm Ahlâkı

Dinin ahlâka kaynaklık edemeyeceği görüşünde olmakla beraber Celal Nuri, ahlâk sahasında birinci derecede yararlanılması gereken kaynağın yine İslâm olduğu kanaatindedir. Sevgi ve Allah korkusuna dayalı olarak nitelediği İslâm ahlâkının aile ve millet teşkilatını kurmada son derece faydalı olacağını belirtir⁵²⁷. Bütün bunlara rağmen Celal Nuri, İslâm'ın af anlayışının ahlâk açısından son derece zararlı olduğu konusunda Abdullah Cevdet'le aynı fikri paylaşır⁵²⁸. Abdullah Cevdet'e göre affedici tanrı anlayışı, ahlâk için son derece zararlıdır. Ona göre sağlam bir ahlâk sistemi cennet ve cehennemi insanın vicdanına koyar ve işlenen günahı affetme hakkını kimseye vermez. Her türlü haydutluğu yapıp canlar, vicdanlar yaktıktan sonra Kâbe'ye gitmek veya biraz namaz kılmakla affedileceğine inanılan ahlâk asla yüksek bir ahlâk değildir⁵²⁹.

Bir kez Allah dese şevk ile lisan
Dökülür cümle günah misli hazan.

"Beyti kadar ahlâk bozucu bir prensip bulmak kolay değildir. Bunun mânası her kötülüğü yap, as, kes, sonra bir kez şevk ile Allah de, bütün günahların dökülür, ettiklerinin tamamı yanına kâr kalır demekten başka bir şey midir?"⁵³⁰

Abdullah Cevdet, İslâm ahlâkının "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklarınız"⁵³¹ dediğini fakat ortaya koyduğu tanrı anlayışının bunu imkânsız kıldığını, zira hem

⁵²⁴ Gökalp, a.g.m., s. 24-25.

⁵²⁵ Heyd, *Gökalp*, s. 38 vd.

⁵²⁶ Gökalp, "Ahlâk Buhranı", *Yeni Mecmua*, sy. 7'den naklen Baltacıoğlu, *Gökalp*, s. 107.

⁵²⁷ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiyâ*, s. 187; a.mlf., *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, s. 39.

⁵²⁸ a.mlf., *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiyye*, s. 19.

⁵²⁹ Abdullah Cevdet, *Akl-ı Selim*, s. 428 1 no'lu dipnotu.

⁵³⁰ a.mlf., "Din ve Terbiye-i Vicdaniye", *İctihâd*, sy. 147, (1 Şubat 1926), s. 3862.

⁵³¹ Bu sözün uydurma olduğu hakkında bk. Aclûnî, *Kesfü'l-hafâ*, II, 87.

kötülüğün, hem iyiliğin yaratıcısı olan Allah'ın ahlâkî ile ahlâklanmanın mümkün olmadığını iddia eder. Ayrıca İslâm ahlâkının insanlara fakirlik ve bedbahtlığı tavsiye ettiğini ve Hz. Muhammed'in "fakirliğimle iftihar ederim"⁵³² dediğini belirten Abdullah Cevdet böyle bir anlayışın toplumsal kalkınma açısından son derece zararlı olduğunu söyler⁵³³.

C. Ahlâkta Değişim

Ziya Gökalp'e göre, "türkleşmek, islâmlaşmak, muasırlaşmak" üçlüsünü ahlâka da uygulamak lazımdır. Millî yardımlaşmayı kuvvetlendirmek için, vatanî ahlâka medenî ahlâktan daha fazla öncelik vererek kıymetin birinci derecesine milletdaşlarımızı, ikinci derecesine ümmetdaşlarımızı, üçüncü derecesine medeniyetdaşlarımızı, dördüncü dereceye de bütün insanlığı koyup onları bu derecelere göre sevmemiz gerekir⁵³⁴.

Abdullah Cevdet, *İctihâd*'da "Adab-ı Muaşeret" başlıklı bir köşe açarak Batı ahlâkını sunmaya çalışır⁵³⁵. M. Şükrü Hanioğlu, onun bu uğurda Ömer Hayyam'ı tercüme ettiğini ve amacının protestan "ethic"ine benzer yeni bir ahlâk sistemi oluşturmak olduğunu belirtir. Bu amaçla biyolojik materyalizme geçiş sürecinde olumlu bir basamak olarak kabul ettiği Bahailik'i de yine bu yeni ahlâk çabaları çerçevesinde topluma sunar⁵³⁶. Bu ahlâkın aynı zamanda dinin de yerini alması Abdullah Cevdet'in temel amaçlarından: "Bizde itina ve muhafazaya layık bir din yoktur" dedikten sonra ahlâk eğitimiyle bu din eksikliğinin giderileceğini iddia eder⁵³⁷.

Celal Nuri, insan toplumunun gelişme halinde olduğunu ve buna bağlı olarak ahlâkının da gelişeceğini, dinlerin de bunu kabul etmesi gerektiğini belirterek, ahlâkın son sözünü söylemiş kabul edilmemesi lazım geldiğini söyler. Ona göre

⁵³² Abdullah Cevdet'in naklettiği sözün uydurma olduğu hakkında bk. İbn Hacer, *Temyîzü't-tayyib mine'l-habîs fî mâ yedûru 'alâ elsineti'n-nas mine'l-hadis*, İstanbul 1324, s. 138.

⁵³³ Abdullah Cevdet, *Akl-ı Selim*, s. 393, 399, 425.

⁵³⁴ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 93.

⁵³⁵ Örnek olarak bk. Abdullah Cevdet, "Adab-ı Muaşeret", *İctihâd*, sy. 198, (15 Şubat 1926), s. 3886-89.

⁵³⁶ Hanioğlu, *Cevdet*, s. 336-9. Bahailik'in övülerek tavsiye edilmesi için bk. Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Bahauallah: Din-i Ümem", *İctihâd*, sy. 133, (! Mart 1922)'den ikinci neşir sy. 226, (15 Nisan 1927), s. 4331-32. *İctihâd* Dergisi bu yazı dolayısıyla kapanma cezası da alır. (Abdullah Cevdet, "İctihâd Ta'kibât-ı Adliye Altında", *İctihâd*, sy. 154, (1 Haziran 1923), s. 3177-3180.)

⁵³⁷ Abdullah Cevdet, "İctimaî Sütün: Din ve Terbiye-i Vicdaniye", *İctihâd*, sy. 197, (1 Şubat 1926), s. 3863.

yeni ahlâk sisteminde, gerçeğe uygun olmasa da topluma faydalı olan ahlâk kuralları korunmalıdır⁵³⁸.

Din kaynağı ve desteğinden soyutlanan yeni ahlâk anlayışında Necmeddin Sadak'a göre teoride varılacak netice din ahlâkından pek farklı olmayacaktır⁵³⁹. Fakat sonuç kendi ifadelerine göre hiç de iç açıcı değildir:

"Herhalde dört seneden beri değişmiş birçok şeyler görüyoruz. Bunların içinde en çok göze çarpan ahlâktır. ... Bu değişimi ahlâkın her türünde gördük. Hepsı yavaş yavaş iflasa doğru yürüdü. Ahlâkın böyle birden bire çöktüğü bir memleket daha var mıdır bilmem.

"Dizginleri boşanan bu ahlâk ve namus anlayışı, zamanın «terakki, medeniyet, muasırlaşmak» kavramlarından yarım yamalak çıkarılmış neticelerle birleştikten sonra bunu Türk ailesi ahlâkına, Türk kadınlığı ahlâkına uygulamaya çalışan bir kesim ortaya çıktı. O kesim, yuvalarından, durumundan, evliliğinden memnun olmak istemeyen bir sürü yozlaşmış tipi garip zihniyetler, garip anlayışlar, garip zevklerle yine ulusun içine fırlattı... Bugün işin sonuna vardık. Yalnız ahlâk bozgunluğundan memleketin gördüğü zararları tespit artık çok güçtür. ... Serbest tavırları, serbest ve aşırı zevkleriyle Avrupa kadın hayatını temsil eder gibi gösterilen ve aile ahlâkı, cinsiyet ahlâkıyla bağlarını koparmış olan bir kadınlık hayatı oluştu. Bunun serbest ve caiz görülmesi yeni yetişen erkek ve kız çocuklar üzerinde pek kötü bir terbiye etkisi bıraktı... Ahlâk anlayışını doğal sınırlarına çekmeğe çalışalım. Memleketin geleceğini ancak o zaman kurtarabiliriz"⁵⁴⁰.

Ziya Gökalp'e göre toplumda bu tür ahlâk problemlerinin önüne geçmek amacıyla cinsi ahlâkın muhafazası için hükümetçe sınırlı olmakla beraber alınacak tedbirler vardır ve aleni ahlâksızlıkları önlemek için önceden kanun çıkarılabilir⁵⁴¹. Fakat insanların mecburi olan kaidelere isyan etme istekleri dolayısıyla bunların pek işe yaramayacağını, kendi istekleriyle uyacakları manevi kontrol mekanizmaları bulunmasının zaruri olduğunu da ekler⁵⁴².

⁵³⁸ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiyye*, s. 21 vd.

⁵³⁹ Sadak, *Sosyoloji*, s. 131.

⁵⁴⁰ Sadak, "Ahlâk Telakkisi", *Sebilürreşâd*, sy. 376, (1334), s. 231 vd.

⁵⁴¹ Gökalp, "Tesettür Meselesi", *Tamamlanmamış Eserler*, haz. Şevket Beysanoğlu Ankara 1985 I, 158. (Bu konuda Cemil Sena'nın tavsiyeleri ilginçtir. "Plajda çıplak olarak gördüğün kadını doya doya seyredecek, senin olmadığı için sahibine bağışlamasını tanrıdan dileyeceksin. Dans salonunda görünce, kabul ederse saygı ile dans edeceksin. Hayatımızın hiçbir hatırası kadınlarla geçirilmiş bir serüvenin lezzetinden üstün ve derin değildir". (Cemil Sena, *Saadet Yolları*, s. 68.) Faliş Rıfkı ise 1924'te plajda uygulanan kadın erkek ayrılığını eleştirerek (Atay, *Eski Saat*, s. 410 vd.) "genç kızlar ve zevceler çıplak vücutlarını yabancı erkeklere gösterecekler, sağlam ve sert ahlâklarından bir şey kaybetmeyecekler" der. Atay, *Deniz aşırı*, s. 33.)

⁵⁴² Gökalp, a.g.m., s. 152.

Ahlâka yeni kaynak arayışı Gökâlp'i eski Türk kültürüne götürür, Türklerin ahlâk örneklerini buradan sunar⁵⁴³. Meselâ kızların namuslarını korumaları gerektiğine dair verdiği örneğe göre, doğum yapacak kadınlara yardıma gelen doğum tanrıçası "Ayzıt" namusunu korumayanlara asla yardım etmez⁵⁴⁴.

Hüseyin Cahit, yeni ahlâk uğruna Tanin-i Aşk gazetesinde "Niçin Aldatırsınız?" başlıklı bir yarışma düzenler. Eşlere birbirlerini niçin aldattıklarını sorar ve en iyi cevap verenleri ödüllendirerek neşreder⁵⁴⁵.

Teoriler bir yana uygulamada ulaşılan sonuç açısından Türkiye kronolojisi hazırlayan Alman Jaeschke Yeni Sabah gazetesinden 1940'lar için ilginç bulduğu bir alıntı yapar: "Namusuna düşkün bir kız hiç iş bulamaz"⁵⁴⁶.



⁵⁴³ Baltacıoğlu, *Ziya Gökâlp*, s. 104-106.

⁵⁴⁴ Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 167.

⁵⁴⁵ Sonuçları 296 sayfa hacimli bir kitap halinde de yayınlamıştır. Hüseyin Cahit, *Niçin Aldatırlarmış?*, İstanbul 1922.

⁵⁴⁶ Yeni Sabah, 29 Mart 1940'dan Jaeschke, *Türkiye Kronolojisi*, s. 26.

İKİNCİ BÖLÜM

HUKUK ve SOSYAL HAYAT

HUKUK VE SOSYAL HAYAT

İtikad, ibadet, hukuk ve ahlâk olarak tasnif edilebilecek din kurallarının, insanlar arası ilişkileri düzenlemede yaptırıma sahip bulunan son ikisinden, hukukun diğerlerine göre farklı bir konumu olduğu aşikârdır. Ahlâk kurallarının, tümüyle olmasa da, evrensele yakın bir özellik taşıdığı inkâr edilemez bir gerçektir. Bu sebeple İslâm'ın öngördüğü ahlâk kurallarının insan hayatını düzenlemedeki rolü fazla yadırganmaz. Ancak hukuk, insanın günlük hayatını uyulması gereken kesin kaidelerle düzenlemeye çalıştığından, bu sistemi kabul eden-etmeyen açısından son derece belirleyici bir role sahiptir. Zaten din içinde, Allah'ın kullarından istediklerini bizlere ulaştırdığı için peygamberlik kurumu nasıl bir öneme sahipse, insan hayatını düzenlemede bunlar içinden hukuk sahasına ait olanların da bir o kadar önemi vardır. Kılıczâde Hakkı'da ifadesini bulduğu üzere, dinin inanılacak esasları, Allah'ı, cenneti, cehennemi, istediği gibi tarif etmesinde, inananlarına istediği kadar ibadet yapmalarını emretmesinde hiçbir problem yoktur, yeter ki dünya işlerini belirlemeye kalkmasın¹.

Aydınların da İslâm'ın hukukla ilgili düzenlemeleri konusuna bu yönden yaklaştıkları görülür. “Dinin kaynağı” ve “Dinin tekâmül süreci” başlıklarında ele alındığı şekliyle², dini genelde insanın üretimi olarak gören ve yerini yine insan ürünü bilime bırakması gereken eskimiş bir kurum kabul eden aydınların, İslâm hukukunu da İslâm'ın doğuş dönemi ve coğrafyasının ihtiyaçlarına göre insanlar tarafından oluşturulmuş ve şekillendirilmiş bir hukuk olarak görmeleri tabiidir³. Bu hukukun zaman içinde gelişimini toplumsal ihtiyaçların belirlediği, fakat temel kaynaklardaki hükümlerin değişmez kabul edilmesi dolayısıyla onlara dayanma mecburiyetinin mezhep adı altında çeşitli ekollerin oluşmasına neden olduğu,

¹ Kılıczâde, *İ'tikâdî-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 32.

² bk. Tez metni, s. 65-72.

³ bk. Sadak, *Sosyoloji*, s. 156 vd. Ziya Gökalp'e göre haram anlayışının Araplara ilkel toplumların tabu inancının bir mirası olduğu hakkında bk. Gökalp, “Kadınla Erkeğin Müsaviliği”, *Yeni Türkiye'nin Hedefleri*, s. 43.

özellikle kıyas metodunu kullanan İslâm hukukçularının bunun yetmediği zamanlarda kanuna karşı hileye başvurmak zorunda kaldığı, bunun da ahlâkla hukukun arasını açtığı tarzında fikirlere sahip oldukları görülür⁴. Celal Nuri, buna bir de siyasî yönetimin kendi çıkarları uğruna şekil verdiği ve İslâm hukukunun istibdadı destekleme aracı olduğu iddiasını da ekler⁵.

Özellikle Celal Nuri ve Ziya Gökalp tarafından zaman zaman, İslâm'ın hukuk kuralları koymak suretiyle insanlar arası ilişkileri de düzenlemesinin bir meziyet olduğu⁶, İslâm hukukunun bütün insanları haklar açısından eşit kabul etmesinin bir çok hukuk sistemi karşısında üstünlük anlamına geldiği⁷ de vurgulanır. Bununla beraber, artık insanlığın dünya işlerini bizzat kendisi düzenleyebilecek seviyeye ulaştığı ve dine ihtiyacı kalmadığı kanaatinden hareketle dinin hukuk kısmının ya tamamen göz ardı edilmesi ya da köklü bir değişikliğe tâbi tutulmasının acil ihtiyaç olduğu savunulur. Aydınların bu görüşlerini laiklik başlığı altında özetlemeğe çalıştıktan sonra İslâm hukukunun diğer sahalarına bakışlarını da iktisat, cihad, kadın ve aile başlıkları altında ele almaya çalışacağız.

⁴ Necmeddin Sadak faiz konusundan örnek de verir. "Meselâ bir adam birisine ödünç para verir. Paraya faiz almak şeriatla yasaktır. Halbuki faiz, sosyal müessese olarak vardır. Haram ile sosyal müesseseyi uzlaştırmak için şer'i hileye başvurulur: Ödünç para veren, borçluya bir saat satar on lira alır. Sonra borçlu da bu saati alacaklıya hediye eder. Bu suretle, para ikraz eden adam on lira faizi almış olur. Bu şekilde yapılmış binlerce şer'i hile vardır". Sadak, *Sosyoloji*, s. 157.

⁵ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 62.

⁶ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiyâ*, s. 143, 188 vd; a.mlf., *Devlet ve Meclis*, s. 29; a.mlf., *Hukuk-i Düvel*, s. 78; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 20; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm ve Almanya*, s. 56; Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 101 vd., 119-121.

⁷ Celal Nuri, *Devlet ve Meclis*, s. 30; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 169; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiyâ*, s. 62.

I

LAİKLİK

Müslüman Türk toplumunun kendi iç dinamiklerinden doğmayıp diğer bir çok sistemler gibi Batı kaynaklı olarak ülkemize giren laikliği, aydınlar İkinci Meşrutiyet devrinde din-devlet işlerinin ayrılması adı altında çeşitli gerekçelerle savunmuş, bu rüyanın Cumhuriyet devrinde gerçekleşmesinden sonra ise meşruluğunu, gerek İslâm ve gerekse modern ihtiyaçlar açısından ispata gayret etmişlerdir. Biz burada aydınların önce laikliğin gerekliliği konusundaki görüşlerini, sonra da İslâm'la bağdaştırma arayışlarını ele almaya çalışacağız.

Askerî, siyasî ve ekonomik mağlubiyetin önde gelen sebebini, Batı'dan yansıma ile, müslüman toplumun dininde arayan aydınlara göre din artık dünya işlerine karışmamalıydı. Zira onlara göre, dinin bu tür tasarruflarının toplumsal kurumlara zararlı ve ilerlemeye engel olduğu tarihsel bir gerçeklikti⁸.

Celal Nuri, dünya ve âhiret işlerinin birbirinden ayrılmamış oluşunu İslâm hükümetlerinin en önemli yıkılış sebebi olarak sunar⁹ ve acilen bu reformun gerçekleştirilmesini ister¹⁰. "Dünya işlerini düzenlemeye dini dikkate almadan serbestçe fikir yürütme" olarak tarif ettiği laikliğin ise dine aykırılık taşımadığını, tarafsızlık demek olduğunu belirtir¹¹.

Ziya Gökalp, sosyolojinin verilerine dayanarak, dinin ilkel toplumlarda her şeyi belirlediği fakat gelişmiş cemiyetler için bu durumun son derece zararlı olduğu iddiasıyla artık dinin de insanlığın tekamülüne uyarak vicdanlara çekilmesi ve dünya işlerine karışmaması gerektiğini belirtir¹². Batı'nın modernleşme ve ilerlemesinde iş bölümünü temel etken olarak gören Gökalp¹³, aynı sonuca ulaşma amacıyla din ile devlet arasında da iş bölümü yapılması gerektiğini söyler¹⁴. Hilmi Ziya Ülken'in tespitiyle, 1914'ten itibaren laikliğe doğru gelişen fikirleri

⁸ Gökalp, "Dinin İçtimai Hizmetleri I", *Makaleler VIII*, nşr. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1981, s. 44; Sadak, *Sosyoloji*, s. 97; Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 32.

⁹ Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 38.

¹⁰ a.e., s. 45-48; a.mlf. *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 178.

¹¹ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 194.

¹² Gökalp, a.g.m., s. 44 vd. Ayrıca bk. Tez metni, *Dinin Tekâmül Süreci*, s. 68 vd.

¹³ a.mlf., *Türkçülüğün Esasları*, s. 63.

¹⁴ a.mlf., "Diyanet ve Kaza", *Makaleler VIII*, s. 47; a.mlf. "Mecâhidat", *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, s. 87. Ayrıca bk. Heyd, *Gökalp*, s. 63, 65.

sonucunda Gökâlp İslâmiyet'i dünyevî bir hukuk değil, bir ahlâk ve vicdan meselesi olarak değerlendirir¹⁵. Gökâlp'te esas olan din değil, devlettir¹⁶. Teokrasiden kurtulması gereken modern devlette bütün yetkiler doğrudan doğruya millete ait olup hiçbir güç tarafından sınırlandırılmaz¹⁷. Devlet kanunlarını meclisinde bizzat kendisi yapar. Kanunlarını "gökten inmiş değişmez" olarak kabul eden devlet, bağımsız sayılamayacağı gibi gelişip kuvvet de kazanamaz¹⁸.

Necmeddin Sadak, din-devlet ilişkilerine toplumun evrimi açısından yaklaşır. Ona göre toplum geliştikçe, dini devletin sahasına müdahaleden uzaklaştırır. Artık modern devlette din vicdanlara aittir. Devlet akıl ve bilime göre hareket ederek, metafizik endişeleri değil, yalnız dünya ihtiyaçlarını göz önüne alır ve dinin kendisine karışmasına izin vermez¹⁹.

"Dinin Tekâmül Süreci" başlığı altında da görüldüğü üzere²⁰ aydınlara göre dinin evrimi vicdanlara çekilmekle sonuçlanır. Celal Nuri dinin, aslî yeri olarak tanımladığı vicdanın dışına taşıp sınırlarını aşacak olursa, diğer tarafın gerçek sahiplerinin haklarını mutlaka koruyacaklarını ve neticede dinin böyle bir tecavüze kalkışmasının imkânsız olacağını belirtir²¹. Bu sebeple İslâm dininde yapılması gereken en önemli ıslahatın bu sınırlamanın gerçekleşmesi olduğunu belirten Celal Nuri, artık "müslümanların, dini inanma ihtiyaçlarını karşılayan ve ilerlemeyi kolaylaştıran bir vasıta" olarak bilmeleri gerektiğini savunur²².

Devletin, dini vicdanlara has kılma yetkisinin nereden geldiği scrusuna Celal Nuri, din ve devleti mukayese ederek "Devlet, sosyal bir varlık olmak üzere beşerin kurduğu en büyük ve en önemli müessesedir. ... Bu itibarladır ki devlet denilen kurumu din kurumundan üstün görüyoruz"²³ cevabını verir.

Böylece devlet teoride dinden üstün, pratikte de güçlü olduğuna göre "acaba dine müdahale etmeli mi?" sorusuna normalde "hayır" cevabı verilerek, laiklik "devletin din karşısında ilgisiz ve tarafsız olması" şeklinde tanımlanır. Hatta devlet

¹⁵ Ülken, *Gökâlp*, s. 21, 30; Aynı yaklaşım için bk. Yavuz, "Ziya Gökâlp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 220 vd. Gökâlp'ten örnek olarak bk. Gökâlp, "Dinin İçtimâî Hizmetleri I", *Makaleler VIII*, s. 45.

¹⁶ Ülken, a.g.e., s. 30.

¹⁷ Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 174 vd.; a.mlf., "Halife ve Müftü", *Yeni Hayat*, s. 28; Yavuz, a.g.m., s. 220 vd.

¹⁸ Gökâlp, "Meşihat", *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, nşr. Şevket Beysanoğlu, s. 87. Şiirin tam metni için bk. Tez metni, s. 108, 275 no'lu dipnotu. Hüseyin Cahit'in de aynı fikri paylaşımı için bk. Hüseyin Cahit, *Siyasal Anılar*, s. 65.

¹⁹ Sadak, *Sosyoloji*, s. 66, 93, 97.

²⁰ bk. Tez metni, s. 68 vd.

²¹ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 65-67.

²² a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 164 vd.

²³ a.mlf., *Devlet ve Meclis*, s. 4.

din karşısında o kadar ilgisizdir ki onun öğretilmesini okulların müfredatlarından da çıkarır, okullarda dinî naslar değil pozitif bilimler öğretilir²⁴. Ziya Gökalp'in devleti biraz daha hoşgörülüdür, zira devlet dinî ve ahlâkî konulara yön çizmeye kalkışmaksızın eğitime yönelik yayınlar türünden bazı etkinliklere kolaylık sağlayabilir²⁵.

Burada aydınların kullandığı “devletin dine karışmaması” kavramının izafi olduğunu vurgulamak gerekir. Zira bu terkipteki “din”, dinin kendisi tarafından belirlenen sınırların sahibi olan din değil, daha önce gördüğümüz üzere, yine devlet tarafından rızası sorulmaksızın vicdanlara hapsedilmiş dindir²⁶. Dolayısıyla aydınların kullandığı “devletin dine karışmaması” tabiri aslında “devlet dine karışır, onu istediği sınırlar içine çeker ve bu yeni alanında serbest bırakır”²⁷ demektir, din kendi belirlediği sınırlarda istediğini yapar demek değildir.

Dünya ve âhiret işlerinin birbirinden ayrılmasını istediklerini belirten Kılıçzâde Hakkı, âlimlerin görevinin irşaddan ibaret olduğunu söyledikten sonra bu nasihatlerin de muhteva açısından kendi çizdikleri sınırlar içinde kalmasını şart koşar²⁸.

“Dinler, ahlâkın mükemmelleşmesini hedef edinen kavramları tariftten ibaret olduğuna göre inananları da bu dereceden, bu çemberden dışarıya çıkmamalıdır. Allah'ı istedikleri gibi, düşündükleri gibi tarif etsinler; cennetleri ve cehennemleri nitelesinler, ibadetlerine -eğer ediyorlarsa- istedikleri kadar kuvvet versinler, bunlara hiç itiraz etmeyiz. Fakat madem ki topluma faydalı olmuyorlar ve olmasını da bilmiyorlar, hiç olmazsa muzır olmasınlar ve kötü vaazlarıyla, öldürücü itikatlarıyla halka fenalık etmesinler”²⁹.

Müslüman bir toplumda, vicdanlar dışında da istekleri olduğu konusunda şüphe bulunmayan İslâm'ın³⁰ laiklik adına biçilen sınırlara çekilmeye razı edilmesi

²⁴ Sadak, *Sosyoloji*, s. 94, 96.

²⁵ Gökalp, “Tesettür Meselesi”, *Tamamlanmamış Eserler*, haz. Şevket Beysanoğlu Ankara 1985 I, 152 vd.

²⁶ Örnek olarak bk. Sadak, a.g.e., s. 66; Hocaoglu, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e*, s. 254 vd.

²⁷ Celal Nuri, Rusya'da dinin devlet işlerine karışmasının engellemesini sık sık örnek olarak verir. bk. Celal Nuri, *Şimal Hatıraları*, s. 16 vd.; a.mlf., *Mukadderât-ı Târihiyye*, s. 239, 247.

²⁸ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 19.

²⁹ a.e., s. 32.

³⁰ Burada özellikle Celal Nuri'nin İslâm'ın dünya işlerini de düzenlediği, İslâm'da din ve devletin ayrı olmadığı, hatta İslâm'ın kuvvetinin din ve devleti ayırmamasında yattığı, Hz. Muhammed'in bunları iyi kavramış olarak dini, devleti de kapsayacak şekilde kurduğu yolundaki görüşlerini en azından Birinci Dünya savaşı sırasında savunduğunu hatırlatmak gerekir. (Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiyâ*, s. 143, 188 vd.; a.mlf., *Devlet ve Meclis*, s. 29; a.mlf., *Hukuk-i Düvel*, s. 78; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 177; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 20; a.mlf., *İttihâd-ı İslâm ve Almanya*, s. 56.) İnsanların fikirlerinin zamanla hayret verecek derecede değiştiğini, bizzat kendisinden örnek vererek söyleyen yine Celal Nuri'dir. (bk. a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 100 vd.) Dolayısıyla bu görüşten dönmekte zorlanmayarak bu durumun geride

yine İslâm'ın kendisinden yararlanılarak sağlanabilirdi. Bu amaçla Ali Suavi (1839-1878) ile başlayan "modernleşmenin İslâm'la çelişmediği ve laikliğin gerekli olduğu"³¹ görüşünü takiben laiklik, bazen İslâm'la uyum içinde gösterilmeye çalışılmış, bazen da bizzat İslâm'ın gereği olduğu söylenmiş, zaman zaman da İslâm'dan da faydalanılarak gerçekleştirilmesi üzerinde durulmuştur.

Ziya Gökalp İslâm'da hüküm ve cezaların dinî ve hukukî olmak üzere ikiye ayrıldığını, dinî hükümlerin karşılıklarının âhirette verildiğini ve bu iki alanın uygulamada da ayrılması gerektiğini, aksi takdirde hukuk ile dindarlığın birbirine büyük zararlar verebileceğini ve büyük bir toplumsal çöküş yaşanacağını savunur³². Gökalp'in diyanet ve kazânın ayrılığı olarak isimlendirdiği bu sisteme göre, bu iki alan birbirinden o kadar ayırdır ki aynı konuda her biri farklı hükümler dahi koyabilir. Bu konuda örnekler de veren Gökalp'e göre, faiz dinen haram olmakla beraber yine şariat devleti devrinde kazaen caizdi. Adalet imkânı olmadığından dinen caiz olmayan teaddüd-i zevcât hukuken caiz ve geçerlidir. Zaman aşımı dolayısıyla kazaen dava hakkı düşer ama dinen düşmez. Bu ayrımın İslâm'ın başlangıcından itibaren de aynı şekilde olduğunu ve İmâm-ı Âzam'ın zaten birbirinden ayrı iki sahayı birleştirmemek için kadı olmayı reddederek hapse girmeyi tercih ettiğini belirtir³³.

Gökalp bu görüşleriyle birlikte, Hilmi Ziya Ülken'in tespitiyle, Meşrutiyet devrinde kökten bir laiklik değil, görelî bir modernleşmeden yanadır. Ona göre İslâm hukuku ile modern hukukun uyuşma noktaları göz önüne alınarak düzenlemeler yapılmalıdır³⁴. Daha sonraki dönemde ise Gökalp, din ile dünya işlerinin İslâm'da da tamamen ayrı olduğu fikrine ulaşır. Hatta "Ümmetimin ihtilafı rahmettir"³⁵ hadisini buna delil olarak gösterir³⁶. "Halife ve Müftü" şiirinde devlet

kaldığını, günümüzde dinin sınırlarının yeniden belirlendiğini belirtir. (a.mlf., *Devlet ve Meclis*, s. 16, 210.) Ziya Gökalp'in de aynı görüş evriminden geçtiği hakkında bk. Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 101 vd., 119-121.

³¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 77, 79, 83; Atay, *Batış Yılları*, s. 75.

³² Gökalp, "Tesettür Meselesi", *Tamamlanmamış Eserler*, I, 150 vd. Ayrıca bk. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1966, s. 66; Abdülkadiroğlu, a.g.m., s. 116.

³³ Gökalp, "Diyanet ve Kaza", *Makaleler VIII*, s. 47 vd. Gökalp'in bu yaklaşımının, din-devlet işlerinin ayrılması konusunda muhafazakârların tepkisini kırmak amacı taşıdığı görüşü için bk. Seyfettin Erşahin, "Ziya Gökalp'in Şeyhülislamlık Projesi", *Osmanlı*, Ankara 1999, VII, 451.

³⁴ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 331.

³⁵ Zayıf bir hadis olarak değerlendirilir. bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 64-66; Muhammed Abdurrauf el-Münavî, *Feyzü'l-kadîr şerhu Cami'i's-sağîr*, nşr. Abdüsselam Ahmed, Beyrut 1994, I, 270 vd.

³⁶ Gökalp, "Dinin İçtimaî Hizmetleri I", *Makaleler VIII*, s. 50; a.mlf., "Türkiye Asrî Bir Cemiyet mi, Değil mi?", *Tamamlanmamış Eserler*, I, 162-63. Abdullah Cevdet ve Celal Nuri ise aynı hadisi zamanla ahkâmın değişmesi şeklinde okuyarak reform için gerekçe olarak kullanırlar. bk.

⇒⇒

ile dinin, etki alanları tamamen farklı iki ayrı mukaddes kurum olduğunu ve birbirlerine karışmamaları gerektiğini söyleyen³⁷ Gökâlp, Devlet adlı şiirinde de hukukun dinden ayrı ve değişken olduğunu, gerektiğinde değiştirilmesinin de Tanrı'nın emri olduğunu belirtir.

Lâkin hukuk dinden ayrı bir iştir,
Bırakılmış ulû'l-emre, devlete.
"Hukuk örfe uymayınca değiştir,
Örfe uydur!" demiş Tanrı, millete!

Devletimde halkın örfü hakimdir,
Başka kuvvet onu tahdid edemez³⁸.

Celal Nuri ise bir dönem İslâm'ı "her şeyi düzenler" diyerek överken³⁹, zamanla İslâm'ın din ve dünyayı ayırdığını yine İslâm'a söyletmeye çalışır⁴⁰. "Cenabı Mesih «Allah'a ait olanı Allah'a, kaysere ait olanı kaysere veriniz»⁴¹ buyurduğu gibi Hazreti Muhammed aleyhisselâm da daha genel olmak üzere "dünya işlerini siz daha iyi bilirsiniz"⁴² buyurmuşlardır⁴³ diyerek İslâm'da din ve dünya işlerinin ayrılmış olduğunu ispata çalışan Kılıçzâde Hakkı ile aynı metodu kullanarak Hz. İsa'nın bu sözünün büyük bir hikmet içerdiğini belirtir⁴⁴.

Celal Nuri'nin İslâm'la laikliğin tamamen bağdaştığını ispatta kullandığı bir diğer metot da akıl ve kamu yararına uygunluk ölçөгüdür. Ona göre İslâm akıl, güzellik, kolaylık, fitrat ve maslahat üzere kuruludur ve bir toplumun mutluluğu için bu kurallar yeterlidir. Diğer ifadeyle, akla uygun, topluma faydalı olan her uygulama zaruri olarak İslâm'a uygunluk arz ettiğı gibi onun gereğidir de. Dolayısıyla İslâm adına laikliğe karşı çıkmak imkânsızdır, zira akla uygun ve topluma faydalı olan laiklik zaten İslâm'ın kendisi demektir⁴⁵.

Hüseyin Cahit, Kur'an-ı Kerim'e dayanarak İslâm'da din ve dünya işlerinin birbirinden tamamen ayrı olduğunu, fakat hocaların dünyayı da dinin kontrolüne

Abdullah Cevdet, "Kıvâm-ı Akvam", *İctihâd*, sy. 90-91, (23 Kânûn-i sâni 1329), s. 2017; Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 209.

³⁷ Gökâlp, "Halife ve Müftü", *Yeni Hayat*, s. 28. Ayrıca bk. Heyd, *Gökâlp*, s. 63; Kâzım Nami Duru, *Ziya Gökâlp*, İstanbul 1949, s. 98; Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökâlp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 101 vd., 120 vd.

³⁸ Gökâlp, "Devlet", *Yeni Hayat*, s. 33.

³⁹ Bu konuda bk. s. 161, 30 no'lu dipnotu.

⁴⁰ Celal Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 160.

⁴¹ Markos 12/17.

⁴² *Müslim*, "Fezâil", 141.

⁴³ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 31 vd.

⁴⁴ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 66.

⁴⁵ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 205.

soktuğunu iddia eder. Ona göre din, Allah'a ve âhiret gününe imandan ibarettir ve karşılığı Allah tarafından verilecektir. Din Hz. Âdem'den beri bu anlamda aynı kalırken, hukukun daima değişmiş oluşu da bunu gösterir. Hz. Muhammed aynı zamanda devlet başkanlığı yapmış olduğundan bu vasfiyla dönemin şartlarına uygun olan hukuk kurallarını Kur'an'a koymuşsa da o döneme ait kurallarda yirmi üç yılda bile değişiklikler olmuştur. Bu kadar kısa zamanda değişen kuralların binlerce sene değişmeden devam etmesinin akla sığmayacağını belirten Hüseyin Cahit, dünya hayatına taalluk eden hukukun Muhammed'e göre din kavramının dışında olduğunu ve değişip değişmemesinin onu hiç alakadar etmediğini savunur⁴⁶.

Kur'an'daki müslümanlıkla din bilginlerinin yaydıkları müslümanlık arasında derin uçurumlar vardır. Ben bunu son yıllarda, boş vakitlerim esnasında, Kur'an'ı uzun uzun karıştırmalar sonucunda öğrendim. O zamanki genel inanışa göre Kur'an hem din, hem dünya işlerini düzenleyen hiç değişmeyen bir yasaydı.... Oysa Muhammed'in yaydığı müslümanlıkla meşrutiyet ya da herhangi bir hürriyet rejimi arasında hiçbir uzlaşmazlık yoktur. Kur'an'da din ve dünya işleri birbirine karıştırılmamıştır. Kur'an'da müslümanlık yalnız tek bir Tanrıya ve âhiret gününe inanmak sayılmıştır. Kur'an'da dünya işlerine ait hükümlerin bulunması, Muhammed'in aynı zamanda bir hükümet başkanı görevi yapmaya, olayların gidişiyle zorunlu olmasından ileri gelmiştir. Dünyaya ve hükümet işlerine bağlı bu hükümlerin, İslâm dininin temellerinden bir parçayı oluşturduğu konusunda Kur'an'da hiçbir iddiaya rastlanmaz⁴⁷.

"Biz sana Kur'an'ı zahmet çekmen için indirmedik"⁴⁸ mealindeki âyeti verdikten sonra "demek oluyor ki, din kurallarını uygulamada birinci esas zahmet çekilmemesidir ve bu Kur'an'a göre kesin bir hükümdür" diyen Hüseyin Cahit'e göre dinin dünya işlerine karışması zorluk çıkardığına ve kolay olanın insanların bu konuda serbest bırakılmaları olduğuna göre, bu âyetten anlaşılması gereken dinin dünyaya karışmamasıdır, der. Zaten Hz. Muhammed insanların zayıf yaratıldığını bildiğinden onlara zorluk çıkarmamıştır, gel gör ki hocalar Muhammed'in ilan ve takip ettiği hoşgörü esasını tanımadılar ve tam zıddı bir taassuba daldılar. Din ve dünya işlerini birbirine karıştırarak müslümanları gelişmelere kapayıp geriliğe sürüklediler⁴⁹.

⁴⁶ Hüseyin Cahit, "Muhammed Dininde Müsaadekârlık Din ve Dünya İşleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 50, (4 Teşrin-i sâni 1934), s. 371 vd.; a.mlf, *Siyasal Anılar*, nşr. Rauf Mutluay, İstanbul 1976, s. 121 vd.

⁴⁷ a.e., s. 121 vd.

⁴⁸ Taha 20/2.

⁴⁹ el-Bakara 2/233, 286, 185, en-Nisa 4/28, el-Mâide 5/6, el-En'am 6/152, el-Araf 7/42, el-Mü'minûn 23/62, âyetlerini de diğer kolaylık örnekleri olarak verir. Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 371 vd.

Bu arada laikliğin İslâm'a uygunluğunu zaruret prensibiyle izaha çalışma çabaları da göze çarpar. Celal Nuri'ye göre İslâm dini en üstün kurallara sahipken ulemâ elinde son derece durgun bir hale gelmiştir. Oysa Hristiyanlık İsa'dan sadece bir ruh alarak yoluna devam etmiş ve daima gelişmiştir. Bu din dünya işlerinden de tamamen uzaklaştıktan sonra Batı'nın önü açılmıştır. Bizde ise âlimler içtihat kapısını kapayıp elimizi, kolumuzu bağlamışlar, bu durumda önümüzde din ve dünya işlerini ayırmaktan başka çare kalmamıştır⁵⁰.

Celal Nuri'yle aynı fikirleri paylaşan Necmeddin Sadak da "Allah'tan gelmiştir ve değişmezdir" kabul edildiği için fıkıhçılar tarafından ayrı ayrı yorumlanarak karmaşık hale gelen İslâm hukukunun, İctihâd kapısının da kapanmasıyla eski fosiller gibi taşlaşıp kaldığını iddia eder. Osmanlı devrindeki uygulamanın Türk milletinin ilerlemesine büyük bir engel teşkil ettiği gibi hile-i şer'iyye uygulamalarıyla toplumun ahlâken çökmesine de sebebiyet verdiğini söyleyen Sadak⁵¹ İslâm hukukunun zamanın ihtiyaçlarına cevap veremediğinin tarihî bir gerçek olduğunu ve Osmanlı'nın ıslahat çalışmalarıyla bunu aşmaya çalışmasına rağmen çarenin laiklikten başka bir şey olmadığını görüldüğünü belirtir⁵².

⁵⁰ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 57. Ayrıca bk. a.mlf. *Havaic-i Kanuniyyemiz*, s. 78 vd., 109.

⁵¹ Sadak, *Sosyoloji*, s. 159.

⁵² a.e., s. 154-7. bk. Celal Nuri, *Devlet ve Meclis*, s. 52.

II

İKTİSADÎ HAYAT

Batı karşısında yenik düşen İslâm dünyasının ekonomik olarak da zayıflamış olması doğal bir sonuçtu. Aydınların bakış açılarına hakim olan temel ölçü ilerlemişlik olunca İslâm'ın ekonomik kaidelerine de bu gözle bakıldı: Toplumun iktisaden gerilemesinin sebebi İslâm veya İslâm anlayışı olarak görüldü.

Kılıçzâde Hakkı bizzat İslâm'ı suçlar. Ona göre İslâm koyduğu haramlarla müslümanları dünya ve âhirette iflasa sürüklemiştir. Verdiği örnek ise ilginçtir: Müslüman üretici üzümünü haram diye şarap yapıp satamadığından açlıktan kıvrılırken hristiyan komşusu “köşe olmuştur”⁵³. Ayrıca İslâm'ın zengin olma yerine fakirliği tavsiye ettiğini de belirten Kılıçzâde, bu duruma yanlış anlayışların sebebiyet verdiğini söyler:

“Ve le'l-âhiretu hayrun leke minel ûla”⁵⁴ âyeti saadet kaynağı olması gerekirken menfaat peşinde koşanların elinde zarar verici olmuştur. Akıbet mânasına gelmesi gereken bu âyet dilenci softaların elinde para toplama aracı olmuştur. Yine bir çok âyet ve hadis yanlış tefsir edildiğinden bu softalar tarafından İslâm toplumu fakirlik ve miskinliğe sevk edilmiştir. Halbuki bu asırda hükümrân olan yegâne sultan paradır. Bu güçlü iktidar sahibinin buyruğuna girmeyen herkes ölmeye veya sürünmeye mahkumdur. Esasen pek sağma olan,

“Mîde tehlî ten dürüst

Kîse tehlî din dürüst”⁵⁵ anlayışı ortadan kalkalı asırlar geçmiştir. Bize fakirliğin faziletinden bahseden teorileri artık duymak istemiyoruz. ... Şükreden zenginlerden olmayı tercih ediyoruz. Eskiden de böyle olsaydık din âlimlerinin gözünde pek değersiz olan “gâvurların” paralarına muhtaç olmazdık”⁵⁶.

İslâm'ın fakirliği övdüğü ve bunun topluma zarar verdiği konusunda Kılıçzâde ile hemfikir olan Abdullah Cevdet, “fakirliğimle iftihar ederim”⁵⁶ hadisinin uydurma olduğu söylenmekle beraber şöhret kazandığını, fakat “fakirlik

⁵³ Kılıçzâde, “İmân”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 1, (3 Şubat 1329) s. 4.

⁵⁴ “Gerçekten sonraki hayat senin için birincisinden daha hayırlıdır”. ed-Duhâ 93/4.

* Midesi boş olanın bedeni selâmet

Kesesi boş olanın dini selâmet. (Prof. Dr. Bekir Topaloğlu)

⁵⁵ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 26-27.

⁵⁶ Bu uydurma rivayet için bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 87.

mümin için, atın yüzündeki güzel yulardan daha güzeldir”⁵⁷ hadisinin sahih oluşunun İslâm’ın görüşünü açıkça yansıttığını belirtir⁵⁸. Bununla beraber toplumun yine din adına harekete geçirilebileceğinden yola çıkarak aslında İslâm’ın fakirlik ve miskinliği asla tasvip etmediğini, aksine çalışmayı, güçlü ve zengin olmayı emrettiğini, ancak cahil din âlimleri tarafından fakirliğin müslümanlara empoze edilmeye çalışıldığını belirtir⁵⁹. Oysa müslüman zengin olmaktan değilse de fakir kalmaktan dolayı sorumludur, zira Hz. Peygamber “Fakirlik neredeyse küfür sayılacaktı”⁶⁰, “Fakirlik dünya ve âhirette yüz karasıdır”⁶¹ buyurmuştur⁶².

İslâm’ın ekonomik hayatla ilgili düzenlemelerinde faizi haram sayması aydınların üzerinde önemle durduğu bir konudur. 1870’li yıllarda Ali Suavi’nin ortaya attığı “İslâm’da faiz caizdir”⁶³ görüşü, zamanla “faiz toplumsal kalkınma açısından son derece gerekli ve faydalı olmasına rağmen İslâm dini bunu yasaklamıştır” şekline dönüşmüş ve İslâmiyet’in bu yasağı aydınların doğrudan hedef aldığı bir nokta olmuştur.

Ziya Gökalp’in tabiriyle faiz “dinen haram olduğu halde, iktisaden gayet faydalı bir müessesedir”⁶⁴. Dinin bu yasağı ona göre ekonomimizin gelişmesini olumsuz yönde etkilemiştir⁶⁵.

Gökalp’le aynı fikri paylasan Abdullah Cevdet de müminlerin isteklerine rağmen günümüz toplumunda ekonominin temel taşı durumunda olan faizin, din adına yasaklanışının devamını eleştirir⁶⁶.

⁵⁷ Bu uydurma rivayet için bk. a.e., II, 87. Abdullah Cevdet’in hadisin sahihliğini dayandırdığı kaynak bile hadisi “münker” olarak nitелеmektedir. bk. Muhammed b. Derviş el-Hût, *Esne’l-metâlib fi ehâdisi muhtelifi’l-merâtib*, nşr. Mahmud Arnaûd, Beyrut 1991-1412, s. 302.

⁵⁸ Abdullah Cevdet, *Meslier’in Vasiyetnamesi*, s. 34-35’deki dipnotu.

⁵⁹ a.mlf., “Cihan-ı İslâm’a Dair”, *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 762 vd.

⁶⁰ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, II, 107 vd.

⁶¹ Bu rivayetin uydurma olduğu konusunda bk. a.e., II, 87.

⁶² Abdullah Cevdet, “İstihlâk-i Millî Kadınlar Cemiyeti Münasebetiyle”, *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1478.

⁶³ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce*, s. 86 vd.

⁶⁴ Gökalp, “İlmî Sütunlar: Hars ve Medeniyet Üzerine Bir Musahabe”, *Makaleler IV*, haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1977, s. 70.

⁶⁵ Duru, *Gökalp*, s. 107. Ayrıca bk. Heyd, *Gökalp*, s. 108.

⁶⁶ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, II, 711 vd.

III

CİHAD

İslâmiyet ilk yirmi üç yılda Arabistan yarımadasına, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip çok kısa bir zaman içinde Suriye, Mısır, İran ve çevresine yayılır. Sonraki asırlarda ise sınırlar son derece genişler. İslâm'ın bu hızlı yayılış sürecine bakanlar bu gücün nereden geldiği bir yana, yayılış biçiminin kılıçla olup olmadığı konusunda farkı görüşler ileri sürmüşlerdir. Araştırma alanımıza giren aydınlarda da bu görüş farklılığı kendisini göstermekte, kimi "İslâm kılıç dinidir" derken, kimi de savaşa ancak savunma için izin verdiği yolundaki kanaatini sergilemektedir.

Abdullah Cevdet, Bahailik'i sevgi dini olarak övdüğü makalesinde İslâm'ın kan ve savaş dini olduğunu ateşli bir üslûpla ileri sürer:

"Kâtîlû" [savaşın] Allah'ın sözüdür ve Allah "yaptığından sorgulanmayan"dır. ... "Allah uğrunda savaşın" demekle "Allah uğrunda cihad edin" demek arasında fark yoktur. ... "Âlemlere rahmet" oluş sözde kalmıştır. Kurayza oğulları kılıçtan geçirilmiş, kadınları cariye, çocukları köle edinilmiştir. Hatta genç ve güzel bir kız bizzat Peygamber tarafından kendisine ayrılmıştır. Bütün bunlar merhamet duygularıyla bağdaştırılmayan şeylerdir⁶⁷.

Abdullah Cevdet savaşlarda düşmandan ganimet alınması uygulamasını da eleştirerek, İslâmiyetin bir taraftan yetim malına dokunmamayı emrettiğini öte yandan ise müslümanların savaşlarda ölenlerin mallarını çocuklarına gönderme yerine alıp ceplerine soktuklarını belirtir. Bu konuda Japonların örnek alınmasını isteyen Abdullah Cevdet, onların öldürdükleri Rus askerlerinin kıymetli mallarını çocuklarına gönderdiklerini söyler⁶⁸.

Celal Nuri ise İslâm'ın kılıç zoruyla değil, evrim kanunu gereği en gelişmiş din olduğunu ve gelişmişliğin yayılmayı beraberinde getirmesi sonucu insanlarca benimsenerek yayıldığını belirtir. İslâm'ı kabul edenlerin kişiliklerinde büyük bir değişim yaşandığını ve bunun güçlü bir motivasyon oluşturduğunu söyleyen Celal Nuri, İslâm'ın hâkim olmadığı yerlerde de yayılmasının bunu gösterdiğini ifade eder⁶⁹.

⁶⁷ Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Bahauallah: Din-i Ümem", *İctihâd*, sy. 226, (15 Nisan 1927), s. 4331-32.

⁶⁸ a.mlf., *Bir Hutbe Hemşehrilerime*, Kahire 1909, s. 8 vd.

⁶⁹ Celal Nuri, *Hâtemü'l-Enbiya*, s. 209.

Hüseyin Cahit ise İslâm'ın savunma amaçlı olanlar dışında inananlarına savaşma izni vermediğini, cihad denilince müslümanların "herkesi Muhammed dinine sokmak için kılıca sarılarak dünyayı istila etmeye kendini mecbur" zannetmesinin sonradan uydurulmuş olduğunu söyler⁷⁰. Müslüman değil diye kimseye harp ilan edilemeyeceğini de belirten Hüseyin Cahit, bu fikrini desteklemek amacıyla Kur'an-ı Kerim'den âyetlere başvurur. "Size karşı savaş açanlara, siz de Allah yolunda savaş açın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırı davrananları sevmez"⁷¹ âyetini delil göstererek müşriklere karşı bile savaşma izninin ancak savunma amaçlı olabileceğini, konuyla ilgili diğer âyetlerin⁷² de bu şekilde anlaşılması gerektiğini belirtir. Müşriklerle ancak savunma amaçlı savaşta izin veren Kur'an'ın ehl-i kitaba karşı doğrudan doğruya savaş ilan etmesinin asla söz konusu olamayacağını zaten onlara daha müsamahalı davranılmasını yine Kur'an'ın istediğini söyler. "Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın"⁷³ âyetini alıntıladıktan sonra burada zikredilen savaşın da ancak savunma amaçlı olabileceğini, zira müşriklere savaş açmayan dinin bunlara karşı savaş ilanının söz konusu olamaması bir yana Al-i İmran sûresinin 64. âyetinde ehl-i kitapla anlaşmazlık çıkması halinde "Eğer onlar yüz çevirirlerse, işte o zaman: Şahit olun ki biz müslümanlarız! deyiniz" buyurulmakla yetinildiğini belirtir⁷⁴.

Teoriyi bu şekilde sunmaya çalışan Hüseyin Cahit, tarihte bunlara uyulmadığını ve haksız yere kan akıtıldığını da söyler:

"İslâmiyet'in ilk zamanlarında Filistin ve Suriye üzerine Arap yarınmasından bir kan seli boşanmıştır. Fakat bunun sebebi kuraklık ve açlıktır. İslâmiyet'i gönül bir yana sözleriyle bile kabul ettikleri şüpheli olan bedevî savaşçılar Allah'ın hak dinini yükseltmeyi değil, aç kanınlarını doyurmayı, galibiyet ve servetten haz almayı düşünüyorlardı. İslâmiyet bir araç ve bir bayrak idi"⁷⁵.

⁷⁰ Hüseyin Cahit, "Muhammed ve Cihad", *Fikir Hareketleri*, sy. 68, (7 Şubat 1935), s. 243.

⁷¹ el-Bakara 2/190.

⁷² el-Bakara 2/154, 216, 244; Âl-i İmrân 3/157, 169-70, 195; en-Nisâ 4/74, 76, 84, 95, 96; el-Mâide 5/35; el-Enfal 8/39, 45, 60, 67; et-Tevbe 9/5, 12, 13, 41, 73; el-Hac 22/78; et-Tahrîm 66/9; Muhammed 47/4; el-Feth 48/17.

⁷³ et-Tevbe 9/29.

⁷⁴ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 244.

⁷⁵ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 243.

IV

KADIN-AİLE VE SOSYAL HAYAT

İnsanlık tarihine kadın-erkek ayrımı bazında bakılacak olursa, fizik güç üstünlüğüne sahip bulunan erkek cinsin, istisnâî durum ve dönemler hariç, diğer cins karşısında daima üstün konumda bulunduğu görülür. Fizik gücünü tahakküm aracı olarak kullanmak erkek tarihin ayıbı olarak hala sürüp gider⁷⁶. Yüzyılımızın başlarında Batı'dan esen rüzgarla erkek aydınlarımız, kadınlara da hak verilmesi konusunu işlerler. "Tanrı doğuran kadın"⁷⁷ geleneğine sahip Batı tarihinde kadının toplumsal statüsünün geriliğinin sebeplerini aramak ve bu dönemde İslâm dünyasında kadına sağlanan hakları incelemek bir yana bırakılarak toplumumuzda kadının çok geri bırakıldığı ve ezildiği vurgulanarak bunun temel suçlusunun İslâm ve İslâm'ı temsil eden din âlimleri olduğu savunulur.

Kadın toplumda ikinci sınıf insan olmaktan kurtarılmalı, erkekle eşit haklara kavuşmalıydı. Bunun için kadının tarihte ezildiği ve hâlâ ezilmeye devam ettiği, hor görülüp esir muamelesi yapılmasının sayısız zararlar doğurduğu belirtilerek bu durumun insanlık ve modernlikle bağdaşamayacağı vurgulandı ve yapılması gerekenlerin tespitine çalışıldı.

Aydınların İslâm'da kadın konusuna bakışlarını biz de tarihte ve günümüzde kadın ve bu konuda yapılması gerekenler bazında ele alarak işlemeye çalışacağız.

A. Kadının Ezilmişlik Tarihi

Batıda Fransız devrimi sonrası feminizm hareketi ile başlayan kadın hakları tartışmaları bizde 1870'de içlerinde öğretmen yetiştirenlerin de bulunduğu kızlar için yüksek öğretim kurumlarının açılmasından sonra Fatma Aliye Hanım'ın (1864-1924) 1891'de "Nisvân-ı İslâm" adlı eserini yayımlaması ile başlar⁷⁸ ve İkinci Meşrutiyet sonrası yeniden canlanır.

⁷⁶ Dünya tarihinde kadının yeri konusunda özlü bilgiler için bk. Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*. İstanbul 1992, s. 16-19; Yunus Vehbi Yavuz, *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, İstanbul 1999, s. 33-60.

⁷⁷ Hz. Meryem Hristiyan inancına göre "Tanrı annesi" (Grekçe: Theo-tokos=Tanrı doğuran) olarak kabul edilir. bk. *Catechism of The Catholic Church*, New York 1995, s. 139.

⁷⁸ Cengiz Orhonlu, "Türkiye'de Kadın Haklarının Kazanılması Meselesi", *Türk Kültürü*, VI/72, (Ekim 1968), s. 939; Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, İstanbul 1992, s. 44. Prof. Dr. Emel Doğramacı 1876 Kanun-i Esasî'sinin 114. maddesinde kız çocukları dahil

Ziya Gökalp ve Necmeddin Sadak'ta görülen Emile Durkheim kaynaklı sosyolojik izaha göre, kadının erkekten aşağı görülmesi ve toplumdan uzak tutulması ilkel toplumlar da kanın totem kabul edilmesinden kaynaklanır. Kadının belli durumlar için kanlı oluşu, onu totemli yapar ve dokunulmaması, uzak durulması gereken bir nesne haline getirir. Tesettür, mahremlik gibi uygulamaların kaynağı hep bu anlayışa dayanır⁷⁹. Haklar ve ehliyetler açısından eksik oluşu da yine bu toplumlar da erkeklere ait görevlerin kadınlara haram sayılmasından ileri gelir. Dolayısıyla eşitsizlik fizikî veya ruhî değil toplumsal olup yine toplumsal inkılaplarla düzeltilebilir⁸⁰.

1. Kadını Ezen Din, Softalık ve İstibdat

Aydınların, İslâm'ın kadına bazı haklar verdiği ve onu önceki devirlere göre oldukça üst bir seviyeye çıkardığı konusunda ortak bir kanaat sahibi oldukları söylenebilir.

Ziya Gökalp'e göre İslâm Arabistan'ın o devrinde mümkün olan en üst derece feminizmi tatbik etmiş olduğundan bugün İslâm'ı anti-feminist bir hale sokmak mümkün değildir. İslâm'da kadına hakaret içeren hiçbir bakış da yoktur. İslâmiyet cahiliyette hiçbir hukukî statüsü bulunmayan kadınların da hakları olduğunu gösterdiğinden bir çok Avrupalı Hz. Muhammed'i feminizmin ilk kurucusu olarak tanımaktadırlar⁸¹.

Gökalp'e göre İslâm tarihinde kadına toplumsal mesleklerin hepsi açık olduğu gibi haremlik-selâmlık uygulanarak kadın toplumsal hayatın dışına itilmiş de değildi⁸².

Abdullah Cevdet de Batı kadınıyla karşılaştırıldığında İslâm'da kadın haklarının göz ardı edilemeyeceğini belirtir⁸³.

öğretimin birinci kademesinin zorunlu olması ve takip eden yıllardaki kız öğrenci sayısı dikkate alındığında Osmanlı Devleti'ndeki bu durumun kendi dönemine oranla pek az ülkede görülebilecek bir olgu olduğunu belirtir. bk. Emel Doğramacı, *Türkiye'de Kadının Dünyası ve Bugünü*, Ankara 1989, s. 21, 23.

⁷⁹ Gökalp, "Kadınla Erkeğin Müsaviliği", *Yeni Türkiye'nin Hedefleri*, s. 44 vd.; Sadak, *Sosyoloji*, s. 121 vd.

⁸⁰ Gökalp, a.g.m., s. 44 vd.

⁸¹ Gökalp, "Tesettür Meselesi", *Tamamlanmamış Eserler*, I, 156, 159.

⁸² Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, Ankara 1985, s. 112.

⁸³ Hanioglu, *Cevdet*, s. 185.

Necmeddin Sadak İslâm'ın evrensel bir din seviyesine ulaşmış olması neticesinde kadın ve çocukların haklarını bir dereceye kadar da olsa tanıdığını belirtir⁸⁴.

Kadınların hürriyeti konusunda ilk eser verenin kendisi olduğunu belirten Celal Nuri'ye göre Batılı kadının bugün elde etmeye çalıştığı hakları İslâm on üç asır önce vermiştir. Bu haliyle kadınların ilçleme ve gelişmesine en uygun kanun İslâm fıkıdır. İslâm'da kadının hiçbir zaman esarette olmadığını da ekleyen⁸⁵ Celal Nuri, şahitlik, miras ve çok kadınla evlilikteki istisnâî durumlar hariç, İslâm'da kadın ile erkeğin haklar ve görevler açısından eşit olduğu kanaatini taşır⁸⁶. Hatta bazı âlimlere göre kadının devlet başkanı olmasının dahi caiz olduğu, hele bir şekilde bu makamı eline geçiren bir kadının, cinsiyeti gerekçe gösterilerek görevinden uzaklaştırılamayacağı kabul edilir⁸⁷ der.

Aydınlar İslâm'ın özünde bulunan bu hakların İslâm adına günümüze kadar gelen uygulamalara tam olarak yansımadığı kanaatindedir. İslâm'ın ruhunda bulunan güzelliğe rağmen istibdat ve cehaletin bu durumu göremediğini ve erkeklerin kadınları ezmeye devam ettiğini belirten Celal Nuri, "Türk kadınının canı sıkılıyor, bin senelik kurallar artık geçerli olamaz, bu esaret hayatı sonsuza kadar devam edemez" dedikten sonra dünyayla alakası olmayan din kurumlarının kadın işine karışmamasını ister⁸⁸. Kadınlara reva görülen bu hapis hayatı İslâm'a uymadığı gibi eski Türk adetlerine de aykırıdır. Her yerde kadınların seviyesi yükselirken bizde bu halde kalması mümkün değildir⁸⁹.

İslâm'ı en iyi feminizm olarak gören Gökalp'in fikirleri de zamanla değişir. İslâm hukukunun oluşumunda tarihî dönemlerin toplumsal şartları hakim olduğundan artık bugün için eşitsizlik söz konusudur. Nikâhta dörtte bir, mirasta yarım olmak hakir olmak demektir. Bizans ve İran'dan gelen peçe, çarşaf ve haremlik gibi geleneklerle de kadın İslâm toplumunda hayatın dışına itilmiştir⁹⁰.

Necmeddin Sadak gerek İslâm'ın kendisi gerekse İslâm adına hareket eden idarenin kadını ezdiğini ve haksızlık yaptığını belirttikten sonra İslâm'dan önce Türklerde kadın ve erkeğin birbirine eşit olduğunu fakat bunun İslâm'la bozulduğunu söyler⁹¹. Ailenin geçimini sağlama görevinin kocaya ait sayılmasını

⁸⁴ Sadak, *Sosyoloji*, s. 107, 109.

⁸⁵ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 12, 160.

⁸⁶ a.e., s. 158; a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 158.

⁸⁷ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 169.

⁸⁸ a.mlf., *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiyye*, s. 144; a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 8, 183 vd.

⁸⁹ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 74-75, 78.

⁹⁰ Heyd, *Gökalp*, s. 68-70.

⁹¹ Sadak, *Sosyoloji*, s. 97, 107, 109.

dahi bu eşitsizliğe örnek gösteren Sadak, kocanın İslâm'a göre karısının davranışlarına sınır çizme hakkına sahip olduğu, bu sebeple akrabasının düğününe gitmekten ticaret yapmasına kadar her şeyi yasaklayabileceği kanaatindedir. Sadak ayrıca İslâm'a göre evlenmenin bir alış-veriş olduğu ve erkeğin aldığı mal karşılığı mehir verdiğini de sözlerine ekler⁹².

Necmeddin Sadak bu sebeplerle kadının asırlarca evde kapalı ve örtülü kaldığını, kocasıyla beraber dahi sokağa çıkamadığını, bayramlarda bile dışarı çıkıp gezmesinin yasaklandığını belirtir. Osmanlı devrine epeyce yüklenen Sadak, idarenin bazı uygulamalarından örnekler vererek bu dönemi eleştirir. Hükümet ve zabitanın kadınların sokağa çıkmasına karıştığını, elbiselerin renk, biçim ve uzunluğu ile uğraşarak düzene sokmaya çalıştığını söyler. Hatta bir dönem kadınların bayramlarda sokağa çıkmasının resmen yasaklandığını ifade ettikten sonra kurban bayramı emirlerinde sakatatın sokaklara atılması yasaklanırken, kadınların da aynı yasak kapsamına sokulmasını “demek ki kadınların dışarıya çıkması da sakatat gibi zararlı kabul ediliyordu” şeklinde yorumlar⁹³.

Kılıçzâde Hakkı, Osmanlı devletinde kadının İslâm tarafından verilmiş haklarının elinden alınarak softalarca ezildiğini savunur. Softalara göre “kadın onun hayvanlığını teskinle görevli olduğundan, ineğin ahırda bağlı oluşu gibi, evde bağlı olmalıydı” der. Yine softalarca kadınlara bir şeyler öğretmenin, onlarla dolaşmanın dine aykırı olduğu, dolayısıyla kadının sokağa çıkmamasının gerektiğini belirtir⁹⁴.

2. Kadının Ezilmişliğinin Zararları

Kadının ikinci sınıf insanmış gibi toplumdan dışlanması aydınlara göre bir çok zararlar doğurmuştu.

Abdullah Cevdet ve Celal Nuri'ye göre Doğu'nun geri kalmasının temel sebeplerinden biri kadının içinde tutulduğu bu aşağı durumdu⁹⁵. Kadınların bu perişan hali en çok yine kendilerine zarar vermişti. Yüzyıllar boyu yaşadıkları hapis hayatının beden ve beyinlerine büyük ölçüde hasar verdiğini ileri süren Celal Nuri, bedenlerin uğradığı zararın incelenmesini tabiplere bıraktığını belirterek,

⁹² a.e., s. 117, 125.

⁹³ a.e., s. 125-128.

⁹⁴ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 8, 94 vd., 155 vd.

⁹⁵ Abdullah Cevdet, "İctihâd'ın Müdür Fikirleri" madde: 13, *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1925), s. 3998 tekrar sy. 343, (15 Nisan 1932), s. 5706; Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 167.

beyinlerindeki duruma değinmeye çalışır⁹⁶. Ona göre bu sebeple kadın cinsi zihinsel evrimini erkekle eş zamanlı olarak tamamlayamamıştır⁹⁷.

Kadınların bu seviyesi sözü edilen dejenerasyonu doğurmuş ve sonuç olarak kadınlar erkeğin arzularını tatmin etmeyi birinci görev olarak görmeye başlamıştır, diyen Celal Nuri bu sebeple kadınların süse son derece önem verdiğini belirtir ve kadınlığın kendini başkasının fizyolojik ihtiyacını tatmine hasretmiş kabul edişinin izah edilemez olduğunu vurgular⁹⁸.

B. Yapılması Gerekenler

Aydınlar kadının sosyal ve psikolojik durumunu belirledikten sonra tavsiye ettikleri çözüm şekillerini de sıralarlar. Celal Nuri'nin ifadesiyle kâinatın yarısı demek olan kadın, Doğu'da bütüne desteğini bu oranda verememiştir. Bunu sağlamak için atılması gereken adımlar, Avrupa'nın bu konudaki doğrularının aynen alınmasından⁹⁹ ibarettir. Fakat bu durumun bir İslâm toplumunda karşılık bulabilmesi için İslâm'dan referanslarla da desteklenmesi metot olarak benimsenir.

Celal Nuri önce mevcut durumun İslâm'ın emri olmadığını, aksine İslâm'a aykırı düştüğünü savunur¹⁰⁰. Hatta Batılı kadınların bugün elde ettiği haklardan daha fazlasını İslâm'ın ön üç asır önce vermesine¹⁰¹ rağmen ulemânın örfü öne geçirerek dinin verdiği hakları gasbettiklerini iddia eder. Dolayısıyla bu durumla mücadelede ancak "silah-ı İslâm" ile başarılı olunabileceği kanaatinde olan Celal Nuri, "ne kadar hürriyet taraftarı olursak olalım yine İslâm'ın ortaya koyduğu serbestlik prensiplerinden daha fazlasını oluşturamayız" dedikten sonra sonucu şu şekilde bağlar: "Kadın Batı'da ne kadar ilerleme kaydederse o derece İslâmiyet'e yaklaşmış olur"¹⁰².

Genel çerçevede günümüz kadınlarının durumu İslâm'a aykırıdır ve İslâm'ın gereği olarak düzeltilmelidir, denildikten sonra bu metotla yapılabilecekler de sınırlı kalmaktaydı. Dolayısıyla İslâm'ın açıkça belli kurallarında da bazı değişiklikler yapılmalıydı. Burada da İslâm'dan referans gösterilmesinde bir beis olmayacağına göre, İslâm'ın kadın konusundaki hükümlerinde reform yapılabilirdi.

⁹⁶ Celal Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 79, 82; a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 178 vd.

⁹⁷ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 81. Ayrıca bk. Tez metni, s. 187 vd.

⁹⁸ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 165.

⁹⁹ a.e., s. 14, 170, 176; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 203.

¹⁰⁰ a.e., s. 12, 168 vd.

¹⁰¹ a.e., s. 92-94, 166, 206.

¹⁰² a.e., s. 162-4.

Ziya Gökalp, İslâm'a göre hükümetin aile hukukuna dair kanunlar yapma yetkisi bulunduğunu Hz. Ömer'in bazı uygulamalarına dayanarak delillendirmeye çalışır. Bu çerçevede olmak üzere Hz. Ömer o zamana kadar yürürlükte olan Mut'a nikâhını kaldırmış, kızların denkleri olmayan erkeklerle evlenmelerini de yasaklamıştı¹⁰³.

Şimdi de aydınlar göre kadınların durumlarının düzeltilmesi amacıyla yapılması gerekenleri başlıklar halinde ele almaya çalışalım.

1.Tesettür

Ziya Gökalp, Abdullah Cevdet¹⁰⁴, Celal Nuri¹⁰⁵, Kılıçzâde Hakkı¹⁰⁶ ve Necmeddin Sadak'a¹⁰⁷ göre tesettür mutlaka kalkmalıdır. Bunun için bir çok sebep sıralanabilir. Bu meyanda önce tesettürün kaynağının İslâm olmadığı vurgulanır. Ziya Gökalp, tesettürün ilkel kabilelerin tabu anlayışından doğduğunu ve İslâm'a Hristiyan Bizans ve Mecusî İran geleneği olarak girdiğini savunarak kalkmasını din adına ister¹⁰⁸. Gökalp ayrıca estetik, ahlâkî, ilmî ve dinî yönleri bulunan bir mesele olarak da nitelediği tesettür konusunda dinin bir zorlaması olamayacağını, zira dinin yaptırım gücünün âhirete ait bulunduğunu belirtir¹⁰⁹.

Bir Fransız'ın "İslâm dünyası nasıl kurtulur?" sorusuna "Kur'an'ı kapa, kadınları aç" şeklinde veciz bir cevap verdiğini belirten Abdullah Cevdet¹¹⁰, İslâm toplumunda Kur'an'ı kapama hedefini, -her şeyi yüzüstü bırakacağının idrakiyle-, ileri bir tarihe ertelerken kadının açılmasının gerekçelerine İslâm'dan destek bulma yolunu seçer. Ona göre İslâm toplumunda kadının sosyal hayattan çekilmesi ve peçelenmesi aile kızlarıyla evlenme yerine esir dilberlerin tercih edilmesinden kaynaklanır. Hür aile kızları bundan zarar gördüklerinden yüzlerini örtmek ve toplumdan ayrılmak suretiyle bir mücevher muamelesi görmeyi hedefler¹¹¹. Dolayısıyla tesettürün İslâm'la alakasının insan bedeninin zararlı hastalıklarla

¹⁰³ Gökalp, "İçtimâî Sütunlar: Cahiliyye Ailesi ve İslâm Ailesi", *Makaleler IV*, haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1977, s. 74.

¹⁰⁴ Hanioglu, *Cevdet*, s. 137, 330.

¹⁰⁵ Celal Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 76, 250; a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 175.

¹⁰⁶ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 54-56, 150-152; a.mlf., "Teaddüd-i Nikah-Teaddüd-i Zevcât", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 9, (3 Nisan 1330) s. 16; a.mlf., "Tamamen Hallolunmadıkça Bitmeyen Bir Mesele", *İctihâd*, sy. 92-93, (6 Şubat 1329), s. 2069.

¹⁰⁷ Sadak, *Sosyoloji*, s. 124 vd.

¹⁰⁸ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 60; a.mlf., "Kadınla Erkeğin Müsaviliği" *Yeni Türkiye'nin Hedefleri*, s. 44 vd.

¹⁰⁹ a.mlf., "Tesettür Meselesi", *Tamamlanmamış Eserler*, I, 154.

¹¹⁰ Abdullah Cevdet, "Umum Müslümanlar Kongresi", *İctihâd*, İkinci sene sy. 4, (Eylül 1907), s. 287.

¹¹¹ a.mlf., *Tekmile*, s. 692.

alakası gibi olduğunu iddia eden Abdullah Cevdet¹¹² bu hastalığın giderilmesi için epey çaba harcar¹¹³.

Celal Nuri utanma ve örtünmeyi evrim teorisini baz alarak izaha çalışır. Buna göre insan cinsi eskiden tamamen çıplaktı. Gebelik ve doğum sebebiyle kadınların güzelliği bozulunca bunu gizleme ihtiyacı sonucunda utanma, örtünme ve setr-i avret gibi kavramlar doğmuştur. Günümüzde de bu tür çıplak ilkel kabile örnekleri bulunduğunu belirten Celal Nuri, İslâm'a ait olmayan bu tesettür geleneğinin ilkelikten çıkarken yavaş yavaş terk edildiğini, istibdadın sürdüğü yerlerde devam ettiğini fakat düşünce devriminin kadınların açılmasını sağladığını iddia eder¹¹⁴.

Celal Nuri, aslında İslâm'da bir tesettür kavramı bulunmakla beraber bunun yanlış anlaşıldığı kanaatinde'dir. Ona göre İslâm kadın erkek ayrımı yapmaksızın makul ölçülerde bir giyim tarzı belirlemiştir, tesettür budur. Din, edep ve terbiye faktörünü dikkate alarak, her iki cinse rezillik çıkarmayacak bir sınır çizmiştir, İranlılar gibi peçe takmayı veya kadınları torbaya sokmayı emretmemiştir. Bu durum mezheplerin fıkıh kitaplarında açıklanmış yüz, el ve ayakların gösterilmesine müsaade edilmiştir¹¹⁵.

Kılıçzâde Hakkı ise bizdeki tesettür uygulamasının hem dine hem tabiîliğe aykırı olduğunu, tabiî olmayan bir şeyin dinimize giremeyeceğini söyler¹¹⁶. Burada Kılıçzâde'nin vurguladığı İslâm'a aykırılık tesettür sınırlarındaki aşırılıktır. Ona göre İslâm'ın tesettür isteği kadınların çarşaf giyip, peçe örtmesi değildir. Bu giyim tarzına uymamayı dinsizlik telakki etmek İslâm'la bağdaşmayan bir tutumdur¹¹⁷. İslâm kendisinden önceki aşırı açıklık dolayısıyla bir derecede örtünme istemiş, hiçbir zaman kıskanç cahillerin taktığı peçeyi emretmemiştir¹¹⁸.

Tesettürün dinî desteği bu şekilde bertaraf edilmeye çalışıldıktan sonra temel vurgunun onun zararları ve kaldırıldığında elde edilecek kazançlar üzerinde yoğunlaştığını görüyoruz. Kılıçzâde tesettürle hedeflenen amaçların gerçekleşmediğinden başlayarak konuya girer. Ona göre kadın ve erkek birbirinin tamamlayıcısı olup birbirlerini sevmek için yaratılmışlardır. Ayrı durmalarına imkân yoktur, bunun amacı da neslin devamıdır. Tesettürdeki hedef bunu

¹¹² a.mlf., *Anket*, s. 309.

¹¹³ Örnek olarak bk. a.mlf., "Tesettür Meselesi", *Mehtab*, sy. 4, (1 Ağustos 1327-19 Şâban 1329) s. 29-31, a.mlf., "Tesettür Meselesi", *İctihâd*, sy. 29, (15 Ağustos 1327), s. 809-811'den Hanioglu, *Cevdet*, s. 330, 13 no'lu dipnot.

¹¹⁴ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 109 vd., 195.

¹¹⁵ a.e., s. 196-198.

¹¹⁶ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 152.

¹¹⁷ a.mlf., "Kafessiz Ev -Masal-", *İctihâd*, sy. 71, (11 Temmuz 1329), s. 1557-1561.

¹¹⁸ a.mlf., "Tamamen Hallolunmadıkça Bitmeyen Bir Mesele", *İctihâd*, sy. 92-93, (6 Şubat 1329), s. 2068.

engellemek değil iffeti muhafaza etmektir¹¹⁹. Fakat “tesettür bizzat namus demek değildir” tesettürlü ahlâksızlar bulunduğu gibi tesettürsüz iffetliler de vardır. Kılıçzâde, tesettürün kadın meselesi demek olduğunu ve toplumsal yaralarımızın üstünde iğrenç bir sargı bezi gibi durduğunu belirtir. “Varsın başlangıçta kokusu burnumuzu biraz yaksın, yarayı teşhis ve tedavi ancak bu örtüyü açmakla olur¹²⁰”.

Kılıçzâde’ye göre tesettür yarasının zararlarını erkeklere, kadınlara ve topluma yönelik olmak üzere üç grupta toplamak mümkündür.

1. Tesettür erkeklerin karşı cinse saygı ihtiyacı duymasını önler, incelikten, duygusal hayattan ve aile ortamından yoksun kalmasına sebep olur. Bu durum onu eşcinselliğe, alkol ve sefahate sevk eder¹²¹.

2. Kadınlar daima örtülü olmanın yanında kapalı mekânlarda kalmaları sebebiyle sağlıkları bozulmaktadır. Tesettür tek sebep olmamakla beraber cahil kalmalarının da en büyük etkenidir. Ahlâklarını da olumsuz şekilde etkileyerek seviciliğin yayılmasına yol açar¹²².

3. Tesettür toplumsal hayata da zararlıdır. İlk öğretmen olması gereken anne cahil kalınca bütün nesiller bundan zarar görmekte, bu durumun olumsuz sonuçları siyasi ve askerî alana da taşmaktadır. Zira tesettür dolayısıyla yabancılarla ülfet etmeme bizleri vatan topraklarının çoğunda bir yabancı gibi kalmaya sevk etmiş, mağlubiyet kokusu alan asker eşinin hicret edeceğini düşündüğünden savaşı bırakıp Fadimesine yardıma koşmuştur¹²³.

Tesettürü “Tam olarak çözülmedikçe varlığını sürdürecektir” diye niteleyen¹²⁴ Kılıçzâde, zararlarını bu şekilde sıraladıktan sonra, “kaldırılsa fuhuş artar” korkusuna işaret eder. Bunun muhtemel olduğunu fakat kazancının çok daha fazla olacağını iddia ederek bunları maddeler halinde sıralar¹²⁵.

¹¹⁹ a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 148 vd.

¹²⁰ a.mlf., a.g.m., s. 2068.

¹²¹ a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 150-152, Ayrıca bk. Daniş Reynî, “Tesettür-i Nisvândan Erkekler Nasıl Mutazarrır Oluyor”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 4, (24 Şubat 1329) s. 16; sy. 5, (3 Mart 1330) s. 9-12.

¹²² Kılıçzâde, a.g.e., s. 150 vd.

¹²³ a.e., s. 151 vd. Dönemin İslâmcılarının temsilcilerinden Mehmed Akif'in tesettürün zararları konusundaki iddialara reddiyesi olarak bk. Mehmed Akif, “Müslüman Kadını: Tesettür Kadınların İktisab-ı Kemâl Etmelerine Mâni midir?”, *Sırat-ı Müstakim*, sy. 13, (1234), s. 200'den naklen, Melike Türkdoğan, “Mehmed Akif ve Müslüman Kadın”, *Yedi İklim*, sy. 117-118, (Aralık-Ocak 1999-2000), s. 120-122.

¹²⁴ Kılıçzâde, “Tamamen Hallolunmadıkça Bitmeyen Bir Mesele”, *İctihâd*, sy. 92-93, (6 Şubat 1329), s. 2070.

¹²⁵ a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 156; a.mlf., a.g.m., s. 2069; a.mlf., “Teaddüd-i Nikah-Teaddüd-i Zevcât”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 9, (3 Nisan 1330), s. 16.

Necmeddin Sadak, İslâm'ın gereği olmayan tesettürün kalkınası için eski Türklerden örnekler verir¹²⁶, Mevlânâ Celâleddin-i Rumî'den görüşler naklederek onun kadınların örtünmesini ahlâka aykırı¹²⁷ bulduğunu iddia eder¹²⁸.

Celal Nuri, tesettür konusunu genişçe ele alarak kaldırılmasının gerekçelerini sayar. Ona göre tesettür konusunda dine ve mantığa aykırı olan aşırılık erkek istibdadının yolunu açmış ve kadınların geri kalmasına sebep teşkil etmiştir¹²⁹. Celal Nuri ayrıca tesettürün namusu koruma adına devam ettirilmekte olduğunu belirttikten sonra tesettür ile namus arasında doğrudan bir bağlantı bulunmadığını, tesettürsüz olduğu halde nice namuslu kadınlar ve milletler mevcut olduğunu, buna mukabil kapalı muhitlerde pek çok rezilliğin hüküm sürdüğünü ileri sürer¹³⁰. Rusya müslümanlarını örnek olarak veren Celal Nuri, giyimde Avrupa tarzını benimseyen bu kadınların ahlâklarını kaybetmediğini ifade ettikten sonra kapalılığın açıklığa göre daha çok merak uyandırdığını söyler¹³¹. Tesettürün kadınlara bir çok hakkı da kaybettirdiğini belirten Celal Nuri, hizmetçilik, ticaret, sanat ve çalışmanın tesettürle mümkün olmadığını, evlenmede eş seçiminin imkânsızlaştığını belirtir¹³². Celal Nuri tesettürün toplumun geri kalmasına neden olduğuna da vurgu yaparak Rusya'yı medenileştiren Petro'nun tesettüre şiddetli bir savaş ilan ederek başarıya ulaştığını savunur¹³³.

2. Kadın Erkek Beraberliği (İhtilât)

Tesettürle beraber anılan hatta çoğu zaman ayırım yapılmaksızın aynı kavram içinde ifade edilen bir konu da ihtilât, yani kadın ve erkeğin bir arada bulunması meselesidir. Aslında tesettürün kalkması tabii olarak ihtilâtın serbest olması,

¹²⁶ Sadak, *Sosyoloji*, s. 124.

¹²⁷ Sadak bu iddiasını: *Fîhi mâfîh*'ten yaptığı ve şu şekilde özetlenebilecek bir alıntıya dayandırır: "Gizleyip saklama karşı tarafın ilgisini, emir ve ısrar da kadının kendini gösterme arzu ve hevesini artırır. İslah yaptım derken fesat yapmış olursun. Oysa kadın fitratına göre hareket eder". (*Sosyoloji*, s. 124.) Oysa ilgili bahse bakılınca Mevlânâ'nın, karısının kötü huylarını düzeltmek için gece gündüz kavga eden kocaya öğüt vererek, "böyle yapmakla kendini kötüleştirceğine sabretmekle güzelleştir. Senin huyun tahammülle iyi olur, ..artık kendini temizle ve onları [kadınları] pisliklerini temizlediğin bir bez parçası olarak bil" dediği görülür. (Mevlâna, *Fîhi Mâfîh*, trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul 1990, s. 135-39. Mevlânâ'nın bu ifadelerinden onun kadınların örtünmesini ahlâka aykırı bulduğu anlamını çıkarmak imkânsızdır. Mevlânâ, kocanın kıskançlığı sebebiyle dinin emrettiğinden fazlasını istemesini ve aşırı baskı yapmasını kınamaktadır. Şu da gözden kaçmamalıdır ki aslında bu fasıl kadın hakları açısından Sadak'a destek değil, karşı delil olarak kullanılabilecek bir nitelik taşır.

¹²⁸ Sadak, a.g.e., s. 125.

¹²⁹ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 175.

¹³⁰ a.e., s. 196.

¹³¹ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 76; a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 200 vd.

¹³² a.e., s. 198-200.

¹³³ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 198-200, 250.

haremlik-selamlık uygulamasının son bulması ve kadınların serbestçe dolaşması sonucunu doğurur. Aydınlar göre ihtilât serbest olmalıdır. “Kadının yeri evidir” anlayışı bir ara Gökâlp’te yer bulmuş ise de¹³⁴ yanlıştı. Kadın-erkek ayrılığı İslâm dünyasına yabancı kültürlerden gelen ve İslâm’la bağdaşmayan adetlerdendi¹³⁵. Kadınlarımız bu ilkel adeti bırakmalı, çalışmalı, meslek edinmeli ve en büyük hakkı olan eğitim-öğretimi elde etmede bu engeli aşmalıydı¹³⁶.

Tesettüre karşı sert tavır alan Kılıçzâde Hakkı ihtilâtın yokluğuna da aynı sertlikle eleştiriler yöneltir. Tesettür başlığı altında sıralanan zararları ve serbestliğin faydalarını zikrettikten sonra ihtilât yasağının kaldırılması ile fuhşun artmasından korkulduğunu hatırlatır, fakat durumun korkulacak kadar bir tehlike arz etmediğini vurgular. Günümüz toplumsal hayatının felç olduğunu, kadınlığın yaşama hakkından mahrum bulunduğunu, bunların önünün alınabilmesinin serbestlikle sağlanabileceğini ısrarla belirtir. Bu arada fuhşun bir miktar artabileceğini de söyledikten sonra artacak birkaç bin fahişeye karşılık milyonlarca namuslu, faziletli, vatanperver anne ve ailesini severek idare eden eş kazanılacağını belirtir. “Haydi softa efendiler, biraz cesur olunuz, mesele sizi korkuttuğu kadar ürkütücü değildir” der¹³⁷.

Celal Nuri de ihtilâtın Batı’daki kadar serbest olması taraftarıdır. Ona göre kadınsız toplum hayatı, tek elli, tek gözlü hatta dilsiz olmak demektir. Zira toplumun ilk eğitimcileri olan anneler cahildir, koca adayını bile göremeyen kızlarımız açılmadan solmaktadır. Bu durumdaki kadınlarımız yasaklar içinde kıvranarak annelik, eğitimcilik, eşlik ve hayat arkadaşlığı gibi görevleri yerine getiremez. Kadın üretimi olmadan da bir toplum ilerleyemez¹³⁸. Erkek kadın Avrupa insanının eşitlik yolunda mesafe aldığını ve bu sebeple Batı toplumlarının ilerlemeye devam ettiğini söyleyen Celal Nuri bizde geri kalmanın temel sebeplerinden birinin bu olduğunu belirtir¹³⁹. Batı’dan toplum hayatına karışmış kadın örnekleri de veren Celal Nuri, Danimarka’da istasyon müdürü olan kadınlar bulunduğunu belirttikten sonra “Ne büyük tekâmül! Hem bu tekâmül öyle rezaletler, sefahatlerle husule gelmemiştir”¹⁴⁰ der.

¹³⁴ Gökâlp, “Mektepli Hanım Kızların Marşı”, *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, s. 119-121.

¹³⁵ a.mlf., *Türkçülüğün Esasları*, s. 60.

¹³⁶ a.mlf., “Meslek Kadını”, *Yeni Hayat*, s. 29-31. Bu konuda ayrıca bk. Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 440.

¹³⁷ Kılıçzâde, *İ’tikâdât-ı Bâtilaya İ’lân-ı Harb*, s. 15, 155-157; a.mlf., “Teaddüd-i Nikâh-Teaddüd-i Zevcât”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 9, (3 Nisan 1330) s. 16.

¹³⁸ Celal Nuri, *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, s. 40-44; a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 75.

¹³⁹ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 74, 78.

¹⁴⁰ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 209; a.mlf., *Şimal Hatıraları*, s. 81.

Celal Nuri ihtilât yasağının aklî veya dinî bir dayanağın bulunmadığını savunur¹⁴¹. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamberin hanımları için özel durumun söz konusu olduğunu¹⁴², dönemin seviyesinin gereği onlara has kurallar konulmuş bulunduğunu fakat bunların diğer kadınları kapsayacak şekilde genişletilemeyeceğini belirtir¹⁴³.

Dinin yasakladığı şeyin fitne ve fesada sebep olacak şekilde bir kadınla yalnız kalmaktan ibaret olduğunu söyleyen Celal Nuri, dinin kolaylık emredip zorluk çıkarmaktan kaçındığını savunur¹⁴⁴. Bu sebeptendir ki eskiden kadınların savaşa, ilim meclislerine, eğitimi ve öğretime katıldığını, bunların bu vazifelerini “torba içinde” yerine getirmediğini belirtir. Rusya’da müslüman kadınların günümüz çağdaş kadınlarının bir örneği olduğunu ve bunu namuslarını kaybetmeden yaptıklarını söyler¹⁴⁵.

3. Aile

Aileye sosyolojik yaklaşımla insanın evrimi açısından bakış yapan Celal Nuri’ye göre bu kurumunun ortaya çıkması insan yavrusunun bakılmaya muhtaç oluşundan kaynaklanmıştır. Böyle olmasa, “binlerce yumurtlayıp akıbetleriyle ilgilenmeyen balıklar misali, insanlarda da aile ortaya çıkmazdı”. Bu sebeple zaman ve mekân değişikliği ile aile anlayışının da değiştiğini savunarak örnekler verir. Eflatun’un “kadın elden ele gezmelidir” dediğini naklettikten sonra dönemin Atina’sında fahişelerin takdir ve tazim gördüğünü belirtir¹⁴⁶.

Toplumsal ihtiyaçtan doğup farklılıklarla şekillenen ailenin tek eşliliğe de bu süreç içerisinde ulaştığını ve son gelişme noktasının Avrupa’da olduğunu belirtir. Bizim ise, örf tarafından boğulduğumuzdan, o gelişmişlik düzeyine ulaşamadığımızı söyler¹⁴⁷.

Ziya Gökalp bu evrimin gerçekleşmesi için geniş üyeli eski “konak aile” yerine “yuva” ailesi ahlâkının geçmesinin gerektiğini savunur¹⁴⁸.

Necmeddin Sadak İslâm ailesinde köle ve cariyelerin de yer aldığını fakat aslında bunların Yunan babaerki ailesinden kalma unsurlar olduğunu belirtir¹⁴⁹.

¹⁴¹ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 76.

¹⁴² “Ey Peygamber hanımları, siz, kadınlardan her hangi biri gibi değilsiniz. ... Evlerinizde oturun, eski cahiliyye adetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın” el-Ahzab 33/32-33.

¹⁴³ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 201 vd.

¹⁴⁴ a.e., s. 202.

¹⁴⁵ a.e., s. 202 vd.; a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 76.

¹⁴⁶ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 71, 77.

¹⁴⁷ a.e., s. 72, 129.

¹⁴⁸ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce*, s. 41 vd.

Abdullah Cevdet ve Celal Nuri ise “cariye” uygulamasının toplumun gelişmesi yanında ahlâkına da büyük darbe vurduğunu savunurlar. Cariyeden doğacak çocukların annelerindeki olumsuz psikolojiyi mutlaka taşıyacakları ve dolayısıyla bir cariyenin ancak uşak doğurabileceği kanaatinde olan Abdullah Cevdet’e¹⁵⁰ ek olarak Celal Nuri, aileyi bozan ve ahlâka aykırı olan cariye istifrasının günümüzde, esaretin de kalktığı göz önüne alınarak, yasaklanması gerektiğini savunur¹⁵¹.

Kılıçzâde Hakkı’ya göre ise bizde aile zaten hiç var olmamıştır:

“Aile! İşte bizde ebediyyen mevcut olmayan bir şey. Aile ne suretle olursa olsun bir araya getirilen kadınla erkek ve onlardan doğan birkaç çocuktan ibaret değildir. Bu hayvanlarda da vardır. Oysa bir aileyi kuran bir birini seven iki cismin birlikteliğidir. Bizde ise sevmek değil görmek bile nasip olmaz. Bizdeki ailenin temeli akla ve mantığa değil adeta kumara dayalıdır, iyi bir zar atmaya bağlıdır. Bizdeki aile hayatı erkeğin hırs ve hevesini, hayvanlığını uyuşturan bir kaç aya mahsustur”¹⁵².

a. Nikâh

Celal Nuri’nin hayalini kurduğu dünyada nikah akdi diye bir kurum bulunmamakla birlikte¹⁵³ o zamana kadar ki geçiş döneminde hiç olmazsa bu kurumun geliştirilmesi gerekmektedir. Kayıt altına alınmayan, mehri belirlenmeyen nikahlar kadınların haklarının yenilmesine yol açmaktadır. Bu sebeple nikâh, nüfus memuru ve şahitlerin huzurunda mehrin şartlarının da belirlenmesi suretiyle gerçekleştirilmelidir. Bu uygulama gülünç nesep davalarının da ortadan kalkmasını saylayacaktır¹⁵⁴.

Abdullah Cevdet, aynı görüşe ek olarak karı-kocanın yan yana çekilmiş fotoğraflarının nüfus kütüklerine yapıştırılmasının daha sağlam olacağını ve nikah esnasında iki tarafın bizzat bulunmasının suiistimalleri önleyeceğini söyler¹⁵⁵.

Nikahların resmi memur huzurunda kayıt altına alınması gerektiği fikrine Necmeddin Sadak ve Kılıçzâde Hakkı da aynen katılır¹⁵⁶.

Celal Nuri evlenmenin bu prosedürleri yanında duygusal ve aklî yönlerine de değinerek bu kararın büyük bir inceleme ve araştırma sonucu verilmesi gerektiğini

¹⁴⁹ Sadak, *Sosyoloji*, s. 107.

¹⁵⁰ Hanioglu, *Cevdet*, s. 173 vd.

¹⁵¹ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 145.

¹⁵² Kılıçzâde, *İ’tikâdât-ı Bâtılaya İ’lân-ı Harb*, s. 153 vd. (Sadeleştirilip özetlenerek alınmıştır.)

¹⁵³ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiyye*, s. 160.

¹⁵⁴ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 190 vd.

¹⁵⁵ Abdullah Cevdet, “Anket”, s. 310.

¹⁵⁶ Sadak, *Sosyoloji*, s. 112; Kılıçzâde, “Teaddüd-i Nikah-Teaddüd-i Zevcât”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 9, (3 Nisan 1330) s. 15.

belirtir. Ona göre eşler birbirini iyice tanımalıdır. Şeriata uygun olan da budur¹⁵⁷. Ayrıca nikahta şart olan denklik kuralının malî durum yanında akıl, mizaç, seciye, seviye ve ahlâkta da aranması gerekmektedir¹⁵⁸. Yine Celal Nuri vücut gelişmelerini dahi tamamlamadan evlilik yapmanın sakıncalarından korunmak amacıyla asgari evlenme yaşının kanunla belirlenmesi gerektiğini söyler¹⁵⁹.

Necmeddin Sadak mehir uygulaması dolayısıyla İslâm'ın nikah anlayışını alış-verişe benzeterek eleştirir.

"İslâmiyet'te evlenme bir alışverişti. Bu alışverişe "mehir" denirdi. Her evlenmede erkek kadına bir para, yahut mal verir. O derecede ekonomik bir hadise idi ki evlenirken para biçilmezse bile, kadına kendi seviyesine göre değer biçilmiş sayılırdı. Eğer iki kişi, birbirlerine kızlarını yahut kız kardeşlerini verirlerse takas ile bedelsiz evlenme olurdu"¹⁶⁰.

Nikah geleneğinde aydınların üzerinde durarak eleştirdiği temel noktalardan biri de görücü usulü ve dolayısıyla kızların koca seçme hakkının bulunmayışı şeklindeki uygulamalardır. Celal Nuri nikahın bu yönüne vurgu yaparak dünyada en garip, en acayip ve en zararlı evlenme metodunun bizde olduğunu, bir bilinmeyenle evlendiğimizi, bizde evlenmenin meyil ve arzu sonucu değil bir zar oyunundan ibaret bulunduğunu belirtir. Karpuz satın almada bile görme hakkı varken eş belirlemede bunun olmamasının akla sığmadığını söyler¹⁶¹.

Necmeddin Sadak kızlara kocalarını seçme hakkı verilmemesinin İslâm'la bağdaşmadığını belirtirken¹⁶² aynı görüşü paylaşan Kılıczâde, görücülük usulü ile aile kurulamayacağını ve bu sebeple müslümanlarda aile bulunmadığını iddia ederek eşlerin önceden birbirlerini tanımaları gerektiğini, hayat arkadaşının ana veya bacı tarafından bulunmasının gülünç olduğunu, bir ortaklık olan evlenmede ortakların birbirlerini tanımamasının ortaklığın sona ermesini doğurabileceğini savunur¹⁶³.

b. Evlenme Yasakları

Evlenme yasaklarına sosyolojik açıdan bakış yapan Necmeddin Sadak kan bağı akrabaları arasında evlenmenin yasak oluşunun sıhhî veya fizyolojik kaygılara

¹⁵⁷ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 186.

¹⁵⁸ a.mlf., *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, s. 43.

¹⁵⁹ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 193 vd.

¹⁶⁰ Sadak, a.g.e., s. 117.

¹⁶¹ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 185.

¹⁶² Sadak, *Sosyoloji*, s. 110

¹⁶³ Kılıczâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 13 vd.; a.mlf., "Kafessiz Ev -Masal-", *İctihâd*, sy. 71, (11 Temmuz 1329), s. 1558.

dayanmadığını, bunun kaynağının ilkel toplumlardaki kanın tabu kabul edilmesi inancı olduğunu savunur¹⁶⁴.

Abdullah Cevdet ve Hüseyin Cahit, müslüman kadınların müslüman olmayan erkeklerle evlenme haklarının ellerinden alınamayacağını, bunun günümüzde büyük bir gericilik ve hürriyetsizlik sayılacağını ileri sürerler¹⁶⁵.

c. Teaddüd-i Zevcat

Necmeddin Sadak'ın sosyolojik izahına göre çok evlilik Atina ve Roma'da aristokrasiye geçilmesiyle sosyal ve siyasi kudret gösterisi olarak zenginlerin başvurduğu bir metot olarak ortaya çıkmıştır. Daha öncesinde imtiyazlı bir sınıf oluşturmamayı amaçlayan eşitlikçi toplumların evlilikleri tek eşlilik üzere kurulurdu. Çok eşlilik İslâmiyet'ten sonra Araplara ve oradan Türklere geçmiştir¹⁶⁶.

Celal Nuri ise çok evliliğin dünyanın her yanında uygulanmış bir gelenek olduğunu söyler. Genelde kız çocuklarının fazla oluşuna erkek zayıfatının katılmasıyla toplumda dengesizliğin meydana gelmesi ve kadınların savunmasız kalması bu kurumu doğurmuştur. Hatta eski Arapların kız çocuklarını öldürmelerinin sebebi de kadınların çokluğu¹⁶⁷.

Kaynağı bu şekilde tarihsel olarak tespit edilen teaddüd-i zevcat kurumunun günümüzde artık kaldırılmasının gerekli olduğu aydınların ortak kanaatidir.

Ziya Gökalp eski Türklerde zevce sayısının bir ile sınırlı olduğunu vurgulayarak¹⁶⁸ "Aile" adlı şiirinde, kadını alabildiğine aşağılayan bu durumun dinde de yer alamayacağını, din yorumcularının bu konuyu yanlış anladığını savunur¹⁶⁹.

¹⁶⁴ Sadak, a.g.e., s. 121.

¹⁶⁵ Abdullah Cevdet, "Kanun-i Medeni ve Adliye Vekilimiz", *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1926), s. 3989, 3991; a.mlf., "Sebilürreşad'a Cevab", *İctihâd*, sy. 171, (1 Teşrin-i sâni 1924), s. 3445.; a.mlf., "Şapka-Fes", *İctihâd*, sy. 169, (1 Eylül 1924), s. 3414; Hüseyin Cahit, *Siyasal Anılar*, s. 236 vd.

¹⁶⁶ Sadak, a.g.e., s. 116.

¹⁶⁷ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 19 vd.

¹⁶⁸ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 165.

¹⁶⁹ Aile

Bir kadın var ki ya annem, ya kardeşim, ya kızım,
Odur bende en mukaddes duyguları yaşatan...
Bir diğeri sevgilim ki günüm, ayım, yıldızım,
Odur bana hayattaki şiirleri anlatan!
Bu mahluklar nasıl hakir olur şer'in gözünde?
Bir yanlışlık var mutlaka müfessirin sözünde!
Ailedir bu milletin, bu devletin esası,
Kadın tamam olmadıkça eksik kalır bu hayat...

Abdullah Cevdet, kadın haklarına aykırı, aile saadetini ortadan kaldıran, evi hane olmaktan çıkarıp han olmasını dahi engelleyen kurum olarak nitelediği çok kadınla evliliğin kaldırılması ve bunun kanunlaştırılması taraftarıdır¹⁷⁰.

"Birden fazla kadın almanın tesettür ile kötü bir bağı vardır: Tesettür vasıtasıyla kadın bir defa bir nesne konumuna indirildikten sonra bunların birden çok olmasına yol kendiliğinden açılır. Bizde kuvvetli aile bağının bulunmaması, bu yıllanmış ve yabancı örfün ırkımıza bulaşmış olmasındandır. Dört eşe "aile taunu" çirkin ismini veririm. Ayrıca böyle bir aile reisi eşleri ve çocukları tarafından kin dolu olmayan bir duyguyla kuşatılmaz ve anaları farklı kardeşler samimi kardeşlik kuramaz"¹⁷¹.

Kılıçzâde Hakkı'ya göre teaddüd-i zevcat kadar anormal bir durum söz konusu olamaz. Bu gelenek kokuşmuş toplumsal problemlerimizden biri olduğu gibi kalkınma önünde de büyük bir engeldir. Zira eşini ve çocuklarını sevmeyen bir kimse çalışmak için gerekli motivasyonu bulamaz. Çok eşliliğin önlenmesi evliliklerin aşk doğuracağı anlayışı ile değil, aşk ve muhabbetin evlilikle sonuçlanması ile gerçekleştirilebilir¹⁷².

Celal Nuri, çok eşliliğin Avrupa'da en vahşi sosyal durum olarak kabul edildiğini bu sebeple papazların Türkleri kötülemek için çok karılı olduklarını söylediğini belirtir, "Avrupa, Hristiyanlık'ın ilk ahkâmına uyacağına onu kendisine uydurdu" dedikten sonra teaddüd-i zevcâtın mutlaka yasaklanarak ortadan kaldırılması gerektiğini savunur¹⁷³. Çok kadınla evliliğin ıskallıktan kaynaklandığını, biraz ilerlemişliğin tek eşliliğe götürdüğünü, daha da ilerlemiş toplumlarda evlenmenin bile çok görüldüğünü iddia eden Celal Nuri, gerçek aile hayatının oluşmasını engelleyen, kadınların kişiliklerini mahvettiği gibi çocukların psikolojik gelişmelerini de olumsuz etkileyen bu durumun devam edemeyeceğini

Ailenin adle uygun olmak için binası,
Nikâh, talâk, miras: Bu üç işte gerek müsavât.
Bir kız ırste yarım erkek, izdivaçta dörtte bir
Bulundukça ne aile ne memleket yükselir.

Diğer haklar için millî mahkemeler açmışız,
Aileyi bırakmışız medresenin elinde...
Bilmem niçin, kadınlığa ait işten kaçmışız...
Ya onun da bir emeği yok mu bu Türk ilinde?
Yoksa o mu iğnesinden kanlı süngü yaparak
Haklarını pençemizden ihtilâlle alacak?

Gökalp, *Yeni Hayat*, s. 32.

¹⁷⁰ Abdullah Cevdet, "Yara ve Tuz", *İctihâd*, sy. 132, (25 Teşrin-i sânî 1918), s. 2825; a.mlf., "Kanun-i Medeni ve Adliye Vekilimiz", *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1926), s. 3989 vd.; a.mlf., *Tekmile*, II, 691, 705 vd.; a.mlf., *Akl-ı Selim*, s. 529. Ayrıca bk. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 207.

¹⁷¹ Abdullah Cevdet, "Anket", s. 309.

¹⁷² Kılıçzâde, "Teaddüd-i Nikah-Teaddüd-i Zevcât", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 9, (3 Nisan 1330) s. 15 vd.

¹⁷³ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 63.

belirtir¹⁷⁴. Celal Nuri, teaddüd-i zevcatın İslâm'a da aykırı olduğunu söyler. İslâm'ın, kadınların esâmisinin dahi okunmadığı bir dönemde onlara bugün bile çok yerde ulaşılamayan haklar vermiş, bu konuyu ise dönemin şartları icabı kesin olarak yasaklama yerine men derecesinde çirkin göstererek ileride yasaklanmasına zemin hazırlamıştır. “Hz. Peygamber nazar dürbünü ile geleceği görerek şeriatı ona göre kurmuş ve teaddüd-i zevcatın yasaklanabilmesi için gereken ahkâmı ona koymuştur” diyen Celal Nuri, buna rağmen cahil ulemânın bu konudaki dinî gerçekleri yanlış anladığını belirtir. Çok evliliğin yasaklanması için kanun çıkarılmalıdır. Zaten Nisa suresinin üçüncü âyetinde tek eş ile yetinmek emredilmiştir. Müslümanlar bu hususta İslâm'a uyacak yerde onun boşluklarından istifade etmektedirler”¹⁷⁵.

d. Boşanma Hakkı

Celal Nuri İslâm dininin boşanmaya izin vermekle insan psikolojisine uygun bir tutum sergilediğini, Hristiyanlığın ise boşanmayı yasaklamakla hata ettiğini, zaten Batı dünyasının bu emri uygulamalar ve kanunlarla delmek zorunda kaldığını belirtir. Fakat İslâm'ın tanıdığı boşanma hakkı suiistimallere yol açacak şekilde yozlaştırılmış, kimi mezheplerde kadın ve erkeğe, kiminde sadece erkeğe, bazen da kocanın önceden benimsemesi şartıyla kadına verilmiştir. Bu durum göz önünde bulundurulunca boşama eşlerden birinin âni kararına hatta şakalaşma veya sarhoşluk halinde “boşadım” demesine bırakılmıştır¹⁷⁶. Bu sakıncaların önüne geçebilmek için bu yetki eşlerden birinin elinde olmaktan çıkarılarak, kanunlarla belirlenecek sebeplere bağlanmalı, kayıt altına alınmalı ve hakimnin kararına bırakılmalıdır¹⁷⁷. Celal Nuri bu uygulamanın “olmazsa boşarım” diyerek rast gele evlenmelerin önüne geçeceğini ve ciddî araştırmalarla sağlıklı ailelerin kurulmasına da yardımcı olacağını belirtir¹⁷⁸.

Çıkarılacak kanunlarda dikkat edilmesi gereken hususlara da değinen Celal Nuri, kadının bir suçu yoksa kocanın sadece mehir vermesinin yeterli olmamasını, hakimnin ayrıca tazminata da hükmedebilmesinin sağlanmasını önerir. Çocuklu ailelerin -iki tarafın rızası da olsa- ayrılmalara izin verilmemesi gerektiğini, bunun öfke ve hiddeti azaltıp, ailenin parçalanma tehlikesini hafifleteceğini belirtir¹⁷⁹.

¹⁷⁴ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 134-141; a.mlf., *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, s. 35.

¹⁷⁵ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 74, 141-145, 147, 149; a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiyâ*, s. 166.

¹⁷⁶ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 150-155. Ayrıca bk. Sadak, *Sosyoloji*, s. 118.

¹⁷⁷ Celal Nuri, a.g.e., s. 152-155; Kılıczâde, “Zifâf”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 3, (13 Şubat 1329) s. 14.

¹⁷⁸ Celal Nuri, a.g.e., s. 156.

¹⁷⁹ a.e., s. 155 vd.

Celal Nuri, boşanmanın bu şekilde kayıt altına alınarak zorlaştırılmasının esasen talakı yasaklayıp sadece zaruretlerle serbest kılan İslâm'ın da gereği olduğunu ve bu zorlaştırmanın İslâm'ın esaslarına dönmek anlamına geleceğini savunur. Kur'an-ı Kerim'de eşlerini boşayanların azapla uyarıldığını, eşinden şikâyetçi olanlara sabır, anlaşmazlık durumunda da sulh¹⁸⁰ emredildiğini, Hz. Peygamber'in "Allah katında en sevilmeyen helal boşanmadır"¹⁸¹ ve "iffetli olan kadınları boşamayınız, Allah boşanıp boşanıp evlenen kadın ve erkeği sevmez"¹⁸² buyurduğunu da hatırlatan Celal Nuri "boşanmayı kontrol altına almak için bunlardan daha büyük müeyyide olamaz" dedikten sonra İslâm büyükleri ve fıkıhçılarına göre de talakta asıl olanın yasaklık olduğunu belirtir¹⁸³.

4. Siyasi ve Medeni Haklarda Eşitlik

Aydınlar kadının insan olarak erkekten farklı olmadığı fakat buna rağmen dünyanın her yerinde erkek kadar haklara sahip olmamasının kabul edilemeyeceği ve bu durumun kaydedilecek gelişmelerle düzelmesinin gerektiğini belirtirler¹⁸⁴.

Celal Nuri Avrupa'nın kadınlara en fazla hak veren ülkelerinde bile tam eşitlik olmadığını fakat eninde sonunda bunun sağlanacağını ve sağlandığında da insanlık adına büyük bir adım atılmış olacağını savunur¹⁸⁵. Ona göre kadınları gerekli gelişmişliğe erişmemiş olan milletler ilerleme kaydedemez. Yaratıcı kudretin erkeğin benzeri, arkadaşı ve yardımcısı olarak yarattığı kadını İslâm da aynı şekilde kabul etmiş, zaten akıl ve mantık ilkelerine bağlı olarak kurulu bir dinden başka bir tavır da beklenemez. İslâm dini kadını görev ve haklar açısından erkekle eşit tutmuşsa da insan onuruna ters düşen adetlerimiz kadını baskı altında tutarak ezmiştir. Oysa ki kadın uygulanacak eğitim sonucu kazanacağı muhakeme kudretiyle faziletli ve namuslu bir insan olacaktır. Baskı ve korkutma ile hiç bir yere varılamayacaktır¹⁸⁶.

Ziya Gökalp de kadınların kabiliyet açısından erkeklere eşit olduğunu bunun neticesi olarak haklar açısından da eşit olması gerektiğini ve bunun için elinden geleni yapmaya çaba sarf ettiğini belirtir¹⁸⁷. Kadınların sosyal hayatta etkin

¹⁸⁰ en-Nisa 4/19, 35, 128.

¹⁸¹ *Ebu Davud*, "Talak", 3; *İbn Mâce*, "Talak", 1.

¹⁸² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, nşr. Mahmud et-Tahhân, Riyad 1415/1995, VIII, 413.

¹⁸³ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 150-152.

¹⁸⁴ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, II, 716; Hanioglu, *Cevdet*, s. 173; Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 175.

¹⁸⁵ Celal Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 73 vd.; a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 8.

¹⁸⁶ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 8 vd.

¹⁸⁷ Göçgün, *Gökalp'in Hayat Görüşü*, s. 80.

olmalarının topluma şiddetten çok şefkatin hakim olmasını sağlayacağını da hatırlatan Gökalp, eski Türklerde kadının toplumdaki yer ve haklarının daha yüksek olduğunu söyleyerek bu güzel törelerin yeniden yaşatılması gerektiğini ifade eder¹⁸⁸. Kızlarımıza “Avrupa ve Amerika gibi Batılı ülkelerde kadının siyasi ve medeni haklar açısından erkeklerle eşit olduğunu öğretiyoruz, fakat onları siyasi haklardan tamamen mahrum ettiğimiz gibi medeni haklarda da erkeklerden çok aşağı tutuyoruz, bu durum bir mantıksızlıktan ibarettir”¹⁸⁹. Mirasta erkeğin yarısı kadar paya sahip oluşunu kadına hakaret olarak telakki eden Gökalp, aile ve toplumun ilerlemesine engel oluşturacağını da ekleyerek bu eşitsizliğin düzeltilmesini ister¹⁹⁰.

Kadınların mirasta erkeklerle tamamen eşit olması gerektiği konusunda Gökalp’le aynı fikri paylaşan Abdullah Cevdet, siyasi haklar konusunda biraz temkinli davranır. Ona göre kadının en büyük ve en yüce görevi ana olmaktır. Bu fonksiyonunu zayıflatacak her türlü hareket ve gelişme hem kadın hem de toplum için zararlıdır. “Ana olmak bir kadın için her türlü bağımsızlığa sahip olmak anlamına gelir”. Abdullah Cevdet, kadınların siyasi haklarının ellerinden alınmasına taraftar olmadığını fakat anne, eş, veya aile reisi olamayan kadınların bu haklardan yararlanmasında sakınca görmediğini belirtirken, aslı görevlerini engelleyecekse bu hakların verilmemesinin daha iyi olacağını da vurgular. Ayrıca “kadınlar sahip oldukları anne şefkati ile sosyal ve siyasi hayatta etkin olurlarsa dünyanın kan ve gözyaşına boğulmasına bu kadar fırsat vermezler” düşüncesinde olduğunu belirterek böyle bir fayda sağlayacağı umuduyla kadınların seçme ve seçilme hakkına sahip olmasını arzuladığını belirtir¹⁹¹.

5. Metot

“Tesettür kalkmalı, kadınlar erkekler gibi serbestçe dolaşıp toplum hayatına katılmalı, eğitim görmeli, seçme ve seçilme hakkına sahip olmalı” diyen aydınların tamamı bütün bunların dönemin kadınlarına hemen sağlanmasından yana değildir. Zira onlara göre kadınlar henüz bu haklardan yararlanacak yetişkinliğe ermemişlerdir. Gökalp kadınların eğitimden eşit olarak yararlanmalarını gelişip topluma katkı yapmaları için temel ekten olarak görürken¹⁹², Abdullah Cevdet aynı

¹⁸⁸ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 169; Celkan, *Gökalp’in Eğitim Sosyolojisi*, s. 124.

¹⁸⁹ a.mlf., “Sunî Müsavatsızlıkların Kaldırılması ve Tabîî Müsavatsızlıkların Onların Yerine İkamesi”, *Yeni Türkiye’nin Hedefleri*, s. 56 vd.; a.mlf., *Türkçülüğün Esasları*, s. 175.

¹⁹⁰ a.mlf., “Aile”, *Yeni Hayat*, s. 32; a.mlf., *Türkçülüğün Esasları*, s. 175. Ayrıca bk. Ragıp Özden, “Dil İnkılabının Bugünkü Durumu”, *CHP Konferansları Serisi*, Kitap I, (1939), s. 12.

¹⁹¹ Abdullah Cevdet, “Anket”, s. 308 vd.; a.mlf., “Kadınlarda Gaye-i Hayat”, *İctihâd*, sy. 28, (1 Ağustos 1327), s. 798-800; a.mlf., “Afet Hanımın Konferansı”, *İctihâd*, sy. 296, (1 Mayıs 1930), s. 5375 vd.

¹⁹² Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 440.

kanaati paylaşma yanında kızların bu haktan mahrum bırakılmasını, Kur'an'ın yerdiği diri diri kız gömmeye benzetir¹⁹³. "İlim öğrenmek kadın erkek her müslümana farzdır"¹⁹⁴ buyurulmuşken kızların eğitime engel olmanın İslâm'a göre büyük bir cehalet ve suç olduğunu söyler¹⁹⁵.

Celal Nuri ise henüz "azad olunacak seviyede" olmadıklarını söylediği¹⁹⁶ kadınların rüştlarını kazanmaları için eğitimlerini şart koşmakla beraber problemin o kadarla kalmadığı kanaatindedir. Ona göre kadınların beyinlerinin erkeklerinkine oranla daha aşağı seviyede olduğu ilmen inkâr edilemez bir realitedir. Binaenaleyh çocuklara yaptığımızın aynısını onlara da yaparak, yani onları eğiterek reşit hale getirmeliyiz. Erkeklerin tek başına gelişmesinin günümüz medeniyet seviyesi için bir şey ifade etmediğini, kadınların da onlarla aynı oranda ilerlemesinin medenileşmek için gerekli olduğunu, kadını başka erkeği başka bir millet düşünölemeyeceğini ifade eden¹⁹⁷ Celal Nuri, L. Büchner'den de nakiller yaparak reşit olmayan kadınlara bütün hakları vermenin onlara büyük bir haksızlık etme anlamına geleceğini iddia eder¹⁹⁸. Aynı zamanda onların ilerlemelerine değil gerilemelerine sebep olacak ve büyük bir irtica doğuracak olan bu haklardan dönemindeki kadınların yararlanmasının artık imkânsız olduğunu fakat gelecek neslin iyi bir eğitimle haklarının kıymetini anlayacak seviyeye gelerek kurtarılabilceğini belirtir¹⁹⁹. Celal Nuri'yi bu kaniya götüren neden, insanın evrim sonucu hayvandan türediğı kanaatidir. İnsan türünün bu evrimini önce erkekler tamamlamıştır. Kadınlar ise tamamlama sürecinde bulunmaktadır. Bu sebeple onların daimi gayr-i reşit değil, şu an için geçici olarak gayr-ı reşit oldukları kabul edilmelidir²⁰⁰.

Kadınlara hak ve serbestliğin verilmesinde tedricilik konusunda Celal Nuri ile aynı fikri paylaşan Kılıçzâde Hakkı, kadınsız millet olamayacağını, bir milleti var eden ve yaşatan birinci unsurun kadın olduğunu vurguladıktan sonra bu görevlerini yerine getirebilmeleri için iyi bir şekilde yetişmelerinin şart olduğunu belirtir. İslâm dini de eğitimde kadını erkekten ayırmamıştır. Fakat eğitimden önce verilecek serbestlik kadını eğlence aracı yapmaktan başka bir işe yaramaz. Kadınların hayatı sadece kendilerine ait değildir, bu sebeple eğitimden geçtikten sonra istemeseler bile kadınlara serbestlik verilmesi şarttır²⁰¹.

¹⁹³ Abdullah Cevdet, *Rubâiyyât-ı Hayyam*, s. 151.

¹⁹⁴ *İbn Mâce*, "Mukaddime", 17. ("kadın" kaydını rivayetlerde bulamadım).

¹⁹⁵ Abdullah Cevdet, *Bir Hutbe Hemşehrilerime*, s. 10.

¹⁹⁶ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, s. 205.

¹⁹⁷ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiye*, s. 77, 81; a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 171.

¹⁹⁸ a.e., s. 174, 205.

¹⁹⁹ a.mlf., *Târih-i İstikbâl III: Mesâil-i İctimâiye*, s. 145; a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiye*, s. 80 vd.

²⁰⁰ a.e., s. 81.

²⁰¹ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 13 vd, 83-89.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİN ÂLİMLERİ, DİN KURUMLARI ve
GELENEKLER

DİN ÂLİMLERİ, DİN KURUMLARI VE GELENEKLER

Müslümanın fikir dünyasında İslâm'ın yaptığı çağrışım ve bulduğu karşılık ile bir Batılı veya batılılaşmış Doğulunun zihnindeki karşılık daima farklı olagelmıştır. Müslüman, İslâm denilince Kur'an ve Peygamberini hatırlar ve bu kavramın içini Allah'tan gelmiş, hata ve noksan kabul etmez bir din ile doldurur. Batılı ise, İslâm ile en insafli ifadeyle, kusurlu müslümanları gözünün önüne getirir. Batılılaşma taraftarı aydınların da İslâm'ın karşılığı olarak, tiksinererek baktıkları müslüman tipini zihinlerinde canlandırdıklarını tahmin etmek güç değildir. Müslüman için İslâm, daima ideal olan bir mutluluk çağı, Batılı aydınca "rahmetli" diye anmak için acele edilen bir gericidir¹.

Bu sebeptendir ki aydınların İslâm'a bakışlarını konu edindiğimiz çalışmamızda, doğrudan İslâm'a dahil olmasa da, yan kavram ve kurumlar diyebileceğimiz İslâm âlimleri, hilâfet kurumu ve gelenekler gibi konulara bakışlarını tespit etmeye çalıştık.

¹ Falih Rıfkı Atay'ın bu konudaki ifadeleri ilginçtir: "İspartalı softa:

– Medreseleri kaparsız, meyhaneleri açarsız.

Erzurumlu hoca:

– Florya'da ümmehât-ı müslimîn uryan olarak...

Bir türlü şu irticayı "rahmetli" diye anamadık gitti. İnşallah milletçe ve devletçe rahmet-i Rahman'a kavuşmasından sonra "Huve'l-Bâkî"yi onun kitâbe-i seng-i mezârı üstünde görür ve altına yaldızlı yaldızlı "Ne kendi eyledi rahat, ne verdi halka huzur/Yıkıldı gitti cihandan dayansın ehl-i kubûr" beytini kazdırırız". Atay, *Kurtuluş*, s. 36.

I

DİN ÂLİMLERİ

İslâm'ın bir bakıma somut temsilcileri olan din âlimlerine bakışları konusunda aydınların eserlerinde epeyce malzeme bulunmaktadır. Bunun temel sebebi dinin toplum hayatından uzaklaşması gerektiği¹ kanaatinde olan aydınların, bu hedefe varmada önlerinde birinci engel olarak âlimleri görmelerinde yatmaktadır. Zira halk, din konusunda kendilerine değil, din âlimlerine inanmakta ve güvenmektedir².

Dinin kavranış ve uygulanışında arzu edilen değişikliklerin din âlimlerinin desteği olmadan toplumda karşılık bulması bir bakıma imkânsızdı³. Bu durumda aydınların karşısında iki yol kalıyordu:

1. Âlimlere çağrıda bulunmak, kendi görüşlerini kabul ederek halka benimsetmelerini istemek,
2. Âlimleri eleştirip halkın gözünden düşürmek suretiyle İslâm'ı temsil edemeyeceklerini göstermek, onların yerine kendilerine güvenilmesini sağlamak.

Birinci yol, aydınlarca pek sonuç verici olarak görülmediğinden denemeleri de cılız kaldı ve temel yöntem olarak ikincisi benimsendi. Arada bir “iyileri de bulunmakla beraber” denilerek istisna yapılmaya çalışıldı ise de âlimlerin hemen hepsi eleştirilerin odağına yerleştirildi.

Buna göre âlimler cahil, son derece ahlâksız ve çıkarıcı idiler. Öyle ki Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e aykırı olarak bir “hocalar müslümanlığı” uydurmuş, zorba ve zâlim hükümdarlarla işbirliği yaparak gerçek İslâm'ı tahrif etmişlerdi.

¹ bk. Tez metni, Dinin Tekâmül Süreci, s. 68-71.

² bk. Tez metni, Türk Aydınının Oluşumu, s. 30-36.

³ “Cami dışındaki”lerin cami içindekiler hakkında yenilik önerilerinin içerdekiler tarafından hiçbir zaman dikkate alınmadığı konusunda bk. Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 186 vd.

A. Din Âlimlerinin Eleştirilmesi

1. Kişisel Zaafları

Aydınlara göre hocalar din âlimi zannedilmekle beraber, aslında son derece **cahildir**. Ziya Gökalp, âlimlerin bu cehaletlerini pozitif bilimlere hasretse⁴ de diğer aydınlara göre hocalar İslâmî konularda da tamamen bilgisizdirler⁵. Kılıçzâde Hakkı'ya göre, istisnaları bulunmakla beraber, okumuş cahiller olan hocaların ilimleri zaten aydınlatıcı değildir. Beyinleri daima karanlıkta kaldığından “taassup ve yanlışlığın simsiyah taştan yapılmış birer heykeli”dirler. Uzun tahsil hayatları sonunda kazandıkları bilgi *Mızraklı İlmihal*’i okuyabilme ve harfleri katarak yazabilmekten ibarettir⁶. İslâm’ın gerçek özelliğiyle ortaya çıkamamasının temel sebebi sahte hocaların bu cehaletidir⁷.

Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı hocaların son derece **ahlâksız** olduklarını ve bu sebeple cemaat karşısında itibarlarını kaybettiklerini iddia ederler. Özellikle Kılıçzâde, zina ve livata isnadı dahil, çeşitli yollarla hocaları gözden düşürmeye çalışır⁸.

Aydınlara göre hocalar **menfaatlerine son derece düşkündür**. Dini, şahsî çıkarları için sıkılmadan kullanırlar. Bu uğurda dinin emirlerini dinlemeden olmadık hurafeler de uydururlar⁹. Hüseyin Cahit, peygamberlerin kavimlerinden ücret istemeyişine Kur’an’ın sıkça vurgu yaptığını fakat peygamber vekili olma hevesinde olan hocaların da bu yolda gitmeleri gerekirken bu uğurda para almanın caiz olduğu fetvasını vermede zorlanmadıklarını belirtir¹⁰.

Kılıçzâde Hakkı ve Hüseyin Cahit hocaların **asker kaçağı** olduğu, vatani savunmada kıllarını dahi kıpırdatmadığı kanaatinde idirler. Medreseleri dolduran bu asker kaçaklarının Kur’an’ın cihad emrine rağmen bir damla kan akıtmadıklarını iddia ederler¹¹.

⁴ Celkan, *Gökalp’in Eğitim Sosyolojisi*, s. 133.

⁵ Abdullah Cevdet, “Anket”, s. 310.

⁶ Kılıçzâde, “Yunus Hoca’nın Kendisi”, *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1602 vd.

⁷ a.mlf., “Müslümanlık ve Hristiyanlık”, *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1482.

⁸ Abdullah Cevdet, “Feylesofun Köşesi (Fi’l-i livata)”, *İctihâd*, sy. 150, (23 Teşrin-i Sâni 1922), s. 3117; Celal Nuri, *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, s. 33; Kılıçzâde, “Yunus Hoca Kavgalarından”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 10, (10 Nisan 1330) s. 13-16; a.mlf., “Yunus Hoca’nın Kendisi”, *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1601-1604; a.mlf., “Yunus Hoca Talebe”, *İctihâd*, sy. 77, (22 Ağustos 1329), s. 1703-1711.

⁹ Celal Nuri, *Şimal Hatıraları*, s. 23; Kılıçzâde, *İ’tikâdât-ı Bâtılaya İ’lân-ı Harb*, s. 97-99.

¹⁰ Hüseyin Cahit, “Hocaların Mevkii ve Rolü”, *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53.

¹¹ Kılıçzâde, *İ’tikâdât-ı Bâtılaya İ’lân-ı Harb*, s. 58; Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 53.

2. Görev Zaafları

Aydınlara göre hocaların özellikle ilk dönemlerde akıllı, bilgili ve ileri görüşlü olanları az da olsa var idiyse de sonradan, zamanla ahkâmın değişeceğini akıl edemeyerek içtihat kapısını kapamış, **İslâm dinini tamamen dondurmışlardır**¹².

Celal Nuri her türlü yeniliğe din adına karşı çıkarak toplumsal ilerlemeye engel olduklarını iddia ettiği âlimlerin bin yıldan beri büyük müçtehitleri taklitten başka bir şey yapmadıkları gibi, fikir hürriyetini ortadan kaldırmak suretiyle, başkalarına da engel olduklarını savunur¹³.

Abdullah Cevdet İctihâd kapısının kapanmasının, açık olmasına ihtiyaç kalmadığından değil, onu açacak ilim ve irfan anahtarlarının ortadan kalkması sonucu, kapının muhafazasının cahillere kalmasından kaynaklandığını belirtir. İctihâdın, bazı kimselere has olduğuna dair açık bir hükmün hiçbir yerde bulunmadığını da ekleyen Abdullah Cevdet, bin yıl önce Irak'ta geçerli bir hükmün bugün, hele dünyanın başka yerlerinde, geçerli olamayacağını söyler. Eski İctihâdların her zaman ve her yerde uygulanabilir olduğuna dair bir kayıt olmamasına rağmen hocaların bu konuda taassuplarını bırakmadıklarını ifade eder¹⁴.

Kılıçzâde Hakkı da İctihâd kapısının kapanmasının günahının hocalara ait olduğunu, daima eskileri nakleden hocaların “dediler ki” devrinden “derim ki” devrine geçmeleri gerektiğini belirtir¹⁵.

Abdullah Cevdet, gafil ve istibdada yaranmakla itham ettiği din âlimlerinin müslümanların geri kalmasının en önde gelen sorumluları olduğu kanaatindedir¹⁶.

Kılıçzâde Hakkı da hocaların cahillikleri ve taassuplarıyla **din adına yeniliklere engel** olarak toplumun geri kalmasına yol açtıkları fikrindedir. “Avrupa’dan ithal etmek zorunda kaldığımız top, tüfek, cephane ve mermiler matbaanın yayacağı ilimle aydınlanacak halk tarafından kurulacak fabrikalarda imal edilecek ve paramız cebimizde kalacaktır” diyen Kılıçzâde, hocaların ilim kapısı matbaaya dahi karşı çıktıklarını belirtir. Ayrıca hükümetin Avrupa’da elçi

¹² Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 57-59.

¹³ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 161 vd.

¹⁴ Abdullah Cevdet, “Mutmain Değilim”, *İctihâd*, sy 52, s. 1175-76’dan naklen Hanioglu, *Cevdet*, s. 364.

¹⁵ Kılıçzâde, a.g.e., s. 6 vd.; a.mlf., “Müslümanlık ve Hristiyanlık”, *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1481.

¹⁶ Abdullah Cevdet, “Cihan-ı İslâm'a Dair”, *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 763 vd.

bulundurmasını yıllarca küfür sayan softaların icraatlara da engel olduğunu savunur¹⁷.

"Düşünmeye muktedir olduğum günden beri sayesinde maddî manevî nimetlerinden istifade ettiğim Osmanlı milleti ile din olarak bağlı bulunduğum İslâm alemini düşünür ve onların –Hristiyanların kuvvet ve saadetine karşılık– dâhar bulundukları sefalet ve felaketi tam bir ümitsizlik ve elemle izleyerek sebeplerini araştırırdım. Büyüdükçe yavaş yavaş hastalığın ne taraftan geldiğini anlamaya başladım. Zihnimde değişmez bir karar olarak belirginleştiği gibi, İslâm'ın bütün bu zayıflığı ve geri kalışı, Kur'an'ın gerçekleri aksine, cahil âlimlerin eğitimsiz halka, yanlışlıklar ve israiliyyat sunmasından ileri gelmiştir. Dünyanın asla ehemmiyeti olmadığı, yalnız âhiret için çalışmak lazım geldiği, zenginliğin zararlı olduğu, âhirette bütün o paraların sahiplerinin vücutlarına ateş halinde yapışacağı, sadakaların özellikle dervişlerle softalara verilmesi gerektiği, fakirliğin bir fazilet olduğu, aza kanaat etmek lazım geldiği, hemen her şeyin günah olduğu gibi vaazlar halkı insanlıktan çıkarıp kapana tutulmuş bir kurt gibi kıvrandır ve titrer hale getirmiştir¹⁸.

Aydınlara göre hocalar cehaletleri yanında kendi otoriteleri sarsılmasın diye kasıtlı olarak halkı da cahil bırakmışlardır¹⁹. Kılıçzâde Hakkı'ya göre hocaların saltanatlarının devamı halkın bilgisizliğine bağlı olduğundan, insanların cehaleti onların hayatlarının edebiliği için "ölümsüzlük bahşeden pınarın en büyük iksiridir". İlim ve tekniğin yaygınlaştığı gün hocalar ebediyyen hayata veda edeceklerinden halkı sonuna kadar uyutma taraftarıdır²⁰.

"Zavallı müslüman! Sen dünyanın dâhiler yetiştiren bir ikliminde yaşarken yine bugün bilgi bakımından bir hiçsin. Buna sebep nedir? Çünkü sen serbest değilsin. Seni «günah ve bid'at» zincirleri sımsıkı bağlamıştır. Etin, kemiğin, dimağın, kanın, sinirlerin, özetle hiç bir şeyin sen değildir. Sen bunlara hakim değilsin. Binaenaleyh onları dilediğin gibi kullanamaz ve sonra böylece zell olursun. Ey bedbaht müslüman! Seni hayvan mertebesine indiren, senin hayvanlığından yararlanmak isteyen kuvvetleri gör, onlardan sakın, gözünü aç. Uyanık ol! «Çalış ve yılma!»"²¹.

Kılıçzâde ayrıca hocaların, halkın düşünüp bilgi sahibi olmasını engellemek için cehennemle korkutma metodunu sonuna kadar kullandıklarını da iddia eder. Buna göre hocalar daima Gayya kuyusunu hatırlatarak halkı kendilerinin emrinden

¹⁷ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 5-8, 38-40, 134.

¹⁸ a.e., s. 127 vd.

¹⁹ Hüseyin Cahit, "Hocalar Saltanatı", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 13; a.mlf., "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 54; Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 40; a.mlf., "Müslümanlık ve Hristiyanlık", *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1482.

²⁰ Kılıçzâde, "Yunus Hoca'nın Kendisi", *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1601-3.

²¹ a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 17.

çıkamaz halde tutmak istemiştir. Hocaların matbaaya karşı çıkmalarının sebebi de halkın aydınlanmasına yol açar endişesi taşımaları olmuştur²².

3. Hocalara Karşı Tedbirler

Cahil, ahlâksız, çıkarıcı gibi ithamlarla andıkları hocalara karşı aydınlar bazı tedbirler almaya çalışır.

a. Hocalara İhtiyaç Yoktur.

Kılıçzâde Hakkı, din âlimi iddiasıyla cehalet sergileyen kişilere ihtiyaç bulunmadığını, zaten İslâm dininde hiçbir işte ruhanilere mecburiyetin söz konusu olamayacağını, dünya ve âhîret işlerinde gerekli bütün bilgileri herkesin kendisinin kolayca öğrenebileceğini savunur²³.

Hüseyin Cahit, din ve Kur'an'ın anlaşılmasının kimsenin tekeline olmadığından hareketle, din âlimlerine ihtiyaç bulunmadığını ispatlama amacıyla epey çaba sarf eder. Hz. Peygamber devrinde din âlimi bulunmadığını, en büyük sahabilerin dahi Kur'an'ın tamamını bilmediğini, bunun iyi müslüman olmak için Kur'an'ın tamamına vakıf olmaya gerek olmadığı anlamına geldiğini belirtir. Ayrıca ortada hafız, müfessir gibi âlimler bulunmayan ilk devirlerde herkesin müslüman ve cennetlik olduğunu vurguladıktan sonra "iyi müslüman olmak için ne papaz ne hoca lazım" der. Kur'an'ın, Hz. Ömer zamanında²⁴ toplanmasından sonra ancak müslümanların Muhammed'in tebliğatını bir arada görebildiğini belirten Hüseyin Cahit, hadislerin kaydına ise birbuçuk asır sonra başladığını söyleyerek bu dönemdeki müslümanların daha sonra hocalar tarafından icad edilen ilimlerden haberdar olmaksızın pekâlâ dindar olabildiklerini savunur, hocasız, hafızsız, muhaddissiz, müfessir ve fakihsiz din ve dindarlık olabileceğini söyler²⁵.

"Şöyle bir soru akla gelebilir: Kur'an'ı anlamak, bütün din hükümlerini Kur'an'dan çıkarmak herkes için mümkün müdür; bunu bilenden öğrenmeye lüzum yok mudur? Yoktur. Zira hocalar mevcudiyetlerine ihtiyaç hissettirmek için bu yetkiyi kendilerine hasretmişler ve bu işi bir ihtisas konusu haline sokmaya çalışmışlardır. Oysa Kur'an'da gizli, anlaşılmaz, künhüne nüfuz edilmez hiçbir metin olamaz. Çünkü halk için, halkın anlaması için tebliğ edilmiş âyetlerden oluşur, hem de adeta yarı medeni bir halde yaşayan, cahil bir halk için. Halka hitap eden kitaplar pek tabiidir ki açık, anlaşılması kolay olmalıdır. Aksi takdirde hiçbir fayda temin

²² a.e., s. 9, 38 vd.

²³ a.e., s. 31.

²⁴ Kur'an-ı Kerim Hz. Ömer'in teklifi ile ilk halife Hz. Ebu Bekir zamanında toplanmıştır (*Buhari*, "Fedâilu'l-Kur'an", 3; Süyutî, *Târîhu'l-hulefâ*, nşr. Kasım eş-Şema'i er-Rufa'i - Muhammed Osmanî, Beyrut 1406/1986, s. 88).

²⁵ Hüseyin Cahit, "İlk Müslümanlar", *Fikir Hareketleri*, sy. 34, (14 Haziran 1934), s. 115.

etmezler. Akıl ve mantık bunu icap ettiği gibi Kur'an'ın açık ifadeleri de içinde anlaşılması zor hiçbir ibare bulunmadığını, Kur'an'ın herkes tarafından anlaşılır bir mahiyette olduğunu bize gösteriyor. Bu konuda Kur'an'dan daha iyi bir şahit bulamayız. "Kur'an'ı **anlaşılması kolay olarak** senin lisanınla indirdik"²⁶ gibi âyetler gösteriyor ki Kur'an herkesin anlayabileceği bir kitaptır. ... Binaenaleyh herkes Kur'an'ı kendi okuyacak, anlayacak ve üzerinde düşünecektir. Ara yerde hocaya, müfessire, muhaddise, imama, hiç kimseye ihtiyaç yoktur. Bunların hepsi yetkisiz, gereksiz ve asalak kimselerdir ki bütün gayretleri halkın bilgisizliğinden istifade ederek kendilerine para, mevki ve nüfuz temin etmeye yöneliktir "²⁷.

Hüseyin Cahit Arapça bilmeyenlerin tercümeleri okumalarının yeterli olacağını söyler, "en cahil bedevinin bile anlayacağı kadar sade ve kolay anlaşılır" olarak tebliğ edilmiş âyetleri bizim anlamamamızın söz konusu olamayacağını belirttikten sonra "Kur'an'ı anlamada yetkisiz kimse yoktur, herkes Kur'an'ı kendi anlayacak kendi düşünecektir. Hocaların veya şunun bunun sözlerine kulak verenler Kur'an'dan uzak kalırlar" iddiasında bulunur²⁸.

b. Hocalara Eğitmeleri İçin Çocuk Teslim Edilmemelidir.

Büyüklerle "siz kendiniz okuyun, hocalara ihtiyacınız yok" diyen aydınlar, gelecek nesli de hocalardan uzak tutmak için onlara çocuk teslim edilemeyeceğini savunur. Kılıçzâde Hakkı yıllarca ilim tahsili adına fiil çekimiyle vakit geçiren, kesin naslardan çok bâtil nakillere tapan hocaların çocuklara cehalet, taassup, düşüncesizlik ve ahlâksızlıktan başka bir şey veremeyeceğini savunur²⁹.

c. Hocalara İlân-ı Harp

Kılıçzâde Hakkı hocalara hitaben "artık uyanın, Hristiyan papazlar gibi çalışın, aksi takdirde ensenize inecek Hristiyan tokadı sizleri mahvedecektir" uyarısını yaptıktan sonra halkın da hocalara karşı uyarılması gerektiği kanaatindedir. Halka hitaben "yüzyıllardır hocaları dinlediniz, sonuç ortada, biraz da bizi dinleyin, aksi takdirde Avrupa'dan kovulduğunuz gibi bu gidişle dünyadan da atılacaksınız" uyarısında bulunur, sapık fikirleri ve cinayetlerinin cezası olmak üzere hocaların ortadan kalkması gerektiğinden³⁰ hareketle onlara bütün gücüyle harp ilan ettiğini belirtir.

"Kur'an'ın hükümlerini bütün gerçekliğiyle açıklayarak bizi aydınlatmaktan ya kasıtlı olarak veya cehaletleri sebebiyle kaçınan softa, şeyh ve dervişlere karşı

²⁶ Meryem 19/97. Ayrıca Yusuf 12/2, ez-Zuhruf 43/3, ed-Duhan 44/58, Fussilet 41/4, eş-Şuara 26/198-199 âyetlerini de zikreder.

²⁷ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 116.

²⁸ a.e., s. 116; a.mlf., "Hocaların Hurafeleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 106.

²⁹ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 42-44.

³⁰ a.e., s. 39, 51, 144.

cihad ilan etmek artık farz olmuştur. Bu cihad, İslâm'ın Bedir savaşı kadar mühim ve mukaddes olacaktır"³¹.

Kılıçzâde "Zafer, savunucusu ve yayıcısı olacağınız Kur'an'ın açık hakikatleri ile onlardan asla başka bir şey olmayan bilim ve tekniğidir" diyerek genç, hür ve münevver fikirlileri bu savaşta kendi safında silah başına da çağırır. Bu kutsal cihadı Celal Nuri gibi nadir birkaç silah arkadaşıyla birlikte yürüttüklerini, sayılarının az oluşu dolayısıyla belki öldürülebileceklerini fakat bunun sadece dillerini kesmek anlamına geleceğini zira bu mücahedenin asla son bulmayacağını iddia eder. Saçtıkları tohumların ürün vermesinin yakın olduğunu ve bu ürünlerin batıl itikatların ölümü olacağını da belirten Kılıçzâde, "zor olan ilk adımı atmaktır, bundan sonra doğru ve sevap olan yolda ilerlemek artık kolaylaşacaktır" der. Hocaların bu sebeple kendilerini dinsizlikle suçladığını, bunun doğru olduğunu, zira kendilerinin halkı batıldan ayırıp hakka yönelttiklerini, bundan sonra batılı hak diye kabul etmeyeceklerini ve bu konuda son derece kararlı olduklarını belirtir"³².

B. Hocalar Müslümanlığı

Hüseyin Cahit hocaların Kur'an'a rağmen kendi menfaatleri uğruna ayrı bir din uydurduklarını iddia eder"³³.

"Bugün bizim müslümanlık diye bildiğimiz şeyler âlimler bize neyi bildirmek ve ne türlü bildirmek istemişlerse ondan ibarettir. Fakat acaba onların asırlardan beri neşrettikleri fikirler hakikatte Muhammed'in ve Kur'an'ın koyduğu fikirler ve hükümler midir?"³⁴.

Hüseyin Cahit hocaların ilim dediği şeyin kendi keyif ve çıkarları için Kur'an'dan çıkardıkları, uydurma hadislere dayandırdıkları bilgi ve hükümler olduğunu ve bundan başka bir ilim tanımadıklarını savunur"³⁵. Hocaların "müfessir" diyerek büyüttüğü kimselerin işlerinin sadece Kur'an'ı tahrif etmek ve "denildi ki"

³¹ a.mlf., "Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lan-ı Harb", (*İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lan-ı Harb* içinde), s. 34 vd.

³² a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lan-ı Harb*, s. 9 vd., 34 vd. Kılıçzâde Hakkı'nın bu çabalarına örnek olarak bk. a.mlf., "Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lan-ı Harb", *İctihâd*, sy. 58, s. 1077-81; a.mlf. "Dervişlik ve Softalık Meselesi", *İctihâd*, sy. 62, s. 1349-50; a.mlf., "Yunus Hoca Kavgalarından", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 10, (10 Nisan 1330) s. 13-16; a.mlf., "Yunus Hoca'nın Kendisi", *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1601-1604; a.mlf., "Yunus Hoca Talebe", *İctihâd*, sy. 77, (22 Ağustos 1329), s. 1703-1711. Kılıçzade ve Abdullah Cevdet'in softalığa karşı mücadeleleri için ayrıca bk. Hanioglu, *Cevdet*, s. 338.

³³ Hüseyin Cahit, *Siyasal Amlar*, s. 121.

³⁴ a.mlf., "Hocalar Saltanatı", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 13.

³⁵ a.mlf., "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53.

diye başlayarak, güya delile dayanıyormuş gibi, istedikleri şeyi din adına sunmak olduğunu syler³⁶.

“Bugün ortada birbirinden çok farklı iki müslümanlık vardır: biri Kur’an’da uyuyan müslümanlık, diğeri hocaların tesis ettiği Müslümanlık”³⁷ diyen Hüseyin Cahit, hocalar müslümanlığının ortaya çıkış tarihini izaha çalışır. Ona göre Kur’an Mekke şehriyle etrafındaki Araplara, tek Allah’a ve âhiret gününe inanmayı tebliğ eden hususi bir kanun olduğu halde³⁸, tarihi gelişmelerin İşlm’ı evrensel bir din haline getirerek Arap olmayan bir çok kavmin de “Muhammediliği” kabul ettiğini fakat bu kavimler dinin aslından pek haberdar olamadığından müslümanlığın donup kaldığını savunur. Allah’ın birliği ve âhiret gününe inanıp ahlâka uygun hareketler yapmaktan ibaret olan din, bu zelliliği ile bırakılma yerine, Muhammed zamanındaki adet ve hareketlerin dar çerçevesine hapsedilerek bütün dünyanın yürüyüşü ve gelişmesi durdurulmak istenmiştir. Oysa Hz. Muhammed durumun böyle olmasını aklıdan bile geçirmediği gibi yüzünü uzak memleketlere de evirmemiřtir³⁹.

Hüseyin Cahit’e göre hocalar, Hz. Muhammed’in ölümünden sonra onun dinine en müthiş taassubu sokarak her şeyi günah ilan ettiler. Öyle ki İşlmiyet diye ortaya koydukları kurallara uyarak dünyada yaşama imkânını ortadan kaldırdılar. Hayatın her alanını günahlarla doldurdular⁴⁰.

“Resim? Günah! Heykel? Günah! alığ? Günah! Dişinizi tedavi ettireceksiniz, diş doldurtacaksınız, acaba günah mı? Bilmem, fetva almalı! Matbaa icad edilmiş, kitap basılacak, acaba günah mı? Bilmem, bir kere hocalara sormalı, fetva almalı!

“Niçin günah, neden günah, neye istinaden günah? Bunların günah olduğuna dair Kur’an’da tek bir harf, uzak bir işaret bile yoktur. Fakat Muhammed’in hayatında zenci rakkasların mescit avlusunda oynadıklarını ve Muhammed’in de eşleriyle beraber bunları seyrettiğini gryoruz⁴¹. Rivyet doğru mudur bilmem. Fakat olmaması için hiç bir sebep tasavvur edilemez. Çünkü Kur’an’ın geniş prensipleri bu gibi şeylere mani değildir.

³⁶ a.mlf., "Musevilere ve İsevilere Karşı Muhammed", *Fikir Hareketleri*, sy. 42, (9 Ağustos 1934), s. 245.

³⁷ a.mlf., "İki Müslümanlık", *Fikir Hareketleri*, sy. 66, (27 Kânûn-i sn 1935), s. 211.

³⁸ Bu konuda ayrıca bk. İşlm’ın Evrenselliği, Tez metni, s. 76-79.

³⁹ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 211 vd. “Hz. Muhammed yüzünü uzak memleketlere çevirmemişti” diyen Hüseyin Cahit’in bu konudaki rneklemesi de ilginçtir: “Hz. Muhammed namaz ve oruç vakitlerini kararlaştırırken gece ve gündüzün üçer ay srdğu kuzeyde bunların nasıl uygulanacağını düşünmemişti. Kendisine “böyle yerler var, orada nasıl olacak?” denilseydi, hiç şüphesiz ki “onlardan bana ne! Ben Mekkeliler için geldim” diyecekti”. a.e., s. 212.

⁴⁰ a.y., s. 212.

⁴¹ *Buhri*, “es-Salat”, 69: *Müslim*, “Saltu’l-’ideyn”, 17-22.

"Halbuki zavallı Muhammed ümmeti azgın ve mütaassıb hocaların havaya kaldırdıkları günah kılıcı önünde ne zor, ne facialarla dolu bir hayat geçirdiler... Çünkü Kur'an'ın hükümlerini anladıkları, müslümanlığın ne olduğunu öğrendikleri gün bütün bir saltanat yıkılacaktı"⁴².

Hocaların mektep kitaplarına resim konuyor diye halkın ruhen azap çekmesine sebep olduklarını da ekleyen Hüseyin Cahit, resmin yasaklanışının Hz. Aişe'nin nakışlı bir örtüsündeki şekiller dolayısıyla Hz. Muhammed'in "Şunu ortadan kaldır, üzerindeki resimler namazda gözüme çarpıyor"⁴³ hadisine dayandırıldığını belirtir. Fakat bu hadisin yasaklık ifade etmediğini, hocaların bu rivayeti eğip bükerek türlü şekillere soktuğunu ve güya Muhammed'in "kıyamet gününde en şiddetli azap görecekteler" Allah'ın yarattığına benzetenlerdir"⁴⁴ dediğini iddia ettiklerini savunur⁴⁵.

Hocaların diğer yasaklarının da buna benzediğini söyleyen Hüseyin Cahit, İslâmiyet hakkında kesin kanaat sahibi olmak için sadece Kur'an'a bakılması gerektiğini, hadislerin hiç birine zerre kadar güvenilemeyeceğini iddia ettiği gibi⁴⁶ hocaların bu kaynağı da saçma sapan şekillerde yorumlayarak ona iftira ettiklerini savunur⁴⁷.

"Hocalar bilgiçlik ve tahlillerini her sahaya, hatta cinsi münasebetlerin en mahrem noktalarına kadar uzatmışlar ve o aç gözlü hayallerinin azgınlığını tiksiniyecek ayrıntılar içinde tatmin etmişlerdir. "Kadınlar sizin için bir tarladır, tarlanıza nasıl derseniz öyle varın"⁴⁸ âyetini teşbih ve istiâre yoluyla yorumlayıp manevi anlamda kabul etmek ve istenildiği gibi ekmeyi ahlâkî değerleri kadınların zihin ve ruhuna yerleştirmek şeklinde anlamak son derece uygun iken hocalar en çirkin şekillerin tafsilatına koyulmayı fırsat bilmişlerdir. "Tarla" kelimesinden helal kısmın çocuk geldiği mahal olması, buradan faydalanmanın arzuya tabi oluşu gibi anlamlar çıkarmışlardır. Binaenaleyh, çocuk gelecek mahalle arkadan, önden, sağdan, soldan, yatakta, oturduğu halde teskin-i şehvet meşrudur. Âyetin nüzul sebebi de aynı şekilde izah edilir. Maksat Yahudilerin itikâtlarını reddetmek imiş"⁴⁹.

Hüseyin Cahit'e göre önce peygamberin seçimini ve dolayısıyla milliliğini tahrif ederek Hz. Muhammed'i evrensel yapan hocaların bir başka saçmalık örneği

⁴² Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 212.

⁴³ *Müsned*, III, 151.

⁴⁴ *Buhârî*, "el-Libas", 91; *Müsned*, VI, 86.

⁴⁵ Hüseyin Cahit, "İki Müslümanlık", *Fikir Hareketleri*, sy. 66, (27 Kânûn-i sâni 1935), s. 212.

⁴⁶ a.e., s. 213.

⁴⁷ a.mlf., "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53.

⁴⁸ el-Bakara 2/223.

⁴⁹ Hüseyin Cahit, "Hocalar ve Kur'an Tefsirleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 31, (24 Mayıs 1934), s. 69. Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-beyan*, II, 160-161'den alıntılarla.

de insanların üstünlükleri konusundaki tahrifleridir. Hocalar ayetleri yorumlarken bir çok kimse ve kavim için “herkesten üstün” tabirini kullanırlar fakat bunların birbiriyle çeliştiğini görmezler⁵⁰.

Hüseyin Cahit hocaların bunlar yetmiyormuş gibi Kur’an’ın dahi haber vermediği her şeyi bilme iddiasıyla halkın gözünde önem kazanmak istediklerini söyleyerek örnekler verir. Kur’an’a göre bilinemez olan “müteşâbihât” a mâna vermeye kalkarlar. Şeytanın, kovulmuşken cennete girmeyi nasıl başardığını bilirler fakat uydurdukları iftirayla “Allah’ı aldatılmış” durumuna düşürdüklerini göremezler. İsa’nın çamurdan yaptığı kuş yarasadır ve gözden kayboluncaya kadar uçtuktan sonra yere düşmüştür. Zira Allah’la kulun yaptığı arasında bir fark olmalıdır. Bedir savaşında meleklerin nasıl yardım ettiği ihtilaf konusu olmuş, Fahreddin er-Razi insan şeklinde gelerek yardım ettikleri sonucuna varmıştır. Sâmirî’nin yaptığı altın buzağının nasıl ses çıkardığını bin dereden su getirerek izah etmeye çalışırlar. Allah’ın tahtını taşıyan meleklerin nasıllığını da izah ederler⁵¹.

Allah gökleri direksiz yarattığını azamet ve kudretinin örneği olarak sunar fakat “İbn Abbas bunun nasıl olduğunu belirtilmediğini görerek, Allah’a vekâleterı bize öğretmeye kalkar: Yedi kat yer balığın sırtındadır. Balık ise denizdedir.... deniz yeşil bir kayanın üstünde, kaya da öküzü dayanır. Öküz toprağın üstünde. İbn Abbas’ın hayali burada durunca işin sonunun gelmeyeceğini anlar ve toprağın altında ne olduğunu Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyerek işin içinden çıkmaya çalışır. Fakat şu bilgiyi vermeden de duramaz: Balık bir ağzını açsa Allah da bütün denizleri birleştirip balığın ağzına akıtsa hepsini kolayca içip bitirir⁵².

Hüseyin Cahit hayali en geniş olan hoca olarak takdim ettiği İbn Abbas’ın her şeye karıştığını savunarak örnekler verir. Gök gürlemesini, yağmur yağmasını meleğe gördürür, ay ve güneşin parlaklıklarını izah eder, Levh-i Mahfuz’u tanıtır⁵³.

“Tefsirleri açınız, biraz okuyunuz, hayretle görürsünüz ki hocalarımız kâinatın bütün sırlarını bilmekte Muhammed’den ve Allah’tan çok ileri gitmişlerdir(!) Çünkü onların söylemediği hakikatleri hocalar bülbül gibi bize anlatırlar. Aslında bildiklerinden değil ama söylediklerini incelemeyen, araştırmadan, derhal hakikat diye kabul edecek cahil müminler kitlesi bulduklarından hayallerinin genişliğine

⁵⁰ Hüseyin Cahit, "Hocalar ve Mavi Boncuk Hikâyesi", *Fikir Hareketleri*, sy. 58, (29 Teşrîn-i sâni 1934), s. 83 vd.

⁵¹ a.mlf., "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53; a.mlf., "Hocalar ve Kur’an Tefsirleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 31, (24 Mayıs 1934), s. 68-70.

⁵² Hüseyin Cahit, "Hocalar ve Kur’an Tefsirleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 31, (24 Mayıs 1934), s. 70. Muhammed b. Hamze ed-Debbağ, *Terceme-i Tibyan*, trc. Mehmed et-Tefsîrî, İstanbul 1286, III, 61’den naklen.

⁵³ Hüseyin Cahit, "Hocaların Hurafeleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 103 vd. *Terceme-i Tibyan*, II, 408, VI, 338’den naklen.

göre uydurmuşlar. Engelleyecek bir kuvvet de olmayınca "uydurup uydurup durdular ve bunları Müslüman dini ve Allah hakikati namına ortaya saçtılar"⁵⁴.

Bütün bu yalan, iftira ve hurafeleri ortaya atmada müslümanlığın en büyük ulemâsı kabul edilen kişiler de köy köy dolaşarak etrafa cehalet ve taassup yayan sahte hocalardan geri kalmamıştır⁵⁵.

Kılıczâde Hakkı ise bu iki hoca tipini işbirlikçiler olarak takdim eder:

Hurafe ve masalların dini hakikatleri gölgede bırakacak hatta unutturacak kadar araya girmesi iki heyet tarafından gerçekleştirilir, gerçek âlimler ise seslerini çıkartamayacak kadar azdır.

1. Müfsit ve münafık âlimler. Yaptıklarını bilerek, hesap ederek yaparlar. Sayıları çok azdır.

2. Cahil âlimler, sahte softalar. Sayıları çoktur, şimdiki torunlarının başlarındaki sarıkları görmek çoklukları hakkında bir fikir verebilir.

Birinci heyet dokur, ikincisi satar, birinci heyet düşünür, ikincisi söyler ve nihayet avam vurur ve öldürür⁵⁶.

Kılıczâde Hakkı verdiği örnekte, Kudüs ve İstanbul'da Hz. Peygamberin ayak izi diye halka öptürülen taşlar bulunduğunu oysa bunun imkânsız ve uydurma olduğunu; faraza gerçek olsa bile Peygamber'in bunları öpün demediğini belirterek bu durumu hocalarca uydurulan bir sürü hurafeden biri olarak sunar. Bu gibi sahtekârlıklarla ve bin yıllık yorumlarla hocaların halkı uyutmak istediğini belirten Kılıczade hocalar "kaza geleceği zaman göz kapanır" diyor, biz ise "göz kapanınca kaza gelir" diyoruz⁵⁷ demek suretiyle halkı uyarmaya çalışır.

Celal Nuri dinin, yeni bilim ve tekniğe uydurularak güzel gösterileceği yerde vaizlerin anlattığı uydurma masallarla müslüman cemaatin saptırıldığını⁵⁸ iddia eder ve hocaları "menkûlât perest" olarak niteler⁵⁹.

C. Hocalar ve İstibdat

Aydınların âlimlere yönelttiği eleştirilerin temel noktalarından biri de halk üzerinde saltanat kurdukları iddiasıdır. Buna göre hocalar menfaatleri uğruna halkı

⁵⁴ Hüseyin Cahit, "Hocalar ve Kur'ân Tefsirleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 31, (24 Mayıs 1934), s. 68. Nuh'un gemisi ve Musa'nın asası konusundaki rivayetleri de hurafe örneği olarak takdimi için bk. a.mlf., "Hocaların Hurafeleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 105.

⁵⁵ a.mlf., "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 52; a.mlf., "Hocaların Hurafeleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 103.

⁵⁶ Kılıczâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 3-5.

⁵⁷ a.e., s. 140-144.

⁵⁸ Celal Nuri, *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, s. 34.

⁵⁹ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 146.

sürü gibi kullanıp ezmiş, bu amaçla cahil ve kendilerine muhtaç durumda bırakmıştır. Bütün bunlara ek olarak siyasî yönetimle de iş birliği yaparak kendi saltanatlarını güçlendirdikleri gibi hükümetlerin zulümlerine de destek ve meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır⁶⁰.

Hüseyin Cahit müstakil makaleler ayırdığı bu konuda hocaların din ve dünya işlerini sadece kendileri bildikleri iddiasıyla müslümanlar üzerinde kurdukları saltanatın kuvvet ve şiddetinin en müstebit saltanatları dahi geçtiğini savunur⁶¹. Hocaların iddialarını dine yamamaya çalıştıklarını da belirten Hüseyin Cahit, bu amaçla ayetleri kendi çıkarlarına göre yorumladıklarını ileri sürer. Buna göre "İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk olsun; işte onlar kurtuluşa erenlerdir"⁶² ayetini "bu görev herkese şamil değildir" diyerek kendilerini halkın üstünde ve yüce olarak tanıttıklarını ve bunu ayetteki onlar (ulâike) zahirinin yüksek ve uzak mesafeye delâletine bağladıklarını söyler⁶³. Hocaların "bilmiyorsanız ehl-i kitaptan sorunuz"⁶⁴ ayetini, dini konularda bilinmeyen şeylerin âlimlere danışılmasının vacip olduğunun delili olarak sunduklarını ifade eden Hüseyin Cahit'e göre bu tutum şu sonuca götürür: "Hocalara soracağız ve ne derlerse inanacağız"⁶⁵.

"Kur'ân'da Allah'a ve Resule itaat emredildikten sonra, "İçinizden ulu'lemre de itaat ediniz"⁶⁶ deniliyor. Hocalar saltanatının ilk temeli bu âyete verdikleri mâna sayesinde kurulmuş oluyor. Onların kendilerine karşı bütün müslümanların köleliğini temin eden bu yüksek mevkii Kur'ân'ın bu emrinden istifade ederek temin ederken epeyce mahirane davranmışlardır. Zira ulu'lemri "emirin nasbettiği valiler ve hâkimler" olarak yorumlayarak müstebit hükümdarların keyfi icraatını okşadıktan sonra işi lehlerine çevirmek için bundan murat âlimler de olabilir hükümünü de vermişlerdir. Muhakemeleri de pek parlak: "Çünkü ulemâ erbâb-ı şariat olduklarından hükümet reisinin bile umûr-u dinde ulemâya itaati vaciptir". Başlangıçta tereddüt eder gibi görünüyorlar, müstebit hükümdarları azıcık memnun ve tatmin ettikten sonra adeta çekine çekine "ululemir'den maksat ulemâ da olabilir" derken arkasından kesin hüküm geliyor. Hem öyle bir hüküm ki hükümet reislerini bile ulemâya itaate mecbur bırakıyor! Bunda da kurnazlık var. Bu fani dünyanın hiçbir nimetine ehemmiyet vermez gibi görünen hocalar, hükümet reislerini yalnız din işlerinde ulemâya itaate mecbur tutmak iddiasına kalkmakla iktifa ediyorlar. Fakat din ile dünya işlerini biri birinden ayrılmaz bir

⁶⁰ Kılıçzâde, a.g.e., s. 6 vd.

⁶¹ Hüseyin Cahit, "Hocalar Saltanatı", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrîn-i evvel 1933), s. 13.

⁶² Al-i İmrân 3/104.

⁶³ Hüseyin Cahit, "Hocaların Mekkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 52. Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-beyan*, IV, 156'dan naklen.

⁶⁴ el-Enbiya 21/7.

⁶⁵ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 52.

⁶⁶ En-Nisa 4/59.

halde göstermek suretiyle hükümdarları tekmi hareketlerinde kendilerine itaat ile mükellef bulundurdıkları meydandadır"⁶⁷.

"Müstebit hükümdarlara karşı bile galip gelme iddiasına kalkan hocaların bîçare halk üzerinde ne müthiş bir nüfuz ve hüküm sahibi olmak istedikleri açıktır" diyen Hüseyin Cahit, biraz önce sözü edilen ayetle temelini sağlamlaştırdıkları saltanatlarını başka ayetlerden, çürük ve gülünç mantık ile çıkardıkları mânalarla genişletmeye çalıştıklarını belirtir. Buna göre Kur'an'dan hüküm çıkarmak caizdir ama bu hocaların kendilerine ait bir yetkidir. "Yalnız onlara mahsus bir imtiyazdır. Bu imtiyazı onlara kimse vermiyor, kendileri alıyor!" diyen Hüseyin Cahit, halkın da kendilerini taklid etmesinin vacip olduğunu ekleyen hocaların saltanatlarını bu akıl yürütmeye pekiştirmeye çalıştıklarını savunur. Hocalar din alanında istedikleri gibi at oynatabilmek için din ahkâmını herkesin bilmesinin şart olmadığını, kendilerine danışmanın yeterli sayılacağını iddia ederler⁶⁸.

Koydukları kurala göre, İslâmî kaidelere ve tefsir için bilinmesi gerekli olan ilimlere vâkıf olmaksızın kendi akıl yürütmemize göre Kur'an'ı anlamak caiz değilmiş. "Güya Peygamber: "Bir kimse Kur'an'ı kendi görüşüyle tefsir eder ve nefsinin arzusunun uydurmak isterse cehennemde oturacağı yeri hazırlasın"⁶⁹ demiş. Bu hadis sahih ise asıl cehennemlikler hocalardan başkası değildir. Çünkü boş buldukları meydanda Kur'an'ı canları istediği gibi tefsir edenler onlardır⁷⁰.

"Halbuki Allah "iyi anlayasınız diye size Kur'an'ı Arapça olarak indirdik"⁷¹ diyor. Hocalar ise Kur'an'ın anlaşılabilir sözlerden oluştuğu fikrindeler. Bunu anlamak yalnız kendilerine verilmiş bir imtiyaz. Allah'ın şu sözden muradı budur, bu sözden muradı şudur diye kendi fikirlerini Allah'a yükletiyorlar, Allah'ın yerine geçiyorlar ve Muhammed dininden tamamen ayrı, ona zıt bir kan ve taassup dini ortaya çıkararak adına İslâmiyet diyorlar. Hür düşünen insanları ateşe atıyorlar, sorumluluğu Muhammed'e ve Allah'a yükleyerek!"⁷².

Hüseyin Cahit hocaların "sadece biz biliriz, bizim söylediklerimizi kabul etmek vaciptir" diyerek halkı kendilerine mecbur etmelerinin de yetmediğini "olur ya biri çıkar ben de hocayım, biliyorum derse ne olur?" düşüncesiyle kendilerine uymamayı küfür saydıklarını, bu da yetmiyormuş gibi küfrün cezasını idam olarak

⁶⁷ Hüseyin Cahit, "Hocalar Saltanatı", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 13. Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-beyan*, IV, 121'den alıntıyla.

⁶⁸ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 13 vd.

⁶⁹ *Tirmizî*, "Tefsiru'l-Kur'ân", 1.

⁷⁰ Hüseyin Cahit, "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53. Mehmed Vehbi, *Hulâsatü'l-beyan*, III, 14'den naklen.

⁷¹ Yusuf 12/2.

⁷² Hüseyin Cahit, "Katil fetvaları", *Fikir Hareketleri*, sy. 54, (1 Teşrin-i sâni 1934), s. 20.

kararlaştırıp, “kafir oldu” hükmünü verme yetkisi kendilerinde bulunduğuna göre, saltanatlarını, uyulmadığı takdirde din adına idamla perçinlediklerini savunur⁷³.

Cenab-ı Hakk’ın Hz. Muhammed’e, “Senin görevin yalnız tebliğdir, hesap bize aittir”⁷⁴ ayeti yanında “Rabb’in istemiş olsaydı yeryüzündekilerin tamamı iman ederdi. Sen iman etmeleri için insanları zorlayacak mısın?”⁷⁵ buyurduğunu belirten Hüseyin Cahit, gözlerini menfaat bürümüş hocaların Kur’an ayetlerini ayaklar altına alarak kendi saltanatları uğruna müslümanların kanını dökmeye susamış olduklarını iddia eder⁷⁶. Bu durumun fikir hürriyetini tamamen ortadan kaldırdığını belirten Kılıczâde Hakkı, çeyrek asırlık bir inceleme yapan kişinin bile ulaştığı sonucu hocaların aforozundan korktuğu için açıklayamadığını belirtir⁷⁷ ve dönemindeki İstanbul hocalarının yaptıkları şeyin, düşünenleri tekfir için neşredilen bütün dinî ve ilmî dergi ve gazeteleri incelemek olduğunu belirtir⁷⁸.

Hocaların istibdadı konusunda aynı düşünceleri paylaşan Celal Nuri, İslâm’ın ilk devirlerinde kısa bir dönem fikir hürriyeti bulunduğunu, bu sebeple İslâm toplumunun ilerlediğini fakat zamanla bu toleranslı ortamın ortadan kalkarak âlimlerce her türlü İctihâdın yasaklandığını, hür düşüncelilerin şiddetle cezalandırıldığını ve neticede koyu bir dinî istibdadın ortaya çıktığını savunur⁷⁹. Özellikle İstanbul’un fethinden sonra bilgisiz âlimlerin Bizans’ı taklide girişerek İslâm’a aykırı bir müslüman ruhbanlığı kurduklarını da sözlerine ekler⁸⁰.

Hüseyin Cahit, ruhbanlığın bulunmadığı söylenen dinde hocaların dini kendilerinden başkasının anlayamayacağını ve halkın hocalara daima muhtaç olduğunu savunur, Allah ile kul arasına duvar çekmek suretiyle istibdatların en menfurunu kurduklarını ve en müthiş papazlığı yerleştirdiklerini söyler⁸¹.

Hüseyin Cahit hocaların bu otoritelerine ruhbanlığı da aratacak yarı ilahlık niteliğindeki evliyalık mertebesini de eklediklerini iddia eder.

“Hocalar meydanı serbest gördükçe Muhammed’in dinini kendilerinin bir çiftliği, bir maden ocağı gibi işletmek istemişler, halkın sırtından rahat rahat geçinme yolunu buldukça cüretlerini artırmışlar ve nihâyet evliyalık ve keramet iddialarına

⁷³ a.mlf., “Hocalar Saltanatı”, *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 14.

⁷⁴ er-Ra’d 13/40.

⁷⁵ Yunus 10/99.

⁷⁶ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 14.

⁷⁷ Kılıczâde, *İ’tikâdât-ı Bâtılaya İ’lân-ı Harb*, s. 8.

⁷⁸ a.mlf., “Yunus Hoca’nın Kendisi”, *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1603.

⁷⁹ Celal Nuri, *Kara Tehlike*, s. 94; a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 160-162. krş. Kılıczâde, a.g.e., s. 44.

⁸⁰ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 31 vd.

⁸¹ Hüseyin Cahit, “Hocalar Saltanatı”, *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 13 vd. krş. Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 133.

kalkışmışlardır ki cüretkarlığın bu derecesi hakikaten şaşılacak bir şeydir. Kur'an hiçbir zaman Muhammed'in bir mûcizesinden bahsetmez. Muhammed'in kendisi de hiçbir zaman mûcize iddiasına kalkmamış, yegâne mûcizesinin getirdiği kitap olduğunu söylemekle iktifa etmiştir. Fakat bizim hocalarımız evlialık payesine ererler ve keramet, yani mûcize gösterirler⁸².

Kur'an'da evliya kelimesi bulunduğunu fakat "şeytanın evliyası" tabiri de göz önüne alınca bu kelimenin "dost ve yardımcı" anlamı dışında olağanüstü bir özellik taşımadığını belirten Hüseyin Cahit'e göre hocalar bu kavramı işlerinden bazılarına hasrederek en yüksek rütbe ve unvan olarak takdim etmişlerdir⁸³.

Keramet adına Allah'a ve Peygambere iftira edildiğini savunan Kılıçzâde Hakkı da aynı kanaattedir:

"Hocalar kendi söylediklerini desteklemek amacıyla bir yalan uydururlar. Peygamber'in kabrinden çıkan bir mektup! Halbuki Avusturya'daki kağıt fabrikalarından birinin ürünü olan bir kağıt üzerine yazılmıştır. Bu hokkabaz kağıdı evden eve, şehirden şehire, köyden köye milyonlarca ücret karşılığında dolaştırılır!"⁸⁴.

Aydınlar, âlimlerin bütün bu istibdatları uğruna zâlim idarecilerle işbirliği yaptıkları ve onların zulümlerine destek olmak suretiyle kendi tahakkümlerini kurdukları görüşündedir. Celal Nuri, İslâm'ın, yönetim şekli olarak cumhuriyeti kabul etmesine rağmen hocaların bu tutumunun İslâm'ı başlangıcından itibaren körelterek gelişmeleri engellediğini, amacı insanlığın mutluluğu olan dinin zorba hükümdarlar ve işbirlikçileri olan ulemâ tarafından toplumun sıkıntısına dönüştürüldüğünü savunur⁸⁵.

Kılıçzâde Hakkı hocaların bu konuda tarih boyunca müdahale etmediği bir olay kalmadığını, Hz. Osman'ın katli ve Siffin savaşından Hallac ve Yakup Çelebilerin katline fetva vermeye kadar her şeyde onların parmağı bulunduğunu söyler. Abdülhamid'i bile bütün hareketlerinde teşvik edenler onlardı⁸⁶.

Hüseyin Cahit'e göre hocaların istibdatla işbirliği yapmaları en çok küfür ve dolayısıyla idam fetvalarında göze çarpar. Hocaların müslümanlığı azgın bir taassup ve şiddet manzarası olarak ortaya çıkmış ve "taassup sevgiyle insanlıktan

⁸² Hüseyin Cahit, "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53 vd.

⁸³ a.e., s. 54. *Terceme-i Tıbyan*, II, 229'daki "Agah olun ki evliyaullah kim; Allah Tealâya tevella edip ol dahi onları kerametle tevelli etmiştir" e atıfla.

⁸⁴ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 7-8.

⁸⁵ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 132, 135; a.mlf., *Devlet ve Meclis*, s. 51, a.mlf., *Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniyye*, s. 137 vd.

⁸⁶ Kılıçzâde, "Yunus Hoca'nın Kendisi", *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1602: a.mlf., *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 5 vd. Daha geniş örnekler için ayrıca bk. a.e. s. 37-39.

çıkımsı, vahşi ve yırtıcı bir hayvan mahiyeti almış bu kanlı hocalar” insanlık tarihine çok sayıda facia bırakmıştır⁸⁷.

“Hiçbir zâlim hükümdar gelmemiştir ki en caniyane icraatı için hocalardan istediği fetvayı alamamış olsun. Osmanlı tarihinde bir sürü yöneticinin su gibi kanları akar. Hocalar ahlâksızlıkta, haksız yollarla servet edinme ve rüşvet almada kimseden geri kalmadıkları halde idam edilen yalnız bir şeyhülislâm ismi zikrediliyor”⁸⁸.

Hüseyin Cahit bu konularda özellikle Osmanlı devrinden bolca örnek vermeye çalışır. Meselâ Fatih döneminde Hurufiler müftü Fahreddin-i Acemî’nin fetvası ile yakılmıştır. Kanunî devrinde Melamîlerin Oğlan Şeyh lakaplı kutbu on iki müridiyle idam edilince halk arasında dedi kodu başlamış, Ebu’s-Suud Efendi “Oğlan Şeyh katledildi diyenler katledilecektir” şeklindeki fetvasıyla ortalığa dehşet saçmıştır. Yine aynı dönemde vahdet-i vücûd konusundaki görüşleri dolayısıyla Şeyh Karamanî kılıca havale edilmiştir. II. Bayezit zamanında Molla Lütî katledilmiştir. Molla Kabız, İsa’yı bütün peygamberlerden üstün görüyor fetvasıyla idam edilmiştir. Âhireti inkâr eden Abdurrahman Efendi, “zındık yakalandıktan sonra tövbe etse de kabul olunmaz” denilerek katlolunmuştur⁸⁹. “Katil Fetvaları” diye isimlendirdiği bu örneklerden sonra hocalar nazarında insan hayatının bu kadar ucuz olduğunu belirten Hüseyin Cahit, onlara bu hakkı dinin vermediğini, Kur’an ve Muhammed’in bu tür hareketlerden kaçınılmasını açıkça emrettiğini belirtir. Fakat bu açık yasaklara rağmen hocalar bu yetki için suçu yine Allah’a yüklemişlerdir. “Hukukî gereklilik olmadıkça Allah’ın katlini haram kıldığı kimseyi öldürmeyiniz”⁹⁰ ayeti açıkken hocalar çeşitli ayetlere dayandıkları iddiasıyla hür düşünen insanları ateşe attırmışlardır⁹¹.

⁸⁷ Hüseyin Cahit, "Hocalarda Taassup", *Fikir Hareketleri*, sy. 52, (18 Teşrîn-i evvel 1934), s. 404.

⁸⁸ a.mlf., "Hocalar Saltanatı", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrîn-i evvel 1933), s. 14.

⁸⁹ a.mlf., "Hocalarda Taassup", *Fikir Hareketleri*, sy. 52, (18 Teşrîn-i evvel 1934), s. 404 vd.

⁹⁰ el-En’am 6/151.

⁹¹ a.mlf., "Katil Fetvaları", *Fikir Hareketleri*, sy. 54, (1 Teşrîn-i sâni 1934), s. 19 vd.

II

HİLÂFET

Sözlükte birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak anlamlarına gelen hilâfet, kavram olarak İslâm devletlerinde Hz. Peygamberden sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halîte tabiri de devlet başkanı için kullanılır. Hz. Peygamberden sonraki ilk devlet başkanı olan Ebu Bekir'den itibaren gündeme gelen⁹² bu tabir, son olarak Osmanlı padişahları için kullanmış, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra halifelik kaldırılmıştır⁹³.

Aydınların halifeliğin kaldırılmasından önceki fikirleri ile sonraki görüşleri arasında farklılık ve kırılmalar açıkça kendini gösterir. Bu sebeple hilâfet kurumuna bakışlarını bu durumu da dikkate alarak işlemeye çalışacağız.

A. Kavramsal Boyut ve Tarihte Hilâfet

1. Din-Siyaset Beraberliği

Necmeddin Sadak dine sosyolojik izah getirmeye çalışırken büyük millî dinlerin siyasî birliklerin eseri olduğunu belirtir ve İslâm'ı örnek olarak gösterir. Ona göre İslâm'ın siyaset desteği olmaksızın doğması zaten mümkün değildir⁹⁴.

Hüseyin Cahit de İslâm'ın doğuş tarihini siyasî ve dinî bir hareket olarak görerek İslâm'da din ve siyasetin beraber olduğunu söyler⁹⁵.

Necmeddin Sadak ile Hüseyin Cahit'in İslâm'ın doğuş devrini ilgilendiren bu tespitlerini İslâm'ın özünde mevcut bir özellik olarak gören Celal Nuri'ye göre ise "İslâmiyet yalnız vicdana ait bir dinden ibaret değildir, İslâmiyet aynı zamanda bir din ve bir tarz-ı hükümdür". Bu yönüyle bir toplumu idare etmek için gerekli olan metot ve kaidelerin genel prensiplerinin Kur'an, Hadis, İcmâ' ve Kıyasta

⁹² Casim Avcı, "Hilâfet", *DİA*, XVII, 539.

⁹³ Geniş bilgi için bk. Azmi Özcan, "Hilâfet", *DİA*, XVII, 546-553.

⁹⁴ Sadak, *Sosyoloji*, s. 92.

⁹⁵ Hüseyin Cahit, "Niçin Ecdadımız Milliyetçi Değildiler", *Fikir Hareketleri*, sy. 14, (25 Kânûn-i sâni 1934), s. 4.

bulunduğunu da belirten Celal Nuri, İslâm'ın bu özelliği ile diğer dinlerden farklı olduğunu söyler⁹⁶.

2. Din-Siyaset Ayrılığı

Ziya Gökalp'in, saltanatın hilâfetten ayrılarak kaldırıldığı fakat hilâfetin devam ettiği dönemde kaleme aldığı yazılarının, mevcut durumu İslâm'a göre meşrulaştırmaya ve bunun gerek toplum hayatı gerekse kalkınma için daha elverişli bir durum arz ettiğini kanıtlamaya yönelik olduğu görülür.

Gökalp'e göre devlet başkanlığı demek olan riyasetle, din birliğinin sembolü olan hilâfet birbirinden ayrı kurumlardır. Millet olgusunun göz ardı edilemeyeceği kanaatinde olan Gökalp, İslâm'ın da bu gerçeği kabul edip vurguladığını belirterek "Birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık"⁹⁷ ayetini delil olarak sunar. Buraya dayanarak ta şu sonuca varır: "Bir devletin muhtaç olduğu tam ve hakiki itilaf ancak tearuf zümresi olan millet dahilinde kabul olunabilir". Ayrıca ona göre İslâmiyet'in emperyalizme taraftar olmadığı da bu naslardan çıkarılabilir. Gökalp ayrıca Hz. Peygamber'in İslâm'a davet mektubunu alan hükümdarların tebaalarıyla birlikte İslâm'ı kabul etmeleriyle oluşacağı ta o zamandan belli olan bağımsız ümmet teşkilatlarının, maalesef bugüne kadar tam olarak ortaya çıkamadığını fakat yeni şartların bunun gerçekleşmesine zemin hazırladığını belirtir⁹⁸.

"Hilâfet makamı bu teşkilatı evvelce vücuda getiremezdi, çünkü müstakil değildi. Hilâfetle saltanat aynı kişide toplandığı zaman mutlaka bu iki sifattan birisi diğerini tâbiyeti altına alır. Hulefa-i Raşidin devrinde, diyanet her şeyden öncelikli olduğu için hilâfet sıfatı asıldı, saltanat sıfatı ona tâbidi. Emeviler, Abbasiler ve Osmanlılar devrinde ise hilâfet makamı maddi kuvvete sahip idarecilerin kılıcıyla fethedildiği için saltanata tabi olmuştu. Dolayısıyla bu devirlerde hilâfet bağımsız değildi. Halîbuki aslında hilâfetin de saltanatın da müstakil olması lazımdı. Bugünkü Türk inkılabı bu iki kudrete de tam istiklâlini, tam hürriyetini bahşetti"⁹⁹.

Ziya Gökalp'e göre bu bağımsız hilâfet, müslümanların din birliği etrafında biraraya gelmelerine yardımcı olan siyasî idareden tamamen bağımsız bir kurumdur. Vazifesi "imâmet-i kübrâ"dır. "Hz. Peygamber devrinde tek imam vardı, zira tek mescit vardı" diyen Gökalp, bu en büyük imameti sayısı çoğalan camilerin birliğini sağlayan ve temsil eden kurum olarak takdim eder. Ona göre İslâm ümmetinin kendi varlığı, birliği ve yardımlaşmasının sembolü olan halifelik

⁹⁶ Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 12, 58.

⁹⁷ el-Hucurât 49/13.

⁹⁸ Gökalp, "Hilâfetin İstiklâli", *Makaleler VII*, s. 181-183.

⁹⁹ a.y.

makamının, bir milletin özel siyasetine bulaşarak, siyasetin beşerî ve kaçınılmaz hatalarıyla şaibeli hale gelmesi doğru değildir¹⁰⁰. Gökâlp'e göre hilâfet tarihte dört şekilde tecelli etmiştir.

1. Halife-sultan. Asıl görevleri halifelik olan halifeler. İlk dört halife dönemi.

2. Sultan-halife. Esas görevleri saltanat olanlar. Emevî, Abbasî ve Osmanlı dönemleri.

3. Teşkilatsız halifeler. Selçuklu devri Bağdat ve Kölemen devri Mısır halifeleri, siyasetten ayrı olmakla beraber dinî teşkilatları yoktu.

4. Müstakil ve teşkilatlı halifeler. Yeni başlayan bu son dönemde saltanattan bağımsız bulunduklarından geniş bir ümmet teşkilatı oluşturabilecek olan halifeler dinî görevlerini artık hakkıyla yerine getirebileceklerdir¹⁰¹.

Hüseyin Cahit hilâfetin İslâm'ın öngördüğü dinî bir kurum olmadığını ve dolayısıyla da Müslümanlıkta ciddi ve etkili bir yeri bulunmadığını belirtir. Kur'an'ın hilâfet konusunda hiçbir şey söylemediğinden yola çıkan Hüseyin Cahit, hilâfetin dinde önemli bir yeri olsaydı, günlük hayatın "en küçük dedikodularına" varıncaya kadar ayrıntıya giren Kur'an'ın bu konuyu dışarıda bırakmaması gerekirdi, der¹⁰².

Hüseyin Cahit, Hz. Muhammed'in kendisinden sonra Medine hükümetinin nasıl idare edileceğine dair hiçbir tâlimat vermemesine rağmen hilâfetle ilgili bazı hadislerin kaynaklarda yer aldığını belirtir ve bunları değerlendirmeye çalışır. "Benden sonra hilâfet otuz senedir, sonra hükümdarlığa döner"¹⁰³ rivayeti "kanlı kavgalar sırasında bir tarafın iddiasını ispat için uydurulmuştur" diyen Hüseyin Cahit, sahih olsa bile bunun otuz seneden sonra halifelikten bahsetmenin Muhammed'in emir ve işaretinden çıkmak olacağı anlamına geleceğini belirtir. Hz. Muhammed'den sonra bu konuda ihtilaf, tereddüt ve karışıklığın olmasını da bu görüşüne destek olarak sunar¹⁰⁴.

Hüseyin Cahit ayrıca Hz. Ebu Bekir'in halife olması gerektiğine delil olarak sunulan namazda imamlığı konusuna büyük önem verilmesinin, Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini iddia eden Şi'a'ya karşı bir dayanak bulma amacına yönelik olduğunu ekleyerek halifeliğin din açısından Ebu Bekir ve Ömer gibi önde

¹⁰⁰ a.mlf., "Hilâfetin Hakiki Mahiyeti", *Makaleler VII*, s. 175-180.

¹⁰¹ a.mlf., "Hilâfetin Vazifeleri", *Makaleler VII*, nşr. Abdülhalûk Çay, Ankara 1982, s. 184-187. Gökâlp siyasi yönetimlerin izin vermemesi yüzünden Osmanlı halifelerinin kendi tebaaları olmayan müslümanlara nezaret edemediğini örnek olarak gösterir. a.e., a.y.

¹⁰² Hüseyin Cahit, "Hilâfet Meselesi", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 5 vd.

¹⁰³ *Müsned*, V, 220 vd.

¹⁰⁴ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 6.

gelenlerin birlik bozulmasını diye Hz. Muhammed'in yolundan gitmesinden başka bir özelliği bulunmadığını savunur¹⁰⁵. Ona göre hilâfet mevcut hükümetin reisliğinden ibarettir. Hz. Muhammed'e peygamberlikte bir vekillik tasavvur olunamaz, fakat Medine'de kurulan "Arap" birliğinin dağılmaması için hükümdar Muhammed'e bir halef bulunmuştur. Dolayısıyla halife bir cumhurbaşkanından ibarettir. Hz. Muhammed'de peygamberlik ve hükümdarlık olmak üzere iki sıfat bulunduğundan Ebu Bekir'de de iki sıfat bulunabileceği anlayışına kapılanlar olmuşsa da halifeler böyle bir şeyi akıllarına asla getirmemişlerdir, zira peygamberliğin sona ermesinden dolayı bunun zaten imkânsız olduğunu onlar da pek iyi biliyordu¹⁰⁶.

3. İslâmiyet'in Siyaset İçin Temel Esaslar Belirlemesi

Celal Nuri İslâm'da siyasetin dinden ayrı olmadığını fakat dinin bir yönetim şekli belirleyip "bunun dışına çıkamazsınız" demediğini, uyulması gereken temel prensipler koymakla yetindiğini belirtir. Her müslüman millî yönetimde hak sahibi olduğundan, hükümetin icraatını hukuk ve adalete aykırı gördüğü takdirde muhalefet etmekle görevlidir¹⁰⁷. Celal Nuri, İslâm'ın, siyasette bulunmasını istediği şartları da şöyle sıralar:

1. Emanet ehline verilmelidir.
2. Hükümet İslâmî yani millî olmalıdır. Hindistan'da İngilizlerin bulunması gibi sömürge yönetimleri meşru değildir.
3. Hükümet millî hakimiyete yani meşverete dayanmalıdır.
4. Hükümete itaat edilmelidir.
5. Bireyler arasında tam eşitlik olmalıdır.

Celal Nuri maddeleri sıraladıktan sonra "insaf ile düşünelim, bu kaideler reddedilemez" şeklindeki kanaatini ekler¹⁰⁸.

Günümüz kuvvetler ayrılığı esasının da İslâm'da belirlenmiş olduğunu vurgulayan Celal Nuri, bu haliyle İslâmiyet'in oluşturacağı muazzam cumhuriyetin başında bulunan kişiye halife denileceğini belirtir. Mutlakîyet veya teokrasi denilen ruhanî saltanatın İslâm'da yeri yoktur, İslâm hükümeti tam demokrasi demektir ve hürriyet, eşitlik, kardeşlik prensipleri bunun temelleridir¹⁰⁹.

¹⁰⁵ a.e., s. 6.

¹⁰⁶ a.e., s. 7 vd.

¹⁰⁷ Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 61-65.

¹⁰⁸ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 206. Ayrıca bk. a.mlf., *İttihad-ı İslâm*, s. 59 vd.

¹⁰⁹ a.e., s. 61-65.

İslâm'ın demokratikliği konusunda Hüseyin Cahit de Celal Nuri ile aynı kanaati paylaşır¹¹⁰.

İslâm'da yönetim demokratik olarak belirlendiğine göre aydınlarca halife yani devlet reisinin iş başına geliş biçimi de seçim olacaktır. Abdullah Cevdet hilâfete dinen varis olunamayacağı gibi, halifenin de kendisine halef tayin edemeyeceğini, halifelerin ancak seçim ve kamuoyunun kararı ile belirlenebileceğini belirtir¹¹¹.

Celal Nuri de halifelerin belirlenmesinin seçim yoluyla olabileceğini savunur ve Avrupa'da olduğu gibi herkesin eşit oy hakkı bulunduğunu belirtir¹¹².

Ziya Gökalp'in, Osmanlı saltanatının ilga edilip halifeliğin henüz yürürlükte olduğu dönemde halifenin belirlenmesi konusundaki görüşü enteresandır:

"Halife seçilme hakkının Osmanlı soyuna hasredilmesi hususuna gelince, bu da son derece isabetlidir. Zira bu muhterem aile, bir kaç bin seneden beri Türklüğe, altı yüz seneden beri de hem İslâmiyet'e, hem de Türklüğe büyük şanlar kazandırmış, büyük hizmetler ifa etmiş mübarek bir hanedandır. Bu kaidenin kabulüyle, hem ehliyetle kazanılmış bir hak, sahipleri elinde bırakılmış, hem de seçim esnasındaki ihtilaflar ve ihtiraslar asgari bir seviyeye indirilmiştir. Hilâfet makamına hem çağdaş siyasetin esası olan halkçılık ve millî saltanat prensipleriyle uyumlu, hem de din sahasında hakiki bir İslâm ittihâdı vücuda getirmeye uygun bir özellik vermeye muvaffak olan Büyük Millet Medisi'yle şanlı reisine bu evrensel hizmetlerinden dolayı sonsuz teşekkürler arz ederiz"¹¹³.

4. Tarihte Hilâfet

İslâm dininin istibdada müsait olduğunu iddia eden Alfieri'yi tenkit eden Abdullah Cevdet, İslâm'ın hürriyetlere saygılı bir cumhuriyet olarak doğduğunu fakat sonradan adalet esasının bozularak hilâfetin verasete bağlandığını, tarihteki istibdatta dinin suçu bulunmadığını belirtir¹¹⁴. Cumhuriyetten sonra ise önceki dönemi dinî saltanata esaret devri olarak niteler¹¹⁵.

¹¹⁰ Hüseyin Cahit, "Niçin Ecdadımız Milliyetçi Değildiler", *Fikir Hareketleri*, sy. 14, (25 Kânûn-i sâni 1934), s. 4.

¹¹¹ Abdullah Cevdet, "Teselsül-i Saltanat Meselesi", *İctihâd*, sy. 6, (Mayıs 1905), s. 86.

¹¹² Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 63 vd.

¹¹³ Gökalp, "Hilâfetin Hakiki Mahiyeti", *Makaleler VII*, s. 180. Celal Nuri'nin meşrulaştırma örneği olarak bk. "Hilâfet ve Halife", *Hilâfet ve Millî Hakimiyet*, s. 122-125.

¹¹⁴ Abdullah Cevdet, *İstibdad*, s. 112-113, 176.

¹¹⁵ a.mlf., "Mustafa Kemal Paşa ve İlga-i Esaret", *İctihâd*, sy. 187, (1 Eylül 1925), s. 3708.

Hüseyin Cahit de tarih boyunca halife unvanının zorba hükümdarların azamet ve gururunu okşamaktan başka bir işe yaramadığını belirtir¹¹⁶.

Halifelerin tarih boyunca müstebit olduğu düşüncesine Celal Nuri de katılır ve İslâm toplumunun geri kalmasının sorumluları olduklarını iddia eder¹¹⁷. Celal Nuri ayrıca XVII. ve XVIII. asırlarda Avrupa’da kralların Allah’tan sıfat alarak hükümdar olduklarına inandıklarını ve dolayısıyla yalnız Allah’a karşı sorumlu bulundukları iddiasını ileri sürdüklerini naklettikten sonra “bizim dalkavukların kullandığı Sultan dünyada Allah’ın gölgesidir” sloganının bu bağlamda az anlamlı sayılmaması gerektiğini belirtir¹¹⁸.

Necmeddin Sadak “Allah’ın gölgesi” tabirinin kaynağını daha gerilere, ilkel kabilelerin anlayışlarına götürür. Ona göre bu tabir cemiyet ruhunun kuvvet ifadesi olan “mana”nın kralın şahsında toplanması demektir¹¹⁹.

İslâm toplumlarının çöküş sebebi olarak hükümetlerin dine aykırı biçimde istibdat sürmelerini gösteren Celal Nuri, bu sahada İslâm esaslarına dönülmesi gerektiğini ve kurtuluş için bunun şart olduğunu söyler¹²⁰.

B. Hilâfetin Fonksiyonu

1. İttihâd-ı İslâm

Hilâfetin henüz kaldırılmamış olduğu dönem eserlerinde bu kurumun siyasî amaçlarla kullanılabileceği kanaati aydınlar arasında yaygındır. Bu konuda temel noktayı ittihâd-ı İslâm yani müslümanların birliği siyaseti oluşturur. Burada hilâfetle doğrudan irtibatlandırılabilir veya irtibatlandırılabilir, aydınların İslâm birliği konusundaki görüşlerini ele almaya çalışacağız.

Ziya Gökalp, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı İslâm birliğinin uzak hedefte de olsa gerçekleşmesi gerektiği, fiilen de gerçekleşeceği kanaatinde idirler.

“İttihâd-ı İslâm Türklükten sonra benim için siyasî bir gayedir. Bu, arzumuz dolayısıyla değildir. Fakat bu bizi sarmış bulunan baskıların doğurduğu bir ihtiyaç olduğundandır. Gerçekleşmesini de Avrupalının ne parası ne silahı önleyemeyecektir. İslâm birliğinin gerçekleşmesi için belki bir kaç asır geçmesi

¹¹⁶ Hüseyin Cahit, "Hilâfet Meselesi", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrîn-i evvel 1933), s. 8.

¹¹⁷ Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 61, 66.

¹¹⁸ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 62 vd.

¹¹⁹ Sadak, *Sosyoloji*, s. 37.

¹²⁰ Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 58 vd.

gerekecektir, fakat insanlık ebedî olduktan sonra bir kaç asrın ne önemi vardır!"¹²¹.

Ziya Gökalp, bütün müslüman milletlerin uzak bir gelecekte de olsa siyasî birliklerinin mümkün olduğunu, fakat gerçekleşmesi uzun zaman alacağından bu süreçte her bir müslüman milletin millî bağımsızlık ve gelişmelerini sağlamaya çalışması gerektiğini belirtir¹²². Ona göre bu devletler bağımsızlıklarını kazandıktan sonra halifeye tabi olmalıdırlar¹²³.

Celal Nuri gerçekleşmesini siyasî amaçlar uğruna arzuladığı İslâm birliği konusunda müstakil bir eser kaleme almıştır¹²⁴. İttihâd-ı İslâm'ı dinî bir mesele sananların bu konu ile uğraşmayı irtica olarak nitelediklerini söyleyen Celal Nuri, İslâm'ın vicdana taalluk eden dini yönü yanında siyasî ve toplumsal mahiyeti de bulunduğunu ve kendisinin bunu konu edindiğini¹²⁵ belirterek, "müslüman dünyanın birliği amaçtır ve müslüman milletlerin ferdî ideolojilerinin yerini almalıdır"¹²⁶ der.

İslâmiyet'in milletler arası bir kardeşlik ve sembolik genel milliyet olduğunu, ırkçılığın İslâm'da yeri bulunmadığını belirten¹²⁷ Celal Nuri, tarihte duyguların hakim olduğunu ifade ettikten sonra İslâm birliği duygusunun da önlenemeyeceğini savunur. Gerçekleşecek olan bu inkılabın dünyada geçmiş ve gelecek bütün inkılapların en büyüğü olacağını, 350 milyon¹²⁸ halkın ortak vicdanının susturulmasının imkân dahilinde bulunmadığını fakat bunun için İslâm toplumunun intizam kazanmasının gerektiğini belirtir¹²⁹. İttihâd-ı İslâm'ın Batı'nın meydana getirdiği heybetli medeniyetten daha büyük, daha insanî, daha esaslı ve daha devamlı bir medeniyet ortaya koyabileceğini, bu sebeple insanlığın gelişmesine de büyük bir hizmet edeceğini savunan¹³⁰ Celal Nuri, bütün bunların gerçekleşebilmesi için günü birlik problemlerin üstüne çıkılması gerektiğini de söyler¹³¹.

Celal Nuri'ye göre Batılılar siyasi çıkarları uğruna milliyetçilik oyunu ile İslâm'ı tefrikaya düşürmeye çalıştığından millî kardeşlikten daha sağlam olan

¹²¹ Kılıçzâde, "Âzadamard Gazetesi Ser Muharrirliğine", *İctihâd*, sy. 70, (4 Temmuz 1329), s. 1540.

¹²² Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 62.

¹²³ a.mlf., "İttihad-ı İslâm", *Yeni Hayat*, s. 27.

¹²⁴ Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, İstanbul 1331, 402 sayfa.

¹²⁵ a.e., s. 12.

¹²⁶ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 161; Günay Alpay, "İleri, Djelâl Nûrî", *EF*, III, 1117.

¹²⁷ Celal Nuri, a.g.e., s. 170.

¹²⁸ 1910'lu yılların rakamı olarak.

¹²⁹ Celal Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 166.

¹³⁰ a.e., s. 163; a.mlf., *Târih-i İstikbâl II: Mesâil-i Siyasiyye*, s. 156 vd.

¹³¹ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 7.

İslâm kardeşliğinden ödün verilmemelidir. Bu amaçla ortak İslâm terbiyesinin temelini Kur'an okumanın oluşturması gerektiğini belirtir ve metotlar değişse de bu temel değişmemesi gerektiğini savunur. Ona göre ortak edebiyat oluşturulmalı, her yerdeki müslümanlar birbirlerinden haberdar olmalıdır. Bu amaçla, Hicaz ilmi merkez haline gelmeli, hatta gazete ve dergiler orada yayınlanmalıdır¹³².

Hac ibadetinin, özellikle İslâm birliğine yönelik olduğunu belirten Celal Nuri, bu önemli kurumdan yararlanmayı ihmal etmek kadar büyük bir hatanın tarihte görülmediğini söyler. Haccın siyasi ve toplumsal açıdan akıllara hayret verici özelliğinin başka bir örneği yoktur, bu açıdan hacca gitmek siyasi ve toplumsal bir farzdır. Dünyanın dört bir yanından gelen hacılar Arafat'ta en sağlam birlik ipini örür ve bunun düğüm noktası da Mescid-i Haram'dır. Arafat Dağı'nı da İslâm hükümetlerinin en büyük parlamentosu olarak gören Celal Nuri bu idealizmin bütün müslümanların kalbinde "lebbeyk" cevabıyla karşılanmasını temenni eder. Haccın bu fonksiyonu dolayısıyla Hicaz'ın son derece önemli olduğuna da vurgu yapan Celal Nuri'ye göre Osmanlı Devleti'nin iki başkenti vardır: İstanbul ve Mekke. Hatta "Zat-ı Şahane Dolmabahçe sarayını bırakıp Mekke'de oturmayı tercih etse ve orada saltanat sürse zannederim ki kadr ve mertebesi on kat artar"¹³³ der.

İttihâd-ı İslâm emelinin siyaseten gizlenmemesi gerektiğini de belirten Celal Nuri, Avrupa'nın zaten bildiği bu durumu iki yüzlülük edip gizlemenin daha kötü olduğunu savunur. Zira İslâm hükümeti mahiyet itibarıyla parçalanma kabul etmez, birden fazla İslâm hükümeti olmaz. Şahsi ihtiraslar tefrika ve istibdat doğurarak İslâm kardeşliğini kaldırır, tarihten ders alınarak birliğin kardeşlik bağıyla tekrar sağlanması gerekir¹³⁴.

Sonraki dönemde ise ittihâd-ı İslâm'ı fikir ve hedef birliği olarak tanımlayan Celal Nuri, bunun bütün dünya müslümanlarını bir bayrak altında birleştirme emeli olmadığını, zaten buna hiçbir gücün yetmeyeceğini, dolayısıyla İslâm birliği denince Osmanlı devleti sınırlarının genişlemesinin anlaşılmaması gerektiğini belirtir¹³⁵.

a. Hilâfet ve İttihâd-ı İslâm

Ziya Gökalp'e göre hilâfet kurumu İslâm birliğinin teminatıdır. Hilâfet olmazsa İslâm alemi kendisini imamesiz kalmış tesbih gibi dağılmış ve perişan

¹³² a.e., s. 296-99, 318 vd.

¹³³ a.e., s. 312-14.

¹³⁴ a.e., s. 66 vd., 301.

¹³⁵ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 168-170.

görür¹³⁶. Bununla beraber ittihâd-ı İslâm millî vicdanın gelişmesine engel olduğundan müslümanların istiklâl ve terakkilerine de mani teşkil eder. Bunun için önce milli vicdan kuvvetlendirilip millî bağımsızlıklar kazanılmalıdır¹³⁷.

Celal Nuri “Ne yaman mesele! Ne yaman kuvvet!” diyerek takdîr ettiği hilâfetin öneminin hakkıyla anlaşılması ve layığıyla faydalanılması gereken bir kurum olduğunu belirtir. Ona göre dünyada hilâfet kadar itaat edilen bir başka makam, bir başka kuvvet yoktur¹³⁸. İslâmiyet’i terk edecek olursak dünyada herhangi bir yerimiz kalmayacağını ve son derece küçüleceğimizi savunan Celal Nuri, “hilâfet ve İslâmiyet bize bir çok alafranga kafalı diplomatlarımızın zannettiğinden daha çok kuvvet verir. Şu şartla ki bu kuvvet makul bir surette kullanılсын” der. İslâm dünyasının ezilmiş oluşu İslâm kardeşliğini daha da pekiştirmiştir, tek ihtiyaç bir liderin mevcudiyetidir, bu gerçekleşirse bu gücün karşısında dünyanın durması mümkün değildir¹³⁹.

Osmanlı’nın bir İslâm devleti oluşunun tarihî bir gerçeklik arz ettiğini vurgulayan Celal Nuri hilâfetin devletimiz için en güçlü bir donanmadan daha büyük faydalar sağladığını savunur ve bu gücün devletin elinden alınmasıyla devletin de hilâfetin de bir önemi kalmayacağını ifade eder¹⁴⁰. Hilâfetin bu gücünden dolayıdır ki İngilizler onun nüfuzunu bütün kuvvetleriyle kırmaya çalışmışlar ve bu amaçla İslâm dünyasının çeşitli yerlerinde kendilerine tabi halifeler ortaya çıkarmaya gayret göstermişlerdir. Her şeye rağmen bu ağaç asla kurumayacaktır¹⁴¹.

“İslâm durdukça hilâfet makamı var olacaktır. Düşman güçler Osmanlı hükûmetine son verip hilâfeti ilga etseler bile bu makam azametini artırır. İşte o zaman Avrupa’ya karşı mümin bir irtica başlar ve meydana gelecek olan halife dünyanın en şevketli hakanından daha kudretli olur”¹⁴².

Bu sebeple saltanat ve hilâfet makamının halktaki etkisinden yararlanmak gerektiğini hatta devletin kurtuluşunun buna bağlı olduğunu belirten Celal Nuri,

¹³⁶ Gökalp, *Doğru Yol*, s. 65; Baltacıoğlu, *Gökalp*, s. 72.

¹³⁷ a.mlf., “İlmî Sütunlar: Hars ve Medeniyet Üzerine Bir Musahabe”, *Makaleler IV*, haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1977, s. 60.

¹³⁸ Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, s. 306 vd.

¹³⁹ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 166, 184.

¹⁴⁰ a.e., s. 182 vd.

¹⁴¹ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 307 vd. Batı ülkelerinin Abdülhamid sayesinde halifeye İslâm aleminin “Papa”sı olarak baktığı ve onun bu sıfatla kullanılabileceği nüfuzdan çekindiği konusunda ayrıca bk. Sherrill, *Gazi Mustafa Kemal*, s. 187 vd.

¹⁴² Celal Nuri, a.g.e., s. 308.

milletin çoğunluğunun aydınlanmasını beklemeden bu müesseselerin gözden düşürülmesinin tam bir cinayet olacağını savunur¹⁴³.

Hüseyin Cahit de bir dönem hilâfetin devletimiz için fayda sağlayacağı görüşünü savunursa¹⁴⁴ da 1930'lu yıllarda artık gerçeği anladığını ve millî sınırları dahilinde gelişmeye çalışan Türkiye Cumhuriyeti için engel olacağı kanaatine ulaştığını belirtir. Zira halife hiçbir zaman müslümanlar üzerinde nüfuz sahibi olamamıştır, görülen bir itaat varsa bu, kılıcın sayesinde gerçekleşmiştir¹⁴⁵.

b. İttihâd-ı İslâm'ın İmkânsızlığı

Abdullah Cevdet'e göre siyasal bir İslâm birliği imkânsız olup ham bir hayalden ibarettir¹⁴⁶, zira İslâmiyet millet fikrinin uyanmasına engeldir. Bu kanaatine rağmen o, M. Şükrü Hanioğlu'nun tespitlerine göre İslâm birliği fikrinden kendi hedefleri uğruna yararlanmaya çalışır. Millî şuuru uyandırma, Osmanlı'nın hakim olduğu ve müslümanların çoğunluğu oluşturduğu yerlerde meşruiyeti sağlama ve bu siyaseti kullanan Abdülhamid'e karşı "bu fikrin sahibi aslında biziz" diyerek muhalefet yapma bu yoldaki çabaları olarak göze çarpar¹⁴⁷.

2. Hilâfet ve Dinde Reform

Celal Nuri hilâfet kurumuna siyasî fonksiyonu dışında temel bir görev yükler. Hz. Peygamber'in makamına geçen halifenin, kudsî bir sıfatı bulunmaması ve seçimle iş başına gelmesi gerekli olmakla birlikte onun kanun koyma yetkisi olmalı ve bu sebeple her sözüne nas gibi uyulmalıdır¹⁴⁸.

"İnsanlar arası ilişkilerde değişmesi gereken hükümlerin kesinlik ve yürürlük kazanabilmesi için resmileşmesi gerekli olmasaydı Hz. Peygamber'den sonra kurulan halifeliğin bir anlamı kalmazdı. Hilâfetin temeli ne amaçla atılmıştır? Hükümler ve insanlar arası ilişkiler zaman geçtikçe değişiyor, dünya daima değişmektedir. Bu yeni hükümleri, yeni işlemleri düzenlemek gereklidir. Bu ise bir kuvvetin desteğine bağlıdır. Müslüman toplum çoğunluk yöntemiyle halifeyi serbestçe seçmek ve ona biat etmek suretiyle yasama yetkisini yani icma'ın belirlediği kaidelerin yürürlüğe konmasını ona havale etmelidir. Cahil âlimlerin

¹⁴³ a.mlf., *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 186 vd., 283.

¹⁴⁴ Bu konudaki görüşleri ve inkılaplara muhalefeti dolayısıyla İstiklâl Mahkemelerinde de yargılanarak süresiz olarak sürgün gönderildiği Çorum'da bir buçuk yıl kalmıştır (1925-1926). Suat Hızarcı, *Hüseyin Cahit Yalçın*, İstanbul 1957, s. 5. Ayrıca bk. Tunçay, *Tek Parti*, s. 79 vd., 84 vd., 145.

¹⁴⁵ Hüseyin Cahit, "Hilâfet Meselesi", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 5, 8.

¹⁴⁶ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, s. 707.

¹⁴⁷ Hanioğlu, *Cevdet*, s. 153-156.

¹⁴⁸ Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, s. 62 vd.

sakat ve garip iddialarına göre İctihâd kapılarının kapanması gerekseydi icma'â da hilâfete de ihtiyaç kalmazdı"¹⁴⁹.

C. Hilâfetsizlik

Hilâfetin, devam ettiği dönemde faydalı olduğu ve asla ilga edilemeyeceği fikirlerini savunan Celal Nuri, Cumhuriyetten sonra aksi istikametteki görüşlerin savunucusu olur. Saltanat ve hilâfetin milletin rahat nefes almasına, serbest hareket etmesine engel olduğu için kaldırıldığını belirtir¹⁵⁰. Celal Nuri hilâfet devrinde “padişahlar mülhemdir” inancıyla Allah’ın vekili gibi görüldüklerini hatırlatır, fakat böyle bir şeyin olamayacağını söyler. Halifelerin her sözünün nas gibi uyulması gerektiğini¹⁵¹ söylediği zamanlara temas etmese de Cumhuriyetten her şeyin beşeri¹⁵² oluşunu över. Fikirlerindeki bu kırılmayı fark edenlere karşı bir açıklama yapma ihtiyacını da duyan Celal Nuri, eski dönemlerde dünyadaki siyasi dengeler sebebiyle hilâfet konusunun kurcalanma imkânı bulunmadığını fakat savaşlar ve inkılaplarla dünya değişince, bakış açılarının ve görüşlerin değişmesinin zaruri olduğunu belirtir. “Dönen biz değiliz, kâinattır, mükevvenâtır”¹⁵³.

Celal Nuri gibi hilâfet konusundaki fikirlerini sonradan değiştiren Hüseyin Cahit de hilâfetin tarih boyunca müslüman dünyasında zorla yaşatılmasına çalışılan bir kurumdan ileriye geçemediğini, müslüman hükümdârların şeref kazanmak için elde etmek istedikleri bir pâyeye olarak kaldığını iddia eder ve sonuç olarak kaldırılmasının müslüman dinini ve siyasetini etkilemediğini belirtir¹⁵⁴.

Necmeddin Sadak da aynı fikirleri paylaşır, toplumun ilerlemesine engel teşkil eden bu kurumun kaldırılmasının ilerlemenin önünü açtığını söyler¹⁵⁵.

¹⁴⁹ a.e., s. 52; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 181 vd. Ayrıca bk. Tez metni, Dinde Reform, s. 102.

¹⁵⁰ Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 139.

¹⁵¹ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 62 vd.

¹⁵² a.mlf., *Devlet ve Meclis*, s. 59 vd.

¹⁵³ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 20.

¹⁵⁴ Hüseyin Cahit, "Hilâfet Meselesi", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrîn-i evvel 1933), s. 5.

¹⁵⁵ Sadak, *Sosyoloji*, s. 94-97.

III

İLİM, EĞİTİM ve SANAT GELENEKLERİMİZ

Batılılaşmak yeni bir toplum olmak demek olduğuna göre toplumumuzda İslâm'ı hatırlatan gelenekler dahil her şey Batı kaynaklı olarak yenilenmeliydi¹⁵⁶. Abdullah Cevdet, toplumumuzda gelenek adına hurafelere esir olunulduğunu belirterek ilerlemek için muhafazakârlık duygusuna yenilik duygusunun hakim olması gerektiğini söyler¹⁵⁷.

Celal Nuri geleneklere hurafelerin karıştığı ve yeniliklerden kaçılınca İslâm'ın putperestliğe yaklaştığı kanaatindedir. Çeşitli yerlerde eski eserlerin kutsandığını, uğur sayıldığını belirterek bütün bunların İslâm'ı çığırından çıkarıp tanınmaz hale getirdiğini iddia eder¹⁵⁸. O, toplumun, âdâb-ı muâşeret kurallarının Avrupa'dan alınarak yenilenmesi gerektiğini de savunur ve bunun zarar değil yarar getireceğini belirtir¹⁵⁹.

A. Hadis Geleneği

Ali Suavi'nin, hadislerin sonradan uydurulduğu, “sahih” nitelemesinin “senedi sağlam” demek olup “Peygamberin ağzından çıktığı kesin” anlamına gelmediği şeklindeki görüşü ile başlayan¹⁶⁰ yaklaşım, aydınların çoğunun genel kanaati durumundadır.

Abdullah Cevdet, hadis külliyyatında bol miktarda problemlili metinler bulunduğunu söyler. Ona göre Buhârî'nin kendi döneminin şartları ile yaptığı değerlendirmeler ve kendine özgü metodu ile bugün yetinmek, gaflet olması bir yana, ilmî gelişme anlayışına tamamen aykırıdır. Bu görüşüne destek olarak da Ignaz Goldziher'in eserlerini gösterir¹⁶¹.

¹⁵⁶ Bu bağlamda Nurullah Ataç'ın duyguları dikkat çekicidir: “İstanbul'u eskiyi andırışı dolayısıyla sevemiyorum. Hele uzaktan bakınca sıra sıra minarelerini görmüyor muyum, kafiyeli bir şiir okuyormuşum gibi bir tuhaf oluyorum”. Nurullah Ataç, *Okuruma Mektuplar*, İstanbul 1958, s. 86 vd.

¹⁵⁷ Abdullah Cevdet, *Dilmesti-i Mevlânâ*, s. 48.

¹⁵⁸ Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, s. 43; a.mlf., *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, s. 175.

¹⁵⁹ a.mlf., *Târih-i Tedenniyat-ı Osmâniyye*, s. 228.

¹⁶⁰ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. 83; Atay, *Baş Veren İnkılapçı*, s. 44.

¹⁶¹ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, II, 714 vd. Ignaz Goldziher (1850-1921) Yahudi asıllı Macar şarkiyatçısı. Hadislerin Hz. Peygamber ile doğrudan bir ilgisi olmayıp, İslâm'ın birkaç asır

Celal Nuri daha kestirme bir yoldan yürümek ister. Ona göre ancak on veya yirmi tanesi hariç hadislerin doğruluğunu kimse iddia edemez¹⁶². Bu kanaatini Buhârî'den örnek vererek izah yoluna giden Celal Nuri şöyle der: Buhârî ortada hadis diye dolaşan 600 bin sözden ancak 7275'ini kabul edebilmiştir. Fakat biz bunlara da güvenemeyiz, çünkü Buhârî senetlere bakmasına rağmen asıl bakılması gereken metnin içeriğine dikkat etmemiş, çelişik ve uydurma bir sürü hadisi eserine almıştır. Celal Nuri'yi bu sonuca götüren temel sebep mucizelerle ilgili rivayetlerdir. Tabiat kanunlarına aykırı olaylar gibi aklen imkânsız olan şeylerin, İnsanlığın Efendisi'nin ağzından çıkması düşünülemeyeceğinden bu metinlerin hadis olma ihtimali yoktur. Dolayısıyla Buhârî hadis tenkidi metodunda yanılmıştır¹⁶³.

Hadis kitapları yanında Hz. Peygamberin hayatını konu edinen, İbn İshak ve İbn Hişam'ın eserleri başta olmak üzere, siyer kaynaklarının da aynı gerekçelerle hurafelerle dolu olduğunu iddia eden Celal Nuri, "ciddi bir siyere ihtiyaç var" diyerek kendisi bir denemede bulunur¹⁶⁴. *Hâtemü'l-Enbiyâ* adlı eserinde hurafelere yer vermediğini fakat bu hurafelerin dönemlerindeki zihniyeti yansıtmaları açısından yine de tarihî bir değere sahip bulunduklarını belirtir¹⁶⁵.

Siyer kaynakları konusunda Celal Nuri ile aynı kanaati paylaşan Kılıçzâde Hakkı bazı örnek olaylar nakledip uydurma olduklarına dair akıl yürütmelerde bulunur. Meselâ Hz. Peygamber'in babası Abdullah'ın kurban edilmesi ile ilgili rivayetleri; "1) İnsan yeryüzünde Allah'ın halifesidir, ona ruhundan üflemiştir, kendi katında bir kıymeti vardır, kanının akıtılmasını istemez; 2) İstemiş olup emretse bile bundan, hele insanların baskısıyla vaz geçmesi kabul edilemez; 3) Maksat Abdülmuttalib'i denemek ise gereksizdir, zira o putperest idi" diyerek eleştirdikten sonra bu konuyu şu şekilde izaha çalışır: "Hz. Peygamber'in "Ben iki kurbanlığın oğluyum" buyurduğu kabul edilince buna bir anlam vermek gerekmiş. İbrahim'in hikâyesi biliniyor fakat bir tane daha lazımdı, bu hikâye uyduruldu. Düşünen bir kafanın bunu başka türlü kabul etmesi imkânsızdır. Aksi takdirde Katolik olmak gerekir, çünkü Katoliklikte düşünmeye, inceleme ve eleştirmeye imkân yoktur. Allah'a şükür ki müslümanlar tefekkür etme ve akıllarını kullanma ile görevlidirler"¹⁶⁶.

devam eden oluşum sürecinde siyasî, iktisadî, toplumsal vb. faktörlerin belgeleri olduğu şeklinde özetlenebilecek yaklaşımı hakkında geniş bilgi için bk. Tahsin Görgün, "Goldziher, Ignaz", *DİA*, XIV, 108 vd.

¹⁶² Celal Nuri, *Türk İnkılabı*, s. 134.

¹⁶³ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiyâ*, s. 22 vd.

¹⁶⁴ a.mlf., *Hâtemü'l-Enbiyâ*, İstanbul 1332, 326 sayfa. Buradaki görüşler için bk. s. 17-21.

¹⁶⁵ a.e., s. 23.

¹⁶⁶ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 115-16.

Kılıczâde Hakkı'ya göre Peygamber'in doğumundan hemen sonra konuşarak tesbih veya tekbir getirdiği, emdiği parmağından süt geldiği, beşiğinde iken elini aya doğru uzatıp ayın ona doğru yaklaştığı, kısa zamanda büyüdüğü gibi olağanüstü hadiselerle ilgili rivayetler de tamamen uydurmadır. "Allah'ın sünnetinde değişiklik bulamazsın..."¹⁶⁷ ve "Ben sizin gibi bir beşerim..."¹⁶⁸ gibi âyetler de bunu destekler. Olağandışı iddialar Hz. Peygamberi hiç yükseltmez, onun büyüklüğünü ekmel bir insan olmasında aramak gerekir¹⁶⁹.

Hz. Peygamber'in göğsünün yarılıp kalbinin temizlendiğine dair rivayetleri de eleştiren Kılıczâde Hakkı, böyle bir şeyin imkânsız olduğunu savunur. "Ne antisepti ne alet kullanılıyor. Kalp durunca insan ölür. Kalp sadece kan pompalar, içinde fazla ve müstekreh hiç bir şey yoktur, idrak ve hissiyatın merkezi değildir. Bu gerçekler bu gün ilmen sabittir. Hikâyede Cebrail'in Peygamber'in boğazını sıkıp ağlattığı da geçiyor. Bu hurafelerdir ki Hristiyan yazarları "Muhammed bir histerik idi" dedirtiyor, zira boğulacak gibi sıkılmak onun alametidir"¹⁷⁰.

Kılıczâde Hakkı ayrıca Cebrail'in korkunç olan aslî şekliyle Hz. Peygamber'e gözükmemesini de "görevi korkutmak değil tebliğ ise bu neyin nesi?" diyerek eleştirir. Tabiat kanunlarının, ezelden ebede, din ve mucize adına da olsa her hangi bir şey uğruna değişmeleri mümkün olmadığına göre bu iddiaların, dini ancak küçülteceğini savunan Kılıczâde, iyi niyetle uydurulan bu masalların on asır evvelki insanlar için faydalı olduğunu, fakat şimdiki gelişmeler karşısında hakikat diye ortaya konmasının dinin yayılmasını değil aksine batışını doğuracağını söyler¹⁷¹.

Hüseyin Cahit ise hadislerin hiç birinin sağlam olmadığı, hocalar tarafından halka tahakküm etmek için, hatta birbirleriyle çelişik olmaları bile dikkate alınmaksızın¹⁷², uyduruldukları görüşündedir.

"İslâmiyet hakkında şüpheden uzak, kesin bir kanaat edinmek istenilirse yalnız Kur'an'a bakılmasının lâzım geleceği fikrindeyim. Hadislerin Muhammed'in fikir ve kanaatini doğru bir şekilde ortaya koyduğuna zerre kadar güvenilemez. Kur'an bu gibi şeylere değer verseydi, kanı koca dedikoduları yerine müminlere onları bildirirdi"¹⁷³.

Hüseyin Cahit bu görüşünü gaybın bilinmesi ve sahabenin güvenilirliği açılardan hareketle ispatlamaya çalışır. Ona göre Kur'an'dan anlaşıldığı kadarıyla

¹⁶⁷ el-Ahzab 33/62; Fatır 35/43; el-Feth 48/23.

¹⁶⁸ el-Kehf 18/110.

¹⁶⁹ Kılıczâde, a.g.e., s. 117-9.

¹⁷⁰ a.e., s. 120-22.

¹⁷¹ a.e., s. 122-24.

¹⁷² Hüseyin Cahit, "Hocalar ve Kur'an Tefsirleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 31, (24 Mayıs 1934), s. 70.

¹⁷³ a.mlf., "İki Müslümanlık", *Fikir Hareketleri*, sy. 66, (27 Kânûn-i sâni 1935), s. 213.

Muhammed gaybı bilmek iddiasında değildir¹⁷⁴. Geleceği keşfedip haber vermek de Muhammed'in elinde değildi, buna rağmen gelecekte olacaklar hakkında "hocalar türlü türlü hadisler uydurup Muhammed'e isnat ettiler. Kur'an'ın bu açık ifadesi karşısında onların hepsine hiç tereddüt etmeden 'yalan!' deriz. Muhammed'den böyle bir iddia sadır olmamıştır"¹⁷⁵.

Hocaların mümin iken Muhammed'i görmüş ve yine mümin iken vefat etmiş kimselere "sahâbî" adını vererek daha sonraki fitnelere karışsın veya karışmasın, hiç birinin yalan söylemediğini, işittiklerini ve bildiklerini olduğu gibi ifade ve naklettiklerini ileri sürdüklerini belirtir¹⁷⁶. Hocaların bu inançlarını Kur'an'a dayandırmaya çalıştıklarını, bunun için ashâbı öven ve Allah'ın onlardan razı olduğunu ifade eden âyetleri¹⁷⁷ "şişirerek tercüme" ettiklerini ve delil olarak kullandıklarını vurgular. Oysa Hüseyin Cahit'e göre abartmaya rağmen bu âyetlerde ashabın tamamının yalan söylemez, her türlü fenalıktan uzak adamlar gibi kabul edilmelerini gerektirecek hiçbir belirginlik yoktur¹⁷⁸. Aksine Kur'an'ın bir çok ayetinde ashabdan bir çoğunun günahkâr olduğu ve cezalandırıldığı belirtilir¹⁷⁹. Fakat hocalar bu durumu bilmelerine rağmen çıkarları uğruna uydurdıkları yalanların hadis olarak kabul edilmesini mecbur hale getirmiş, halka istedikleri şeyi yaptırmak için gerçekleri gizlemişlerdir¹⁸⁰.

"Hocalar yüz binden fazla adamın hepsini "adil" diye kabul ediyorlar, hiçbirinin yalan söylemeyeceğine iman besliyorlar. Ağızlarından Peygamber'in fikrine ve icraatına dair ne söz çıkarsa, tamamen hakikat diye ona inanıyorlar ve bunlar birer hadis oluyor!

Oysa durum böyle değildir, yalan söyleyenleri de vardır. Meşhur sahâbî Huzeyfe b. Yeman "Kıyamet gününe kadar olmuş olacak şeyleri Resûlullah bana söyledi" der¹⁸¹. Şimdi bu sözün yalan olmaması kabil midir? Muhammed'in gaybı bilmediği ve bilmeyeceği Kur'an'da açık ve kesin bir şekilde haber verilmişken en büyük ashtan sayılan bu zat hem kendi yalan söylüyor, hem zavallı Muhammed'e sahte bir hareket isnad ediyor. Çünkü Muhammed Kur'an'ın açık ifadesine rağmen gaybı haber vermeye kalkmış olamaz"¹⁸².

¹⁷⁴ bk. el-A'raf 7/188.

¹⁷⁵ Hüseyin Cahit, "Muhammed ve Mûcize", *Fikir Hareketleri*, sy. 44, (23 Ağustos 1934), s. 275.

¹⁷⁶ a.mlf., "Eshabı Kiram", *Fikir Hareketleri*, sy. 56, (15 Teşrin-i sâni 1934), s. 51. *Tecrid Tercemesi*, I, 21'deki ayete göre "ta'dil-i İlâhî ile muaddel" görüşüne atıfla.

¹⁷⁷ Âl-i İmrân 3/110; el-Bakara 2/143; el-Feth 48/18; et-Tevbe 9/100; el-Haşr 59/8-10 âyetlerinin meallerini Ahmed ez-Zebîdî, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, I-III (trc. Ahmed Naim) ; IV-XII (trc. Kâmil Miras), Ankara 1970, I, 21-24'ten alıntılar.

¹⁷⁸ Hüseyin Cahit, a.g.m., s. 51.

¹⁷⁹ el-Cuma 62/11; el-Mücadele 58/12-13 âyetlerini örnek gösterir.

¹⁸⁰ Hüseyin Cahit, a.g.m., sy. 56, s. 52.

¹⁸¹ *Tecrid Tercemesi*, II, 468'den naklen.

¹⁸² Hüseyin Cahit, a.g.m., *Fikir Hareketleri*, sy. 56, (15 Teşrin-i sâni 1934), s. 51. (Hatta ona göre "Ey iman edenler, işlemediğiniz şeyi niçin söylüyorsunuz" (es-Saff 61/2) âyetiyle "yalancılıkları

B. Kelâm Geleneği

Abdullah Cevdet, Kelâm ilmi ve âlimlerinin kendine güvenmiş olduğunu belirterek bu tutumlarını realiteye uymadığı gerekçesi ile eleştirir. Ona göre Batılı ilim adamları ve müsteşriklerin çalışmalarına karşı kayıtsız kalınması yanlıştır. “İnsan ilmin önünde kendi gözünü bağlamaz” diyerek kelâm âlimlerinin bunun tam tersini yaptıklarını ve bilim karşısında daima galip geleceklerine inandıklarını ifade eder. Kelâmcıların bu gururunun mucize ve keramete imanlarından kaynaklandığını belirten Abdullah Cevdet, bunu yanlış bulduğunu, din âlimlerinin mümkün merteye tarihî, aklî ve mantikî gerekçelerle yola çıkmalarının şart olduğunu söyler¹⁸³.

Celal Nuri, kelâm ilminin istibdat tarafından fikir hürriyetini ortadan kaldırmak amacıyla kurulduğunu iddia eder ve geniş kitlelere ulaşamadığından fazla yaşama imkânı bulamayan bu ilmin sona erdiğini savunur¹⁸⁴. Konuları çözümsüz olan bu skolastik ilmin Avrupa’da çoktandır defnedilmesinden sonradır ki ilerlemenin sağlandığını iddia eder.

“Kelâm ilmini, Tasavvufu, mezhepler arası tartışmaları bir tarafa bırakmalıyız. Bunlar pozitif bilimlerin henüz ortaya çıkmadığı safsata asırlarında revaç bulmuş boş tartışmalardır. Her fırka karşıt deliller orta atmasına rağmen hiç birinin mağlup olmadığı görülür”¹⁸⁵.

C. Tasavvuf Geleneği

Ziya Gökalp dışındaki aydınların tasavvuf, züht ve tekkelere yaklaşımlarının pek müsbet olmadığı görülür. Tasavvufu, İslâm’da en üstün ibadet kabul edilen cihadın büyüğü diye nitelenen nefis mücadelesinin kurumsallaşmış ve ilim olarak tedvin edilmiş hali olarak gören¹⁸⁶ Gökalp, bu kurumun aynı zamanda Batı düşüncesini de etkilediğini belirtir. Ona göre tasavvuf felsefesi ve özellikle Muhyiddin İbn Arabî düşüncesi, Batı felsefesinde sonraları gelişen birçok akım ve anlayışın asırlar öncesindeki habercisidir¹⁸⁷. Bütün bireylerin zahit olmasını

Allah’ın sözüyle sabit”tir. İçlerinde muharebeden korkanlar vardır (Muhammed 47/20).

Muhammed’in etrafında toplananlar içinde menfaatperest, cahil, serseri olanlar pek çoktu. Hatta bunlar Huneyn Muharebesinde ganimetlerin paylaşılması esnasında Peygamber’in üzerine saldırarak kendisini cüppesinden çekecek ve ağaca çarpacak derecede küstahlık göstermişlerdi. a.g.m., s. 52.)

¹⁸³ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, II, 712 vd.

¹⁸⁴ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 77.

¹⁸⁵ a.mlf., *İttihâd-ı İslâm*, s. 158.

¹⁸⁶ Gökalp, "Tekkeler", *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 84 vd.

¹⁸⁷ a.mlf., "Muhyiddin Arabî", *Makaleler II*, haz. Süleyman Hayri Bolay, Ankara 1982, s. 14-16, 20.

imkânsız ve zararlı gören Gökâlp, toplumların kuvvetli bir kişilik kazanmasında İbrahim Edhem gibi örnek zahitlerin bulunmasının yararlı ve gerekli olduğunu söyler¹⁸⁸.

Kızılbaş, Yezîdî, Nusayrî, Dürzî gibi aşırı fırkaların tekkelerin sırlarla dolu köşelerinden türediğini belirtmekle beraber¹⁸⁹ Gökâlp, bu kurumların İslâm'ın gelişmesine olan katkılarını inkâr etmenin mümkün olmadığını ve bu sebeple de ıslah edilmeleri gerektiğini savunur¹⁹⁰.

Zahitlik geleneğinin toplumsal zararları olduğunu da dile getiren Gökâlp, zühd ve taassubun bir araya gelmesinin, neşe kaynağı olması gereken dini sulta sahibi yaptığını belirtir. Bu meyanda ruha neşe veren musiki, raks, resim ve heykel gibi sanatların gelişmemesinin sebebinin din değil, zahitlik olduğunu savunur. Aslında bu tür bir zühdün "İslâm'da ruhbanlık yoktur"¹⁹¹ hadisine göre İslâm'a uygun olmamakla beraber tarih içinde İslâm geleneğine girdiğini belirtir¹⁹².

İslâm'da ruhbanlığın yasaklanması konusunda Gökâlp'le aynı fikri paylaşan Abdullah Cevdet, Hristiyanlıktaki bu kurumun İslâmiyet'e büyük tesiri olduğu kanaatindedir. Ayrıca Allah'ın gözüne girme amacıyla riyazet, çile, nefse eza gibi yollara başvurma'nın tamamen delilik olduğunu söyler¹⁹³.

Celal Nuri de tasavvuf felsefesinin tek sermayesinin panteizm olduğunu ve bunu kapalı, remizli, kinayeli sözlerle ifade etmeye çalıştıklarını belirterek tasavvufun bu teslimiyetçi özelliği ile İslâm'a değil, daha çok Hristiyanlığa uyduğunu kaydeder¹⁹⁴.

Ali Suavî'nin tekke ve dervişliğin Hristiyanlıktaki ruhbanlığın etkisi olarak İslâm dünyasına girdiğini ve İslâm memleketlerini medeniyet, sanat ve ticarete geri bıraktığını söylemesi¹⁹⁵ aydınlar tarafından da benimsenir. Kılıçzâde Hakkı tarih boyunca tekke ve zaviyelerin topluma hiçbir fayda sağlamadığını iddia eder¹⁹⁶. "Her şey Allah'tan" deyip yatan dervişlerin ve okuyup üfleyenlerin zihniyetinin bizleri iflasın eşiğine getirdiğini, gelirleri son derece yüksek olan

¹⁸⁸ a.mlf., "Dinin İctimai Hizmetleri II", *Makaleler VIII*, s. 53. Ayrıca bk. a.mlf., "Dine Doğru", *Makaleler VII*, s. 22-24.

¹⁸⁹ a.mlf., "Tekkeler", *Makaleler I*, s. 86.

¹⁹⁰ Celkan, *Gökâlp'in Eğitim Sosyolojisi*, s. 97.

¹⁹¹ Aynı metinle olmasa da mâna olarak doğru olduğu hakkında bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 377.

¹⁹² Gökâlp, *Çınaraltı Konuşmaları*, s. 25-28; Abdülkadiroğlu, "Ziya Gökâlp'te İslâmiyet Telakkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 116.

¹⁹³ Abdullah Cevdet, *Tekmile*, II, 687; a.mlf. *Akl-ı Selim*, s. 33 vd.

¹⁹⁴ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 20; a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 123.

¹⁹⁵ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, s. I, 111; Atay, *Baş Vcren İnkılapçı*, s. 46; a.mlf., *Atatürk Ne İdi?*, s. 39.

¹⁹⁶ Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 45.

tekkelerin sadece birkaç sahte şeyhin cebini şişirmeye yaradığını, savaşlarda bile hasta ve yaralı kabul etmedikleri gibi hiçbir gazi ve mücahidin bunlardan yararlandırılmadığını, bu durumun düzeltilmesi gerektiğini belirtir, cahil şeyhler yerine aydın öğretmenler görmek istediğini söyler¹⁹⁷.

Velilerin türbelerinde diri bulunduğu iddiasıyla tekke mensuplarının halkı soyduğu, oysa bunun büyük bir yalandan ibaret olduğunu belirten Kılıçzâde Hakkı, ayrıca ölmüş insanlardan problemlerimize çare istemenin de bir mantığı bulunmadığını ifade eder¹⁹⁸.

Kılıçzâde ile aynı kanaatleri paylaşan Hüseyin Cahit velilik ve kerâmet gibi kavramlara karşı daha sert bir tavır takınır. Ona göre tasavvuf ruhun bir sapıtmasından ibaret olduğu gibi velilik ve kerâmet de hocaların halka tahakküm etme ve şahsi çıkar sağlama amacıyla uydurduğu sahtekârlıktan başka bir şey değildir. Hocaların yarı ilahlık anlamına gelen bu iddialarına bir de Kur'an'dan delil getirmeye çalıştıklarını belirten Hüseyin Cahit, cüretin bu kadarının şaşılacak bir durum olduğunu söyler¹⁹⁹.

D. Eğitim Geleneği

Aydınların bu konudaki yaklaşımlarını din eğitiminin gerekli olup olmaması ve din eğitiminin somut örnekleri medreseler hakkındaki görüşleri bazında ele almaya çalışacağız.

1. Din Eğitimi

Ziya Gökalp, din eğitiminin son derece gerekli ve toplumsal barış açısından yararlı olduğu kanaatindedir. Gerek bireylere ve gerekse toplumlara karakter kazandıran faktörün, genç yaşta alınan din eğitimi olduğunu belirterek, sadece pozitif bilim tahsil etmiş öğretmenlerinin gençler arasında din buhranı doğmasına sebep teşkil ettiğini söyler ve öğretmenlerin de hakiki İslâmiyet'i bilmeleri gerektiğini vurgular²⁰⁰.

"Bütün hayatlarında kuvvetli bir seciye gösteren insanlar, genellikle çocukluklarında dinî terbiye alanlardır. Çocuklukta din terbiyesi almayanlar,

¹⁹⁷ a.e., s. 29 vd., 46, 59 vd.

¹⁹⁸ a.e., s. 96-103.

¹⁹⁹ Hüseyin Cahit, "Hocaların Mevkii ve Rolü", *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 53 vd. Ayrıca bk. Tez metni, s. 231 vd.

²⁰⁰ Gökalp, "Türkçülük Nedir?", (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 59-61; Baltacıoğlu, *Gökalp*, s. 194-19; Heyd, *Gökalp*, s. 61; Celkan, *Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, s. 77.

ölünceye kadar şahsiyetsiz kalmaya, iradesiz ve seciyesiz yaşamaya mahkumdur"²⁰¹.

Gökalp halk-aydın yabancılaşmasının önlenbilmesinin de aydınların dindarlığa meyletmesine bağlı olduğunu ve bunun gerçekleşmesinin büyük yararlar sağlayacağını belirtir²⁰².

Abdullah Cevdet ise Gökalp'le aynı fikirde değildir. Ona göre din eğitimi din duygularının ölümüne sebep olduğu için çocuklara uygulanması zararlıdır. Bu yüzden din eğitimi buluş çağından sonra dinî duyguların kendiliğinden gelişmesi ile sağlanmalıdır²⁰³.

2. Medreseler

Aydınlar medreselerin tarihte disiplin ve eğitimlerinin güzel olduğu dönemlerde iyi hizmetler ifa ettiği konusunda hemen hemen aynı fikirdedirler. Bunun yanında medreselerin özellikle pozitif bilimleri dışlaması sebebiyle yozlaştığı ve toplumu da gerilettiği²⁰⁴ anlayışı Ali Suavi ile başlamış ve bir dönemi müslüman toplumda ilerlemenin öncüsü olan medreselerin bu kez gerilemenin birinci faktörünü oluşturduğu düşüncesi bütün aydınlarca kabul edilmiştir. Ziya Gökalp, Osmanlı'nın gerilemesinin önce medreselerde başladığı ve çöküşün en önemli etkeninin yine onlar olduğu, günümüzde ise din âlimlerinin "arpalığı" durumuna düşen bu kurumların tamamen çöktüğü kanaatindedir²⁰⁵.

Celal Nuri medreselerin tamamen bir tembeller yuvası haline geldiği ve yirmi yıllık eğitimden sonra verdiği icazetname dışında yetiştirdiklerinin bir hiçten ibaret olduğunu savunur²⁰⁶. Aynı kanaati paylaşan Kılıçzâde ise bu konuda oldukça sert bir tavır sergiler. Medreseleri, özellikle de hocalarını kötülemek ve halkın gözünden düşürmek için epey çaba sarf eden²⁰⁷ Kılıçzâde, yıllarca eğitimden sonra övünerek andıkları tahsilin harekeli metni kekeleyerek okumaktan ibaret olduğunu

²⁰¹ Gökalp, "Dine Doğru", *Makaleler VII*, s. 24-25.

²⁰² a.mlf., *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, I, 283.

²⁰³ Abdullah Cevdet, "Din Dersleri", *İctihâd*, sy. 224, (15 Mart 1927), s. 4288-9.

²⁰⁴ Atay, *Baş Veren İnkılapçı*, s. 59.

²⁰⁵ Gökalp, "Medreseler", *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 79-80; Celkan, *Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, s. 96. Celal Nuri'nin aynı görüşleri paylaşımı için bk. Celal Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye*, s. 166.

²⁰⁶ a.e., s. 66.

²⁰⁷ Kılıçzâde "Yunus Hoca Hikâyeleri" serisini bu amaçla kaleme alır. "Yunus Hoca Kavgalarından", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 10, (10 Nisan 1330) s. 13-16; "Yunus Hoca'nın Kendisi", *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1601-1604; "Yunus Hoca Talebe", *İctihâd*, sy. 77, (22 Ağustos 1329), s. 1703-1711. Bu konuda ayrıca bk. Tez metni s. 190 vd.

iddia eder. Ona göre medrese hocaları hayattan tamamen habersiz olduğu gibi son derece ahlâksızdır da²⁰⁸.

Medreselerin perişanlığı konusunda hemfikir olan aydınlar, çözüm önerisinde farklılaşırlar. Ziya Gökalp eksikliklerinin giderilmesi suretiyle eski fonksiyonlarını kazanabilecekleri kanaatini taşır. Bu amaçla da müspet bilimden uzak kalmamaları gerektiğini ve bu açığı kapamak için mutlaka üniversite çatısı altına girmelerinin şart koşar²⁰⁹.

Celal Nuri de bir dönem Gökalp'le aynı fikri paylaşmış olmakla beraber²¹⁰ bilâhare kanaat değiştirir. Ona göre köhne medreselere mektep denilemeyeceği için Tanzimat'tan önce yurdumuzda mektep yoktu, Tanzimat'ın mekteplerin yanında medreseleri de yaşatması büyük bir hata olmuştur²¹¹.

Kılıçzâde Hakkı zararları dolayısıyla çağdaş medeniyetin ilerlemesine karşı bir alay heykeli olarak tanımladığı medreselerin kapatılması konusunda Celal Nuri ile hemfikirdir²¹².

E. Sanat Gelencği

Aydınlara göre İslâm dini güzel sanatların bir çok dalının gelişmesine engel olmuştur. Necmeddin Sadak dinin sanat hayatında etkin olduğu dönemlerde güzel sanatların ancak dir. kitaplarını, cami ve medreseleri din duygusunun tesiriyle süslemeye izin verdiğini belirtir. İslâm'ın, gerek insan gerek hayvan olsun canlıların resim ve heykelini yapmayı haram kabul etmesinin bu sanat kollarının oluşmasını

²⁰⁸ a.mlf., "Yunus Hoca'nın Kendisi", *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1603; a.mlf., "Yunus Hoca Talebe", *İctihâd*, sy. 77, (22 Ağustos 1329), s. 1703.

²⁰⁹ Gökalp, "Küllîye", *Yeni Hayat*, s. 37; Yavuz, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 218; Celkan, *Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, s. 133.

²¹⁰ Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 316 vd.

²¹¹ a.mlf., *Taç Giyen Millet*, s. 120, 134. En azından bir kesimde medrese-mektep farklılaşması örneği olarak Halit Ziya Uşaklıgil'in hatıralarından bir anekdotu zikretmek isterim: "Yeşil sarıklı, sallana sallana okuyan çocuklar, her yere uzanan uzun sopalı hoca, sadece Kur'an okuma. Buraya gitmemek için türlü numaralar yaptım. Sonra, sallanmadan okuyan çocukların olduğu yeni açılan mektebe bizzat gittim ve hocaya "ben bu mektebe geldim" dedim. Bu vak'a hayatımı çizdi". Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, İstanbul 1936, I, 23-25.

²¹² Kılıçzâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 29 vd.

önlediğini belirten Sadak, bu konuda fetva örneği de verir²¹³. Ziya Gökalp'e göre ise bunların suçlusu İslâm değil, İslâm'a sonradan girmiş olan zahitlik²¹⁴.

Ziya Gökalp, toplumumuzda tebessümün yokluğundan yakınır. Gülmenin bir toplumun hayatiyet kabiliyetini gösteren en önemli ölçek olduğunu söyleyen Gökalp, eski Türklerin daha güler yüzlü olduklarını, bu sebeple eski kültüre daha yakın bulunan eğitimden geçmemiş halkımızın gülebildiğini savunur²¹⁵.

Kılıczâde Hakkı “komutanlar unutulur sanatkârlar unutulmaz fakat ne yazık ki cahil din âlimleri sanatı yasaklamıştır” der:

“Din adına cahil âlimler tarafından yasaklanmış olmasaydık ne heykeltıraşlar, ne ressamlar yetiştirdik. Bunların lüzumsuzluğunu iddia edecek olanlara - kabalığımıza verilse de- hayvan demekten kendimizi alamayız. Edebiyat, musiki, resim, heykeltıraşlık ve tiyatro bir milletin zevk ve dehasını gösterebilecek beş temel unsurdur. Bunlar mevcut değil mi? O millet de mevcut değil demektir. Bütün bunlara rağmen heykeltıraşlığı hâlâ küfür sayan kaba sofularımız mevcuttur. Halbuki bu asırda putlara, heykellere tapmak değil, Allah'a bile zor inanılıyor. Her asrın, her devrin kendine mahsus müessirâtı vardır. Dinlerin müessir olduğu asırlar yok olup gittiler. Onların yerlerine fenler, sanatlar, milliyetler geçti. ... Bu asırda insanların hangi dine değil hangi millete mensup oldukları soruluyor”²¹⁶.

Sanatın askerî güçten daha kuvvetli olduğu görüşüne Celal Nuri de katılır. “Şiirsiz, resimsiz, heykelsiz, musikisiz bir millet Timurlenk'in arkasından sürükleyip getirdiği haşaratın oluşturduğu millettten başka bir şey olamaz” diyen Celal Nuri, güzel sanatların ulemânın yanlış anlayışı sonucu doğmadan öldürüldüğünü ve geri kalış sebeplerimizden birini teşkil ettiğini ileri sürer²¹⁷.

Hayattan doğru dürüst yararlanmanın neredeyse haram sayılacağını söyleyen Celal Nuri, yasak sayısının kabarık bir liste oluşturduğunu sözlerine ekledikten sonra bütün bunlara rağmen bu yasak ve haramların müslümanları bahtiyar edemediğini ileri sürer²¹⁸. Şark'ta eğlencenin her çeşidinin günah, gülmenin yasak sayıldığını belirterek bunun sebebinin Doğu'da hayatın cazip olmamasında bulur. Ona göre Doğu'da tiyatro, opera, müzik gibi sanatlar dışlanmışken Batı'da

²¹³ Sadak, *Sosyoloji*, s. 173 vd. (Heykel sanatının gelişmemesinin dini yasağa bağlı oluşu doğrudur fakat resim için aynı şey söylenemez. Müslüman olmayan Çin'de ve diğer doğu Hristiyan ülkelerinde perspektif çalışması olmaması bir din baskısının değil, farklı resim anlayışının söz konusu olduğunu gösterir” şeklinde özetlenebilecek yaklaşım için bk. H. Hüseyin Hâtemi, *Hoşça Bak Zatına*, İstanbul 1989, s. 24-25.

²¹⁴ Gökalp, *Çınaraltı Konuşmaları*, s. 25 vd.

²¹⁵ a.e., s. 24.

²¹⁶ Kılıczâde, *İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, s. 28-29.

²¹⁷ Celal Nuri, *Târih-i İ'tikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 148 vd.

²¹⁸ a.mlf., *Kadınlarımız*, s. 172 vd.

eğlencenin hakkı verilmiştir. “Başkasının hakkına tecavüz etmemek, toplumun zararına olmamak şartıyla hiçbir haram, hiçbir mekruh yoktur”²¹⁹.

Ali Suavi’nin, “İslâm’ın başlangıcında puta tapınma tehlikesi karşısında resim ve heykelin yasaklandığı; günümüz de ise böyle bir tehlike söz konusu olmadığından yasaklamanın yeri kalmadığı”²²⁰ şeklindeki görüşüyle başlayan sanat yorumu Celal Nuri tarafından daha farklı boyutlara ulaştırılır. Ona göre yasak aslında İslâm’ın özünde yer almaz, zira Hz. Peygamber sanat için sanat yapmamışsa da söz sanatını ustaca kullanmıştır. Kur’an’ın taşıdığı edebî sanat göz önünde bulundurulursa güzel sanatları yasaklamış olduğu söylenemez²²¹.

F. Dil Geleneği

Milletleri oluşturan unsurların en önde gelenlerinden olan dil, aynı zamanda kültürün devamını sağlayan temel faktördür. Dil bu yönüyle toplumsal değişim ve gelişme ile birlikte şekillendiği gibi toplumu değiştirmek için de kullanılabilir. Dilin bu öneminin bilincinde olan aydınların İslâm’a bakışlarında, onun değerlerini taşıma aracı olarak gördükleri dile yaklaşımlarının farklılık arz ettiğini görmek mümkündür.

Ziya Gökalp, türkleşmek islâmlaşmak muasırlaşmak üçlüsünde, islâmlaşmak başlığında dilde de islâmlaşmayı savunarak, her milletin terminolojisini dinî kitabının dilinden aldığını ve Batı’da Latince’nin buna güzel bir örnek teşkil ettiğini belirtir. Ona göre Türk milleti İslâm medeniyetine girdikten sonra harfler ve kavramlar açısından İslâmî bir biçim almış olan dilimiz için bizim de terimlerimizi ümmet birliğine katkı amacıyla Arapça’dan almamız gerekir²²². Bunun da yetmeyeceğini ayrıca İslâm milletlerinin tamamının dillerinde terimlerin ortak olması için periyodik olarak ıstılah kongreleri düzenlenmesi gerektiğini de sözlerine ekler²²³. Terimler dışındaki kural ve kelimelerde ise millileşmenin gerektiğini savunan Gökalp’e göre Arap ve Fars kaideleri dilimizden atılmalıdır. Türkçe’si bulunan yabancı kelimeler çıkarılmalı fakat dilimizde karşılığı olmayan veya halk diline mal olmuş olanlar korunmalıdır²²⁴.

²¹⁹ a.mlf., *Türk İnkılabı*, s. 204.

²²⁰ Atay, *Baş Veren İnkılapçı*, s. 46 vd.; a.mlf., *Atatürk Ne idi?*, s. 39.

²²¹ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl I: Mesâil-i Fikriyye*, s. 149 vd., a.mlf., *Hâtemü’l-Enbiyâ*, s. 203 vd.

²²² Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 7 vd; Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce*, s. 322.

²²³ Gökalp, a.g.e., s. 12 vd.

²²⁴ a.mlf., *Türkçülüğün Esasları*, s. 13, 113-131.

Gökalp'in bu muhafazakâr tutumunun aksine Abdullah Cevdet, Kılıçzâde Hakkı ve Hüseyin Cahit gerek Latin harflerinin alınması²²⁵ ve gerekse Arapça kelimelerin ayıklanmaksızın atılması konusunda ısrarlıdırlar²²⁶. Hatta Hüseyin Cahit, basın hayatında Arapça merakı olarak nitelediği durumun kendinde "isyan hisleri" uyandırdığını belirtir²²⁷.

Kılıçzâde Hakkı dilimizde dinî kalıntıları korur düşüncesiyle Arapça'yı çağrıştıran her şeye şiddetle karşı çıkar:

"Araplığı Araplara/Ayakları çoraplara terk ettik. Biz Sami bir ırk değiliz. Bundan ötürüdür ki köylümüzün kulağına kadar gitmiş ve ağzına girmiş olan Arapça kelimeler mutlaka Türkçeleşmelidir.

"Bu kadar asırlık bir din ve dil esareti kâfi gelmedi mi? İsteyenleri Allah'ına ibadet etmede hür bırakalım, dinler göklerden gelmiş olsunlar. Fakat harfleri de Cebrail getirmedir ya!"²²⁸.



²²⁵ Alfabe değişikliğinin aynı zamanda İslâm kültüründen ayrılıp Batı kültürüne geçiş amacıyla aydınlarca savunulması hakkında bk. Tez metni, s. 21 vd.

²²⁶ Hanioglu, *Cevdet*, s. 281 vd.

²²⁷ Hüseyin Cahit, *Edebî Hatıralar*, s. 85 vd.

²²⁸ Kılıçzâde, "Arab Harflerini de Cebrail Getirmemiştir Ya!", *İctihâd*, sy. 218, (15 Kanuni Evvel 1926), s. 4193.

DEĞERLENDİRME

DEĞERLENDİRME

Aydınların görüşlerini bizzat kendi eserlerinden tespit ederek imkân nisbetinde objektif olarak sunmaya çalıştığımız çalışmanın sonunda, ayrıntılı olmasa da, ana başlıklar altında genel bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

Dönemin siyasal ve kültürel ortamının aydınlarımız üzerinde oldukça etkili olduğu bir gerçektir. Köklü ve güçlü bir devlet geleneğinden gelip, bu yapının yıkılışına tanıklık etmek aydınlarımızın düşünce yapılarını belirleyici olmuştur. Bu dönemde yaşayan hemen her düşünür yenilgiden kurtulup, eskiden olduğu gibi tekrar güçlü ve galip hale gelmek için çözümler aramaya başlamıştır. Kültürel ortam aynı durumla bağlantılı olarak şekillenmiş, siyasal üstünlük kültürel etkiyi de beraberinde taşıyarak aydınlarımız, Batı'nın moda akımları olan materyalizm ve pozitivistizmin insanlık evriminin son merhalesi ve yegâne evrensel gerçekler olduğu yolundaki peşin yargıyı benimsemişlerdir.

Din ve İslâm

Dine kavramsal yaklaşımda Batı'da ortaya çıkan söz konusu akımların etkisiyle aydınların Auguste Comte'un üç hal kanununu ispatlanmış bir gerçek olarak kabul ettikleri görülmektedir. Bu anlayışa göre dinin kaynağı tanrı olmayıp tanrı kavramı dahil olmak üzere bütün dinler insanların bizzat kendilerinin uydurduğu kabullerden meydana gelmektedir ve artık müspet bilimlerin ortaya çıkmasıyla devrini tamamlamıştır.

Böyle bir düşünceye sahip olan aydınların İslâm'a, Muhammed b. Abdullah'ın kurduğu bir düzen olarak bakmaları son derece doğaldı ve bu dinin Allah'tan geldiğini benimsemeleri beklenemezdi. Hz. Peygambere "sahtekâr" demekle eş anlamlı olan bu anlayışın İslâm açısından değerlendirmeye tabi tutulabilecek bir yönünün bulunmadığı açık olmakla beraber aydınların, İslâm'ın diğer dinlerle mukayesesi, evrenselliği, ilerlemeye etkisi ve pozitif bilimlerle münasebeti gibi konularla ilgilenmelerinin sebepleri üzerinde durulabilir. Aydınların bu konularla, düşüncelerini topluma benimseterek emellerine mümkün mertebe yaklaşabilmek amacıyla ilgilendikleri ve bu bağlamda popülist davrandıkları görülmektedir. Şöyle ki bilgi bakımından istenilen seviyede olmasa da dinî duyguları kuvvetli bir toplumda, İslâm'ın bir insanın uydurması olduğunu açıkça söylemenin sadece tepki doğuracağını ve böylece toplumda amaçlanan

değişimleri sağlama imkanının ortadan kalkacağı düşüncesinden hareket eden aydınlar, tabir yerindeyse görüşlerini kamufle ederek yaymayı yeğlemişlerdir¹.

Hüseyin Cahit'in İslâm ile diğer bütün dinler hakkında "madem ki hepsi Allah'tan geliyor biri diğerinden üstün olamaz" tarzındaki değerlendirmesinin aslında, dinlerin Allah'tan geldiğini kabule yönelik değil, İslâm'ı da tahrif edilmiş diğer dinler seviyesine indirgemeye matuf olduğu açıktır. Bu anlayışı İslâm'ın iddia edildiği gibi evrensel olmayıp sadece Araplara gönderilen bir din olduğu görüşü takip eder. Bu anlayışını temellendirmek için Kur'an'dan delil getirmeye de çalışan Hüseyin Cahit, Kur'an'da İslâm'ın diğer dinlerle bir tutulamayacağını ve en çok adı geçen Yahudilik ve Hristiyanlık'ın bile küfre varan anlayışlara² saptığının vurgulandığı gerçeğini görmezlikten gelir. Kur'an ve İslâm'ın ilk muhatabı olan Arap toplumunun dini anlamasını sağlamanın bir gereği olarak vahyin Arapça olması son derece tabii iken, Kur'an'ın Arapça indirilmesini sadece Arapların kitabı olduğunun delili olarak sunma çabası da, mümkün olan her yolu deneyerek İslâm'ı toplumdan uzaklaştırma hedefine yönelik olarak görülmelidir.

İslâm'ı bütün dinlerden üstün, en son ve evrensel din olarak öven Celal Nuri'nin yaklaşımı da aslında aynı amaca yöneliktir. Hz. Muhammed'i, insanlık tarihinin gelmiş geçmiş en büyük dahisi ve psikologu olarak takdim eden ve İslâm'ı insanlığın ilelebet hissedeceği ihtiyaca göre kurduğunu söyleyen yazarın amacı, dini bir beşer ürünü seviyesine indirgemek, sonra da onda her türlü değişikliğin yine insanlar tarafından yapılabileceğini göstermeye çalışmaktan ibarettir. İslâm'ın ilerlemeye açık olduğunu savunan yazara göre, geri kalmışlığın tek sebebi hocalardır. Dünya işlerinin tamamını dine bağlayan hocalar aslında İslâm'ı tahrif etmişlerdir. Okuyucular nezdinde hocaları suçlayarak dini farklı sunmayı hedefleyen Celal Nuri, Kur'an'ın bazı beyanlarını onlardan gizleyerek "Yoksa siz Kitab'ın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?"³ uyarısını görmezlikten gelir.

¹ Abdullah Cevdet'in ölümü üzerine Celal Nuri'nin kaleme aldığı makalede kullandığı şu ifadeler konunun çarpıcı bir örneğini oluşturur: "Kelimleri kıvırmaya, törpülemeye hacet görmüyorum. Artık zaman geçti. Abdullah Cevdet bir materyalistti. Koyu bir dindar'ıktan mübariz bir dinsizliğe geçmişti. Fakat o devirlerde hür fikri ancak gümrükten mal kaçırır gibi halka saklayarak neşretmek mecburiyetinde kalmıştı". Celal Nuri, "Abdullah Cevdet'e Dair", *İctihâd*, sy. 258, s. 5892.

² "Yahudiler, Uzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Hristiyanlar da, Mesih Allah'ın oğludur dediler. Bu onların ağızlarıyla uydurdukları sözlerdir. Onlar iddialarını daha önce kâfir olmuş kimselerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin!" (et-Tevbe 9/30). "Andolsun "Allah, üçün üçüncüsüdür" diyenler kâfir olmuşlardır. Halbuki bir tek Allah'tan başka hiçbir tanrı yoktur. Eğer diye geldiklerinden vazgeçmezlerse, içlerinden kâfir olanlara acı bir azap isabet edecektir" (el-Mâide 5/73).

³ el-Bakara 2/85.

Din ile bilim arasında bir çelişme olamayacağı öncülünden hareket eden aydınlar, önce dinin bilimle örtüştüğünü, sonra da bilimin bir gerçek olarak İslâm'la aynı şey olduğunu söylerler. Diğer bir ifadeyle neyin İslâm'a uygun olduğu onun bilime olan uygunluğuna göre kararlaştırılır. Böylece aydınlar bilimi değişmez bir ölçüt olarak kabul ettiklerinden onun neresinin doğru neresinin yanlış olacağını bilime göre değerlendirmeye tâbi tutarak anlamaya çalışmışlardır. Zira onlara göre evrim teorisi bilimsel olarak ispat edildiğine göre insanın tesadüfen var olduğu, yaratıcı diye aşkın bir varlığın bulunmadığı değişmez bir gerçektir.

Aydınların İslâm'da reform yapılması konusundaki yaklaşımlarını da Batı karşısında geri kalmışlık şekillendirmiştir. Müslüman olmayan bütün toplumların ilerlemiş olmadığı göz önüne alınmaksızın, “madem müslümanlar geri kalmıştır sebep İslâm'dadır” şeklinde yüzeysel ve kestirme bir sonuca varılmak istenmiştir. Yine popülist politika gereği “İslâm'ın kendisinde değil onu yanlış anlayıp uygulayan hocalarda hata var” deseler de, neticede ortaya sürdükleri gerekçe ve öneriler, eksikliğin İslâm'dan kaynaklandığını iddia eden Ernest Renan'dan farklı değildir. Aydınların reformla İslâm'ın aslına dönmeyi amaçladıklarını söylemelerine ve klasik metodlarla kutsal metinleri yeniden anlamayı hedeflediklerini belirtmelerine rağmen kavramların içeriklerini istedikleri gibi tahrif ettikleri görülmektedir. “Kur'an'ın doğru dediği doğrudur” kaidesi yerine “toplumun iyi dediği İslâm'a göre de iyidir” şeklinde özetlenebilecek içtimâî usûl-i fıkıh metodu, Ziya Gökalp tarafından bu amaçla ortaya atılmış, dinî doğruların oy çokluğu ile belirlenemeyeceği⁴, dinin var olanı meşrulaştırmayı değil, yanlış doğrultma amacıyla geldiği göz ardı edilerek dinin temelini sarsan bir anlayış din adına sunulmaya çalışılmıştır.

Celal Nuri'nin İslâm'ın aslına dönüş metodu da Gökalp'inkinden pek farklı değildir. Aslolan zamanla ahkâmın değişmesi ve toplumun akıl, kolaylık, iyilik ve kamu yararı prensiplerine göre idaresidir. Bu anlamdaki asla dönüşün daima gerçek doğruları kapsamayacağından zaman zaman asıldan sapmak anlamına geleceği muhakkaktır.

İcmâ' metodunun içeriğini de kendisi belirleyen Celal Nuri, günümüzde icma'nın parlamentoda gerçekleştiğini ve orada alınan kararların dinî açıdan bağlayıcı olduğunu ifadeye çalışırken, İslâm fıkıh usûlüne göre icmân açık nas bulunan konularda farklı bir sonuç ortaya koyma yetkisinin bulunmadığı temel noktasını göz ardı etmektedir.

⁴ “Yeryüzünde olanların çoğuna uyacak olursan seni Allah'ın yolundan saptırırlar” (el-En'âm 6/116).

Celal Nuri'nin reform uğruna halifeye tanıdığı yetki ilginç bir çifte standart özelliği taşır. Dini bir insan ürünü olarak kabul edince onun hükümlerinin kolaylıkla değiştirilebileceğini söyleyen yazar, halifeyi kendilerinin yapmayı planladıkları reformların din adına kabul ve onay mercii olarak takdim etmek ister. Din adına söz söyleme yetkisi anlamındaki Hristiyan ruhbanlığı aydınlar tarafından eleştirilirken halifenin sahip olduğu söz konusu bu yetki ile ruhbanlığı İslâm'a sokmaya çalışırlar. Zira onlara göre din Allah tarafından gönderilmeyip insan ürünü olduğuna göre, her devirde bu konuda en yetkili kişinin dinde değişiklik yapmasında bir sakınca bulunmamaktadır.

Farklılıkları ortadan kaldırıp bütün müslümanların ortak hedefte buluşmaları gibi son derece uygun bir amaçla yola çıktığı söylenen mezhepleri birleştirme fikrinde de asıl amaç eskiyi atmak olduğundan, sözde kalan birliğin yeni parçalanmalarla daha da zayıflayacağı göz ardı edilmektedir.

Dinî anlayışların değişmesinin halkın güveneceği kişilerin eliyle gerçekleşebileceğinin farkında olan aydınlar, amaçladıkları reformların toplumda karşılık bulup fonksiyonel olabilmesi için bu engelin güvenilir bir karizmatik şahsiyetin öncülüğü ile aşılmasını da planlarlar.

Reformla varılmak istenen somut hedeflere gelince, aydınlarca haklarında “eskimiştir ve topluma zararlıdır” hükmü verilen dinî kuralların ayıklanması anlamında bir düzenlemenin İslâm dairesi içinde kalarak yapılmasına imkân olmadığı açıktır. Bunun Kur'an'ın bir kısmını kabul bir kısmını red anlamından başka bir mâna taşımadığı ve ilâhî mesajın böyle bir tasnife tâbi tutulamayacağı bizzat dinin koyucusu tarafından⁵ ifade edilmektedir. Reformun diğer bir amacı olan, din adına dini devlet ve toplum hayatından soyutlamaya çalışmak da aynı problemleri taşımaktadır. Dolayısıyla dinin bir kısmını kabul bir kısmını red ile aynı anlama gelen böyle bir yaklaşımın, dinde değişiklik yapılarak insanlar tarafından dine eklenmesi mümkün değildi. Tabiidir ki aydınların gözden kaçırdığı nokta, dinin kurallarını uygulayıp uygulamama ile dinin yeniden belirlenmesinin birbirinden ayrı şeyler olduğudur. İslâm Son Peygamber aracılığıyla Allah tarafından belirlenmiş ve dinin temel hükümlerinde değişiklik kapısı kapanmıştır. Zamanla değişen uygulamaların din haline dönüştürülmesine daha doğrusu İslâm olarak takdimine imkân bulunmadığı da kabul edilmelidir.

İtikad

Reform konusunda İslâm'ın pratik hükümlerinde değişiklik gerektiğini savunan aydınlardan özellikle Ziya Gökalp ve Celal Nuri'nin inanç esasları

⁵ “Yoksa siz Kitab'ın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?” (el-Bakara 2/85).

alanında bu değişimin olamayacağı, aksi takdirde dinin her şeyiyle değişken hale gelmesi gibi bir durum doğacağı, bunun ise dinin tabiatına aykırı olduğu gibi makul görüşleri yanında diğer aydınlar da İslâm itikadının tamamen anlamsız olduğu şeklinde yaklaşımların bulunduğu görülmektedir.

Dini insan eseri kabul eden aydınların inanç esaslarına popülist yaklaşımları daha çok, eski kavramları aynen kullanarak içeriklerini yeniden şekillendirme biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Kılıçzâde Hakkı tanrıya iman tanrı var olduğu için değil, böyle bir kabulün bizde moral destek olarak fonksiyoner olacağı için gereklidir derken, Celal Nuri, tanrı kavramının içeriğini “evrenin sırları” olarak değiştirmeye çalışır. Hz. Muhammed’in nasıl olup da İslâm’ı kurmayı başardığını izahta zorlanan Celal Nuri, Peygamberin halkı kandırabilmek için gerçekleri saptırdığını ve Allah, melek, vahiy gibi semboller kullandığını iddia etmektedir. Ona göre aşkın bir kaynağı olmayan Muhammed evrenin sırlarını okumayı başarmış ve bu okumaları sonucu ulaştığı gerçekliğe Allah, bunları topluma sunmaya da Allah sözü (kelâmullah) demiş, bunu elde etmeyi de bir gizeme bağlamak için vahiy ve melek gibi sembollerden faydalanmıştır. Oysa bunların hiçbirisi fizik âlemden mevcut olmayıp tamamı Muhammed’in zihnindeki kavramlardan ibarettir. Peygambere büyük dâhi diyerek okuyucu gözünde övdüğünü hissettirmeye çalışan Celal Nuri’nin, Hz. Muhammed için sahte peygamber demekle eş anlamlı olan bu görüşünü, içinin hurafelerle doldurulduğunu söyleyerek eleştirdiği siyere karşı bilimsel tarih olarak takdime çalıştığı görülmektedir.

Abdullah Cevdet, Celal Nuri gibi dolambaçlı yollara sapmadan, kâinatı yaratıp idare ettiği iddia edilen bir tanrıya inanmanın tamamen aptallık ve küçük düşürücü bir durum olduğunu savunur. Allah’ın sıfatları diye anılan kavramların da zorba yöneticilerin niteliklerinden ibaret bulunduğunu ve bu durumun tanrı kavramının insan ürünü olduğunun ayrı bir delilini teşkil ettiğini belirtir. Ömrünün sonuna kadar yaymaya çalıştığı bu görüşleri Batı’dan gelen inkârcı akımların etkisiyle şekillendiği açıktır.

Nübüvvet

Aydınlarca bir yaratıcı kabul edilmeyince peygamberlik kurumu da anlamsızlaşmaktadır. Celal Nuri nübüvveti bir dahinin insanlık hayrına evrenin sırlarını okuması olarak izah etmektedir. Bu arada peygamberliğin ispat araçlarından olan mucizeler de ya tamamen inkâr edilmekte, ya da gerçekle ilgisi olmayan abartılardan ibaret oldukları söylenerek geçiştirilmeye çalışılmaktadırlar. Hz. İsa’nın Kur’an’ın tezkiyesi ile sabit olan babasız doğuş mucizesi Kılıçzâde Hakkı’nın dilinde alaya alınarak, böyle bir şey olamayacağı, dolayısıyla İsa’nın evlilik dışı bir ilişkiden doğduğu bilimsel bir gerçek olarak takdim edilmektedir.

Hız. Muhammed'i İslâm'ın kurucusu olarak gören aydınlar içinde, onun bu işi nasıl başarabildiğini ayrıntılı olarak izah etmeye girişen kişi Celal Nuri olmuştur. İnsanlık tarihinin en büyük dâhisi olan Muhammed b. Abdullah, daha önceki din denemelerinden, özellikle de Musa ve İsa'nın birikimlerinden yararlanarak insanlık için faydalı bir kurum ortaya koymayı başarmıştır. Sadece inançlar sistemi yeterli olamayacağından Muhammed sistemini özellikle siyasî güçle desteklemiş ve böylece kurum bir din olarak ortaya çıkmıştır. Dönemin şartları da yardımcı olmuş, İran ve Bizans'ın zayıfladığı zamana rastlamış ve kurduğu devlet büyük bir patlama gösterebilmiştir.

Muhammed'in, kurduğu dini son din olarak nitelemesini de onun mükemmel oluşuyla izah eden Celal Nuri, en büyük dâhi oluşun aşılammayı da beraberinde getirdiğini ve bunun dine yansımasının en üstün, dolayısıyla en son anlamına geldiğini belirtir.

Bütün bu izahları, aşkın kaynağı yok sayan bir kişinin insan gücünü aşan bilgi ve etki karşısında biraz şaşkınlık ve sadece okuyucuyu değil, aynı zamanda kendisini bile kandırmaya yönelik izah çabaları olarak görmek mümkündür.

Hız. Muhammed'in bütün bunları başarabilme realitesiyle çelişen ümmîliği konusunu izah etme çabalarında aydınların birbirine tamamen zıt iki görüş sergiledikleri göze çarpar. Celal Nuri, okuryazar olmayışın süper deha için bir problem teşkil etmeyeceğini, dehasıyla varlıkların künhüne vâkıf olabildiğini belirtir. Hüseyin Cahit ise tam aksi kanaattedir. İslâm dini bir cahilin kurabileceği bir sistem niteliği taşımadığından Hız. Muhammed'in okuryazar olmaması düşünülemez. Bunun için de ümmî olduğunu belirten âyetin, okuryazar olmaması anlamına gelmediğini bin dereden su getirerek ispata çalışır, fakat başka bir âyette Hız. Muhammed'in okuryazar olmadığının ve bunun peygamberliği için bir delil oluşturduğunun açıkça ifade edildiğini⁶ görmezlikten gelir.

Gerek Hız. Peygamber gerekse öncekiler hakkındaki mûcize haberlerinin tabiat kanunlarının zorunluluğu gerekçesi ile aydınlar tarafından kabul edilmediği görülmektedir.

Celal Nuri son ilâhî kitap olan Kur'an-ı Kerim'i Hız. Muhammed'in bizzat kendi eseri olarak görmenin yanında Celal Nuri, Peygamber'i halkı kandırma amacıyla Kur'an'da gerçek fikirlerini sunmadığını ve onu insanların anlayış kapasitelerini göz önüne alarak semboller ve uydurma hikâyelerle doldurduğunu iddia eder.

⁶ "Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, bâtıla uyanlar kuşku duyardı" (el-Ankebut 29/48).

Abdullah Cevdet Hz. Peygamberi daha açık bir şekilde sahtekârlıkla, hatta ahlâksızlığını Kur'an'la örtmeye çalışmakla suçlar. Hüseyin Cahit biraz daha insaflıdır, Kur'an'ı Hz. Muhammed'in bir bakıma hayat hikâyesi ve kutsallığı olmayan bir tarih kitabı olarak görür, bu sebeple bütünü öğrenip uygulamaya çalışmanın anlamsız olduğunu savunur.

Materyalist anlayışları gereği metafizik diye bir şey kabul etmeyen aydınlar göre dinde önemli yerleri olan melek, şeytan ve cin gibi varlıklardan söz edilemez, bunların ilkel kabile dönemlerinden kalma anlamsız çıkarımlar olduğunu söyleyerek konuyu geçiştirmeye çalışırlar.

Âhiret hayatı da aynı anlayışın gereği anlamsızdır ve halkı korkutup kendi isteklerini yaptırmak isteyen yöneticilerin uydurmalarından ibarettir. Kur'an'ın "evet, çürümüş kemikler dirilecek"⁷ diyerek vurguladığı diriliş, tabiat kanunları açısından imkânsız olup ceset dışında ruh denen bir varlık da mevcut değildir. Kabir hayatından hesap, cennet ve cehenneme kadar bütün ahiret konuları cahil hocaların uydurduğu hurafelerden oluşmaktadır.

İbadet

İbadetlerin hemen her biri için ayrı ayrı şiirler kaleme almış olan Ziya Gökalp, bireysel ve toplumsal açıdan son derece faydalı olduklarını örneklerle izah etmesine rağmen, etkisinde kalmış olduğu pozitivistin bir neticesi olarak ibadetlerin kaynağının ilkel anlayışlar olduğunu söylemektedir. İbadetlerin maddî manevî temizlenme yönlerinin bulunmasından hareket ederek profanın kutsala yaklaşması için bunları birer vasıta olarak takdim etmek suretiyle kaynağının ilkel mana anlayışı olduğunu ispata çalışır. Vahyi açık bir bilgi kaynağı olarak görmeyen müellifin bu tür zorlama izahlara başvurması kaçınılmaz olmuştur.

İtikadî konulardaki açık tavrını ibadetler konusunda da sergileyen Abdullah Cevdet, bir tanrı inancına sahip olmayışı sebebiyle anlamsızlaşan ibadetleri büyük bir zaman kaybı olarak görmektedir.

Aydınların ibadetlerde ıslahat olarak önerdikleri çözümler arasında Kılıçzâde Hakkı'nın, günümüz ölçüm ve iletişim imkânlarının yardımı ile, İslâm dünyasının birlik ve bütünlüğünün sembolü olarak son derece anlamlı olan birlikte oruca başlamak, birlikte bayram yapmak gibi makul teklifleri yanında, hayat mücadelesi verenlere, dolayısıyla herkese namaz ve oruç muafiyeti sağlanması gibi beşerî müdahale yetkisi aşan hususlarda değişiklik teklifleri de getirmektedir.

Aydınların müslümanlara haftada bir defa da olsa nasihat vermekten ibaret olan Cuma hutbelerinin dilinin, Arapça anlamayan bir toplumda Türkçe olmasını

⁷ bk. Yâsîn 36/78-81.

istemeleri, taassuptan kaynaklanan yanlış geleneğin tashihini istemek olarak makul görülmelidir. Fakat namazlarda ibadetin bir parçası olan Kur'an kıraatini Türkçe mealler ile yapma tekliflerini Hristiyanlıktaki reform hareketinden etkilenmeye bağlamak mümkündür.

Ahlâk

Batının pozitivist ve materyalist anlayışları aydınların ahlâkın kaynağı konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde de etkili olmuştur. Onlar âhiret inancıyla ahlâkı kontrol etme yerine artık ahlâkın dayanağının pozitif bilim olacağını belirtmektedirler.

Ziya Gökalp İslâm'ın ahlâka verdiği önemi ön plana çıkarmakla birlikte değerler hiyerarşisinde dini ahlâkın üstüne koymakla bu anlayışın aksine bir tavır sergilerken Abdullah Cevdet, dini ve özellikle İslâm'ı ahlâk için son derece zararlı bulmaktadır. Dinde tanrının affetme yetkisi bulunmasını eleştiren Abdullah Cevdet, bu durumun suç işlemeye kapı aralayarak ahlâka büyük bir darbe vurduğunu savunur. Ancak, yarlışı bir daha yapmamak üzere pişman olma şartına bağlı olan bu bağışlamanın, hatalı insanları ıslah etmek ve topluma yeniden kazandırmayı da beraberinde getirmek suretiyle zararından çok yararı bulunduğunu görmezlikten gelmektedir.

Batılılaşma taraftarı olan aydınlarımız, ahlâkı da bilimden, sonuç olarak Batı'dan almamız için çaba sarf etmişlerdir. Abdullah Cevdet ve Hüseyin Cahit'in bu konudaki gayretleri her yönüyle Batılı olma isteklerindeki samimiyetlerini göstermektedir.

Hukuk ve Laiklik

Batının pozitivist akımlarından etkilenen aydınların dine bakışlarında dinî hukuka karşı tavırları oldukça belirgindir. Zira itikad ve ibadet sahaları sadece inanan ve uygulayanlar için bir anlam taşıırken başkalarını fazlaca ilgilendirmez ama hukuk alanı, kabul etse de etmese de bütün insanları kapsayan bir niteliğe sahiptir. Reform konusunda görüldüğü üzere aydınların dinde yapmak istedikleri temel değişiklik dinin dünya işlerine karışmasına son vermek olarak karşımıza çıkar. Bunun bir yansıması olarak onların hukuk alanındaki temel yaklaşımları da Kılıçzâde Hakkı'da ifadesini bulmuştur: Din inanılacak esasları bizzat belirleyebilir, inananlarından istediği kadar ibadette bulunmalarını talep edebilir, yeter ki dünya işlerini düzenlemeye kalkışmasın. Nübüvvet kurumu karşısında tarih boyunca sergilenen direniş psikolojisi aydınlarımızı da sarmış, onlar bunun etkisiyle dinin bazı yönlerini benimseyip bazılarını reddetme yetkisini kendilerinde görebilmişlerdir.

Din aşkın bir kaynağa bağlı olmayınca, belirlediği hukuk kuralları da ancak dinin ortaya çıktığı dönem ve şartlarda anlamlı ve sınırlı olacağı ön kabulünden

hareket eden aydınlar İslâm'da bulunan hukuk kurallarının en azından bin yıl önceki Arap dünyası için geçerli olduğunu, farklı coğrafyalara ve hele günümüz milletlerine hitap etme gibi bir niteliklerinin asla olamayacağı anlayışını taşımaktadırlar. Toplum açısından yararlı ve dine göre doğru olanın da bu anlayıştan ibaret bulunduğunu savunan aydınlar, tarihte din bilginlerinin bu kuralı uygulamayarak hata ettiklerini ve İslâm dünyasının geri kalmasına sebep olduklarını belirtmektedirler.

Celal Nuri ve Ziya Gökalp İslâm'ın insanlar arası ilişkileri de belirlemiş olmasının aslında bir din için çok güzel bir nitelik sayıldığını ifade etmelerine rağmen, pozitivistme ait “din devri kapanmıştır” anlayışının yansıması olarak artık insanlığın rüşdünü ispatladığı ve kendi kurallarını akıl ve bilime göre belirlemesi gerektiği kanaatini taşıdıkları görülmektedir. Bundan sonra din artık vicdanlara çekilmelidir ve zaten aslî yeri de orasıdır. Dolayısıyla devlet, vatandaşlarına bu sınırlar içinde dinlerini yaşama özgürlüğünü sağlamakla birlikte din için belirlenmiş alanın dışına çıkılmasına izin vermemelidir.

Burada aydınların gözden kaçırdığı belki okuyucularının gözden kaçırabileceklerini düşündükleri bir noktaya işaret etmek gerekmektedir. “Devlet dini kendi sınırları içinde serbest bırakır” derken bile din zaten sınırlandırılmıştır. Yani kendi sınırlarını belirleme yetkisi devlet tarafından dinin elinden alınmakta, ona daha dar bir sınır tespit edilerek hürriyet bahşedilmektedir.

Müslüman halkın aydınlar tarafından dinleri için belirlenen bu yeni sınırları kabul etmesi beklenemezdi, bunu gören aydınların görüşlerini dine de onaylatmak amacıyla dini gelenekten aldıkları delillerle ispat etme metotları kullandıkları görülmektedir. Gökalp'in dinî hükümlerle hukukî kuralların birbiriyle çelişebileceğini ve bunun İslâm'a da uygun olduğunu tarihten örnekler vererek ispatlamaya çalışması konunun örneklerinden birini oluşturur.

Celal Nuri'nin dinin dünya işlerine karışmaması gerektiği konusundaki temel dinî referanslarından biri “Dünya işlerini siz daha iyi bilirsiniz”⁸ hadisidir. Oysa Hz. Peygamberin ziraattan daha iyi sonuç alınması konusunda söylediği bu söz, deneye dayalı dünya işlerinin pozitif bilimlerin konuları olarak belirlenmesine yönelikti. Aydınlarımız tarafından dünya işleri çerçevesi, hiçbir kritere tâbi tutulmaksızın, belirlenmeye çalışılmış ve vicdanlar dışındaki her şey bu kapsama dahil edilmiştir.

Hüseyin Cahit, tarihi gerçekleri dikkate almaksızın Kur'an'daki kuralların aslında dinin kapsamında bulunmadığını ve uygulanıp uygulanmamalarının veya

⁸ *Müslim*, “Fezâil”, 141.

değiştirilip değiştirilmemelerinin Hz. Muhammed'i asla ilgilendirmediğini söylemiştir.

Hz. Peygamber'e "insanlar iman etmiyorlarsa onların bileceği iş, sen kendini imanlarından sorumlu tutup sıkıntıya girme" anlamındaki "Biz Kur'an'ı sana, zahmet çekmen için indirmedik"⁹ ayetini bağlamını dikkate almaksızın dinin dünya işlerine karışmasının zorluk çıkaracağına delil göstererek insanların dünya işlerinde serbest kalmaları gerektiği sonucuna varan Hüseyin Cahit'in bu konudaki akıl yürütme metodu Bektaşînin namaza yaklaşmama gerekçesinden pek farklı gözükmemektedir.

İktisadî Hayat

Batı karşısında yenik düşen İslâm dünyasının ekonomik açıdan da zayıflamış olması doğal bir sonuçtu. Aydınların bu durumun faturasını da İslâm'ın ekonomik kurallarına kestikleri görülmektedir. Onlara göre faizin yasak oluşu maddî ilerlemeye başlıca engel teşkil ettiği gibi üzüm yetiştirenlerin aç kalmasına sebep olan şarap yasağı benzeri başka diğer kurallar da dolaylı olarak fakirliğe sebep olmaktaydı. Fakat aydınların, bu çıkarımların tarihi realiteye uygun düşmediğini görmezlikten gelmeyi müşahade edilmektedir. Zira yasaklar İslâm'ın başlangıcından itibaren var olageldiğine ve tarihte dünyaya hakim güç olarak zengin devirler de yaşandığına göre İslâm toplumunun fakir duruma düşmesinin sebepleri başka yerlerde aranmalıydı.

Burada aydınların haklı olarak dikkat çektiği ve üzerinde ısrarla durduğu bir diğer konu İslâm'ın fakirliği teşvik etmemesine rağmen, halk kültürüne yansıyan şekliyle zenginlikten çok fakirliğin ön plana çıkarıldığı gerçeğidir. Bu yanlışın izalesi için aydınların önerdikleri metotlar eleştirilebilirse de vurgulamaya çalıştıkları nokta olan İslâm'ın fakirliği öngörmediği hususu bir gerçeğin ifadesidir.

Cihad

İslâm'ın gerek inananlarının sayısı gerekse coğrafi hakimiyetinin sınırları açısından son derece hızlı bir performans sergilemiş olmasını izah etmeye çalışan aydınlar farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Celal Nuri, isabetli bir tespitte bulunarak son din olan İslâm'ın, insanlar tarafından beğenilip benimsenmesi sonucunda ortaya çıkan motivasyonla bu sıçrayışı gerçekleştirdiğini söyler. Bu görüşü tamamlayacak açıklamalarda bulunan Hüseyin Cahit'e göre İslâm işgal ve sömürü anlamında bir savaşı asla emretmez, savunma amaçlı savaşlara izin verir. Fakat onun bu görüşünün şuur altında, İslâm'ın diğer dinleri kendisinden farklı görmediği

⁹ Tâhâ 20/2.

ve onlarla bir alıp veremediğinin bulunmadığı kanaatinin yattığı gözden kaçmamaktadır.

İslâm'ın, zorba yöneticiler tarafından iktidar mücadeleleriyle şekillendirilen bir gelenek olduğu kanaatini taşıyan Abdullah Cevdet ise cihadın öldürmekle aynı anlama geldiğini ve İslâm'ın aslında bir kılıç dini olduğunu söylemektedir. Fakat onun bu görüşlerinin tarihî gerçeklerle çeliştiği ortadadır.

Kadın

Çocuk ve kadın gibi genel anlamda fizik yapıları itibarıyla zayıf olan insanlar tarih boyunca sahip olmaları gereken temel haklardan büyük oranda yoksun kalarak yaşamışlardır. Dünya tarihinin hemen her yerinde erkeklerin yönetimi ve dolayısıyla vesayeti altında yaşamış olan kadınlar, Batı'da sanayi devriminin iş gücü ihtiyacı ve eşitlik söylemi takviyesi ile çalışmaya itilmiş; bu durum ekonomik bağımsızlıkla birlikte kadınların eğitim seviyelerini yükselterek, erkekler tarafından gasp edilmiş haklarının hem farkına varma hem de onları elde etme mücadelesini başlatmıştır.

Bu tarihi gerçeği görmezlikten gelen aydınlar, kadınların İslâm toplumunda da ikinci sınıf insan muamelesi görmesinin sebeplerini İslâm'da görmüşlerdir. Gerçi İslâm'ın, kadının son derece aşağılanıp hiçbir hakkının bulunmadığı dönemde, kadınlara geniş haklar sağladığını hemen bütün aydınlar kabul etmektedir. Ancak insanlığın tekâmülüne uygun olarak gelişmesi gereken bu hakların din âlimlerinin elinde geriye gittiğini iddia ederler. Günümüzde olduğu gibi İslâm tarihinde de kadının, İslâm'ın kendisine sağladığı haklardan yeterince yararlanabildiğini söylemek mümkün değildir. Geçmiş dönemlerin kendi şartlarından kaynaklanan bu durumdan istifade etmeye çalışan aydınlar suçu İslâm'a ve din âlimlerine atmayı, dini ve âlimleri zaten gözden düşürmek için kolladıkları fırsatlardan biri olarak değerlendirmeyi ihmal etmemişlerdir.

Aydınlar toplumun geri kalma sebepleri arasında da saydıkları kadınların adalete aykırı bu durumunun giderilmesi için bir dizi değişiklik teklifinde bulunmuşlardır. Bunlar arasında toplumda saygın bir yer edinip annelik görevlerini hakkıyla yerine getirebilmeleri için iyi bir eğitim görmelerinin sağlanması gibi İslâm'ın ruhuna uygun düşen önerilerinin yanında tesettürün kaldırılması gibi dinin emrini ve on asırlık sosyolojik kabulü değiştirmeye yönelik olanları da vardır.

Aydınlara göre en temel reform tesettür mecburiyeti ve bir arada bulunma (ihtilat) yasağının kaldırılmasıydı. Pek çok zararları bulunduğu ve değişiklik gerçekleşirse bir o kadar yarar sağlanacağı söylenen bu uygulamaların toplumda karşılık bulabilmesi için İslâm'dan referans verme metoduna başvurdıkları görülür. Buna göre tesettür zaten İslâm'ın bir emri değil, bir Bizans geleneğiydi. İhtilatın da serbest olmasıyla gerçekleşecek olan tesettürsüzlük kadınların seviyesini yükseltecek ve topyekün kalkınma hamlesine girişilebilecekti. Bunlar söylenirken

tesettürün bu gelişmelere hangi sebeplerden dolayı engel olduğu konusunda aydınların fikir beyan etmedikleri gözden kaçmamaktadır.

Nikah konusunda aydınların haklı olarak eleştirdiği görücü usulü evlilik uygulaması yanında İslâm'ın kadına bir hak olarak verdiği mehir mecburiyetini gerekçe göstererek, İslâm'ın nikâh anlayışını sadece bir alış veriş seviyesine indirgediğini söylemekten çekinmedikleri görülmektedir. Buna göre kadın erkeğin parayla satın alabildiği herhangi bir mal seviyesinde olduğundan İslâm toplumunda hiçbir zaman sevgi ve saygı temeline dayalı aile yuvası kurulmamıştır. Aydınlar, bulabildikleri her bahane ile bu sonuca giderken gözden kaçırdıkları nokta, para vermekle evliliğin gerçekleşmesinin birebir eşleşemeyeceği gerçeği idi. Zira erkek istediği kadar para verse de kadının kabulü olmadan nikâh oluşamaz.

Kur'an'ın açık beyanı gereği müslüman kadınlara gayri müslim erkeklerle evlenme yasağı getirilmiş olması da aydınlardan özellikle Abdullah Cevdet ve Hüseyin Cahit'in eleştirdiği bir noktayı oluşturur.

Müslüman erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilme haklarının bulunması aydınların üzerinde önemle durarak eleştirdikleri ve yasaklanmasını istedikleri bir diğer konudur. Kur'an'daki iznin istisnâ ve yerine getirilmesi çok zor adalet şartına bağlanmış oluşu yanında tarih boyunca uygulanma oranının –sosyolojik şartlar bakımından– önemsenmeyecek durumda bulunduğunu göz ardı eden aydınlar, çok evliliği bütün bir toplum tarafından uygulanan bir kuralmış gibi değerlendirmişlerdir.

Celal Nuri boşanmayı yasaklayan Hıristiyanlıkla karşılaştırıldığında İslâm'ın insan psikolojisine son derece uygun bir kararla buna izin verdiğini kabul eder. Fakat çok fazla kolaylaştırılmış olmasının ek problemler doğurduğunu belirterek boşanmanın hakim kararına bağlanmasını önerir.

Günümüz şartları açısından kadınların haklarının gaspı olarak görülen mirasta yarım hisse uygulamasının kadına saygısızlık olduğunu belirten Gökâlp, buna karşılık geçimlerinin sağlanmasının erkeklere yüklenmiş olduğunu göz ardı etmektedir.

Çağdaş dünyada kadın ve erkeğin eşit olması gerektiğinden hareketle kadınlara da seçme ve seçilme hakkı verilmesini isteyen aydınlar, bu hakların İslâm toplumunda erkeklerce kadınların elinden alınmış olduğunu söylerken, göz ardı ettikleri nokta, bahis konusu olan dönemlerde adı geçen hakların erkekler için de zaten söz konusu olmadığıdır. Yönetimin verasetle el değiştirdiği bir dönemde seçme ve seçilme hakkından zaten bahsedilemezdi.

Aydınlar kadınlara haklar verilmeli derken uygulanacak metodu belirlemede evrim teorisini bilimsel bir gerçek gibi kabul edişlerinden kaynaklanan bir garip tedricilik süreci de önerirler. Buna göre erkek türü evrimini kadından önce

tamamlamış olduğundan kadınlara verilecek eğitimle önce kadınların bu eksikleri giderilmelidir. Hakları ancak bu merhaleden sonra kendilerine verilebilir. Aksi takdirde bunların kıymetini bilip yerinde kullanamayacaklarından toplumda ilerleme değil, her yönden çözülmeye sebep olurlar.

Din Âlimleri

Aydınların İslâm dininin tabîî temsilcileri olan âlimleri eleştirmeye yönelik oldukça fazla yayın yaptıkları görülmektedir. Bu yayınlarda dini toplum hayatından mümkün mertebe uzaklaştırma amacı etkili olmuştur. Şöyle ki dinin kendisini eleştirmek sonuç verici görülmeyince halkın dinî bilgilerinin en önde gelen kaynağı durumundaki âlimlerin eleştirilmesi aynı neticeyi doğuracak bir metot olarak kullanılmıştır. Din adına kendilerinin söylediklerinin toplumda arzulanan karşılığı bulmadığının farkında olan aydınlar âlimlere güveni sarsmanın yollarını aramışlardır.

Bu amaçla âlimlerin ahlâksız, bilgisiz ve çıkarıcı olduğu söylenirken münferit hadiselerin abartılarak genelleştirildiği görülür. İslâm toplumunun Batı karşısında geri kalmışlığında en büyük pay, günah keçisi olarak görülen âlimlere ayrılmıştır. İslâm'ın doğrudan doğruya eleştirilmesinin toplayacağı tepkiden çekinen aydınlar, yanlış anlaşılıp, yanlış uygulanarak dinin donuklaşmasına, ihtiyaçlara cevap veremez hale gelmesine âlimlerin sebep olduğunu söylemeye önem vermişlerdir. Bir medeniyetin gerilemesinde toplumun öncüleri olan kesimin rolünün büyük olacağı bir gerçektir. Fakat ilerlemenin onlarsız gerçekleşmeyeceği düşünülünce hocaların başkalarının sırtından geçinen kimseler olduğunu, dini anlamak için onlara ihtiyaç olmadığını, eğitmeleri için onlara öğrenci teslim edilemeyeceğini ve tesirlerini yok etmek için kendilerine savaş ilan edilmesi gerektiğini söyleyen aydınların amaçlarının dini toplumdan soyutlamaya yönelik olduğu ortaya çıkmaktadır.

Aydınlar, halkın din konusunda âlimleri birinci kaynak olarak görmeleri realitesini değiştirmek için hocaların Kur'an'dakinden başka bir din uydurduklarını ileri sürerler. Hüseyin Cahit'in özel ilgi gösterdiği bu konuda bazı hurafelerin din adına takdim edilmesini eleştirmesi isabetlidir. Ancak bazı talî eserlerde yer alıp klasik kaynaklarca eleştirilen ve muteber kabul edilmeyen israiliyyât nakillerini abartıp genelleştirmek suretiyle bütün bir âlimler topluluğunu suçlamaya çalışmasının makul karşılanması mümkün değildir. Günümüzdeki bir hocanın yanlışını yakalayıp ilk döneme kadar bütün din âlimlerini suçlamak ve İslâm dininin aslında sadece Araplara hitap etmesine rağmen hocalarca evrenselleştirilmeye çalışıldığı sonucuna varmak, amacın hocaların yanlışını vurgulamayı aştığını göstermektedir.

Hocaların, menfaat temini uğruna zorba yöneticilerle işbirliği yaparak İslâm'ı tahrif ettiği yolundaki iddiaların tarihi bir gerçekliği bulunmadığı ortadadır.

Bilindiği üzere İslâm tarihi bahsedilen çirkin işbirliğinden çok, bildiği ve inandığı gerçeklerden ödün vermeyen âlimlerin onurlu direnişine şahitlik etmiştir.

Aydınların ayırım yapmadan hocalar arasında sayarak eleştirdiği bir grup daha vardır ki, insanüstü özellikleri ve hatta öldükten sonra da etkinlikleri olduğu iddia edilen tasavvuf erbabı, diğer adıyla velilerdir. Özellikle Hüseyin Cahit'in bu kesimi İslâm adına yarı tanrılık makamı icat etme ile suçladığı bu konuda aydınlara hak vermemek mümkün değildir. Fakat eleştirilecek bir takım kimseler bulunca, bütün tasavvuf erbabını o çerçeveye sokmak mürakün olmadığı gibi, bu anlayışları dolayısıyla tarih boyunca onlarla mücadele eden âlimleri aynı kefeye koyarak eleştirmenin bilgi eksikliğinden çok kasıttan kaynaklandığını belirtmek gerekir.

Hilâfet

Aydınların gerek hilâfet kurumuna gerekse bu kurumla bağlantılı olarak İslâm-siyaset ilişkilerine bakışlarında dönemin siyasal gelişmelerinin etkili olduğu şüphesizdir. Hilâfetin saltanatlı, saltanatsız ve kaldırılmış üç ayrı dönemini yaşayan aydınlarımızın hemen her dönemdeki görüşleri farklı olabilmektedir.

Halifeliğin devam ettiği dönemde, İslâm'ın başlangıçta siyasetle iç içe bulunduğu hatta Celal Nuri'nin tespitiyle yalnız vicdanlara ait bir din değil aynı zamanda bir yönetim biçimi olduğu ve bu durumun diğer dinler karşısında İslâm için bir meziyet olarak kabul edilmesi gerektiğinin vurgulandığı görülmektedir. Celal Nuri yönetimde belli bir sistem öngörülmeyp, temel esaslar tesbit edildiğini söyleyerek vermeye çalıştığı prensiplerde millî hakimiyete dayalı demokratik düzenin İslâm'a uygun olduğu sonucuna varmaya çalışmaktadır.

Cumhuriyet devrinde hilâfetin henüz devam ettiği dönemleri yaşayıp kaldırıldığı devri göremeyen Ziya Gökalp, mevcut durumun İslâm'a göre meşrulaştırılması amacıyla İslâm ve siyasetin ayrı şeyler olduğunu vurgulamaya çalışır. Hatta ilk dört halife dönemi hariç, saltanatın bir süsü olarak kaldığından hilâfetin tarihte hiçbir zaman aslî fonksiyonunu yerine getiremediğini fakat artık saltanattan bağımsızlaşması sebebiyle görevini iâ edeceği bir evreye ulaştığını belirtir. Halifenin meclis tarafından atanmasını "seçime bırakılınca karışıklık doğar", Osmanlı soyuna hasredilmesini de "ailenin İslâm'a olan hizmetinin bir karşılığı" şeklinde yorumlayıp onaylar.

Cumhuriyet öncesinde İslâm dünyasının birlik ve beraberliğinin Batı karşısında güçlenebilmek için gerekli olduğu düşüncesinden hareketle ittihâd-ı İslâm'ı savunan Celal Nuri, hilâfet kurumunu bu amaçla son derece fonksiyonel bulmakta ve varlığının devam etmesini ısrarla istemektedir. Cumhuriyet sonrasında ise değişen siyasal dengeler aydınların bakış açılarını da değiştirmiştir. Hüseyin Cahit ve Celal Nuri önceki kanaatlerinin aksine söz konusu dönemde hilâfetin hiçbir faydası bulunmadığı, bundan sonra da herhangi bir yarar sağlayamayacağı,

hatta tarihte ancak kılıç zoruyla ayakta kalabildiği türünden görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hadis

Aydınların İslâm dinine yaklaşım tarzlarının, dinin hemen her alanı belirleyici olduğu bir geçmişte İslâm'ın rengiyle boyanmış geleneklerden dinî ilimlere kadar her konuda aynı paralelde olduğu görülmektedir.

İçerik ve pratiğe ait ayrıntı açısından İslâm toplumunu dinin birinci kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'den daha fazla şekillendiren hadislere, bu etkinliklerini ortadan kaldıracı amacıyla yaklaşan aydınların, Batı'dan da referans göstermek suretiyle hadislerin neredeyse tamamının yalan ve iftiradan ibaret olduğunu söylemeye gayret göstermişlerdir. Pozitif bilimlere iman derecesine çıkmış güvenleri ve tabiat kanunlarının zorunlu olduğu kabulünden hareketle aydınlarımız, başka bir araştırmaya ihtiyaç duymadan "mademki bu kaynaklarda olağanüstü şeylerden bahsediliyor demek ki bunlar bütünüyle yalan haberlerden oluşuyor" sonucuna varmışlardır. Aynı metot siyer kitaplarına da uygulanmış, Hz. Peygamberin hayatı hakkındaki nakillerin tamamen yalan ve hurafelerle örüldüğü sonucuna ulaşmak için mucizelerle ilgili rivayetleri ön plana çıkarmışlardır. Gerçi daha sonraki dönemlerde yazılan bu tür eserlerde Hz. Peygambere olduğundan fazla mucize ve olağanüstülük atfedilerek onun insan üstü bir konuma yükseltilmeye çalışıldığı bir gerçektir. Ancak ilmî değeri olmayan tâlî eserlere bakıp genellemeler yapmak bütün siyer külliyatını, dolayısıyla Hz. Muhammed hakkındaki bilgileri hurafelerden ibaret olarak takdim etmek, halk gözünde dinin en temel noktalarından birini gözden düşürmeye yönelik bir taktik olarak görülmelidir.

Burada şunun da vurgulanması gerekir ki aydınlar hadisleri bu şekilde değerlendirirken, oldukça zayıf bile olsa işlerine yarayan bir hadis bulunca onu delil olarak kullanmaktan kaçınmamışlardır. Dolayısıyla kendi içinde tutarlı bir metotla, gerek hadisleri gerekse diğer bilgi kaynaklarını eleştirmek yerine, önceden verdikleri kararlara uyup uymama açısından konuya yaklaşıp çift standart uygulamayı tercih etmişlerdir.

Tasavvuf

Ziya Gökalp'in yaşantılarıyla topluma örnek olan tasavvufî şahsiyetlerin birey ve toplumun kişilik kazanmasında önemli bir yeri olduğu ve son dönemlerde seviye kaybeden tasavvuf kurumlarının ıslah edilmesi gerektiği yolundaki görüşlerine katılmamak mümkün değildir. Keza aydınların çoğunluğunun tasavvuf geleneğindeki riyâzet ve çile gibi nefse eziyet veren davranışları yanında şeyhe teslimiyet ve kaderci anlayışları eleştirmedeki haklılıklarını da teslim etmek gerekir. Hüseyin Cahit bu konu üzerinde önemle durarak gerek hayatta gerekse

vefatlarından sonra maddî ve manevî tasarruf yetkileri bulunduğuna inanılan evliya tiplerini yarı tanrılık olarak niteler ve bunları halka tahakküm amacıyla ortaya atılan iddialar olarak değerlendirir. Her müslümanın günde kırk kez okuduğu ayetlerde “Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden medet umarız”¹⁰ şeklinde ifadesini bulduğu üzere bazı tasavvuf erbabının bu tür iddialarının İslâm’la asla bağdaşamayacağı görüşünün gerçeğe uygunluğu apaçıktır. Fakat Gökâlîp’in, güzel ahlâklarıyla halka örnek olduklarını söylediği samimi kimseleri de dahil ederek bütün tasavvuf erbabını tarihi gerçeklere aykırı biçimde sahtekârlık ve halkı menfaatleri uğruna kandıran kimseler olarak takdim etmesi insaf ölçülerine sığmayan bir eleştiri niteliği taşıdığını vurgulamak gerekir.

Eğitim

Ziya Gökâlîp genç yaşta alınan din eğitiminin, bireylere sağlan kişilik kazandırdığı gerekçesiyle savunucusu olurken, dinin bir an evvel toplum hayatından uzaklaştırılması gerektiğini düşünen Abdullah Cevdet bu amaca yönelik olarak çocuklara din eğitimi verilmemesi gerektiğini söyler. Aynı kanaatte olan diğer aydınlar da din eğitiminin fiilî kurumları olan bütün bir medreseler tarihini eleştirerek halkın gözünde değer kaybetmelerini sağlamaya özen gösterirler.

Sanat ve Dil

İslâm dünyasında dinî kaynaklardaki yasağa uygun olarak resim ve heykelin gelişen sanat dalları arasında yer almadığı, buna mukabil son derece ileri seviyeye ulaşan sanat kollarının da var olduğu bir gerçektir. Aydınlar resim ve heykel sanatının Batı’da serbest olup İslâm dünyasında yasaklanmasının toplumun geri kalmasının bir sebebi olarak görmüşlerdir.

Ziya Gökâlîp Batı’nın Latince’sini örnek vererek, terim dili olarak kutsal kitabın dili olan Arapça’nın kabul edilmesini savunurken diğer aydınların İslâm’ı hatırlatıcı olduğu gerekçesiyle Arap harfleri yerine Latin alfabesinin alınmasını tavsiye ettikleri ve Arapça kökenli kelimelere şiddetle karşı çıktıkları görülür.

¹⁰ el-Fâtiha 1/5.

SONUÇ

SONUÇ

XX. yüzyılın başlarında siyasetçisinden başlayarak âlim, aydın ve gazetecisine kadar hemen herkesin üzerinde yoğunlaştığı en temel mesele, uzun bir dönem dünyaya hakim olmuş bir devletin giderek zayıflaması ve yıkılmaya yüz tutmasının engellenmesi ve devletin tekrar eski gücüne kavuşturulması olmuştur. Çalışma konumuza dahil ettiğimiz aydınların hemen tamamı için öncelikle vurgulanması gereken, bu uğurdaki arayış ve gayretlerinde son derece samimi oldukları gerçeğidir. Aydınların zihnini meşgul eden bu konu kademe kademe neredeyse onların bütün düşünce ve duygularına egemen olmuştur.

Bu dönem aydınlarının İslâm'a bakışlarını ele aldığımız çalışmamızda, onların İslâm'a yaklaşımlarının genellikle gelişmişlik açısından Batı'ya yetişmede bize kazandırıp kaybettirdikleri noktasında odaklandığı görülmektedir. Zira Batı hemen her alanda galip iken müslüman dünya ve onun temsilcisi durumunda olan Osmanlı mağlup vaziyetteydi. Batı'ya bu üstünlüğü kazandıran bir takım özellikler olmalıydı. Bunları alır ve uygularsak biz de tekrar eski gücümüzü kazanabiliriz. Bu açıdan yaklaşıldığında Batı düşüncesini tanıma faaliyetlerinin sathiliği sebebiyle moda haline gelen pozitivist ve materyalist akımların aydınlarımızın düşünce dünyalarına hakimiyeti göze çarpmaktadır.

Dine ve bu arada İslâm'a yaklaşımlarını da belirleyen bu bakış açısı aydınların dini, tarihi süreçte çeşitli sebeplerle insan ürünü bir kurum olarak görmeleri sonucunu doğurmuştur. Bu anlayışa paralel olarak din ve metafiziğin etkin olduğu devrin bittiği ve insanlığın artık her konuyu pozitif bilime göre belirlemesi gerektiği düşüncesi söz konusu aydınlarca genel olarak benimsenmiştir. Bu bakış açısına göre Hz. Muhammed, ilâhî bir kaynağa dayanmaksızın şahsi tecrübe ve dehâsıyla İslâm'ın kurucusu kabul edilmiş, böylece insan ürünü seviyesine indirgenen dinde istenilen değişikliğin yapılabileceği sonucuna varılmıştır. Onlara göre İslâm dini yönetimden hukuka, sosyal ilişkilerden ekonomik sahaya kadar hayatın her yönüyle ilgileniyor, yükümlülükler ve yasaklar getiriyordu. Batı dünyası ise bu tarz bir düzenlemeye sahip olmaması sebebiyle ilerleyebilmişti. Bu kanaate sahip olan aydınlar Batı'da olduğu şekliyle ilerlemek için dinin gelişmeye engel olan bağlayıcı kurallarından kurtulmak gerektiği düşüncesinden hareket ederek dinin dünyaya yönelik alanlardan soyutlanması yönünde gerekli değişikliklerin yapılmasını zorunlu görmüşlerdir.

Aslında aydınların dinle pek ilgilenmemeleri beklenirken, hâlâ dine inanan, bilim çağına ulaşamamış halka arzu edileni yaptırmanın ancak din yoluyla olabileceğini düşünmüşlerdir. Onların temel metodu “aslında Allah ve Peygamber’in istediği ve amaçladığı bizim söylediklerimizdir, dini yanlış anlayan hocalar onu her şeye engel bir hale sokmuşlardır” iddiasından hareketle halkın din anlayışını değiştirmek olmuştur. Aydınlar Hz. Peygamber’in de İslâm’ın bugünkü geri kalmışlığına asla razı olmayacağını ifade etmek suretiyle amaçlarını meşrulaştırmaya çalışmış ve İslâm’da “reform” yapmanın gereğini, bu kelimeyi pek kullanmadan, vurgulamışlardır. Vahiy gibi aşkın bir kaynağın gerçekte var olamayacağı ön kabulünden hareket eden aydınlar, ancak din sahibinin yetkisinde olan nesih kurumunu bile, amaçladıkları reforma ulaşmada bir araç olarak kullanmak istemişlerdir. Şaşırtıcı olan şudur ki aydınlar sosyolojinin metotlarından yola çıkarak, “toplumun iyi dediği iyidir” kaidesini dine uygulamak suretiyle “toplumun iyi dediği dine göre de iyidir” sonucuna ulaşmak istemişlerdir. Onlara göre din dünya işlerine zaten müdahale etmiyordu hatta Hz. Peygamber “Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz” demişti fakat “hocalar” halkı arzuları istikametinde yönetmek için her şeyi dine göre düzenlemişlerdi. Tekrar canlanıp ilerlemek ise bu dinî bağlardan kurtulmakla gerçekleşebilirdi.

Bu amaçla aydınlar tarih boyunca uygulana gelmiş İslâm’ı, dinî kurum ve gelenekleri, özellikle de din âlimlerini ağır bir şekilde eleştirmişlerdir. Onlar daha çok Batı’nın inkârcı akımlarının adaptasyonundan oluşan söz konusu fikirleriyle Batı’yı taklit etmekten kurtulamamışlardır. Meselâ dinin itikat, ibâdet ve ahlâk kurallarının faydalı yönleri de bulunduğunu kabul etmekle beraber, zaman zaman bir yaratıcıya iman etmenin mantıksızlıktan başka bir anlam taşımadığını ileri sürmüş ve kendi fikir yapıları içinde tutarsızlığa düşmüşlerdir. Onlara göre Allah kavramı insanların ürettiği bir sembolden ibaret olup ona daha çok zorba yöneticilerin nitelikleri atfedilmiş, mahiyeti anlaşılamayan şeyleri onun yaptığı sanılmıştır. Dinî hayatta önemli bir yeri olan dua da duyup cevap verecek biri bulunmadığından anlamsız görülmüştür.

Peygamberler iddia ettikleri gibi Allah’tan bilgi almaz, onlar sadece insanlık adına düşünüp akıl yürüten ve bir sistem ortaya koymaya çalışan kimselerdir. Kendilerine izafe edilen mucizelerin gerçek olması imkânsızdır, zira tabiat kanunları zorunludur. Metafizik diye bir aşkın alanın gerçekliği bulunmadığından melek, şeytan, cin ve ruh gerçekte var olmadığı gibi ölümden sonra bir diriliş de yoktur.

Bir yandan toplumsal ve bireysel açıdan faydaları takdir edilirken, öbür taraftan anlamsız olarak görülen ibadetler, aydınlarca medeniyet yarışında bir zaman ve enerji kaybı olarak telakki edildi. Allah ve âhiret inancı devre dışı kalınca ahlâk da tüm metafizik kaynaklardan soyutlandı ve pozitif bilim yeni kaynak olarak belirlendi.

Hukuk ve sosyal hayat dünya işi olduğundan tamamen dinin dışında kalmalıdır. Hukuk laikleşmeli, ekonomik kurallar dinden arındırılmalıdır. Kadının tarih boyu ezilmişliğine bir de İslâm'ın eşitliğe ve adalete aykırı uygulamaları katılmıştı ve bunlar düzeltilmelidir. Dolayısıyla bir insan ürünü olan din, diğer kanunların güncelleştirilmesi gibi ele alınarak gerekli ıslahat yapılmalı, özellikle miras ve nikahta eşitlik sağlanmalıdır.

Söylemlerinin halk üzerinde etkin olabilmesi için aydınlar halkın din konusunda âlimlere olan güvenini sarsmaya çalıştı. Aslında hocaların da eleştirilmesi gereken ve İslâm'ın yanlış anlaşılmasına yol açacak bir takım düşünce ve davranışlarının bulunduğu muhakkaktı. İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünneti pratikte bu konumundan düşürmeyi de içinde barındıran, daha önceki âlimlerin görüşlerine gereğinden fazla itibar etme, savunma psikolojisiyle uydurma hadisleri de sağlam gösterme, mezhep taassubuyla sübjektifliğe sapma, bazı kimseleri çeşitli nitelermelerle insan üstü bir konumda kabul etme gibi konulardaki eleştirilerinde aydınların haklı olduğu bir gerçektir. Fakat onlar bu eleştirilerinde aşırıya kaçarak din bilginlerinin tamamının din diye sundukları hemen her şeyin aslında İslâm'a aykırı şeyler olduğunu söylemişlerdir. Hocalara zaten ihtiyaç bulunmadığı, herkesin Kur'an'dan anladığını uygulamasının yeterli olacağı düşüncesine ilave olarak, yeni nesli onlardan ve dolayısıyla dinden uzak tutabilmek için hocaların eğitim ve öğretim faaliyetlerinden uzak tutulmasını da istemişlerdir.

Müslümanların siyaset üstü birliğini sembolize eden hilâfet kurumundan cumhuriyet öncesi dönemde yararlanmayı gerekli gören aydınlar, kaldırılmasından sonra bu kurumun hiçbir faydası bulunmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Oysa artık hilâfetin dinî bir özellik taşımadığını kabul etmekle beraber, bu anlayışla çelişse de önceki dönemde kendileri tarafından hedeflenen dinî değişikliklerin din haline getirilebilmesi için İslâm adına halifenin onayını yeterli olarak göstermeye çalıştıkları da bilinmektedir.

Halkın dinî bilgisi temel kaynaklara zaten inemezdi, dolayısıyla onların din adına muhatap olduğu her kurum eleştirilmeliydi. Bu çerçevede İslâm ilimleri başta olmak üzere din eğitimi hatta sanat ve dil gelenekleri tenkide tâbi tutularak değiştirilmeye çalışıldı. Burada şunu belirtmek gerekir ki aydınlar dinî gelenekte hakikaten eleştirilmesi gereken konulardaki haklılıklarını aşarak dini, geleneğin içinde eritmiş, geleneği eleştirme görüntüsü altında dinden olduğu tartışılmayacak olan bizzat Kur'an hükümlerini de tenkide tâbi tutmaktan geri durmamıştır.

Aydınlar dini ve âlimleri eleştirmekle muhafazakâr kesimin de kendi doğru ve yanlışlarını gözden geçirmelerine vesile olmuşlardır. Dinden kaynaklanmayan anlamsız geleneklere taassupla bağlanmayı hâlâ devam ettirenleri bulunsa da, aydınların bu tenkitleri genelde âlimlerin taklitten uzak bir şekilde anlayarak uygulamaya yönelmelerini hızlandırmıştır. Öyle ki XX. yüzyılın başlarında

aydınlarca eleştirilen ve geleneği temsil eden âlimlerin din adına savunduğu birçok konudaki görüşlerinde büyük kırılmalar olmuş ve aydınların fikirlerinin pek çoğunu daha sonraları onlar savunmaya başlamışlardır. Zira İslâm'ı savunmayı amaçlayan kimselerin, yeni problemler karşısında öncekilerin söylediklerini araştırmadan benimseme psikolojisinin ağır basması sebebiyle, gerçeği aramak için gerekli olan metodik şüpheden uzaklaştıkları bir gerçektir. İslâm düşüncesi araştırmaları için bir eksiklik olan bu açığın kapanmasının karşı düşüncelerin öğrenilmesine bağlı olduğu kanaatiyle çalışmamızın bu konuda bir hizmet ifa edeceğini umuyoruz. Bundan sonra da bu sahadaki çalışmaların çoğalarak günümüze kadar gelmesi elbette yararlı olacaktır.





BİBLİYOGRAFYA

BİBLİYOGRAFYA

1. Abahoğlu, Yunus Nadi, *Birinci Büyük Millet Meclisi'nin Açılışı ve İsyanlar*, Ankara 1955.
2. ——— *İhtilal ve İnkılâb-ı Osmanî*, Dersaadet 1325.
3. Abdülkadiroğlu, Nuran, “Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telakkisi”, *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (1985), s. 93-126.
4. Abdullah Cevdet (trc), *Akl-ı Selim*, İstanbul 1929.
5. ——— *İstibdâd*, Kahire 1908.
6. ——— *Tarih-i İslâmiyet*, I-II, Kahire 1908.
7. Abdullah Cevdet, “Âdâb-ı Muâşeret”, *İctihâd*, sy. 198, (15 Şubat 1926), s. 3886-88.
8. ——— “Afet Hanımın Konferansı”, *İctihâd*, sy. 296, (1 Mayıs 1930), s. 5375-77.
9. ——— “Amelî Ruhîyât”, *İctihâd*, sy. 321, (15 Mayıs 1931), s. 5462-63.
10. ——— “Amelî ve Fikrî Hayatta Yarının Türk Kadını”, *İctihâd*, sy. 184, (15 Temmuz 1925), s. 3653-3656.
11. ——— “Anket”, (Hanioglu, *Cevdet*, içinde) s. 305-313.
12. ——— “Büyük Millet Meclisi'nin Açılması Münasebetiyle Gazi Paşa Hazretlerinin Nutku”, *İctihâd*, sy. 216, (15 Teşrîn-i sâni 1926), s. 4159-4162.
13. ——— “Cihan-ı İslâm'a Dair”, *İctihâd*, sy. 26, (1 Temmuz 1327), s. 761-767.
14. ——— “Din Dersleri”, *İctihâd*, sy. 224, (15 Mart 1927), s. 4287-4289.
15. ——— “Din ve Terbiye-i Vicdâniye”, *İctihâd*, sy. 197, (1 Şubat 1926), s. 3861-63.
16. ——— “Din, Du‘a ve Halk”, *İctihâd*, sy. 338, (1 Şubat 1932), s. 5651-5652.
17. ——— “Felsefî Tahlil”, *İctihâd*, sy. 342, (1 Nisan 1932), s. 5690-5691.
18. ——— “Feylesofun Köşesi (Fi'l-i livâta)”, *İctihâd*, sy. 150, (23 Teşrîn-i Sâni 1922), s. 3117-18.
19. ——— “Gazinin Köşkünde”, *İctihâd*, sy. 194, (15 Kânûn-i evvel 1925), s. 3813-3816.
20. ——— “İctihâd Ta'kibât-ı Adliye Altında”, *İctihâd*, sy. 154, (1 Haziran 1923), s. 3177-3180.
21. ——— “İctihâd'ın Müdür Fikirleri”, *İctihâd*, sy. 343, (15 Nisan 1932), s. 5706.

22. ——— “İktisadî Mülâhaza: Sterling”, *İctihâd*, sy. 180, (15 Mayıs 1925), s. 3589-90.
23. ——— “İman, İman” *İctihâd*, sy. 48, (1 Haziran 1328), s. 1117-119.
24. ——— “İstihlâk-i Millî Kadınlar Cemiyeti Münasebetiyle”, *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1478-80.
25. ——— “İstikbalin Din Yokluğu” (J. M. Guyau’dan tercüme), *İctihâd*, sy. 311, (15 Kânûn-i sâni 1930), s. 5531-33.
26. ——— “Kadınlarda Gaye-i Hayat”, *İctihâd*, sy. 28, (1 Ağustos 1327), s. 798-800.
27. ——— “Kanun-i Medenî ve Adliye Vekilimiz”, *İctihâd*, sy. 205, (1 Haziran 1926), s. 3989-3992.
28. ——— “Kastamonu’da Kurun-i Vusta”, *İctihâd*, sy. 58, (14 Mart 1329), s. 1271-1273.
29. ——— “Kılıçzâde Hakkı Bey Biraderimize Açık Cevab”, *İctihâd*, sy. 183, (1 Temmuz 1925), s. 3640-41.
30. ——— “Kıvâm-ı Akvam”, *İctihâd*, sy. 90-91, (23 Kânûn-i sâni 1329), s. 2016-2021.
31. ——— “Latin Harfleri Hakkında”, *İctihâd*, sy. 204, (16 Mayıs 1925), s. 3973-3975.
32. ——— “Latin Harfleri Meselesi”, *İctihâd*, sy. 240, (15 Teşrin-i sâni 1927), s. 4583-85.
33. ——— “Meşhur Hakîm Gustave Le Bon’un Son Eseri”, *İctihâd*, sy. 81, (21 Teşrin-i sâni 1329), s. 1786-87.
34. ——— “Mezheb-i Bahauullah: Din-i Ümem”, *İctihâd*, sy. 133, (1 Mart 1922)’den ikinci neşir sy. 226, (15 Nisan 1927), s. 4331-32.
35. ——— “Mustafa Kemal Paşa ve İlga-i Esaret”, *İctihâd*, sy. 187, (1 Eylül 1925), s. 3706-3708.
36. ——— “Rûhî ve Felsefî Tettebbu’: Din Dersleri”, *İctihâd*, sy. 224, (15 Mart 1927), s. 4287-89.
37. ——— “Sebilürreşâd’a Cevab”, *İctihâd*, sy. 171, (1 Teşrin-i sâni 1924), s. 3445-46.
38. ——— “Softa Perverlik mi Softa Girizlik mi?”, *İctihâd*, sy. 99, (27 Mart 1330), s. 2231-2232.
39. ——— “Şapka-Fes”, *İctihâd*, sy. 169, (1 Eylül 1924), s. 3413-3415.
40. ——— “Şîme-i Muhabbet” *İctihâd*, sy. 89, (16 Kasım 1329), s. 1979-1984.

41. ——— “Tanrıya İlk Defa Türkçe Söyleyen İmam”, *İctihâd*, sy. 202, (15 Nisan 1926), s. 3941-42.
42. ——— “Tarihten Bir Sahife-i Hûnîn: Sen Bartelemi”, *İctihâd*, sy. 147, (15 Nisan 1922), s. 3069-3072.
43. ——— “Târih-i İslâmiyet’ten Sahifeler II: Zeyd ve Zeyneb Vak’ası”, *İctihâd*, sy. 300, (1 Temmuz 1930), s. 5416.
44. ——— “Tekmile: Son Kırk Sene Zarfında İslâmiyet” (Dozy, *Târih-i İslâmiyet* sonunda), II, 685-733.
45. ——— “Teselsül-i Saltanat Meselesi”, *İctihâd*, sy. 6, (Mayıs 1905), s. 86-90.
46. ——— “Tesettür Meselesi”, *Mehtab*, sy. 4, (1 Ağustos 1327-19 Şâban 1329) s. 29-31.
47. ——— “Tevhîd-i Efkâr Gazetesi Müdüriyetine”, *İctihâd*, sy. 173, (1 Kanun-ı sani 1925), s. 3486-87.
48. ——— “Tevhîd-i Efkâr ve Sebilürreşad’dan Sual”, *İctihâd*, sy. 173, (1 Kânûn-i sâni 1925), s. 3488-3489.
49. ——— “Umum Müslümanlar Kongresi”, *İctihâd*, y. 2, sy. 4, (Eylül 1907), s. 287.
50. ——— “Yara ve Tuz”, *İctihâd*, sy. 132, (28 Teşrin-i sâni 1918), s. 2823-2826.
51. ——— *Bir Hutbe Hemşehrilerime*, Kahire 1909.
52. ——— *Dilmesti-i Mevlânâ*, İstanbul 1921.
53. ——— *Fenn-i Ruh*, İstanbul 1911.
54. ——— *Funûn ve Felsefe*, İstanbul 1912.
55. ——— *Gazzâlî’de Ma’rifetullah*, İstanbul 1921.
56. ——— *Rahip Meslier’in Vasiyetnamesi Hakkında*, İstanbul 1924.
57. ——— *Rubâiyyât-ı Hayyam ve Türkçe Tercümeleri*, İstanbul 1926.
58. ——— *Yaşamak Korkusu*, İstanbul 1326.
59. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü’l-ḥafâ ve müzîlû’l-ilbâs ‘amme’ştehere mine’l-eḥâdis ‘alâ elsineti’n-nâs*, I-II, Beyrut 1988.
60. Afetinan, A., *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, Ankara 1991.
61. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, I-VI, Kahire 1313.
62. Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset* (nşr. Enver Ziya Karal), Ankara 1991.
63. Akgün, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara 1988.
64. Akpınar, Turgut, “Ziya Gökalp Hakkında Dinsizlik İddiaları ve Nedenleri”, *Tarih ve Toplum*, XI/61, (Ocak 1989), s. 49.5-49.

65. Aksanyar, Necati, "Dönemin Aydınlarından Celal Nuri'nin Mütareke ve Milli Mücadeleye Bakışı", *Türk Kültürü Araştırmaları: Prof. Dr. Oktay Aslanapa'ya Armağan*, y. 31 sy. 1-2, 1993 (Ankara 1995) s. 23-47.
66. Akseki, Ahmed Hamdi, *Bilinmesi Elzem Hakikatler*, İstanbul 1332.
67. ——— *İslâm Dini*, Ankara 1980.
68. Aktar, Cengiz, *Türkiye'nin Batılılaştırılması*, trc. Temel Keşoğlu, İstanbul 1993.
69. Akyüz, Kenan, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, İstanbul 1986.
70. Albayrak, Sadık, *Devrimin Çakıl Taşları*, İstanbul 1983.
71. Alfieri J., *İstibdad*, trc. Abdullah Cevdet, Kahire 1908.
72. Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-aḥkâm*, trc. el-Mehamî Fehmî el-Hüseynî, I-XVI, Beyrut ts. (Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye).
73. Alkan, Ahmet Turan, "Üç Tarz-ı Siyaset'ten Tek Tarz-ı Siyasete", *Türkiye Günlüğü*, sy. 31, (Kasım-Aralık 1994), s. 19-24.
74. Alpay, Günay, "İleri, Djelal Nuri", *EF*², III, 1117-18.
75. Alperen, Abdullah, "Osmanlı Devletinde Modernleşme ve Din", *Osmanlı*, Ankara 1999, VII, 214.
76. Andı, M. Fatih, "Frenk-i bed-renk'in Avrupa'sı ve Osmanlı", *İzlenim*, sy. 30, Şubat 1996, s. 70-71.
77. ——— "Gezdim diyâr-ı küfrü, beldeler kâşâneler gördüm", *İzlenim*, sy. 26, Ekim 1995, s. 76-77.
78. Ataç, Nurullah, *Okuruma Mektuplar*, İstanbul 1958.
79. [Atay], Falih Rıfkı, - Celal Sahir [Erozan], *Yeni Kitap: Millet Mektepleri İçin Kıraat Kitabı*, İstanbul 1931.
80. Atay, Falih Rıfkı, *Atatürk Ne İdi?*, İstanbul 1990.
81. ——— *Atatürk'ün Bana Anlattıkları*, İstanbul 1955.
82. ——— *Baş Veren Bir İnkılapçı: Ali Suavi*, Ankara 1954.
83. ——— *Batış Yılları*, İstanbul 1963.
84. ——— *Denizaşırı*, İstanbul 1931.
85. ——— *Eski Saat*, İstanbul 1933.
86. ——— *Kurtuluş*, İstanbul 1966.
87. ——— "Pazar Konuşmaları", *İrkçılık-Turancılık*, Ankara 1944, s. 43-48.
88. Avcı, Casim, "Hilâfet", *DİA*, XVII, 539-546.
89. Aydemir, Abdullah, "Mensûh Âyetler", *Diyanet Dergisi*, XXIV/4, (Ekim-Kasım-Aralık 1988), s. 51-94.

90. Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir 1990.
91. Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1966.
92. Bardakçı, İlhan, *Vahdettin'den Mustafa Kemal'e Bitmeyen Tartışma ve Gizli Gerçekler*, İstanbul 1993.
93. Bardakçı, Mehmet Emin, "Tasavvufi Düşünceye Kaynak Olması Açısından Bazı Hadisler Üzerine Bir İnceleme", *Arayışlar*, y. 1, sy. 1, (1999/1), s. 47-73.
94. Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, İstanbul 1985.
95. Başgöz, İlhan, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, Ankara 1995.
96. Bayat, Ali Haydar, "Ziya Gökalp'in Fikir Hocalarından Ali Bey Hüseyinzâde (Prof Dr. Hüseyinzâde Ali Turan)", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 141-144.
97. Baykan, Fehmi, *Türkiye'de Aydın Efsanesi*, Ankara 1996.
98. Bayraktutan, Yusuf, *Türk Fikir Tarihinde Modernleşme, Milliyetçilik ve Türk Ocakları*, Ankara 1996.
99. Belge, Murat, "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *CDTA*, I, 122-129.
100. Berkes, Niyazi, *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul 1984.
101. ——— *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul ts. (Doğu-Batı Yayınları)
102. Betin, Saffet Ürfi, *Atatürk İnkılabı ve Ziya Gökalp-Yahya Kemal-Halide Adıvar*, İstanbul 1951.
103. ——— *Ziya Gökalp ve Mefkûre Arasındaki Münasebet Vesilesiyle Bir Tedkik Tecrübesi*, İstanbul 1342/1923.
104. Beysanoğlu, Şevket, *Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı*, İstanbul 1956.
105. Bilgin, A. Fehmi, "Laiklik Bu Mu?", *Sebilürreşâd*, I/7, (Temmuz 1948), s. 111.
106. Birand, Kamuran, "Türk Düşüncesinde Avrupalılaşma Hareketleri", *AÜİFD*, VI/1-4, (1957), s. 96-102.
107. Bolay, Süleyman Hayri, "Ziya Gökalp'in Felsefe Anlayışı", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 54-79.
108. ——— *Namık Kemal'in İslâm'a Bakışı*, Ankara 1992.
109. ——— *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Ankara ts. (Akçağ Yayınları, 3. Baskı).
110. Bon, G. Le, "Amelî Ruhîyât", trc. Abdullah Cevdet, *İctihâd*, sy. 321, (15 Mayıs 1931), s. 5462-65.
111. Bryce, James, "Allah Vahdetinin Siyasete Tesiri", trc. Hüseyin Cahit, *Fikir Hareketleri*, sy. 178, (13 Mart 1937), s. 339-341.

112. Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi 'us-şâhîh*, I-VIII, İstanbul 1992/1413.
113. Bulut, Mehmet, "Kuruluşunun 74. Yıldönümü Münasebetiyle Diyanet İşleri Başkanlığı Kronolojisi", *Diyanet İlmi Dergi*, XXXIV/1, (Ocak-Şubat-Mart 1998), s. 99-114.
114. Bursevî, İsmail Hakkı, *Kenz-i mahfî*, nşr. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1980.
115. *Catechism of The Catholic Church*, New York 1995.
116. Celal Nuri İleri, "Abdullah Cevdet'e Dair", *İctihâd*, sy. 258, s. 5892-93.
117. ——— "Hilâfet ve Halife", *Hilâfet ve Millî Hakimiyet*, Ankara 1339, s. 122-125.
118. ——— "Memurin Ahlâkı", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 2, (13 Şubat 1329), s. 8-10.
119. ——— "Şîme-i Husumet", *İctihâd*, sy. 88, (9 Kânûn-i sâni 1329), s. 1949-1951.
120. ——— *Devlet ve Meclis Hakkında Musahabeler*, Ankara 1932.
121. ——— *Dil ve Edebiyat Yazıları*, nşr. Recep Duymaz, İstanbul 1995.
122. ——— *Hâtemü'l-enbiyâ*, İstanbul 1332.
123. ——— *Havâic-i Kanuniyyemiz*, İstanbul 1331.
124. ——— *İlel-i Ahlâkiyyemiz*, İstanbul 1332.
125. ——— *İslâm'da Vücûb-i Teceddüd*, İstanbul 1330.
126. ——— *İttihâd-ı İslâm*, İstanbul 1331.
127. ——— *İttihâd-ı İslâm ve Almanya*, İstanbul 1333.
128. ——— *Kadınlarımız*, İstanbul 1331.
129. ——— *Kara Tehlike: Bir Müdafaanâmedir*, İstanbul 1334.
130. ——— *Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-i Düvel*, İstanbul 1330.
131. ——— *Kutub Musahabeleri*, İstanbul 1331.
132. ——— *Mukadderât-ı Târihiyye*, İstanbul 1330.
133. ——— *Müslümanlara Türklere Hakaret Düşmanlara Riâyet ve Muhabbet*, İstanbul 1332.
134. ——— *Şimal Hatıraları*, İstanbul 1330.
135. ——— *Taç Giyen Millet*, İstanbul 1341.
136. ——— *Târih-i İstikbal*, I-II, İstanbul 1331, III, 1332.
137. ——— *Târih-i Tedenniyât-ı Osmâniyye - Mukadderât-ı Tarihiyye*, İstanbul 1331.
138. ——— *Türk İnkılâbı*, İstanbul 1926.

139. Celkan, Hikmet Yıldırım, *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul 1989.
140. Ceylan, Hasan Hüseyin, *Büyük Oyun II: Mustafa Kemal ve Hilâfet Kavgası*, Ankara 1995.
141. Cumhuriyet Halk Partisi, *Şeref Kitabı: Cumhuriyetin XV. Yıl Dönümünde Türk Gençliğinin Duygu ve Düşüncesi*, nşr. Abdurrahman Dilipak, İstanbul 1993.
142. Cündioğlu, Düccane, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul 1998.
143. Danişmend, İsmail Hami, *Türklük Meseleleri*, İstanbul 1983.
144. Debbağ, Muhammed b. Hamza, *Terceme-i Tıbyan*, trc. Mehmed et-Tefsîrî, I-IV, İstanbul 1286.
145. "Diyanet Reisinin Mühim Beyânâtı", *Sebilürreşâd*, IV/86, (Eylül 1950), s. 167-8.
146. Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1996.
147. Doğramacı, Emel, *Türkiye'de Kadının Dünü ve Bugünü*, Ankara 1989.
148. Dozy, Reinhardt, *Tarih-i İslâmiyet*, trc. Abdullah Cevdet, I-II, Kahire 1908.
149. Durkheim, E., *Dinî Hayatın İbtidâî Şekilleri*, trc. Hüseyin Cahit, I-II, İstanbul 1923.
150. Duru, Kâzım Nami, *Ziya Gökalp*, İstanbul 1949.
151. Durukan, Hüseyin(haz.), *Türkiye Nasıl Laikleştirildi?*, İstanbul 1991.
152. Duymaz, Recep, *Celal Nuri İleri ve Âti Gazetesi*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi), İstanbul 1991
153. Düzdâğ, M. Ertuğrul, "Çerkeşseyhi-zâde Halil Hâlid Bey'in "Türk ve Arab" Risâlesi", *Türk ve Arab*, İstanbul 1994, s. I-VI.
154. ——— *Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar II*, İstanbul 1989.
155. Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, I-V, İstanbul 1992/1413.
156. Edib, Eşref, "Allah'ın İnâyetiyle Sebilürreşâd'a Başlıyoruz", *Sebilürreşâd*, I/1, (1 Mayıs 1948), s. 2.
157. ——— *Kara Kitap: Milleti Nasıl Aldattılar Mukaddesâtına Nasıl Saldırdılar?*, İstanbul 1972.
158. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998.
159. Eren, Hasan, v.dğr. *Türkçe Sözlük*, Ankara 1988.
160. Ergin, Osman, *Türkiye Maârif Tarihi*, I-V, İstanbul 1977.
161. Erişirgil, Emin, *İslâmcı Bir Şairin Romanı: Mehmet Akif*, nşr. Aykut Kazancıgil; Cem Alpar, Ankara 1986.

162. Eroğlu, Hamza, *Türk İnkılap Tarihi*, İstanbul 1982.
163. Eröz, Mehmet, “Türk Sosyolojisinde Eskimeyen Bir Ses: Ziya Gökalp”, *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, y. 23, sy. 1-2, (Ankara 1985), s. 226-231.
164. Ersoy, Mehmed Akif, *Safahat*, nşr. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul 1987.
165. Erşahin, Seyfettin, “Ziya Gökalp’in Şeyhülislâmlık Projesi”, *Osmanlı*, Ankara 1999, VII, 448-456.
166. Farrere, Claude, *Türklerin Manevi Gücü*, trc. Orhan Bahaeddin, İstanbul, ts. (Tercüman 1001 Temel Eser)
167. Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, “Türkiye’de Pozitivizmin Tarihçesi I”, *Ülkü*, XVI/89, (Temmuz 1940), s. 891-894.
168. ——— *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim*, İstanbul 1955.
169. Galanti, Avram, *Arabî Harfleri Terakkimize Mani Değildir*, İstanbul 1927.
170. Giritli, İsmet, “Atatürk Cumhuriyeti’nin Laiklik İlkesi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, II/4, (Kasım 1985), s. 55-64.
171. Göçgün, Önder, *Hususî Mektuplarına Göre Gökalp’in Hayat Görüşü*, Ankara 1992.
172. Gökalp, Ziya, “Ahlâk”, *Doğru Yol*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 13.
173. ——— “Aile”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 32.
174. ——— “Bayram”, *Servet-i Fünun ve Son Devir Edebiyatında Dinî Şiirler*, nşr. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara 1962, s. 102.
175. ——— “Devlet”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 33.
176. ——— “Din ile İlim”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 10.
177. ——— “Din, İlimin Bir Netice-i Zarûriyyesidir”, *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 98-102.
178. ——— “Din”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 9.
179. ——— “Dine Doğru”, *Makaleler VII*, nşr. M. Abdülhalûk Çay, Ankara 1982, s. 21-27.
180. ——— “Dinin İctimaî Hizmetleri”, *Makaleler VIII*, nşr. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1981, I, s. 43-45, II, 50-54, III, 55-59.
181. ——— “Diyanet ve Kaza”, *Makaleler VIII*, nşr. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1981, s. 46-49.
182. ——— “Fıkıh ve İctimaiyat”, *Makaleler VIII*, nşr. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1981, s. 16-20.
183. ——— “Halife ve Müftü”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 28.

184. ——— “Hilâfetin Hakiki Mahiyeti”, *Makaleler VII*, nşr. M. Abdülhalûk Çay, Ankara 1982, s. 175-180.
185. ——— “Hilâfetin İstiklâli”, *Makaleler VII*, nşr. M. Abdülhalûk Çay, Ankara 1982, s. 181-183.
186. ——— “Hilâfetin Vazifeleri”, *Makaleler VII*, nşr. Abdülhalûk Çay, Ankara 1982, s. 184-188.
187. ——— “Hürriyetin Menbalarına Doğru”, *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 58-59.
188. ——— “İcmâ-ı Siyâsî İ'tizal-i Siyâsî”, *Ziya Gökalp ve Din*, haz. Orhan Metehan, İstanbul 1994, s. 47-49.
189. ——— “İçtimaî Sütunlar: Cahiliyye Ailesi ve İslâm Ailesi”, *Makaleler IV*, haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1977, s. 73-80.
190. ——— “İçtimai Usûl-ı Fıkıh”, *Makaleler VIII*, nşr. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1981, s. 21-24.
191. ——— “İlmî Sütunlar: Hars ve Medeniyet Üzerine Bir Musahabe”, *Makaleler IV*, haz. Ferit Ragıp Tuncor, Ankara 1977, s. 39-70.
192. ——— “İnkılapçılık ve Muhafazakârlık”, *Makaleler IX*, nşr. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1980, s. 38-42.
193. ——— “İttihâd-ı İslâm”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 27.
194. ——— “Kadınla Erkeğin Müsaviliği”, *Yeni Türkiye'nin Hedefleri*, nşr. Hikmet Tanyu, İstanbul 1974, s. 41-45.
195. ——— “Küllîye”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 37.
196. ——— “Medreseler”, *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 79-82.
197. ——— “Mektepli Hanım Kızların Marşı”, *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, nşr. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 119-121.
198. ——— “Meslek Kadını”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 29-31.
199. ——— “Meşihat”, *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, nşr. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 87.
200. ——— “Millî Vicdanı Kuvvetlendirmek”, *Ziya Gökalp ve Din*, haz. Orhan Metehan, İstanbul 1994, s. 87-93.
201. ——— “Muhiddin Arabî”, *Makaleler II*, haz. Süleyman Hayri Bolay, Ankara 1982, s. 14-20.
202. ——— “Namaz”, *Servet-i Fünun ve Son Devir Edebiyatında Dinî Şiirler*, nşr. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara 1962, s. 101.

203. ——— “Oruç”, *Servet-i Fünun ve Son Devir Edebiyatında Dinî Şiirler*, nşr. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara 1962, s. 99-100.
204. ——— “Sunî Müsavatsızlıkların Kaldırılması ve Tabîî Müsavatsızlıkların Onların Yerine İkamesi”, *Yeni Türkiye’nin Hedefleri*, nşr. Hikmet Tanyu, İstanbul 1974, s. 53-58.
205. ——— “Tekkeler”, *Makaleler I*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976, s. 83-87
206. ——— “Tesettür Meselesi”, *Tamamlanmamış Eserler*, haz. Şevket Beysanoğlu, Ankara 1985 I, 150-159.
207. ——— “Tevhîd”, *Çocuklar İçin Dinî Şiirler*, haz. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara 1961, s. 4-5.
208. ——— “Türkçülük Nedir?”, (Hikmet Tanyu, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962 içinde), s. 59-66.
209. ——— “Türkiye Asrî Bir Cemiyet mi, Değil mi?”, *Tamamlanmamış Eserler*, haz. Şevket Beysanoğlu, Ankara 1985 I, 160-164.
210. ——— “Vatan”, *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976, s. 11.
211. ——— “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, *Makaleler II*, nşr. Süleyman Hayri Bolay, Ankara 1982, s. 40-46.
212. ——— “Zekât”, *Servet-i Fünun ve Son Devir Edebiyatında Dinî Şiirler*, nşr. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara 1962, s. 101-102.
213. ——— *Bir Kitapta Toplanmamış Şiirler*, nşr. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976.
214. ——— *Çınaraltı Konuşmaları*, Ankara 1966.
215. ——— *Doğru Yol*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976.
216. ——— *Kızılalma*, haz. Hikmet Tanyu, Ankara 1976.
217. ——— *Şakî İbrahim Destanı*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1976.
218. ——— *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, nşr. Rıza Kardaş, İstanbul 1992.
219. ——— *Türkçülüğün Esasları*, nşr. Mehmet Kaplan, İstanbul 1990.
220. ——— *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, İstanbul 1918.
221. ——— *Yeni Hayat*, nşr. Müjgân Cunbur, Ankara 1976.
222. Görgün, Tahsin, “Ignaz Goldziher”, *DİA*, XIV, 105-111.
223. Gündüz, Sabri, *İslâmlık Türklük ve Bunların Münasebetlerinden Mülhem İntikadi Notlar*, İstanbul 1943.
224. Güngör, Erol, “Ziya Gökalp ve Türkçülükte Din Meselesi”, *Atsız Armağanı*, İstanbul 1976, s. 267-280.

225. ——— *Dünden Bugünden Tarih Kültür Milliyetçilik*, İstanbul 1993.
226. ——— *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1989.
227. ——— *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul 1994.
228. ——— *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul 1995.
229. Günyol, Vedat, “Batılılaşma”, *CDTA*, I, 255-259.
230. Halifât, Sahbân, “Ebû'l-Alâ el-Maarî”, *DİA*, X, 287-291.
231. Hanioğlu, M. Şükrü, “Abdullah Cevdet”, *DİA*, I, 90-93.
232. ——— “Batıcılık”, *TCTA*, V, 1382-1388.
233. ——— “Batılılaşma”, *DİA*, V, 148-152.
234. ——— “Osmanlıcılık”, *TCTA*, V, 1389-1393.
235. ——— “Türkçülük”, *TCTA*, V, 1394-1399.
236. ——— *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul ts. (Üçdal Neşriyat)
237. Hâtemi, H. Hüsrev, *Çelebi Bizi Unutma*, İstanbul 1990.
238. ——— *Hoşça Bak Zatına*, İstanbul 1989.
239. Hatiboğlu, Mehmet Said, “İslâm'ın Aktüel Değeri Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, sy. 1, Temmuz 1986, s. 7-25.
240. Heyd, Uriel, *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, trc. Cemil Meriç, İstanbul 1980.
241. *Hilâfet ve Millî Hakimiyet*, Ankara 1339.
242. Hızarcı, Suat, *Hüseyin Cahit Yalçın*, İstanbul 1957.
243. Hoccoğlu, Durmuş, *Laisizmden Millî Sekülerizm'e*, İstanbul 1995.
244. Hût, Muhammed b. Derviş, *Esne 'l-me'tâlib fi e'ğâdisi mu'htelifi 'l-merâtib*, nşr. Mahmud Arnaûd, Beyrut 1991-1412.
245. *İrkçılık-Turancılık*, Ankara 1944.
246. Işık, Alpaslan, *Sosyalizm Kemalizm ve Din*, Ankara 1997.
247. Işın, Ekrem, “Osmanlı Materyalizmi”, *TCTA*, II, 363-70.
248. ——— “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, *TCTA*, II, 352-362.
249. İbn Hacer el-Askalânî, *Temyîzü 'l-ğayyib mine 'l-ğabîs fî mâ yedûru 'alâ elsineti 'n-nas mine 'l-ğadis*, İstanbul 1324.
250. İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Fu'ad Abdülbâkî, I-II, İstanbul 1992/1413.
251. İnal, Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, I-IV, İstanbul 1969.

252. İnalçık, Halil, "Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", *Atatürk Konferansları I*, Ankara 1964, s. 183-96.
253. İnuğur, M. Nuri, *Türk Basınında İz Bırakanlar*, İstanbul 1988.
254. Jaeschke, Gotthard, *Türk İnkılabı Tarihi Kronolojisi*, trc. Niyazi Recep Aksu, İstanbul 1939.
255. ——— *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi*, trc. Nimet Arsan, Ankara 1989
256. ——— *Türkiye Kronolojisi*, trc. Gülayşe Koçak, Ankara 1990.
257. ——— *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, trc. Hayrullah Örs, Ankara 1972.
258. Kabaklı, Ahmet, *Temellerin Duruşması*, İstanbul 1990.
259. Kaçmazoğlu, H. Bayram, "Meşrutiyetten Günümüze Ziya Gökalp", *Türk Yurdu*, XVI/103, (Mart 1996), s. 157-166.
260. Kanat, Cüneyt, "Hilâfetin Statüsüne Dair Ahenk Gazetesinde Çıkan Bir Makale", *3 Mayıs 1944 50. Yıl Türkçülük Armağanı*, İzmir 1994, s. 139-144.
261. Kaplan, Mehmet, "Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri Hakkında Birkaç Söz", *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul 1990, s. I-VII.
262. ——— *Büyük Türkiye Rüyası*, İstanbul 1969.
263. ——— "Mustafa Reşid Paşa ve Yeni Aydın Tipi", (*Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri: Bildiriler içinde*), Ankara 1985, s. 113-120.
264. Kara, İsmail, *Amel Defteri*, İstanbul 1998.
265. ——— *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994.
266. ——— *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, İstanbul 1998.
267. ——— *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I-II, İstanbul 1987, III, İstanbul 1994.
268. Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, I-III, İstanbul 1996.
269. Karatepe, Şükrü, *Meşrutiyet ve Anayasa*, İstanbul 1995.
270. Karlığa, H. Bekir, "Bir Dramın Anatomisi: Türk Aydını Dünü-Bugünü", *Yedi İklim*, IV/34, (Ocak 1993), s. 11-16.
271. ——— *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat*, İstanbul 1995.
272. Kılıçbay, Mehmet Ali, "Osmanlı Aydını", *TCTA*, I, 55-60.
273. ——— "Osmanlı Batılılaşması", *TCTA*, I, 147-152.
274. Kılıçzâde Hakkı, "Arab Harflerini de Cebrail Getirmemiştir Ya!", *İctihâd*, sy. 218, (15 Kanuni Evvel 1926), s. 4193-94.
275. ——— "Âzadamard Gazetesi Ser Muharrirliğine", *İctihâd*, sy. 70, (4 Temmuz 1329), s. 1539-41.

276. ——— “Dervişlik ve Softalık Meselesi”, *İctihâd*, sy. 62, (Nisan 1329), s. 1349-52.
277. ——— “Erkek Kına Gecesi”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 5, (3 Mart 1330), s. 12-16.
278. ——— “Hâtemü’l-Enbiya ve Celal Nuri Bey II”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 8, (27 Mart 1330), s. 4-5.
279. ——— “Hürriyet-i Fikriyye’ye”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 11, (17 Nisan 1330), s. 10-11.
280. ——— “İmân”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 1, (3 Şubat 1329), s. 2-4.
281. ——— “Kafessiz Ev -Masal-”, *İctihâd*, sy. 71, (11 Temmuz 1329), s. 1557-1561.
282. ——— “Müslümanlık ve Hristiyanlık”, *İctihâd*, sy. 68, (30 Mayıs 1329), s. 1479-82.
283. ——— “Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ’lân-ı Harb”, *İctihâd*, sy. 58, (14 Mart 1329), s. 1277-81.
284. ——— “Son Gece”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 6, (13 Mart 1330) s. 13-16.
285. ——— “Tamamen Hallolunmadıkça Bitmeyen Bir Mesele”, *İctihâd*, sy. 92-93, (6 Şubat 1329), s. 2067-2070.
286. ——— “Teaddüd-i Nikah-Teaddüd-i Zevcât”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 9, (3 Nisan 1330) s. 14-16.
287. ——— “Yunus Hoca Kavgalarından”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 10, (10 Nisan 1330) s. 13-16.
288. ——— “Yunus Hoca Talebe”, *İctihâd*, sy. 77, (22 Ağustos 1329), s. 1703-1711.
289. ——— “Yunus Hocanın Kendisi”, *İctihâd*, sy. 73, (25 Temmuz 1329), s. 1601-1604.
290. ——— “Zifâf”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 3, (13 Şubat 1329) s. 11-16.
291. ——— *Akvemü ’s-siyer Münasebetiyle Son Cevap: Yusuf Suad Efendiye Tahsisan Softalara Ta’minen*, İstanbul 1331.
292. ——— *İ’tikâdât-ı Bâtılaya İ’lân-ı Harb*, İstanbul 1329 (1. baskı), 1332 (2. baskı).
293. “Kılıçzâde’nin Berâati”, *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 8, (27 Mart 1330) s. 16.
294. Koçkuzu, Ali Osman, *Hadiste Nâsih Mensûh Meselesi*, İstanbul 1985.
295. Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, İstanbul 1986.
296. Köprülü, Fuad, “Alfabe İnkılabı” *Ülkü*, XII/67, (Eylül 1938), s. 1-2.
297. Kurnaz, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, İstanbul 1992.

298. Kutluer, İlhan, “Batılılaşma”, *DİA*, V, 152-158.
299. Lewis, Bernard, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşunu Hazırlayan Düşünce Akımları”, *Atatürk Konferansları VI (1973-74)*, Ankara 1977, s. 15-21.
300. ——— *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, trc. Metin Kıratlı, Ankara 1993.
301. ——— *The Emergence of Modern Turkey*, London 1968.
302. Malik b. Enes, *el-Muvatta’*, I-II, nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî, İstanbul 1992/1413.
303. Malvert, “Dinlerin Kaynağı, trc. Hüseyin Cahit Yalçın, *Fikir Hareketleri*, sy. 9, (21 Kânûn-i evvel 1933), s. 3-5.
304. ——— “Dinlerin Zuhuru ve İnhitatı”, trc. Hüseyin Cahit Yalçın, *Fikir Hareketleri*, sy. 13, (18 Kânûn-i sâni 1934), s. 7-8.
305. Mardin, Şerif, “Atatürkçülüğün Kökenleri”, *CDTA*, I, 86-88.
306. ——— “Batıcılık”, *CDTA*, I, 245-250.
307. ——— “İslâmcılık”, *TCTA*, V, 1400-1404.
308. Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-beyan fî tefsîri’l-Kur’ân*, I-IX, İstanbul 1342-1340.
309. Meriç, Cemil, “Batıda ve Bizde Aydınım Serüveni”, *CDTA*, I, 130-137.
310. ——— “Batılılaşma”, *CDTA*, I, 234-244.
311. ——— *Bu Ülke*, İstanbul 1974.
312. ——— *Kırk Ambar*, İstanbul 1980.
313. ——— *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986.
314. Meslier, J., *Akl-ı Selim*, trc. Abdullah Cevdet, İstanbul 1929.
315. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, *Fîhi Mâfih*, trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul 1990.
316. Münavî, Muhammed Abdurrauf, *Feyzü’l-kadîr şerhu Cami’i’ş-şagîr*, nşr. Abdüsselam Ahmed, I-VI, Beyrut 1994.
317. Müslim, Ebü’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi’u’ş-şahîh*, nşr. Muhammed Fu’ad Abdülbâkî, I-III, İstanbul 1992/1413.
318. Naim, Ahmed, *İslâm’da Da’va-yı Kavmiyet*, İstanbul 1332.
319. Okay, M. Orhan, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul ts. (Dergah Yayınları)
320. Oktay, Ahmet, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923-1950*, Ankara 1993.
321. Orhonlu, Cengiz, “Türkiye’de Kadın Haklarının Kazanılması Meselesi”, *Türk Kültürü*, VI/72, (Ekim 1968), s. 936-942.
322. Ortaylı, İlber, “Batılılaşma Sorunu”, *TCTA*, I, 134-138.
323. Oruz, İffet Hâlim, *Arkadaşlar*, İstanbul 1936.

324. Ömer Hayyam, *Rubâiyyât-ı Hayyam ve Türkçe Tercümeleri*, trc. Abdullah Cevdet, İstanbul 1926.
325. Özcan, Azmi, "Hilâfet", *DİA*, XVII, 546-553.
326. ——— *Abdülhamid ve Hilâfet*, İstanbul 1995.
327. Özdemir, Mehmet, "DOZY, Reinhart Pieter Anne", *DİA*, IX, 513-514.
328. Özden, Ragıp, "Dil İnkılabının Bugünkü Durumu", *CHP Konferansları Serisi, Kitap I*, (1939), s. 12-23.
329. Özek, Çetin, *Türkiye'de Laiklik Gelişim ve Koruyucu Ceza Hükümleri*, İstanbul 1962.
330. Özlem, Doğan, "Tarihsellik ve Cumhuriyet", *Felsefe Dünyası*, sy. 28, (Aralık 1998), s. 5-18.
331. Özşenel, Mehmet, "Hikmet Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Dîvân İlmi Araştırmalar*, 1996/2, s. 201-206.
332. Reynî, Daniş, "Tesettür-i Nisvândan Erkekler Nasıl Mutazarrır Oluyor?", *Hürriyet-i Fikriyye*, sy. 4, (24 Şubat 1329) s. 16 - sy. 5, (3 Mart 1330) s. 9-12.
333. Sadak, Necmeddin, "Ahlâk Telâkkisi", *Sebilürreşâd*, sy. 376, (1334), s. 231-232.
334. ——— *Sosyoloji*, İstanbul 1939.
335. Safa, Peyami, "Dr. Abdullah Cevdet'in Bir Mektubu", *Türk Düşüncesi*, I/1, (Aralık 1953), s. 26-31.
336. ——— *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 1990.
337. Said Hâlim Paşa, *İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîyye*, İstanbul 1334.
338. ——— *İslâmlaşmak*, İstanbul 1337.
339. Sarıbay, Ali Yaşar, "Ziya Gökalp ve Türk Devrimi", *Sosyoloji Konferansları 14*, (ayrı basım) İstanbul 1976, s. 88-91.
340. Sarımay, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, İstanbul 1994.
341. Seçkin, Süheyla, "İctihâd Mecmuası", *Yedi İklim*, VI/24, (1992), s. 81-84.
342. Sena, Cemil, *Büyük Adam Olmak*, İstanbul 1944.
343. ——— *Saadet Yolları*, İstanbul 1948.
344. Sencer, Muzaffer, "Din ve Toplum", *CDTA*, II, 560-569.
345. Server Bedii [İlhami Safa], "Haftanâme", *İctihâd*, sy. 100, (3 Nisan 1330), s. 2261-62.

346. Sherrill, Charless H., *Gazi Mustafa Kemal*, trc. Alp Ilgaz, İstanbul ts. (Tercüman Gazetesi)
347. Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, I-III, Beyrut 1978/1398.
348. Smith, Wilfred Cantwell, "Modern Türkiye Dinî Bir Reforma Mı Gidiyor?", *AÜİFD*, II/1 (1953), s. 7-20.
349. Somar, Ziya, "Atatürk İnkıpları'nın Fikir Kaynakları", *Türk Kültürü*, IV/37, (Kasım 1965), s. 45-54.
350. Subaşı, Necdet, *Türk Aydınının Din Anlayışı*, İstanbul 1996.
351. Süyûtî, Celaleddin, *el-Cami 'u's-şagîr*, nşr. Ahmed Abdüsselam, I-VI, Beyrut 1414/1994.
352. ——— *Tarihu'l-hulefâ*, nşr. Kasım eş-Şema'î er-Rufa'î - Muhammed Osmanî, Beyrut 1406/1986.
353. Şa'ban, Zekiyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 1990.
354. "Şapka Propagandası Başladı", *Sebilürreşâd*, XIV/616, (11 Safer 1343/11 Eylül 1340), s. 287.
355. Şapolyo, Enver Behnan, *Filozof Gök Alp*, Ankara 1933.
356. ——— *Ziya Gökalp-İttihat ve Terakki ve Meşrutiyet Tarihi*, İstanbul 1943.
357. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ve Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, İstanbul 1332.
358. Şener, Abdülkadir, "İctimai Usul-ı Fıkh Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sy. 5, (Ankara 1982), s. 231-247.
359. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evşat*, nşr. Mahmud et-Tahhân, Riyad 1415/1995.
360. Tansel, Fevziye Abdullah, "Arap Harflerinin İslahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)", *Belleten*, XVII/66, (Nisan 1953), s. 223-249.
361. ——— *Çocuklar İçin Dini Şiirler*, Ankara 1961
362. ——— *Servet-i Fünun ve Son Devir Edebiyatında Dinî Şiirler*, Ankara 1962.
363. Tanyu, Hikmet, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 1962.
364. Taplamacıoğlu, Mehmet, "Layiklik İlkesi ve Türkiye'deki Durum", *AÜİFD*, c. XI, (1963), s. 36-53.
365. Timur, Taner, "Atatürk ve Pozitivizm", *CDTA*, I, 94-96.
366. ——— *Türk Devrimi Tarihi Anlamı ve Felsefî Temeli*, Ankara 1968.
367. ——— *Türk Devrimi ve Sonrası*, İstanbul 1993.

368. Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, I-V, İstanbul 1992/1413.
369. Topaloğlu, Bekir, *İslâm'da Kadın*, İstanbul 1992.
370. Tör, Vedat Nedim, *Yıllar Böyle Geçti: Anılar*, İstanbul 1976.
371. Tunaya, Tarık Zafer, *İslâmcılık Cereyanı*, İstanbul 1962.
372. Tunçay, Mete, "Laiklik", *CDTA*, II-III, 570-578.
373. ——— *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Ankara 1981.
374. Turan, İlter, "Türk Devrimi: Bir Kopuş mu, Geçmişin Devamı mı?", *Osmanlı*, Ankara 1999, VII, 574-581.
375. Turhan, Mümtaz, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?*, İstanbul 1980.
376. Türkoğlu, Melike, "Mehmed Akif ve Müslüman Kadın", *Yedi İklim*, sy. 117-118, (Aralık-Ocak 1999-2000), s. 118-122.
377. Türköne, Mümtaz'er, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul 1994.
378. Uşaklıgil, Halit Ziya, *Kırk Yıl*, I-V, İstanbul 1936.
379. Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1992.
380. ——— *Ziya Gökalp*, İstanbul ts. (Kanaat Kitabevi).
381. Voltaire, *Rahip Meslier'in Vasiyetnamesi Hakkında*, trc. Abdullah Cevdet, İstanbul 1924.
382. Yalçın, Hüseyin Cahit, "Âlemîn ve Nâs meseleleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 64, (10 Kânûn-i sâni 1935), s. 179-180.
383. ——— "Eshabı Kiram", *Fikir Hareketleri*, sy. 56, (15 Teşrin-i sâni 1934), s. 51-52.
384. ——— "Garip Bir Hiddet ve Hücum", *Fikir Hareketleri*, sy. 29, (10 Mayıs 1934), s. 36-37.
385. ——— "Hilâfet Meselesi", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 5-8.
386. ——— "Hocalar Saltanatı", *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrin-i evvel 1933), s. 13-15.
387. ——— "Hocalar ve Kur'an Tefsirleri", *Fikir Hareketleri*, sy. 31, (24 Mayıs 1934), s. 68-70.
388. ——— "Hocalar ve Mavi Boncuk Hikâyesi", *Fikir Hareketleri*, sy. 58, (29 Teşrin-i sâni 1934), s. 83-84.
389. ——— "Hocalarda Mûcize", *Fikir Hareketleri*, sy. 46, (6 Eylül 1934), s. 307-309.

390. ——— “Hocalarda Taassup”, *Fikir Hareketleri*, sy. 52, (18 Teşrîn-i evvel 1934), s. 404-406.
391. ——— “Hocaların Hurafeleri”, *Fikir Hareketleri*, sy. 33, (7 Haziran 1934), s. 103-106
392. ——— “Hocaların Mevkii ve Rolü”, *Fikir Hareketleri*, sy. 30, (17 Mayıs 1934), s. 52-54.
393. ——— “İki Müslümanlık”, *Fikir Hareketleri*, sy. 66, (24 Kânûn-i sâni 1935), s. 211-213
394. ——— “İlk Müslümanlar”, *Fikir Hareketleri*, sy. 34, (14 Haziran 1934), s. 115-116.
395. ——— “İslâmiyet Nedir? Kimler Müslümandır”, *Fikir Hareketleri*, sy. 25, (12 Nisan 1934), s. 3-5.
396. ——— “Katil Fetvaları”, *Fikir Hareketleri*, sy. 54, (1 Teşrîn-i sâni 1934), s. 19-20.
397. ——— “Kur’an ve Peygamber”, *Fikir Hareketleri*, sy. 38, (12 Temmuz 1934), s. 179-180.
398. ——— “Kur’an’da Hususî Mahiyette Âyetler”, *Fikir Hareketleri*, sy. 60, (13 Kânûn-i evvel 1934), s. 115-117.
399. ——— “Muhammed Dininde Müsaadekârlık: Din ve Dünya İşleri”, *Fikir Hareketleri*, sy. 50, (4 Teşrîn-i sâni 1934), s. 371-372.
400. ——— “Muhammed Ümmî midir?”, *Fikir Hareketleri*, sy. 62, (27 Kânûn-i evvel 1934), s. 147-148.
401. ——— “Muhammed ve Cihad”, *Fikir Hareketleri*, sy. 68, (7 Şubat 1935), s. 243-244.
402. ——— “Muhammed ve Mûcize”, *Fikir Hareketleri*, sy. 44, (23 Ağustos 1934), s. 275-276.
403. ——— “Muhammed’in Peygamberliği”, *Fikir Hareketleri*, sy. 40, (26 Temmuz 1934), s. 211-213
404. ——— “Muhammed’de Müsaadekârlık Ruhı”, *Fikir Hareketleri*, sy. 48, (20 Eylül 1934), s. 339-341.
405. ——— “Muhammed’in Telakkisine Göre Din”, *Fikir Hareketleri*, sy. 36, (28 Haziran 1934), s. 148-149.
406. ——— “Musevilere ve İsevilere Karşı Muhammed”, *Fikir Hareketleri*, sy. 42, (9 Ağustos 1934), s. 243-245.
407. ——— “Niçin Ecdadımız Milliyetçi Değildiler”, *Fikir Hareketleri*, sy. 14, (25 Kânûn-i sâni 1934), s. 3-5.

408. ——— “‘Türk Cumhuriyeti’nin Onuncu Yıldönümü”, *Fikir Hareketleri*, sy. 1, (29 Teşrîn-i evvel 1933), s. 2.
409. ——— “Türkçülük ve Irkçılık Namına Yapılan Tahrikler”, *Irakçılık-Turancılık*, Ankara 1944, s. 73-75.
410. ——— *Edebî Hatıralar*, İstanbul 1935.
411. ——— *Niçin Aldatırlarmış?*, İstanbul 1922.
412. ——— *Siyasal Anılar*, nşr. Rauf Mutluay, İstanbul 1976.
413. Yavuz, Kerim, “Ziya Gökalp’in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, (Ankara 1977), s. 211-221.
414. Yavuz, Yunus Vehbi, *Kur’an’da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, İstanbul 1999.
415. Zebîdî, Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, I-III (trc. Ahmed Naim) ; IV-XII (trc. Kâmil Miras), Ankara 1970.
416. Ziya Paşa, *Terkîb-i Bend*, nşr. Hüseyin Yorulmaz, İstanbul 1992.
417. Zürcher, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İstanbul 1995.

KARMA İNDEKS

A

Abdullah Cevdet · 14, 21, 27, 34, 36, 38, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 64, 65, 67, 68, 70, 71, 73, 76, 77, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 97, 107, 108, 109, 110, 112, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 132, 138, 139, 141, 142, 144, 147, 148, 149, 152, 153, 154, 164, 167, 168, 169, 172, 174, 176, 181, 182, 184, 185, 187, 188, 189, 193, 194, 198, 212, 213, 217, 219, 223, 224, 226, 229, 233, 236, 237, 238, 239, 241, 243, 247
Abdülhamid · 13, 32, 40, 41, 206, 216, 217
Âdem · 75, 98, 119, 122, 165
Aff · 153
Âhiret · 65, 72, 79, 82, 92, 124, 136, 141, 142, 152, 160, 162, 165, 170, 195, 196, 199, 238, 239, 250
Ahlâk · 69, 117, 153, 155, 158, 239
Ahmed Rıza · 39, 60
Ahmed Vefik Paşa · 46
Ahmet Şuayb · 39
Aile · 110, 181, 182, 184, 188
Hz. Aişe · 199
Akıl · 35, 64, 68, 77, 84, 85, 86, 87, 89, 100, 103, 104, 106, 114, 116, 117, 118, 124, 127, 129, 133, 141, 153, 161, 165, 183, 187, 194, 204, 220, 234, 240, 241, 250
Âkil Muhtar · 46
Ali Canib · 25
Ali Haydar Efendi · 98
Ali Suavi · 46, 48, 54, 148, 163, 168, 219, 226, 228
Âlim · 30, 32, 34, 44, 55, 58, 84, 131, 166, 192, 196, 198, 202, 203, 228, 244, 249
Allah · 3, 9, 19, 25, 29, 42, 48, 49, 50, 57, 59, 64, 65, 66, 68, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 83, 84, 87, 88, 89, 96, 98, 100, 104, 106, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 142, 143, 144, 145, 149, 151, 152, 153, 154, 158, 162, 164, 165, 166, 169, 170,

187, 191, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 213, 218, 220, 221, 222, 224, 228, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 250, 258, 260

Anadolu · 14, 15, 16, 42

Anayasa · 13, 23

Ankara · 11, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 36, 38, 39, 42, 46, 47, 48, 50, 56, 57, 64, 69, 80, 98, 104, 105, 106, 110, 117, 145, 146, 149, 152, 155, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 168, 172, 175, 210, 216, 222, 223, 224, 227

Atatürk, Mustafa Kemal · 11, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 26, 27, 46, 50, 51, 52, 60, 69, 80, 110, 148, 149, 161, 213, 216, 224, 227, 229

Atay, Fali Rıfkı · 14, 15, 17, 26, 27, 29, 32, 46, 109, 148, 155, 163, 191, 219, 224, 226, 229

Avrupa · 12, 21, 23, 26, 27, 35, 36, 37, 38, 43, 48, 50, 52, 56, 60, 68, 84, 85, 91, 97, 100, 155, 175, 179, 180, 181, 185, 187, 194, 197, 212, 213, 215, 216, 219, 223

Ayasofya · 18, 19

Aydınlanma felsefesi · 33, 37

Aydınlar · 28, 30, 31, 34, 37, 41, 63, 125, 160, 196, 197, 224, 227, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 249, 250, 251

Aykut, Mehmet Şeref · 19

B

Baha Tevfik · 37, 38

Balkan savaşları · 26, 41, 45, 123

Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı · 18, 50, 163

Batı · 11, 12, 13, 16, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 58, 63, 68, 79, 80, 83, 91, 92, 102, 103, 110, 126, 148, 151, 154, 160, 166, 167, 171, 172, 175, 180, 186, 214, 216, 219, 223, 228, 229, 232, 234, 236, 239, 241, 242, 244, 245, 247

Batı Medeniyeti · 16, 26, 32, 44, 48, 49, 50, 51, 52, 57, 80
Batıcılık · 25, 32, 34, 39, 51, 52, 53, 56
Batılılaşma · 12, 13, 21, 23, 26, 51, 54, 55, 151, 191, 239
Bedir · 133, 197, 201
Bergson · 143
Bernard, Claude · 37
Beşir Fuad · 36, 38, 39
Birinci Dünya Savaşı · 14, 26, 49, 50
Bon, Gustav Le · 152
Boşanma · 186
Börekçi, Rıfat · 15
Buda · 72
Bursa · 17
Büchner, Ludwig · 37, 38

C

Cebrail · 138, 149, 221, 230
Cehennem · 144
Celal Nuri İleri · 13, 14, 16, 17, 21, 22, 23, 27, 28, 32, 38, 40, 43, 47, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 63, 64, 65, 66, 69, 72, 73, 76, 80, 81, 82, 83, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 137, 138, 140, 142, 143, 148, 150, 151, 152, 153, 155, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 169, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 193, 194, 198, 202, 205, 206, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 233, 234, 235, 236, 237, 240, 241, 243, 245
Celal Sahir · 29
Cemâleddîn-i Efganî · 41, 46, 107
Cemil Meriç · 12, 17, 21, 25, 28, 30, 34, 35
Cennet · 143
Cihad · 9, 45, 49, 80, 83, 159, 169, 170, 193, 197, 241
Cin · 141
Comte, Auguste · 37, 64, 68, 69, 85, 117, 151, 232
Cumhuriyet · 11, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 39, 42, 47, 51, 53, 60, 84, 160, 171, 245
Cumhuriyet Halk Fırkası · 19, 29, 47, 188

Ç

Çağdaşlaşma · 11, 32, 180, 188
Çok eşlilik · 108, 131, 185

D

Darwin, Charles · 37, 89, 90
Deli Petro · 48, 179
Din · 15, 16, 17, 18, 20, 21, 23, 25, 28, 30, 33, 34, 35, 47, 50, 54, 60, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 76, 79, 80, 82, 85, 86, 87, 89, 92, 100, 110, 115, 118, 119, 120, 122, 123, 125, 128, 135, 143, 149, 154, 155, 161, 165, 166, 169, 172, 177, 192, 208, 209, 225, 226, 227, 228, 232, 234, 235, 239, 243
Dinsizlik · 66, 70, 177
Diyanet İşleri Reisliği · 16
Doğu medeniyeti · 48, 51
Dozy, Reinhart · 53, 119, 132, 138, 147
Dört imam · 83, 93, 94, 95, 98
Dua · 122, 149
Durkheim, Emile · 39, 67, 68, 117, 145, 151, 172

E

Ebu Bekir · 196, 208, 210
Ebû Hanîfe · 94, 98, 104, 105, 148, 149
Ebu Ubeyde b. Cerrâh · 142
Edhem Necdet · 38
Erol Güngör · 13, 19, 27, 31, 39, 50, 60, 68, 86, 107, 110, 151
Ersay, Mehmet Akif · 42
Evliya · 126
Evrin · 80

F

Fahreddin er-Razi · 201
Faiz · 102
Fatih Sultan Mehmed · 19
Fatma Aliye Hanım · 171
Fındıkoğlu, Z. Fahri · 110
Firavun · 75

G

Garb · 26, 42
Garplılaşma · 28
Gazzâlî · 71, 141
Geothe · 103
Goldziher, Ignaz · 219
Günah · 144, 153, 195, 199, 228, 244

H

Hac · 75, 136, 170, 215
Hacer-i Esved · 73
Hadis · 29, 32, 34, 105, 116, 129, 138, 209, 219, 220, 245
Hz. Hafsa · 140
Halife · 102, 108, 161, 164, 208, 210, 212
Hanioglu, M. Şükrü · 14, 84, 154, 217
Haram · 147, 148, 158, 163, 167, 168, 170, 172, 207, 227, 228
Helal · 187, 200
Heyd, Uriel · 17, 117
Hiristiyanlık · 19, 63, 66, 68, 72, 81, 83, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 95, 101, 127, 128, 136, 149, 166, 185, 193, 194, 195, 233
Hicaz · 215
Hilâfet · 16, 27, 41, 208, 209, 210, 212, 213, 216, 217, 218, 245
Hocalar · 54, 77, 80, 109, 126, 134, 135, 144, 150, 166, 192, 193, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 221, 222, 226, 233, 244, 266
Hudeybiye Antlaşması · 129
Hurafe · 202
Hutbe · 169, 189
Hüseyin Cahit Yalçın · 14, 18, 21, 27, 39, 63, 66, 67, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 108, 125, 126, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 143, 144, 156, 161, 165, 166, 170, 184, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 212, 213, 217, 218, 221, 222, 225, 229, 233, 237, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246
Hüseyinzâde Ali · 48

İ

İbadet · 110, 145, 148, 238
İbn Abbas · 201
İbn Hişam · 220
İbn İshak · 220
Hz. İbrahim · 50, 75, 98, 220, 224
İcma · 100, 101, 102
İctihâd · 21, 37, 38, 43, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 64, 66, 68, 70, 73, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 103, 107, 112, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 138, 139, 141, 147, 148, 149, 154, 164, 166, 168, 169, 174,

176, 177, 178, 183, 184, 185, 188, 193, 194, 195, 198, 205, 206, 212, 213, 214, 218, 226, 230, 233
İhtilât · 179
İlim · 38, 43, 64, 68, 69, 70, 82, 85, 87, 101, 103, 108, 109, 117, 118, 126, 131, 153, 181, 194, 197, 198, 223
İmam Ebû Yûsuf · 105
İncil · 136, 137, 152
İnkılap · 17, 27, 28, 51, 60, 94, 129
Hz. İsa · 68, 72, 75, 78, 81, 84, 124, 125, 127, 130, 137, 164, 165, 201, 207, 236
İslâm · 2, 3, 5, 6, 8, 9, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 63, 64, 65, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 116, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 137, 138, 139, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 183, 185, 186, 187, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 205, 206, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 223, 224, 227, 228, 229, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 256, 258, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 268, 269
İslâmcılar · 27, 42, 43
İslâmcılık · 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 50, 80
İstanbul · 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 60, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 74, 79, 80, 85, 86, 87, 91, 92, 98, 101, 104, 105, 106, 109, 110, 114, 115, 120, 128, 137, 138, 146, 148, 154, 156, 163, 164, 165, 171, 179, 201, 202, 205, 214, 215, 217, 219, 220, 223, 225, 226, 227
İstibdat · 4, 172, 202
İstihsan · 105
İtikad · 64, 65, 81, 84, 112, 158, 235, 239

İttihâd-ı anasır · 41
İttihâd-ı İslâm · 41, 213, 215, 216, 245

J

Jaeschke, Gotthard · 15, 16, 20, 21, 22, 29, 41, 156
Jön Türkler · 38

K

Kabir hayatı · 143
Kader · 120
Kadın · 9, 16, 22, 51, 60, 155, 159, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 179, 180, 181, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 241, 242, 243
Kadın hakları · 16, 171, 172, 179, 185
Kanunî · 13, 25, 207
Karlofça Anlaşması · 12
Kelâm · 223
Kemalizm · 15, 19, 23
Kepler · 90
Kerâmet · 44, 206, 225
Kılıçzâde Hakkı · 21, 53, 54, 55, 57, 59, 60, 65, 66, 70, 73, 76, 77, 80, 81, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 95, 101, 107, 108, 112, 113, 114, 115, 118, 123, 126, 127, 128, 131, 132, 133, 138, 142, 147, 150, 158, 160, 162, 164, 167, 174, 176, 177, 178, 180, 182, 183, 185, 186, 189, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 202, 205, 206, 213, 214, 220, 221, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 236, 238, 239
Kıyas · 102
Kopernik · 89
Korlaelçi, Murteza · 117
Kudüs · 57, 135, 202
Kurtuluş Savaşı · 14, 15, 16, 42
Kutsiyet · 66, 117

L

Laiklik · 12, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 32, 46, 60, 108, 239
Lewis, Bernard · 11, 16, 18, 19
Luther, Martin · 81, 91, 149

M

Maarif Vekâleti · 20
Maarrî, Ebü'l-Alâ · 67, 141
Mabud · 73
Mahmud II. · 40
Matbuat Umum Müdürlüğü · 20
Materyalist · 38, 238

Materyalizm · 36, 54, 88, 114, 232
Mecelle · 27, 102
Medeniyet · 26, 168, 216
Medrese · 32, 54, 60
Mehir · 173, 183, 186, 242
Mekke · 78, 132, 136, 137, 198, 215
Mekteb-i Tıbbiye · 35, 36, 37
Melek · 141
Memduh Süleyman · 38
Mesih · 72, 130, 164, 233
Meslier · 38, 67, 77, 87, 115, 118, 119, 121, 132, 139, 141, 151, 168
Meşihat · 59, 108, 109, 123, 161
Meşrutiyet · 11, 13, 14, 21, 26, 27, 32, 36, 37, 40, 41, 45, 51, 53, 60, 109, 160, 163, 171
Mevlânâ Celâleddin-i Rumî · 179
Mezhep · 39, 59, 93, 95, 105, 106, 107, 158, 251
Millî Mücadele · 15
Milliyetçilik · 39, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 50, 76, 215
Miraç · 135
Miras · 23, 222
Mithat Paşa · 27
Mizan · 143
Mûcize · 44, 84, 125, 126, 127, 132, 133, 134, 135, 205, 221, 222, 223, 237
Hz. Muhammed · 25, 44, 64, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 88, 95, 96, 97, 101, 104, 107, 108, 114, 115, 116, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 149, 154, 163, 164, 165, 166, 168, 170, 172, 196, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 207, 210, 211, 221, 222, 232, 233, 236, 237, 240, 246
Muhammed Abduh · 44, 107, 149
Muhyiddin İbn Arabî · 223
Murabaha Nizamnamesi · 102
Hz. Musa · 73, 127
Musevilik · 68
Mustafa Reşit Paşa · 60
Müftüoğlu, Ahmet Hikmet · 46
Münevver · 30
Müslümanlık · 17, 66, 68, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 95, 101, 128, 139, 193, 194, 195, 198, 200, 221

N

Namaz · 146
Namık Kemal · 13, 26, 33, 34, 60

Necmeddin Sadak · 27, 39, 65, 66, 69, 70,
86, 111, 115, 141, 142, 143, 145, 147,
151, 155, 158, 159, 160, 161, 162, 166,
172, 173, 174, 176, 179, 181, 182, 183,
184, 186, 208, 213, 218, 227
Nesih · 98, 102, 104
Newton · 90
Nikah · 176, 178, 182, 183, 185, 242
Hz. Nuh · 75, 201
Nübüvvet · 124, 236, 239

O

Oğuzculuk · 47
Ortadoğu · 25, 130
Osmanlı Devleti · 12, 14, 25, 41, 50, 51, 148,
172, 215
Osmanlıcılık · 22, 39, 40, 45
31 Mart · 13, 14, 32

Ö

Hz. Ömer · 175, 196
Ömer Hayyam · 122, 141, 147, 154

P

Pavlos · 127
Peygamber · 15, 29, 53, 64, 72, 76, 78, 81,
86, 94, 95, 98, 99, 101, 102, 103, 123,
124, 125, 131, 133, 137, 140, 142, 148,
168, 169, 181, 186, 187, 192, 196, 202,
204, 206, 209, 217, 219, 220, 221, 222,
223, 229, 235, 237, 240
Pozitivist · 38
Pozitivizm · 21, 38, 39, 114
Protestanlık · 91

R

Refik Ahmet · 29
Reform · 91, 92, 93, 147, 150, 217, 218, 235,
239
Renan, Ernest · 234
Resul · 133
Rıza Nur · 18
Rıza Tevfik · 36, 39
Richter, J. P. · 68
Risâlet · 124
Rönesans · 24, 32, 90, 92
Ruh · 81, 88, 142, 143, 166, 238, 250

S

Said Hâlim Paşa · 25, 42, 43, 44, 63
Salih Zeki · 39

Saltanat · 212, 218
Saydam, Refik · 22
Schmidt, Peter · 21
Sevap · 198
Softa · 58
Suphi Edhem · 38
Suriye · 169, 170
Hz. Süleyman · 26, 38, 48, 64, 67, 68, 75, 86,
223
Sünnetullah · 105

Ş

Şeriat · 13, 87, 97
Şeyh · 11, 18, 21, 33, 34, 207
Şeyhülislâm · 31
Şeyhülislâmlık · 163
Şeytan · 73, 141
Şi'a · 44, 210
Şinasî · 46, 52

T

Tabiat kanunları · 37, 44, 88, 105, 116, 121,
131, 132, 133, 237, 238, 246
Talak · 187
Talat Paşa · 52, 60
Tanrı · 66, 89, 117, 164, 171
Tanzimat · 12, 13, 14, 26, 34, 36, 46, 227
Tasavvuf · 131, 223, 246
Teaddüd-i zevcât · 163, 185
Tekâmül · 37, 55, 66, 68, 69, 70, 88, 90, 145,
158, 160, 161, 180, 192
Tekke · 23, 60
Terakki · 19, 37
Tesettür · 155, 162, 163, 172, 176, 178, 180,
185, 188
Tevfik Fikret · 138
Tevhid · 76, 116, 120, 147
Tevhîd-i Tedrisat · 16, 19, 23
Tevrat · 114, 136, 137, 152
Tör, Vedat Nedim · 20, 29
Tûrân · 47
Turancılık · 18, 32, 47
Türk · 2, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19,
21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33,
34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47,
48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 60, 61,
64, 68, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 92, 93, 94,
95, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110,
111, 127, 138, 140, 148, 149, 151, 152,
155, 156, 159, 160, 163, 164, 166, 171,
172, 173, 175, 180, 185, 192, 194, 205,

206, 209, 218, 220, 224, 225, 228, 229,
254, 256, 258, 259, 260, 262, 263, 264,
265, 266, 267, 268, 269, 271
Türk Ocakları · 46, 47
Türkçülük · 18, 27, 39, 40, 42, 45, 46, 47, 48,
80, 85, 104, 105, 106, 148, 225
TBMM · 15, 19, 46
Türkiyecilik · 47
Türkmencilik · 47

U

Ulemâ · 31, 31,33, 34, 44, 53, 54, 58, 82, 92,
93, 94, 96, 98, 132, 135, 166, 175, 186,
201, 203, 206, 228
Ulûhiyet · 66
Usul-ı fıkıh · 98, 103, 106

Ü

Üçüncü. Selim · 12
Ülken, Hilmi Ziya · 13, 37, 38, 51, 68, 86,
161, 163
Ümmî · 77

V

Vânî Mehmed Efendi · 46
Voltaire · 67

Y

Yahudilik · 55, 72, 73, 81, 128, 136, 233
Yurdakul, Mehmed Emin · 46
Hz. Yusuf · 29, 39, 44, 46, 47, 66, 75, 77, 78,
106, 126, 197, 204
Yusuf Akçura · 39, 46

Z

Zekât · 146
Hz. Zeyd · 138, 139
Hz. Zeynep · 138
Ziya Gökalp · 13, 16, 19, 25, 26, 27, 35, 38,
39, 40, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 63, 64,
66, 68, 69, 71, 79, 80, 85, 86, 91, 93, 94,
102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109,
110, 112, 116, 117, 120, 121, 143, 144,
145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153,
154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 168, 172, 173, 175, 176, 180,
181, 184, 185, 187, 188, 193, 209, 210,
212, 213, 214, 216, 223, 224, 225, 226,
227, 228, 229, 234, 235, 238, 239, 240,
243, 245, 246, 247
Ziya Paşa · 46, 52, 79