

‘Çağdaş İslâm Düşüncesinde Türkiye Merkezli Siyaset ve Liderlik Arayışları’ Bildirisine Dair Birkaç Not

Ahmet Yaman*

Kıymetli araştırmacı Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya’nın Tanzimat’tan başlayarak Türkiye Cumhuriyeti’nin on dördüncü başbakanı Şerafeddin Yaltkaya’ya (ö. 1961) kadar uzanan süreçte bu topraklardaki siyaset ve liderlik anlayışlarını konu edinen kapsamlı tebliği, hayli dikkat çekici bilgi ve değerlendirmeleri ihtiva ediyor. Bendeniz bunlar arasında isabetli bulmadığım iki değerlendirmeye ya da tespite kısa bir reddiye yapacağım.

Tebliğin 3. sayfasında “Tanzimat’ın yeni mevzuatı, özü itibariyle seküler karakterler taşımaktaydı. Bu mevzuat, Bab-ı Âli bürosunda hazırlanmakta ve idare, maliye ve eğitim politikalarının yürütülmesine yönelik bir takım özel hedefler belirlemekteydi.” denmektedir. Şerif Mardin’e (ö. 2017) atıfla dile getirilen bu tespit, Tanzimat hareketinin baştan öngörülmeleyen fakat yıllar içinde konjonktürel sebeplere bağlı tercihlerin doğurduğu müslüman düşünce ve pratiği açısından olumsuz sonuçları sebebiyle muhafazakâr çevrelerde genellikle kabul edilir. Oysa hem 1839 tarihli Tanzimat Fermanı’nın kendisi hem de 1878 yılında Meclis-i Meb’ûsan’ın kapatılmasıyla sona eren Tanzimat Dönemi’nin hukuk ve eğitim serüveni, yukarıda alıntıldığım cümlelerin bu rahatlıkta kurulmasına engel görünmektedir. Şöyle ki:

Besmele ve Mülk suresinin ilk ayetiyle başlayan Tanzimat Fermanı’nın bizzat kendisi, hemen ilk cümlesinde devletin içinde bulunduğu kötü durumun şer’i-şerife uymamaktan kaynaklandığını vurgular:

“Bismillahirrahmanirrahim

Tebârake’llezî bi-yedihi’l-mülk ve hüve alâ külli şey’in kadîr.

Cümleye ma’lûm olduğu üzere Devlet-i Aliyyemiz’in bidâyet-i zuhûrundan beri ahkâm-ı celîle-i Kur’âniyye ve kavânîn-i şer’iyyeye kemâliyle riâyet olunduğundan saltanat-ı seniyyemizin kuvvet ve miknet ve bi’l-cümle tebe’asının refâh u ma’mûriyyeti, rütbe-i gâyeteye vâsıl olmuş iken yüz elli sene vardır ki, ğavâil-i müte’âkıbe ve esbâb-ı mütenevviaya mebni, ne şer-i şerife ve ne kavânîn-i münîfeye inkıyâd ü imtisâl olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve ma’mûriyyet bilakis za’f u fakra mübeddel olmuş ve halbuki kavânîn-i şer’iyye tahtında idâre olunmayan memâlikin pâyidâr olamayacağı vâzihâtten bulunmuş olup ...”¹

Her ne kadar iç kavgalar, isyanlar, mâli durumun bozukluğu, yetişmiş eleman eksikliği ve acil pratik ihtiyaçlar farklı tercihlerde bulunmaya sevk etmişse de² bu sonuç, Tanzimatın özü itibariyle “seküler karakterli” olduğunu göstermeye yetmez. Kaldı ki, Tanzimat Fermanı’nın ilanından hemen bir yıl sonra çıkarılmaya başlayan kanunlar da seküler değil şer’î karakterli yani İslâm hukuku menşeliydi. Mesela 1840

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

¹ Tamamı için bk. Mehmet Yıldız, “Tanzimat Fermanı: Genel Değerlendirme, Karşılaştırmalı İlmî Metin”, *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research*, c. V (2012), sy.1, s. 126-177.

² Yeterli bir özet olarak bk. Ali Akyıldız, “Tanzimat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (2011), s.1-10.

tarihli ilk Ceza Kanunnamesi kısas kuralını devam ettirmiş, takip eden yıllarda irtidat edenler ölümle cezalandırılmıştır.³ Bu ilk ceza kanunundan on bir yıl sonra 1851 tarihinde çıkarılan yeni ceza kanunu (Kanun-ı Cedîd), 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi, 1868-1876 yılları arasında peyderpey yürürlüğe giren Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye de keza İslâm hukuku menşeli düzenlemelerdir. Bu arada şunu da kaydetmeliyim ki, 1876 yılında ilk anayasa olarak ilan edilen Kanun-ı Esasî'nin 3. maddesi Osmanlı Devleti'nin "hilâfet-i kübra-yı İslâmiyyeyi hâiz" olduğunu; takip eden 4. maddesi "Zât-ı hazret-i padişahî, hasbe'l-hilâfe din-i İslâm'ın hâmisi" olduğunu söylerken 11. maddesi "Devlet-i Osmaniyye'nin dini, din-i İslâm'dır." hükmünü koymuştur.

Diğer taraftan hayatı yönlendiren eğitim mekanizmaları bu dönem boyunca Şeyhülislâmlık ve Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti gibi dinî kurumların denetiminde ola gelmiştir.

Bütün bu veriler bize "Tanzimat'ın yeni mevzuatı, özü itibariyle seküler karakterler taşımaktaydı." tespiti ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir.

Bu kıymetli tebliğde bir kere daha düşünmeyi önerceğim ikinci husus ise ünlü Tatar âlimi ve düşünce insanı Mûsâ Cârullah'ın (ö. 1949) "modernist bir hareket geliştirdiği" iddiasıdır. Tebliğin üçüncü sayfasında Tanzimat akabinde "Müslüman Doğu'da *modernist* bir hareket meydana gelmiştir." dendikten sonra "Kazanlı başka bir 'müceddid' olan Mûsâ Cârullah (1875-1949), eserleriyle, Rusya Türklerini *modernleştirmek* için çabalar göstermiştir." tespiti yapılmıştır.

Bilindiği üzere bilimler belli ıstılahlar/terimler ve kavramlar ile konuşur ve bilim insanları da birbirleriyle, ortak kabule dayanan ve tartışmaya kapalı olan bu terimlerle anlaşırılar. Dolayısıyla akademik bir metinde ya da konuşmada "modernist" veya "modernleştirme" kavramları geçtiğinde bunlar, felsefe ve sosyoloji merkezli olanlar başta gelmek üzere akademik literatürdeki bilinen içerikleriyle anlaşılır. Bu hakikatten hareketle söz konusu iki kavrama bakıldığında mesela TÜBİTAK Sosyal Bilimler Ansiklopedisi'nin modernite ve modernizmi şöyle tanımladığı görülür:

"*Modern*, belirli tarihsel ve toplumsal koşulların bir ürünü olarak ortaya çıkan ve bu çerçevede geleneksel toplumdan ayırmak suretiyle yeni bir ekonomik ve toplumsal organizasyonun yapılaşması olarak tanımlanmaktadır. Modernite, Batı Avrupa'da yaşanan epistemolojik ve ontolojik çatışmanın sonucu olarak temellerini Yunan felsefesinde bulan Aydınlanma düşüncesinin bir ürünüdür. Akılcı ve aydınlanmacı niteliği ile dikkat çeken modernite, toplumsal yapılar ve sistemler üzerinde kendini giderek belirleyici bir şekilde ortaya koymaktadır. Modernizm, içinde bulunduğu çağı ve toplumları bir bütün olarak görme eğilimi sergilerken aynı zamanda her sosyal duruma uygun olduğu düşünülen çözüm önerileri sunduğu varsayılmaktadır. Bu durum modernizmin, toplumları istenilen biçime sokma şeklinde ortaya çıkan bir tür hegemonya olarak anlamlandırılmasına yol açmaktadır.

Bu noktada Batı'da rasyonalite ile birlikte doğa ve toplum algısı Avrupa geleneğinden kopuşu gündeme getirirken bu geleneğin belirleyiciliği, yerini farklı

³ Tanzimat'ın hemen ertesindeki birçok irtidat olayı, verilen fetvalar ve buna bağlı olarak Avrupa devletlerinin Osmanlı nezdindeki baskıları için bk. Selahaddin Özçelik, "Osmanlı İç Hukukunda Zorunlu Bir Tehir (Mürted Maddesi)", OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi), sy.11 (Ankara 2000), s. 347-438.

süreçlerin belirleyiciliğine bırakmıştır. Böylece genel itibarıyla maddeci, evrimci tarih ve toplum anlayışına bilimin din karşısında belirleyici bir özellik olarak katılmasıyla yeni bir düşünce ve toplumu yapılaşması gündeme gelmektedir.”⁴

Modernizm kavramıyla ilgili felsefi ve sosyolojik açıklamaların bir özetini sunan bu satırlara şerh sadedinde şu pasajı da ekleyeyim:

Toplumsal değişme olgusu “genel olarak *modernizm* dediğimiz bir sosyal teori ya da toplum projesine dönüşür. Bu projeye göre, sanayileşme ile birlikte aynı zamanda artan kentleşme; büyü ve dinin gerilemesi, düşünce ve eylemlerin aşırı derecede akılcılaşması (rationalisation); gittikçe ilerleyen demokratikleşme ve azalan toplumsal farklılıklar; aşırı bireycilik ve daha pek çok ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel değişimleri içine almaktadır.”⁵

Şimdi bu kavramsal çerçeveye göre Mûsâ Cârullah’ı *modernist* olarak niteleyebilmek ve Rusya Türklerini *modernleştirme* amacıyla çabaladığını söyleyebilmek için onun “maddeci ve evrimci bir tarih ve toplum anlayışına” sahip olduğunu; Aydınlanmacı bir motivasyonla bilimi dinin karşısında ve üzerinde belirleyici bir konumda görüyor olduğunu ve bu paradigmayla onun maddeci, akılcı, bireyci ve demokratik bir yeni düşünce ve toplum yapılaşması için mücadele ettiğini ispat etmeniz gerekir.

Acaba Cârullah gerçekten böyle biri miydi? Çok uzağa gitmeden TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)’nın ilgili maddesine⁶ müracaat ettiğimizde şöyle bir Mûsâ Cârullah profiliyle karşılaşırız:

* Gezip gördüğü medreselerde hayal kırıklıkları yaşadı, ezber ve taklide dayalı eğitim sistemine karşı İslâmî ilimlerde ıslah ve yenilik fikirlerinden etkilendi.

* 1913 yılında Petersburg’da Emanet Matbaası’nı kurup il adında bir gazete çıkarmaya başladı. Bu dönemdeki yazılarında, arkadaşı Ziyâeddin Kemâlî ve Osmanlı aydını Celâl Nuri gibi İslâmiyet’te reform yapılmasını isteyen kişilerin görüşünü doğru bulmadığını belirtti.

* Yenileşmeyi savunmasına, ictihadın lüzumuna inanmasına ve taklide karşı olmasına rağmen İslâmiyet’in reforma ihtiyacı bulunmadığını vurgulamıştır.

* 1914’te *Mülâhaza* adlı eserini telif ederek Rızâeddin b. Fahreddin’in din-dünya ayırımını esas alan fikirlerini eleştirdi. Ona göre Batı dünyasında kiliseyi devletten, dini hayattan koparmayı hedefleyen dinî-dünyevî şeklindeki ayırım İslâm’ın özüne uymamaktadır.

* 1926’da Kahire Hilâfet Kongresi’ne katıldı. 1927’de II. Hilâfet Kongresi’nde bulunmak üzere Kudüs’e gitti.

* Medreselerde kelâm ve mantık gibi konuların öne çıkartılıp Kur’ân’ın sosyal yönünün ihmal edildiğini ileri sürmüş ve hadis, tefsir, tarih, tabii ilimler, matematik gibi derslerin medreselerde okutulmasının gerekli olduğunu söylemiştir.

* Medreselerin ıslahını kabul etmeyen Kadîmciler ve sadece modern ilimlerin okutulmasına taraftar olan bir kısım Cedîdciler’e karşı çıkmıştır.

⁴ Mehmet Özay, “Modernite ve Modernizm”, *TÜBİTAK Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/modernite_ve_modernizm (22.10.2022).

⁵ Kadir Canatan, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, s. 19-21’den özetleyen Bünyamin Solmaz, “Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, (2011), s. 37.

⁶ Ahmet Kanlıdere, “Mûsâ Cârullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 31 (2020), s. 214-216.

* İslâm dünyasındaki gerilemenin temelinde, ictihad serbestliğinin ortadan kalkıp fikrî tembellik ve taklidin yaygınlaşmasının yattığını söyler. Taklitten fıkıhçıları, İslâm akâidesine felsefenin ve yabancı fikirlerin girmesinden kelâmcıları sorumlu tutar.

* Aklın yanında keşfin de önemine inanır ve onun bir tür aklî bakış açısı olduğunu söyler.

* Ona göre Kur’ân-ı Kerîm’i ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) uygulamalarını en iyi bilen Selef’in tutumunu örnek almak en doğru yoldur.

* Mustafa Sabri Efendi (ö. 1954) bile, yenilikçi olarak tanımladığı Mûsâ Cârullah’ın her şeyi Batılilar’dan alan reformcularla bir tutulamayacağını belirtir.

İşte böyle bir düşünce yapısına sahip olan birisini Hilmi Ziya Ülken’e (ö. 1974) yaslanarak⁷ “modernist”; müslümanların güncel sorunlarını İslâm’ı reforme ederek değil de taklitten ve mezhep taassubundan kurtulup Selef’in yolu üzere ictihad ile çözümleme gayretlerini de “modernleştirme” faaliyeti olarak nitelemek, herhalde haksızlık olacaktır.

⁷ Tebliğde yapılan atıf için bk. Hilmi Ziya Ülken, “Türkiye’de Batılılaşma Hareketi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 8 (1960), s. 4-5.