

## Niyazi Berkes'e Göre İslam ve Çağdaşlaşma

### Islam and Modernization According to Niyazi Berkes

**Murat KOBYA**

Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Bilimleri Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Bolu Abant İzzet Baysal University, Faculty of Theology, Department of  
Philosophy and Religious Sciences  
Bolu, Turkey  
muratkobyay@ibu.edu.tr  
orcid.org/0000-0002-3221-1430

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 12 Mart / March 2020  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 09 Mayıs / May 2020  
**Yayın Tarihi / Published** : 15 Haziran / June 2020  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season** : Haziran / June  
**Cilt / Volume: 7 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages:** 233-251

#### Atıf / Cite as

Kobyay, Murat. "Niyazi Berkes'e Göre İslam ve Çağdaşlaşma". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (2020), 233-251.

**Doi:** 10.33460/beuifd.702675

#### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.  
*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.*

#### Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.  
*Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.*

**Öz:** Niyazi Berkes (1908-1988), Türk modernleşmesi ve çağdaşlaşması ile ilgili görüşleriyle tanınan önemli bir fikir adamı ve sosyologdur. Berkes'in, çağdaşlaşma meselesini; aydınlanmacı-pozitivist, modernleşmeci, batı merkezci bir paradigmadan hareketle çözümlenmekte olduğu görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu paradigmaya yönelik tüm eleştirilerin Berkes'e de yöneltilebileceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Onun Kur'an, Sünnet, İslam Hukuku, Tasavvuf gibi konulardaki yazıları, yer yer ilgi çekici, değerli tespitler de barındırmakla birlikte; ilahiyat alanına yabancı olmanın, müsteşriklerin tarafı yorumlarına itibar etmenin ve aydınlanmacı-pozitivist din tasavvuruna sahip olmanın yarattığı çelişkiler ve sınırlılıklarla maluldür. Berkes'in; İslam Hukuku'nun, dini dogmalara dayandığı için durağan bir toplum yarattığı, toplumsal değişmeye karşı, çağdaş ihtiyaçları karşılamaktan uzak olduğu gibi tespitleri bizce gerçeği yansıtmamaktadır. Fıkıh bilgileri, dinin ruhuna ve açık naslara aykırı olmayan örf ve adetleri muteber kabul etmiş, zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişeceğini İslam Hukuku'nun küllî kaidelerinden biri olarak belirlemişlerdir. Onlar, verdikleri hükümlerde kamu yararını gözetmişler, hakkında nasslarda kesin bir hüküm bulunmayan hususlarda, dinin ana gayelerini gözetmek kaydıyla, sosyal realiteyi de göz önünde bulunduran içtihatlarda bulunmuşlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Çağdaşlaşma, Laiklik, Niyazi Berkes, İslam Hukuku, Batı Merkezçilik.

**Abstract:** *Niyazi Berkes (1908-1988) is an important intellectual and sociologist known for his views on Turkish modernization and secularization. Berkes resolves the issue of modernization from an enlightened-positivist, modernist, western centrist paradigm. Therefore, we can easily say that all criticisms of the mentioned paradigm can be directed to Berkes. Although his writings on the subjects such as the Qur'an, Sunnah, Islamic Law and Sufism contain interesting and valuable determinations; it has contradictions and limitations caused by being a stranger to divinity, relying on the biased interpretations of orientalisks and having an enlightened-positivist conception of religion. Berkes' determinations that Islamic Law based on religious dogmas creates a static society, is against social change and is far from meeting modern needs; in our opinion, does not reflect the truth. Fiqh scholars have accepted customs and folkways that are not contrary to the spirit of religion and clear dogmas, and have determined that the provisions will change with the change of time as one of the pillars of Islamic Law. In their judgments, they respected the public interest and made jurisprudence on matters where in dogmas there is no definite judgment about them taking into account the social reality, provided that they take into account the fundamental purposes of religion.*

**Keywords:** *Sociology of Religion, Modernization, Laicism, Niyazi Berkes, Islamic Law, Western Centristism.*

## Giriş

İslam dininin ve dini geleneğinin akla ve bilime dayalı çağdaş medeniyet ile uyumlu olup olmadığı meselesi, Batılılaşma maceramızın başlangıcından beri tartışılmaktadır.

Radikal Batılılaşma taraftarları, akla ve pozitif bilime dayanan çağdaş Batı medeniyetinin bir bütün olup tümüyle alınması gerektiği, bu medeniyetin karakteristik özelliğinin irrasyonel, metafiziksel, dogmatik, donuk karakterli dini düşüncenin yerini rasyonel, pozitif, eleştirel, dinamik karakterli bilimsel düşüncenin alması olduğunu savunmaktadırlar. Bu bilimsel zihniyet sayesinde Batı ilerlemiş, bilim, teknoloji ve endüstri alanında devrimler gerçekleştirmiş ve böylece dünyanın efendisi haline gelmiştir.

Aydınlanmacı-positivist karakterli bu perspektife göre, tüm toplumlar tarihi, kültürel, coğrafi vb. farklılıklarına rağmen bu dönüşümü yaşamak zorundadırlar. İnsanlık tarihini biçimlendiren zorunlu evrim yasaının hükmü budur. İslam dininde ruhbanlığın olmaması, feodal ekonomik sistemin gelişmemesi gibi farklılıklar bu hükme değiştirmemektedir. Bütün Ortaçağ toplumları özünde aynıdır. İrrasyonel, teolojik, dogmatik, donuk düşünce Ortaçağ'ın karakteristik özelliğidir. Bu bakımdan Batı ile Doğu arasında bir farklılık yoktur. Biz de eğer dünyada söz sahibi olmak, müreffeh, güçlü bir millet olmak istiyorsak, Ortaçağ kafasından sıyrılmak, Batı Rönesans ve Aydınlanmasının izinden giderek bilimsel düşünceyi kendimize rehber edinmek zorundayız. Bizim için bu bir tercih değil zorunluluktur. Bu, din düşmanlığı değildir. Dindar kesimlerin din elden gidiyor,

diye düşünmesine gerek yoktur. Çünkü Batı'da bilimsel devrim sonucunda din ortadan kalkmamıştır. Halen kiliseler varlığını ve etkinliğini devam ettirmektedir. Yalnızca, din kendi öz alanına yani vicdanlara çekilmiş, toplumsal hayat üzerinde belirleyici olma vasfını kaybetmiştir.

Bu yaklaşıma göre aslında din bir vicdan meselesidir. Dinin kendisine ait olmayan toplumsal alanlara karışması, tarih boyunca felaketlere sebep olmuştur. Dinin gerçek yeri olan vicdanlarda kökleşmesi; siyasete alet edilmemesi, saf ve temiz dindarlığın gelişmesi açısından en iyi yoldur. Bizde de, Ortaçağ boyunca Batı'da olduğu gibi, dinin toplumsal hayata müdahale etmesi, din kisvesine bürünmüş akıl ve bilim dışı geleneklerin toplumda belirleyici olması, dini geleneğin ürettiği dogmatik düşüncenin hâkimiyeti, ilerlememiz ve çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmamız yolunda ciddi bir engel teşkil etmektedir.

Kısaca görüşlerini özetlediğimiz bu yaklaşımın tam karşısında, İslamcı adıyla bilinen bir akım yer almaktadır. İkinci Meşrutiyet döneminde dikkat çeken bu akım, Osmanlı Devleti'nin geri kaldığının, dolayısıyla geleneksel düzenin devam ettirilemeyeceğinin farkındadır. Bir şeyler değişmeli, Batı'dan özellikle bilim ve teknik alanında iktibaslar yapılmalı, geleneğin kalkınmaya engel olan yönleri törpülenmelidir. Ancak bu harekete göre topyekün Batılılaşma bir intihardır. Çünkü biz Batı'dan çok farklı bir medeniyete sahibiz. Bizim medeniyetimizin temelinde İslami dünya görüşü vardır. İslam dini toplumda birlik ve beraberliği sağlayan, insanları ortak inanç ve idealler etrafında birleştirip, millet haline getiren vazgeçilmez bir değerdir.

İslamcılara göre Batı ile Doğu birbirinden farklıdır. Batı'da din karşıtı görüşlerin kökleşmesi Katolik kilisesinin baskıcı tutumu ve Hıristiyanlığın tahrif edilmiş olmasıyla alakalıdır. Hıristiyanlık, birtakım çıkarlar uğruna tahrif edildiği ve toplumu sömüren güçlerle işbirliği halinde olduğu için şimşekleri üzerine çekmiştir. İslam ise ilahi mesajı tüm berraklığıyla aksettiren dindir. Toplum üzerinde baskı aracı olan kilise ya da ruhbanlık benzeri bir kurum da İslam'da mevcut değildir.

İslamcılar, esasen hak din olan İslam ile selim aklın ve bilimin çatışmasının mümkün olmadığı kanaatindedirler. Çünkü akıl da vahiy de aynı kaynaktan gelir. Aklı bir yol gösterici olarak yaratan Allah, insanlara rahmetinden dolayı vahiy ile de doğru yolu göstermiştir. Akıl İslam'da muteber bir bilgi kaynağıdır. Ancak akılla bilinemeyecek hususlarda vahyin irşadı gereklidir.

İslam dininin yalnızca inanç ve ibadetlerden ibaret olmadığını vurgulayan İslamcılar onun, hayatın tüm alanlarını ihtiva eden hükümler koyduğuna dikkat çekmektedirler. Müslüman, hayatının her alanında Allah'ın hükümlerine uygun hareket etmekle mükelleftir. Bireysel, toplumsal, siyasi, ekonomik, hukuki vb. hayatın tüm alanları İslam'ın kurallarına uygun bir şekilde düzenlenmelidir. İslam'da dini-dünyevi ayırımı yoktur. Esasen İslam, ilahi kaynaklı bir dünya

görüşüdür, eşyaya ve olaylara bir bakış tarzıdır, bir zihniyettir. Elimizde böyle bir dünya görüşü varken, Batı'nın sahte dinleri olan ideolojilere ihtiyacımız yoktur. Başta Fıkıh olmak üzere İslami ilimler bu dünya görüşünün bir ifadesidir.

İslam Hukuku'nun vahye dayandığı için donuk, çağın gereklerine aykırı bir hukuk sistemi olduğu görüşü, bu yaklaşıma göre gerçeği yansıtmamaktadır. İslam Hukuku, çağın gereklerine uyum sağlayacak araçlara sahiptir. Yeni ortaya çıkan sorunlara çözüm getirmek, yeni açılımlar sağlamak için içtihat müessesesinin çalıştırılması yeterlidir.

İslam, bilimi Müslüman'ın yitiği olarak görür, nerede bulunursa alınmasını salık verir. Müslümanlar tarih boyunca farklı düşüncelere açık olmuş, Yunan felsefesi ve mantığından yararlanmakta bir sakınca görmemiştir. Şimdi de Batı bilim ve felsefesinin bize uygun olan yönlerinden istifade edebiliriz. Ancak bu istifade, kendimize mal etme, kendi inanç ve medeniyet tasavvurumuza uygun hale getirmek şartıyla mümkündür.

Esasen Batı bugünkü ilerlemesini İslam medeniyetine borçludur. Ortaçağ'da bilimsel düşünceyi temsil eden Müslümanlar, Avrupa'nın skolastik uykusundan uyanmasına sebep olmuş, Rönesans ve Reform hareketlerine kaynaklık etmiştir. Ancak zamanla İslam Dünyası'nda bilimsel düşünce gerilemiş, taassup hâkim hale gelmiş ve böylece Müslümanlar gerilemiştir. Batı'nın bilim ve teknolojisi alınmalı, ancak bizim medeniyetimize uygun düşmeyen kültür ve değerleri reddedilmelidir. Batı taklitçiliği bize özümüzü kaybettirmekte, kimlik bunalımına yol açmakta, milli bünyemizi bozmakta ve bizi yavaş yavaş ölüme götürmektedir.

Ana hatlarıyla özetlediğimiz bu tartışmaya katkı sağlamış en önemli isimlerden birisi de, hiç kuşkusuz Niyazi Berkes (1908-1988)'dir. Berkes, gerek "Türkiye'de Çağdaşlaşma" adlı temel eserinde, gerekse diğer eserlerinde konuyla ilgili önemli görüşler ortaya koymuştur.

Bir Kemalist ideolog olan Berkes, kendini Cumhuriyet devrimlerinin halka anlatılarak yaşatılmasına adanmış, sosyal demokrat ve sol Kemalist dünya görüşlü bir fikir insanı olarak tanınmaktadır.<sup>1</sup>

Niyazi Berkes, bilim anlayışı itibarıyla "tipik bir Aydınlanmacı" düşünür profiline sahiptir. Berkes'e göre bilim, rasyonel düşünme tarzının ürünüdür. Bu düşünme tarzı, Aydınlanma çağı ile birlikte bilimin temel özelliklerinden biri haline gelmiştir. O, Atatürk devrimlerini ve özellikle laikleşme yönünde atılan adımları geleneğin ve geleneksel düşüncenin yerini aklın, rasyonel düşüncenin alması olarak görmektedir. Bu yönüyle Cumhuriyet, bir nevi Aydınlanma devrimi

<sup>1</sup> Gökhan Ak, *Türk Düşünce Hayatında Niyazi Berkes* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 270, 273.

niteliğindedir.<sup>2</sup> Ona göre, son iki yüzyıl içinde karşılaşılan yaşamsal sorunlar, dinsel-geleneksel kurumların ve düşünce biçimlerinin terk edilmesi, akılcı-laik bir zihniyetin ve kurumsallaşmanın etkin olabilmesi ile çözülebilmektedir. Rasyonel zihniyet ile dinsel-geleneksel zihniyetin bir arada var olması mümkün değildir.<sup>3</sup>

Berkes, laiklik ve sekülerleşmenin İslam dünyasındaki gelişimi ile Hıristiyan-Batı dünyasındaki gelişiminin birbirinden çok farklı olduğunu; bunun, iki medeniyet arasındaki tarihi-kültürel tecrübe farklılığı ile iki din arasındaki kurumsal-teolojik farklılıktan kaynaklandığını ifade etmektedir. Ancak ona göre bütün bu farklılıklara rağmen Batı'yı model alarak çağdaşlaşmak, Müslüman toplumlar için bir zorunluluktur.

Berkes, yukarıda bahsedilen radikal batılılaşma hareketinin tipik bir temsilcisi olarak dikkat çekmektedir. Biz, bu çalışmamızda, Berkes'in İslam dininin temel kaynakları ve tarihi-kültürel tecrübesinin çağdaşlaşma sürecini nasıl etkilediği ile ilgili yaklaşımlarını ele alıp tartışacağız. Böylece batılılaşma sürecinin daha iyi anlaşılmasına mütevazı bir katkı sağlamayı amaçlıyoruz.

### 1. Laiklik, Sekülerleşme ve Çağdaşlaşma Kavramları

Berkes, laiklik ve sekülerlik kavramları arasındaki farklılıklardan bahsederek, Türkçeye Fransızcadan geçen "Laiklik" teriminin, İslam-Türk din ve siyaset geleneğine yabancı bir kelime olduğunu belirtmektedir. Buna göre, terimin Fransızca aslı olan "laïcisme" kelimesi, Katolik Hıristiyanlığın yayıldığı halkların dilinde kullanılan bir kelime olup, aslen Grekçedir. Laik kelimesi, "laos" kökeninden gelen "laikos" kelimesinden alınmıştır. Bu kelime Grekçede "halk" anlamına geliyordu. Ortaçağda bu kelime; rahip olmayan, din adamı olmayan kişiler anlamı kazandı. Din adamları sınıfına da "Klerikos" denildi. Böylece "Klerikos-Laikos (Din adamları- Din adamı olmayan kişiler)" ayrımı ortaya çıktı. Bugün Fransızcada kullanılan "laïcisme" tabirinin karşılığı olarak, İngilizce ve Almancada kullanılan, Türkçeye "sekülerizm" olarak geçen deyim ise, Latince "saecularis" kelimesinden alınmış olup; çağdaş, yani din gibi sabit değil, zamanla değişen anlamına gelmektedir.<sup>4</sup>

Berkes, "Türkiye'de Çağdaşlaşma" adlı eserinde, Türkiye'nin iki yüzyıldır tecrübe ettiği toplumsal değişme sürecini en iyi ifade eden terimin; sekülerleşmenin Türkçe karşılığı olan "çağdaşlaşma" olduğunu ifade etmektedir.<sup>5</sup> Bununla birlikte

2 Elif Türkislamoğlu, *Türkiye'nin Batılılaşma Sürecine İlişkin Olarak Niyazi Berkes İle Cemil Meriç'in Yaklaşımlarının Karşılaştırılması* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 25.

3 Hasan Dinçer, *Niyazi Berkes'e Göre Kemalizm ve Çağdaşlaşma* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 220.

4 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, haz. Ahmet Kuyuş (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 17-18; Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 105.

5 İsmail Çağlar, "Türk Modernleşmesi Literatürünün Avrupamerkezlik Penceresinden Değerlendirilmesi", *İnsan&Toplum*, 3/6 (2013); 139; Gül Aktaş, *Niyazi Berkes'te Çağdaşlaşma* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 32.

o; yazılarında, “laiklik” terimini de, aralarındaki nüansa işaret etmekle birlikte, yer yer aynı süreç ve olguyu ifade etmek üzere kullanmaktadır.

Berkes, İslam’da ve Hıristiyanlıkta din-devlet ilişkilerinin tarihi seyirindeki farklılıklardan bahsederek, şunları söylemektedir: “Hıristiyanlık, kendinden önce var olan siyasi bir örgüt olan Roma İmparatorluğu’nun içine, ayrı bir örgüt olarak sonradan girebilmişti. İslam ise, böyle bir siyasi örgütlenmenin olmadığı bir ortamda doğmuştu. Peygamber’in bizzat kendisi, bir şehir devleti kurmuştur. İslam, hem yeni bir din hem de yeni bir devlet olmuştur. Böylece bir devlet örgütü ile bir din örgütü ayrılığı, İslam’ın yayıldığı coğrafyada hiçbir zaman gelişmemiştir. Hıristiyanlık ile İslam’ı dünya ile ilişkiler açısından karşılaştırırsak; Hıristiyanlıkta, devlete paralel ya da ondan üstün bir din örgütü olmasına karşın, Müslümanlıkta dinsel örgütlenmenin devlet karşısında atıl kaldığını görürüz. İslam geleneğinde din, devletin gücü altında özel kişi hukuku olarak kalmıştır.”<sup>6</sup>

Berkes’e göre laiklik sorunu, sanıldığı gibi aksine, Hıristiyanlık dışındaki dinlerde çok daha önemli, büyük ve çetrefillidir. Hıristiyanlıkta dini olan ile dünyevi olan, kilisenin olan ile devletin olan arasında ayırım yapmak, temsilciler ve sınırlar belli olduğu için, nispeten kolaydır. İslam’da ise din ile dünya arasındaki sınırlar belirsiz olduğu için, bu hem güçtür; hem de alışılmamışın dışında bir çaba olarak görülür.<sup>7</sup>

Berkes’e göre; İslam dininde ruhbanlık ve kilise teşkilatı olmadığı için, laikliği yalnız bir kilise-devlet sorunu olarak algılayan bizdeki laiklik ve çağdaşlaşma karşıtları, bu sorunun Müslüman dünyada bir karşılığı olmadığını savunmuşlardır. Hâlbuki çağdaşlaşma, yalnızca dar anlamda bir din-devlet ya da kilise devlet ayırımı değil, çok daha geniş anlamda; geleneksel, donuk kural ve kurumlar yerine çağın gereklerine uygun kural ve kurumları geliştirme, yani “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma” sorunudur. Ona göre; değer yargıları olmayan hiçbir toplum yoktur ama bazı değerler zamanla değişmeyip, katılaşma, kireçleşme eğilimi gösterirler. Kişiler değişmez kurallara göre yaşamayı kolay ve rahat bulurlar ancak değişme zorunluluğunun sillesini yemeyen toplum yoktur. Böyle zamanlarda toplumda yüksek kabul edilen değerler, dini değerler kılıfına girerler. Din, değişmeye direnen geleneğin son kalesidir. Aslında gelenekten kaynaklanan alışkanlıklar, kolaylıkla din gereği imiş gibi algılanmaya başlar. İşte çağdaşlaşmanın fonksiyonu, toplumu bu “dinselleşme humması”nın yakasından kurtarmaktır. Dolayısıyla laikliği yalnızca devlet içinde din ve dünya işleriyle ilgili otoritelerin birbirinden ayrılması sorunu olarak görmemek gerekir. Laiklik, geniş anlamıyla, sosyal hayatın birçok cepheleriyle din arasındaki ilişkinin çözülmesidir. Yani bizdeki anlamıyla laiklik, sadece siyasi ve dinsel otoritenin ayrılması değil; ailenin, eğitimin, ekonomik hayatın, hukukun hatta görgü kuralları, kıyafet

<sup>6</sup> Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 86-88.

<sup>7</sup> Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 96-98.

vs. alanların; değişmez din kurallarından ayrılarak zamanın ve hayatın icap ve zorunluluklarına göre tayan ve tanzim edilmesi meselesidir.<sup>8</sup>

Berkes'in, çağdaşlaşma meselesini; aydınlanmacı-pozitivist, modernleşmeci, batı merkezci bir paradigmadan hareketle çözümlenmekte olduğu açıktır. Dolayısıyla söz konusu paradigmaya yönelik tüm eleştirilerin Berkes'e de yöneltilebileceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. İnsanlık tarihinin sürekli ileriye doğru tekâmül eden tek çizgili bir evrim süreci olduğu, modern Batı medeniyetinin evrimin en ileri hatta nihai aşamasına ulaştığı, dolayısıyla geri kalmış olarak tanımlanan diğer medeniyetleri temsil eden toplumlar tarafından taklit edilmesinin zorunlu olduğunu savunan söz konusu paradigmaya, batıda ciddi eleştiriler yöneltilmektedir. Özellikle, toplumsal değişmeyi, ampirik olarak doğrulanması mümkün olmayan evrim yasası ile açıklaması; sosyal olayların karmaşık doğasını göz ardı eden indirgemeci analizleri; toplumlar arasındaki tarihi, sosyal, kültürel farklılıkları yok sayan genellemeleri; batılı toplumların ilerlemesi ve diğer toplumların geri kalmaları hususunda emperyalizm faktörünü yok sayması; genel, soyut, kurgusal doğası eleştirilerde en çok öne çıkan hususlardır.<sup>9</sup> Berkes'in bilim, felsefe, akıl, teknoloji, din, gelenek gibi temel kavramlarla ilgili Batı'daki çağdaş tartışmalardan haberdar olmadığı ya da bunlardan ısrarla söz etmediği görülmektedir.<sup>10</sup>

## 2. İslam ve Teokrasi

Osmanlı devletini tanımlayanlar, onu kimi zaman feodal, kimi zaman da teokratik bir düzen olarak tanımlamışlardır. Gerçekte bu iki kavram da Osmanlı devlet geleneğine yabancı ve aykırıdır. Feodal düzen yalnızca, kapitalist sistem öncesi Batı Avrupa'da ve Japonya'da ortaya çıkabilmiştir.<sup>11</sup> Osmanlı düzeni, teokratik de değildir. Teokrasinin tipik örneği Roma Katolik din devletidir. Osmanlı padişahlığı ise, kilise ya da dine dayanan bir hükümdarlık değildir. Osmanlı Devleti'nde amme hukukunun Şeriat'tan çıktığı söylenemez. Şeriat, devlet için yalnızca bir meşrulaştırma aracı olarak işlevseldir. Padişahlık rejiminde, teokrasinin hilafına, din maslahatı değil devlet maslahatı önde gelir. Ulema, devlet maslahatının görevlileridir. Bu rejimde İslam dininin en üstün otoriteleri Kadı asker ve Şeyhülislam'dır. Bunlardan birisi devletin en yüksek yargı otoritesi diğeri ise fetva otoritesidir. Ancak ikisinin de devletin üzerinde bir otoritesi söz konusu değildir. Sünni İslam anlayışına aykırı görüşleri olanlar, ancak devlet için bir tehdit olarak görülürlerse cezalandırılırlar. Yeniliğe karşı her tepkinin dinden ve din adamlarından geldiği inancı, Batılı gözlemcilerin yanılışı olup, gerçeği

8 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 19-22; Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 105-106.

9 Bünyamin Solmaz, "Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (2011): 44-49.

10 İlhan Kutluer, "Niyazi Berkes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/ 508.

11 Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 96-98.

yansıtmamaktadır. Bir dinsel rejimde devletin dininden başka bir din tanınmaz. Oysa Osmanlı'da farklı din mensupları devlet tarafından tanınmıştır. Osmanlı rejiminin en önemli yönü, dinsellik değil gelenekselliktir.<sup>12</sup>

Berkes'e göre laikliği savunmak için, bu asılsız teokrazi kuramına gerek yoktur. Bu kuram Müslüman devletlerin din-devlet örgütlenmeleri tarihi ile tamamen alakasız olup, Hıristiyan toplumların tarihi tecrübesi ile bağlantılıdır.<sup>13</sup> Ona göre, Peygamber'in ve halifelerinin zamanında görülen toplum, başat olarak dünyevi bir toplumdur. İslam ümmeti birliği de bir ideal olmaktan öteye geçememiştir. İslam diniyle İslam devleti zorunlu olarak her zaman birlikte bulunmamıştır. Devletin İslam devleti olmadığı ya da bir devlet otoritesinin olmadığı durumlarda da Müslümanlar var olmuştur. Şeriat, ortaçağ devletinin meşruiyet ihtiyacını sağlayan, yeniliği ve değişmeyi engelleyici bir kaynaktan öteye geçememiştir.<sup>14</sup>

Peygamber'in ve halifelerin zamanındaki toplumun dünyevi karakterli olduğunu, teokrazi kuramının Müslüman devletlerin tarihiyle hiçbir alakasının bulunmadığını söyleyen Berkes, başka bir yazısında ise, İslamiyet'in ilk dönemlerindeki devlet biçimine teokrazi adı verebileceğimizi iddia etmektedir. Ona göre bunun sebebi İslam'ın, Hıristiyanlıktan farklı olarak yerleşik, kurulu, büyük bir dünya İmparatorluğunun içinde neşet etmeyip, daha başlangıcından itibaren dini bir devlet olmasıdır. İslam örgütü başlangıcından itibaren siyasi bir uzviyet olmuştur. Peygamber'in kurduğu devlet bu durumda teokratik bir devlettir. Yani bütün sosyal hayat dini esaslara göre düzenlenmiştir. İlk halifeler zamanında da, bu böyle idi. Emeviler döneminde teokratik devlet rejimi iyice yerleşmiştir. Çünkü o zaman için dinsel örgütlenmeden ayrı bir siyasal örgütlenme yoktur. Abbasiler zamanında da durum böyle devam eder. Fakat İslam dünyasında bütün Müslümanların aynı devletin egemenliği altında olmaları durumu ortadan kalkınca, dünyasal ve dini egemenlik arasında ayrılık ortaya çıkar. On birinci yüzyıl ortalarında halifelik dünyevi egemenlikten tamamen ayrılır. Halifeler on altıncı yüzyıla kadar siyasal güç ve egemenlikten mahrum kalırlar. Dünyasal hükümdarlar halifelere, sadece hükümdarlıklarını tasdik ettirirler. Bu çağa kadar Osmanlı hükümdarlarının da halifelik vasfı yoktur. Devlet, siyasal ve çağdaş gereklere göre yönetilmektedir.<sup>15</sup>

### 3. Kur'an'da Hukuk, Siyaset ve Devlet Tasavvuru

Berkes'e göre, "İslam'ın din olarak ilk ve tek yapıtı" olan Kur'an'ın, siyaset dâhil bütün toplumsal yaşam alanını kapsayan kurallar koyduğu iddiasını savunmak kolay değildir. Esasen hiçbir İslami kaynakta, yani ne Kur'an'da ne Sünnet'te ne de Fıkıh'ta, belli bir devlet biçimi öngörülmemiştir. Kur'an, Müslümanların

12 Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, 29-32, 100-103.

13 Niyazi Berkes, *Atatürk ve Devrimler* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 185.

14 Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, 29-32.

15 Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, 106-107.



dini ahlak ve dünya görüşünün birincil kaynağı olup, Peygamber'in özel anlamda söylediklerinin toplamıdır. O, moral öğretilerden, Tanrı'nın koyduğu kurallara uymayanlara yönelik uyarılardan, yaşanan olaylarla ilgili görüş ve düşüncelerden oluşur. Kur'an; dünyadan çekilme, onu reddetme ya da devirme öğretisi geliştirmez. Dünyevi bir topluma hitap eder, hatta eski toplumun bazı yanlarını da benimser. Kur'an'ın bir hukuk sistemi kurma eğilimini gösteren hiçbir veri yoktur. Onda, siyasi olarak örgütlenmiş bir toplumun hukuk problemlerini çözmeye yönelik bazı eylem kuralları varsa da, siyasi anlamda bir toplumsal devrim öngörülmediği için, bu kurallar eski toplumsal düzenin çerçevesi içinde ve bireysel temelli ortaya konulmuştur. Bunlar ancak, dünyevi bir sistemin ekonomik, siyasi ve yasal yapısının ahlaki/manevi temelleri olarak değerlendirilebilir. Kur'an'da dünya, açıkça siyasal bir sistem olarak görülmez. Onun dünya ile ilgili olan emirleri, ahlak ve din kuralları olmaktan öteye geçemez. Kur'an'ın eski sayılan parçalarında ekonomik işlerle ilgili emirler var fakat hiçbiri hukuk kuralı değildir, moral önerilerden ibarettir. Kur'an'ın metni, tonu, hukuka ve geleneğe karşıtlığı, ondan doğrudan doğruya bir hukuk geleneği çıkarmaya yarayacak nitelikte değildir. Onun amacı, insana içinde bulunduğu toplumsal çatı içinde hüküm gününün imtihanından geçmesini sağlayacak eylemlerde bulunmayı hatırlatmaktadır.<sup>16</sup>

O; siyasi, yasal ve ekonomik kurumlara karşı ya muhafazakâr ya da ilgisiz görünür. Bu sorunlara dinsel bir toplumun sorunları olarak bakmaz. Onlarla sadece kişinin ahlaki doğruluk ve iyiliği ölçüsünde ilgilenir. İster bir kent, isterse bir devlet toplumunun sorunları olarak insandan istediği iyilik, pratik ahlak sorunları olarak görülür. Siyasi işler, ümmetin çözümleneceği sorunlardır. Kur'an, yeni bir toplumsal örgütlenme önermediği için, var olan siyasal örgütü meşru kabul eder gibi görünmektedir. "İcma" ve "meşveret" gibi geleneksel Arap uygulamalarını destekler. Kur'an'ın hukuksal denilebilecek yönleri, eski Arap hukukundaki kurallar doğrultusunda olup, bunlarda içerik açısından çok az yenilik olsa da, biçim bakımından hiçbir yenilik yoktur; bunlarla toplumsal alanda değişiklik gerçekleştirilmesi amacı da güdülmez. Yenilik denilebilecekler de, eski Arap geleneğindeki çocuk öldürme, çok eşlilik gibi eylemlere sınırlamalar koymaktan ibarettir. Aynı doğrultuda, eski paganlık döneminde; bilinen, geleneksel olan, toplumca iyi görülen anlamında kullanılan "maruf" kelimesi ile bilinmeyen, toplumca istenmeyen anlamında kullanılan "münker" kelimesi, Kur'an'da da aynı anlamda kullanılmaktadır. Ancak Tanrı'nın kuralı, "maruf" ve "münker" olanın belirleyicisi olarak tayin edilerek, söz konusu kelimelerin anlamları genişletilmiştir. Kur'an'da sadece hukuk kuralları değil, ibadetler ile ilgili kurallar bile belirsizdir. Bugün İslami olarak bilinen ibadet ya da hukuk ile ilgili kurallar, aslında Kur'an'a değil, İslam ümmeti içinde zaman içinde gelişen uygulamalara dayanmaktadır.<sup>17</sup>

16 Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017), 70-76.

17 Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, 70-76; Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 53-57.

Berkes'in, Stanley Lane-Poole adlı Batılı bir yazar tarafından yazılıp "Kur'an: Şiir ve Kanunları" adı ile Avni Doğan tarafından 1942 yılında Türkçeye çevrilen bir kitaba ilişkin kaleme aldığı tanıtım yazısı da konumuz açısından dikkat çekicidir. Söz konusu kitapta yazar, Hz. Muhammed'i sosyal ve psikolojik çatışmalar yaşayan, intihara meyilli, asabi, heyecanlı ve hatta şizofren bir kişilik olarak tasvir etmekte; Kuran'ın da, Peygamber'in söz konusu kişiliği ile içinde yaşadığı sosyo-kültürel şartların ürünü olduğunu iddia etmektedir. İslam hakkındaki klasik oryantalist tezleri tekrar eden yazarın bu ve benzeri görüşlerini ayrıntılarıyla anlatan Berkes; eseri, "küçük fakat dolgun, ilhamkâr ve ilmi zihniyetle yazılmış tetkik" diyerek övmekte; eserin Türkçeye tercümesini, "İslamlık hakkında ilmi bir görüş elde etmek isteyen gençliğe iyilik" olarak nitelendirmektedir. Ayrıca o, mezkûr yabancı âlimin dine karşı takındığı dünyevi ve rasyonalist tavrın bizde olmamasından şikâyet etmekte, "din hadiselerini, kutsal ve harikulade hadiseler olarak değil, olagelen cemiyet hadiseleri diye alamıyoruz" diyerek hayıflanmaktadır.<sup>18</sup>

Berkes'in, Kur'an'da ve Sünnet'te belirli bir devlet şeklinin ya da bir hukuk sisteminin öngörülmediği tespiti doğrudur. Kur'an, bir hukuk kitabı olmadığı gibi, Sünnet de böyle bir misyona sahip değildir. Ancak Kur'an ve Sünnet, Müslüman'ın tüm davranışlarının Allah'ın dinine ve onun Peygamber'e vazettiği Şeriat'a uygun olması gereğinden bahseder. Söz konusu davranışlar ister bireysel, ister toplumsal, isterse hukuki ya da siyasi içerikli olsun sonuç değişmemektedir.

Kur'an bireye hitap ettiği gibi Müslüman topluma da hitap etmekte, ümmet adını verdiği bu Müslüman topluma, Berkes'in de atıfta bulunduğu gibi, Maruf'u emretmek, Münker'i nehyetmek, adaleti ayakta tutmak, Allah yolunda cihat etmek gibi birtakım görevler yüklemektedir. Bu durumda, Kur'an'a göre önemli olan devletin şeklinin şu veya bu olması değil; Müslümanların bireysel, toplumsal, ekonomik, siyasi, hukuki vb. tüm davranışlarının; İslam dininin adaletin sağlanması, iyiliğin yaygınlaştırılıp kötülüğün önlenmesi gibi ilkelerini gerçekleştirme hedefiyle uyumlu olmasıdır.

Kur'an'ın gerçekleştirme görevini ümmete yüklediği bu ilkeler, Berkes'in de vurguladığı gibi başat olarak, ahlaki içeriğe sahiptir ve onların kökleri Cahiliye toplumuna dayanır. Ancak, sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek adına, Kur'an dilinde ahlak ile hukuk arasında modernlerin tasavvurundaki radikal ayrımın mevcut olmadığı göz önünde bulundurulmalı ve Kur'an'ın Cahiliye toplumuna bakışı doğru bir şekilde anlaşılmalıdır.

Esasen Kur'an'a göre Cahiliye kültürünün toptan reddi söz konusu değildir. İslam'ın ruhu ve toplumun ihtiyaçları ile uyumlu olan Cahiliye adetleri reddedilmemiş, hatta teşvik edilmiştir. Kur'an, muayyen bir zaman ve mekânda yaşayan bir topluma hitap etme kaygısıyla, o toplumun sosyo-kültürel kaynaklarını

<sup>18</sup> Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 254-258.

sonuna kadar kullanmış, yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman diliminde verili kültürle diyalektik bir ilişkiye girerek, vahiy ile uyumlu bir toplum inşa etmeye çalışmıştır.

#### 4. İslam Hukuku, Devlet ve Toplum

Berkes; ortaçağda, özel hukuk alanında bütün Müslüman toplumlarda hâkim hale gelen bir hukuk bilimi olan Fıkıh ile halkın hem kültürlü hem de işçi kesimlerine sızmış, vicdana dayalı bir inanç alanı olan Tasavvuf'un, devletle ilişkili olmakla beraber yer yer onun mutlak gücünü törpüleme görevi gördüğünü kaydeder. Ancak ona göre devlet, meşruiyetini ne Fıkıh'tan ne de Tasavvuf'tan alıyordu, dolayısıyla dini ya da ruhsal bir temele sahip değildi. İslam'ın yayıldığı yerlerde, İslam'dan kaynaklanan ve ona özgü olan bir devlet türünün mevcut olduğunu söylemek mümkün değildir. İslam Hukuku devletin gücü karşısında kendisini kişisel ve özel hukuk alanlarıyla sınırlamıştı. Müslüman halkın dünyevi yaşamı açısından, siyasi gücün dini meşrulaştırımı için iki şart yeterliydi: İslam ümmet birliğini tanımak ve devletin yönetimi altındaki Müslümanların Şeriat kuralları çerçevesindeki yaşam özgürlüklerini garanti altına almak. Sonuç olarak da toplumun kontrolü yalnız devletin elinde kalmıştır.<sup>19</sup> Dolayısıyla Berkes'e göre, genel kanının tersine, Müslüman toplumların siyasi kurumları hiçbir zaman İslam dininden kaynaklanmamıştır. Ona göre bu kanı, laikleşme sürecine karşı çıkan modern ideolojinin ürünü olup, tarihi gerçeklere aykırıdır.

Berkes, İslam toplumlarında dinin fonksiyonunun, bireylerin davranışlarını, -onları, yalnızca dua ve ibadet bağlamında değil, dünya işleri ve toplumsal ilişkiler bağlamında da düzenleyen- bir kurallar sistemine bağlamak olduğunu kaydeder. Bu kurallar sistemine Şeriat ya da Fıkıh adı verilmiştir. Müslüman toplum, Peygamber'in vefatından sonra hızlı bir şekilde büyüdükçe yeni soru ve sorunlar ortaya çıkmış, bu sorunlara Kur'an'da cevap verilmediği görülünce, Müslümanlar Kur'an'ın ruhuna uygun olarak dünyevi meselelerin düzenlenmesi işi ile karşı karşıya kalmışlardır. Böylece Şeriat adı verilen, dünyevi eylemlerin sistemleştirilmesine dayanan bir hukuk türü doğmuştur. Şeriat olarak sistemleştirilen kuralların çoğu Kur'an'a dayanmamakla birlikte, bu kurallar Tanrı hukuku olarak kabul edilmiştir. Aslında Şeriat'ın kaynakları daha ziyade, pagan Arap gelenekleri, Peygamber'in eylem ve sözleri, Roma ve İran Hukuku ile ümmetin yaşamında gelişen kutsallaşmış eylem kuralları idi. Şeriat denen hukuk kuralları, "Fakih" adı verilen, ruhban niteliği olmayan, dünyevi toplumsal davranışları kurallara bağlama işiyle uğraşan laik kişilerce geliştirilmiştir. Bunlar başlangıçta tümüyle dünya işleriyle meşgul olan kişilerdi. En ünlülerinden birisi olan Ebu Hanife, kumaş ticareti yapan İranlı bir Müslüman'dı. Şeriat kuralları, İslam'ın doğuşundan hayli zaman sonra yaşamış fakihlerin yapıtlarında, çağın hukuk tasavvuruna uygun olarak dini hak ve ödevlerin idealleştirilmiş modelleri olarak kalmıştır. Sosyolojik açıdan Şeriat hukuku, hemen hemen tümüyle kapsamlı, kapalı bir sistemdir. Bu yüzden tarihte

<sup>19</sup> Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, 253-255; Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 86-88.

hiçbir zaman bütünüyle uygulanma imkânı bulan bir hukuk sistemi olamamıştır. Siyasi kurallarının neredeyse tamamı, diğer dünyasal kurallarının da birçoğu uygulama dışı kalmıştır. Şeriat, hem insanın Tanrı ile ilişkilerini (ibadetler), hem de insanların birbirleriyle ilişkilerini (muamelat) düzenleyen tüm kuralları kapsar. Böyle bir sistemde, kutsal ve dünyevi, dini olan ve olmayan gibi ayrımlar söz konusu değildir. Bu durum onun aşırı düzeyde katı ve tutucu olmasına yol açmıştır. Şeriat hukukunun kapsama alanı dışındaki siyasi gücün farklı Müslüman devletlere bölünmesi, siyasi otoritenin zamanla yozlaşması gibi tarihi sebepler; Tanrı yaptırımına bağlanmış, durgun, değişime kapalı, yeni ortaya çıkan yaşam koşullarına uyum kabiliyetinden yoksun toplumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Berkes'e göre toplumsal yaşamda şeriat kurallarının, toplumsal-siyasi gerçeklik ile uyumlu olarak uygulandığı reddedilemez bir gerçektir. Bu sosyolojik sonuç, dini dogma sanan sıkı Müslüman ile İslam'ı kitaplardan öğrenen oryantalistlerin inancına uymayan bir sonuçtur. Ortaçağ Müslüman toplumlarında, düzenli toplumun gövdesinde hem devlet hem din organları bir arada bulunmuştur. Ortaçağ Müslüman toplumlarında devletle din "birbirinden ayrı bir yan yanalıkla" var olmuştur.<sup>20</sup>

Berkes'in; İslam Hukuku'nun, dini dogmalara dayandığı için durağan bir toplum yarattığı, toplumsal değişmeye karşı, çağdaş ihtiyaçları karşılamaktan uzak olduğu yönündeki tespitleri bizce gerçeği yansıtmamaktadır. Hayata yönelik Müslümanca bir tavır alış olarak tanımlayabileceğimiz İslam Fıkıh'ının kaynakları, esasen Berkes'in de belirttiği gibi, yalnızca Kur'an ve Sünnet değildir. Örf,<sup>21</sup> İstislah,<sup>22</sup> İstihsan<sup>23</sup> gibi kaynaklar; İslam Hukuku'nun, zannedildiğinin aksine, toplumsal gerçekliği yok saymadığını göstermektedir. Fıkıh bilgileri, dinin ruhuna ve açık naslarla aykırı olmayan örf ve adetlere itibar etmiş, zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişeceğini İslam Hukuku'nun külli kaidelerinden biri olarak belirlemişlerdir. Onlar, özellikle muamelatla ilgili hükümlerde, kamu yararını gözetmişler, hakkında naslarda kesin bir hüküm

20 Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, 76-81; Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 13-17, 53-57.

21 Sözlükte "iyi olan, yadırganmayan, bilinen, tanınan; peş peşe gelen" anlamlarındaki "urf" kelimesinin Türkçe söyleniş olan örf, birçok fikhî sonucun belirlenmesinde kendisine başvurulmuş belli nitelikteki sosyal davranış biçimlerini ve dildeki yerleşik kullanımları ifade eder. [İbrahim Kafi Dönmez, "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/ 87.]

22 Sözlükte "düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma" anlamına gelen ve sulh, islâh, maslahat kelimeleriyle aynı kökten gelen istislah, fıkıh usulünde "kaynaklardan hüküm çıkarmada kullanılan yöntem" anlamında şer'î delillerden birinin adı olup nasların kapsamına girmeyen ya da kıyas yoluyla nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fikhî bir meselenin hükmünü dinin muteber kabul ettiği maslahatlara ve İslâm fikhinin genel kurallarına göre belirleme yöntemini ifade eder. [Şükrü Özen, "İstislah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/383.]

23 Sözlükte "güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey" anlamındaki hüsn kelimesinden türeyen istihsan "bir şeyi iyi ve güzel bulmak" anlamına gelir. Fıkıh usulünde müctehidin bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat, gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde itibar edilen genel kuraldan ve ilk akla gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulunduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır. [Ali Bardakoğlu, "İstihsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/339.]

bulunmayan hususlarda, dinin ana gayelerini gözetmek kaydıyla, sosyal realiteyi de göz önünde bulunduran içtihatlarda bulunmuşlardır. Hatta başta Ebu Hanife olmak üzere bazı hukukçular, nasslara ve diğer şer'î kurallara dayalı genel hükümlerin tatbikatını örf-adet, maslahat (kamu yararı), zaruret ya da ihtiyaç gibi gerekçelerle sınırlandırmış ve fiilen iptal etmişlerdir ki buna "istihsan" adı verilir.<sup>24</sup> Fıkıh usulü eserlerinde bu konuyla ilgili birçok örnek mevcuttur. Esasen Kitap ve Sünnet, genel bir çerçeve çizmiş, zamana ve zemine göre dinin temel maksatlarını gözeterek hüküm vermek (icthāt) için geniş bir alan bırakmıştır. Dinin temel maksatları (Makāsıdü'ş-Şerīa) olarak kabul edilen can, mal, akıl, nesil ve dinin korunması ilkeleri, toplumun varlığı ve bütünlüğü için vazgeçilmez değerleri ifade etmektedir.<sup>25</sup> İslam Hukuku'nda, toplumun menfaatini temin etmeyi ve kamu düzenini korumayı amaçlayan hükümlerin "Allah hakkı" tabiri ile ifade edilmiş olması da,<sup>26</sup> İslam dininin toplumsal bütünlüğe verdiği önemi göstermektedir.<sup>27</sup>

Bütün bu anlattıklarımız İslam Hukuku'nun, zannedilenin aksine, toplumsal realiteyi ve zamanın ruhunu yok sayan, donuk, dogmatik bir hukuk sistemi olmadığını; bilakis zamanın ruhuna ve toplumun ihtiyaçlarına göre kendini yenileyebilecek enstrümanlara sahip olduğunu açıkça göstermektedir. İslam Hukuku'nun bu enstrümanları, erken dönem hukukçularınca sonuna kadar kullanılmış olmakla birlikte, sonraki dönemlerde mezhep taassubu yerleşik hale gelerek terk edilmiş, içtihat kapısı kapatılmış, fakihlerin yaşadıkları zamanın ruhuna uygun içtihatları dondurulmuş, kutsallaştırılmış ve böylece İslam Hukuku yaşanılan hayatın dışına çıkmış ve nihayet batıcı-seküler kadrolar marifetiyle yürürlükten kaldırılmıştır.

## 5. İslamcılık İdeolojisi ve Laiklik

Berkes'e göre, İslam dünyasında on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren, sonradan "İslamcılık" olarak adlandırılacak, daha önce görülmemiş bir ideoloji ortaya çıktı ve İslam ile özdeşleştirildi. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı sömürgecilğine karşı ancak din yolu ile direnilebileceği inancı yaygınlık kazandı. Batı emperyalizminin, sanayi devrimi ve kapitalist ekonomik sistemin bir sonucu olduğunun farkında olmayan kesimler, söz konusu emperyalizmi yeni bir Haçlı seferi sandılar. Onlara göre bu din saldırısına verilecek cevap, küresel bir dini direniş olmalıydı. "İttihad-ı İslam" ya da "Panislamcılık" olarak adlandırılan İslam birliği yanlısı bu ideoloji çok güçlendi, kendisine her kesimden taraftar buldu. İslamcılar, İslam'ın özünde yer almayan temelsiz iddialar yaymaya başladılar. Onlara göre, Batı uygarlığı aslında İslam'a dayanmaktaydı.

24 Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990), 157, 162-163, 176-177.

25 Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 350-351.

26 Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 241.

27 Murat Kobya, *Sosyal Bilimler ve Dini İlimlerde Davranış Kuramları* (İstanbul: Rağbet Yayınları: 2012), 236.

Batılılar, İslam medeniyetini kopya ederek güçlenmişlerdi. Biz de kendi kadim medeniyetimize geri dönerek güçlenmeliydik. Böyle yapılıncı Müslümanlık dünyada egemen güç haline gelecek, Müslümanlar tek bir millet haline gelecekti. Osmanlı başkentinde de tüm Müslümanların manevi lideri olarak halife bulunacaktı. Abdülhamit döneminde bu düşünce bir ideoloji olmanın ötesine geçip anayasalaştı. Devletin resmi siyasi ilkesi oldu. O dönemde, Berkes'in ifadesiyle "Namık Kemal'den Cemalettin Efgani'ye, Abdülhamit'ten Abdülhak Hamid'e, Mizancı Murat Bey'den Enver Paşa'ya kadar" ne kadar ünlü kişi varsa, şu veya bu farkla, az ya da çok bu İslamcılık ideolojisine inanıyordu. Abdülhamit'in bu ilkesini Meşrutiyet bile değiştiremedi de uğruna Birinci Dünya Savaşı'na girildi. Hatta Berkes'e göre daha da hayret verici olan, Milli Kurtuluş Savaşı'na da bu ideolojik gözlükle bakan, savaş kazanıldıktan sonra onun hedeflediği rejimin kurulacağına inananların mevcudiyetiydi. "Fakat bu ideolojiyi yutmayan biri çıktı: Mustafa Kemal." Cumhuriyet devriminin laiklik ilkesi hayal ürünü bir teokrasiye karşı değil, bu ideolojiye; İslami devlet, hilafet devleti gibi hayallere karşı savaşın kazanılmasının ürünüdür.<sup>28</sup>

Berkes'e göre emperyalizm bize İslam dinine düşmanlığından değil, her yönden geri kaldığımız için saldırmaktadır. Esasen ona göre, geri kalmışlık emperyalizmi davet etmektedir. Dine, geleneğe sarılarak çağdaş dünya ile baş edebileceğini zanneden her topluma da saldıracaktır. Çok kez, böyle toplumlar emperyalist güçleri bizzat davet edip onlara kucak açar. Nitekim bizde de din, Şeriat, hilafet, dünya Müslümanlığı taraftarları emperyalizmi davet etmişlerdir. Panislamizm ve İslamcılık, emperyalizmin çıkarlarının bir ürünüdür. Bu, bazen dolaylı bazen de dolaysız olarak kendini gösterir. Bu ideolojiyi bir zamanlar İngiliz, bir zamanlar da Alman emperyalizmi açıkça desteklemiştir. Emperyalizm, geri kalmış toplumların din aracılığıyla kendisine karşı direnişinden korkmamaktadır. Abdülhamit döneminde anayasal bir ilke haline gelen İslamcılık, ne Meşrutiyet döneminde, ne Kurtuluş Savaşı yılları içinde, ne de laikliğin anayasal bir ilke olduğu günümüzde ölmüş, emperyalizmin doğrudan ya da dolaylı katkılarıyla yaşamaya devam etmiştir. Anti-emperyalist önderler arasında yalnızca Atatürk, bu ideolojinin zararlarını anlamış ve anlatmaya çalışmıştır. Sonuç olarak Berkes'e göre laiklik, dini değil, siyasi-ideolojik bir savaşın ürünüdür; dini değil, siyasi bir meseledir. Laiklik, çağdaşlaşma karşıtı bir din sömürüsü ideolojisine ve onu destekleyen dış siyasi güçlere karşı ulusal varlığın bağımsızlığını, birey olarak vatandaşın özgürlüğünü koruyan bir ilkedir. Onu gerçekleştirememiş bir ülke, siyasi bağımsızlığa sahip görünse de aslında bağımsız değildir; ya da Atatürk'ün ısrarla belirttiği gibi, eninde sonunda emperyalizmin boyunduruğu altına girecektir.<sup>29</sup>

28 Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, 189-191.

29 Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, 191-193.

Berkes'in; İslamcılık ideolojisinin, İslam'ın tarihi ve kültürel tecrübesine, Kur'an ve Sünnet'in öğretilerine aykırı olduğu yönündeki tespitlerine de büyük ölçüde katılmıyoruz. İslamcıların, İslami kültürde dinin özüne aykırı gördükleri bazı unsurları gözden geçirerek ayıklamak ya da ıslah etmek<sup>30</sup> gibi geleneğe karşı eleştirel yaklaşımları söz konusudur. Ancak bu daha çok, sahil İslam öğretilerine aykırı görülen ve toplumu geri bıraktığı düşünülen geleneklere karşı takınılan bir tavidir. Yoksa İslamcıların, İslami geleneği toptan reddetmeleri söz konusu değildir. İslamcılık ideolojisinin Batı sömürgeciliğine karşı savunmacı bir tepki olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Biz, bu tepkinin, Batı emperyalizmine ve Batı merkezli modernleşme projesine karşı; yerli ve millî olma iddiasında bir duruş, İslami inanç ve değerleri siper edinerek verilen bir savaş olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Bizde, daha çok İkinci Meşrutiyet sonrasının dinî-siyasî fikir hareketlerinden biri olarak görülen İslamcılık akımının aslında, önemli bir entelektüel geleneğe dayandığı araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Osmanlı'da Yeni Osmanlılar hareketi, Mısır'da Cemaleddin Efgani-Muhammed Abduh, Hindistan'da Seyyid Ahmed Han gibi isimler de söz konusu geleneğin modern dönemdeki öncülleri olarak gösterilmektedir.<sup>31</sup>

İslamcılık hareketi, modern Batı medeniyetinin İslam dünyasına yönelttiği tehditlere karşı koyabilmek için, modern zihniyetin anlaşılıp, İslami değerlerin kılavuzluğunda bir kalkınma ve ilerleme hamlesi yaratılması gerektiğini savunur. İslamcı fikir adamları, modern Batı ile İslam dünyası arasındaki mesafenin açılmasına sebep olan geri kalmışlık sorununun çözümü için İslam'ın maddî kalkınmayı teşvik eden kavram ve değerlerini ön plana çıkarmak, dinin ana kaynaklarına dönmek, içtihat kurumunu yeniden işletmek ve cehaleti ortadan kaldırmak için eğitime ağırlık vermek gerektiğini düşünüyorlardı.<sup>32</sup>

Berkes'in; Osmanlı'nın son dönemindeki aydın ve devlet adamlarının önemli bir kesiminin, az ya da çok, İslamcı ideolojiye bağlı olduğu tespiti de aslında, İslamcılığın toplumsal vicdanda derin köklere sahip olduğunu gösterir; zira köksüz, nevezuhur bir ideolojinin bu kadar büyük bir toplumsal kabule mazhar olması mümkün değildir. Ayrıca Berkes'in, sosyo-kültürel kökleri olan bir düşüncenin varlığını günümüzde de sürdürmesini, yalnızca emperyalizmin desteğine bağlaması da, sosyolojik bakış açısı ile uyumlu bir yaklaşım değildir.

30 İlhan Kutluer, "İslamcılık (Düşüncede)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/65.

31 Azmi Özcan, "İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/62.

32 Kutluer, "İslamcılık", 65.

## Sonuç

Tipik bir aydınlanmacı-pozitivist düşünür olan Niyazi Berkes'e göre çağdaşlaşmanın olmazsa olmaz şartı, dinin yerine bilimsel düşüncenin toplumsal hayata hâkim olmasıdır. Ona göre İslam'da kilisenin ve ruhbanlığın olmaması laikliğin bizde anlamsız ve gereksiz olduğu anlamına gelmemektedir. Çağdaşlaşma geniş anlamda; geleneksel, donuk kural ve kurumlar yerine çağın gereklerine uygun kural ve kurumları geliştirme, yani "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sorunudur. Laiklik, geniş anlamıyla, sosyal hayatın birçok cepheleriyle din arasındaki ilişkinin çözülmesidir. Yani bizdeki anlamıyla laiklik, sadece siyasi ve dinsel otoritenin ayrılması değil; ailenin, eğitimin, ekonomik hayatın, hukukun hatta görgü kuralları, kıyafet vs. alanların; değişmez din kurallarından ayrılarak zamanın ve hayatın icap ve zorunluluklarına göre tayin ve tanzim edilmesi meselesidir.

Bu yaklaşıma göre din, yalnızca kişi ile Tanrı arasında olan bir vicdan meselesi olarak görülmekte, onun toplumsal tezahürleri yok sayılmaktadır. Hâlbuki dinin toplumsal tezahürlerini inceleyen bir bilim dalı olan Din Sosyolojisi, dini toplumsal bir olgu olarak tanımlamakta, onun bağlılarına eşya ve olaylara bakış açılarını belirleyen bir zihniyet ve dünya görüşü kazandırdığını ifade etmektedir. İnsana bir dünya görüşü kazandıran dinin, toplumsal hayatı etkilememesi mümkün gözükmemektedir.

On dokuzuncu yüzyılda hâkim paradigma haline gelen, dinin zaman içinde ortadan kalkacağını ya da marjinalleşeceğini savunan klasik sekülerleşme teorisi, günümüzde fazla kabul görmemektedir. Çünkü toplumsal gelişme, bilimin ilerlemesiyle dinin ortadan kalkacağı tezini doğrulamamaktadır. Modern dünyada din toplumsal varlığını devam ettirmekte ve çeşitli şekillerde toplumsal hayat üzerinde etkili olmayı sürdürmektedir.

Berkes'in belirttiği şekilde, kılık kıyafete ve görgü kurallarına kadar toplumsal hayattan izole edilen din, vicdanlarda varlığını ne kadar devam ettirebilecektir? Onun; Kur'an'ı, psikolojik sorunları olan bir kişi olarak gördüğü Hz. Muhammed'in eseri olarak takdim eden yazarın kitabına "ilhamkâr ve ilmi zihniyetle yazılmış tetkik," "İslamlık hakkında ilmi bir görüş" diyerek övgüler dizmesi, dinin vicdanlardaki yerinin de sağlam olmadığını düşündürüyor. Eğer ilmi zihniyet Kur'an'ın ilahi bir kitap olmadığını ya da Hz. Muhammed'in psikolojik rahatsızlıklara müptela bir kişilik olduğunu kabul etmekse, bilim insanı olmak için Müslüman olmamak zorunlu demektir. Çünkü böyle inanan birisinin Müslüman olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Bu sözlerden Berkes'in, yalnızca cahil, bilimsel düşünceden mahrum insanların vicdanlarında dinin yaşayabileceğine inandığı izlenimi edinilmektedir.

Berkes'in Kur'an'da belli bir devlet şeklinin öngörülmediği tespiti bize göre de doğrudur. Ancak bu, Kur'an'ın toplumsal hayatla ilgisinin olmadığı yalnızca



bireye hitap ettiği anlamına gelmemektedir. Kur'an'ın toplumsal hayat ile ilgili hükümlerinin, özünde manevi-ahlaki bir muhtevaya sahip olduğu ve İslam öncesi Arap kültürünün izlerini taşıdığı, bu anlamda çok fazla yenilik getirmediği tespiti de doğru kabul edilebilir. Ancak, burada Kur'an dilinde, ahlak ile hukuk arasında radikal bir ayrımın mevcut olmadığına göz önünde bulundurulması ve Kur'an'ın Cahiliye toplumuna bakışının doğru anlaşılması önemlidir. Esasen Kur'an, İslam'ın ruhu ve toplumun ihtiyaçları ile uyumlu olan Cahiliye adetlerini reddetmemiş, hatta teşvik etmiştir. Kur'an, muayyen bir zaman ve mekânda yaşayan bir topluma hitap etme kaygısıyla, o toplumun sosyo-kültürel kaynaklarını sonuna kadar kullanmış, yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman diliminde verili kültürle diyalektik bir ilişkiye girerek, vahiy ile uyumlu bir toplum inşa etmeye çalışmıştır. Ayrıca vurgulamak gerekir ki, Kur'an'ın orijinal olma, yeni şeyler söyleme diye bir kaygısı yoktur. O, kendinden önceki kitapları, toplumların insan fitratına uygun geleneklerini reddetmez. Kur'an kendini yeni, nevzuhur bir kitap olarak değil, vahiy geleneğinin son halkası olarak takdim eder.

Berkes'in, İslam Hukuku'nun değişime kapalı bir hukuk sistemi olduğu tezi de tartışmaya açık gibi görünüyor. İslam Hukuku'nun günümüzdeki durumu Berkes'i doğrular gibi görünse de, müçtehit imamlar dönemindeki hukuk tasavvurunun tam olarak böyle olmadığı söylenebilir. Dikkatli bir inceleme, İslam Hukuku'nun zannedilen aksine, toplumsal realiteyi ve zamanın ruhunu yok sayan, donuk, dogmatik bir hukuk sistemi olmadığını; bilakis zamanın ruhuna ve toplumun ihtiyaçlarına göre kendini yenileyebilecek enstrümanlara sahip olduğunu açıkça gösterecektir. İslam Hukuku'nun daha önce bahsedilen Örf, İstihsan ve İstislah gibi kaynakları Berkes'in yargısını doğrulamamaktadır. Fıkıh bilgilerinin, dinin ruhuna ve açık nasslara aykırı olmayan örf ve adetlere itibar ettikleri, zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişeceğini İslam Hukuku'nun külli kaidelerinden biri olarak belirledikleri dikkat çekmektedir. Onlar, özellikle muamelatla ilgili hükümlerde, kamu yararını gözetmişler, hakkında nasslarda kesin bir hüküm bulunmayan hususlarda, dinin ana gayelerini gözetmek kaydıyla, sosyal realiteyi de göz önünde bulunduran içtihatlarda bulunmuşlardır. Esasen, Kitap ve Sünnet'in genel bir çerçeve çizmiş olduğu, zamana ve zemine göre dinin temel maksatlarını gözeterek hüküm vermek (icthah) için geniş bir alan bıraktığı ifade edilmektedir. Özellikle Halife Hz. Ömer ve İmam Ebu Hanife'nin içtihatları, Fıkıh'ta İctihah Kurumu işletilerek toplumsal değişmeye paralel hüküm verilmesinin dikkat çekici örnekleri olarak değerlendirilmektedir. Ancak İslam Hukuku'nun teşekkül devrinden sonra mezhep taassubu yerleşik hale gelerek, fakihlerin yaşadıkları zamanın ruhuna uygun içtihatları dondurulmuş, kutsallaştırılmış, içtihat kapısı kapatılmış ve böylece İslam Hukuku yaşanan hayatın dışına çıkmıştır.

Berkes'in İslamcılık düşüncesi ile ilgili tespitleri de sosyolojik bakış açısıyla çok uyumlu gözükmemektedir. Her şeyden önce toplumsal ve tarihi kökleri olan bir hareketi "nevzuhur" olarak nitelendirmesi çok doğru gözüküyor. Ayrıca

toplumsal bir düşüncenin köklerini ve devamlılığını, emperyalizm gibi bir dış faktöre bağlamasının da problemlili bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

Berkes'in Kur'an, Sünnet, İslam Hukuku, Tasavvuf gibi konulardaki yazıları, yer yer ilgi çekici, değerli tespitler de barındırmakla birlikte; ilahiyat alanına yabancı olmanın, müsteşriklerin taraflı yorumlarına itibar etmenin ve aydınlanmacı-pozitivist din tasavvuruna sahip olmanın yarattığı çelişkiler ve sınırlılıklarla maluldür.

Son olarak, Berkes'in çağdaşlaşma meselesini aydınlanmacı-pozitivist, modernleşmeci, batı merkezci bir paradigmadan hareketle çözümlenmekte olduğunu, dolayısıyla söz konusu paradigmaya yönelik tüm eleştirilerin Berkes'e de yöneltilebileceğini söyleyebiliriz.

## Kaynakça

- Ak, Gökhan. *Türk Düşünce Hayatında Niyazi Berkes*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Aktaş, Gül. *Niyazi Berkes'te Çağdaşlaşma*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Bardakoğlu, Ali. "İstihvan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/339-347. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Berkes, Niyazi. *Atatürk ve Devrimler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, 2019.
- Berkes, Niyazi. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Berkes, Niyazi. *Teokrazi ve Laiklik*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. haz. Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 9. Baskı, 2006.
- Çağlar, İsmail. "Türk Modernleşmesi Literatürünün Avrupamerkezcilik Penceresinden Değerlendirilmesi". *İnsan&Toplum*. 3/6 (2013): 135-153.
- Dinçer, Hasan. *Niyazi Berkes'e Göre Kemalizm ve Çağdaşlaşma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/87-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kobya, Murat. *Sosyal Bilimler ve Dini İlimlerde Davranış Kuramları*. İstanbul: Rağbet Yayınları: 2012.
- Kutluer, İlhan. "Niyazi Berkes". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/507-509. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kutluer, İlhan. "İslamcılık (Düşüncede)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/65-67. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özcan, Azmi. "İslamcılık (İkinci Meşrutiyet)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/62-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özen, Şükrü. "İstislah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/383-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Solmaz, Bünyamin. "Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (2011): 35-58.
- Türkislamoğlu, Elif. *Türkiye'nin Batılılaşma Sürecine İlişkin Olarak Niyazi Berkes İle Cemil Meriç'in Yaklaşımlarının Karşılaştırılması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Zekiüddin Şa'ban. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.

