

## “İslâm’da Ruhbanlık Yoktur” Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not

Doç. Dr. İsmail KARA\*

### Abstract

The expression, “There is no clergy in Islam”, which is also transmitted as a prophetic tradition, has a special place in the contemporary Islamic and Turkish thought with regard to purgation of the scholars (ulama) and the modification of the conception of religious authority. In this article, this problem is discussed within the framework of the scholars (ulama), caliphate and religious authority.

### I

Bu yazının gayesi modernleşme döneminde, “İslâm’da ruhbanlık yoktur” söylemi etrafında dînî otorite ve ulemâ meselesinin hangi yeni sâiklerle ve nasıl ele alındığını anahatlarıyla ortaya koymak, en azından gözden kaçan/gözden irak tutulan bazı hususları mümkünse bir daha tartışmaya açmaktır.

İşin başında “dinin otoritesi” ile “dînî otorite” arasında bir tefrik yapmaya ihtiyacımız var zannediyorum. “Dinin otoritesi” dediğimizde dinin bizzat kendisinin, vahy-i ilâhînin, sünnet-i seniyyenin ve dinin vâzı olarak Yüce Allah’ın ve Peygamber efendimizin otoritesini anlıyorum. “Dînî otorite”den ise bir şekilde dini, husûsen dînî ilimleri, dînî irfânı ve ilim-irfân hamûlesinin mantığını, vicdanını, âdâb ve erkânını temsil eden kişileri yani ulemâ ve meşâyih ile onların eserlerini (müdevvenâtı) ve ilim-fikir dünyasını anlamak doğru olur (en azından bu yazı böyle anlıyor). Burada “temsil” kelimesinin problem alanlarından biri olduğuna şimdilik sadece işaret edelim. Çünkü günümüzdeki yaygın kabul, ulemânın dini temsil konumunda olmadığı veya İslâm’da dini temsil yetkisinin kimsede bulunmadığı yolundadır. Bir diğer problem alanı hem “dinin otoritesi” hem de “dînî otorite” hatlarında vazgeçilmez bir unsur olarak yer alan hiyerarşi (silsile-i merâtip) ile alakalıdır. Çünkü modern düşünce, geniş mânâda “eşitlik” fikri ve nisbî olarak da bireycilik, hümanizm kavramlarıyla irtibatlı olarak fikren ve fiilen hiyerarşi karşıtıdır.

---

\* M.Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Dînî otoriteyi biraz daha yerinde görmek, doğru kavramak ve bir zamandan beri kaybettiğimiz, gayrimeşrû ilân ettiğimiz bu alanın bizim için hayatî olarak neyi ifade ettiğini/etmesi gerektiğini anlayabilmek için birkaç hususun üzerinde kısaca durmamızda fayda var:

Bunlardan biri dînî otorite dediğimiz şeyin sadece maddî bir şey, maddî bir temsil olmadığı, bunun arkasında metafizik ve mânevî temellerin yer aldığı, eğer bugün kayıpsa bunların aranıp bulunması, yeniden iktisab edilmesinin farkına varılması zarûretidir. “el-Ulemâu veresetü'l-enbiyâ” (Âlimler peygamberlerin vârisleridir)<sup>1</sup> hadîs-i şerîfi, bizce “temsil” kadar bu mânevî ve metafizik temele ve hiyerarşiye de işaret ediyor. İlim ve tarikat silsilelerinin hattâ zenaat-sanat (esnaf) şecerelerinin Peygamber Efendimiz’e, bir peygambere, oradan Yüce Allah’a yükselmesi de bu hatla irtibatlı olmalıdır. (Bu silsilelerin bir kısmının fiilî veya kronolojik olarak doğruluk taşıyıp taşınamaması bizim problemimiz açısından ikinci derecede bir önemi hâizdir, önemli olan mantığın böyle kurulması, meşrûiyetin böyle bir yapı içinde aranmasıdır).

İkincisi, dînî otoriteyi sadece kişilere, kişilerin toplamına inhisar ettirmenin eksik veya yanıltıcı olduğudur. Burada aynı zamanda veya paralel olarak bir müesseseleşmeden ve müesseseler manzûmesinden, hattâ bu kişilere ve müesseselere mahsus bir üslûp, bir tarz ve bir tavır alıştan, ilim ve irfânın tarihin bütün ağırlıklarını ve zenginliğini taşıyarak biriktiği hazineler demek olan müdevvenât-tan, “kara kaplı” kitaplardan, kısaca tarihî tecrübeden güçlü bir unsur olarak bahsetmenin lüzûmu da gündeme gelecektir.

Belki biraz daha vuzuh için “otorite” (*autorité*) kelimesi üzerinde durmak gerekecek. Modern dönemin temâyülleri, hissiyâtı ve icbarları altında yetişmiş kişiler için (biz de onlar arasındayız), otorite (hâkimiyet ve nüfûz, sulta) öncelikle menfî mânâları, husûsen siyasî, idarî ve fiilî baskıları, despotizmi, istibdâdı, müsamahasızlığı ve katılığı çağrıştırır; otoriter idare, otoriter baba, otoriter hoca, otoriter dünya tasavvuru gibi. Hatırımıza hemen geliveren bu mânâların ve hissiyatın tarihî gerçeklikleri olmakla beraber aynı zamanda yanıltıcıdır; bize hakikatın tamamını vermezler. Ayrıca bu menfî mânâlar dönemseldir, yani insanlık tecrübesi içindeki tarihi de bizimle irtibatı da yeni (modern)dir: Batı’da siyasî olarak aristokratik ve monarşik idarelere karşı demokratik taleplerin, dînî olarak Katolik kilise hiyerarşisine karşı Protestan başkaldırısının ve geniş mânâsıyla sekülerizmin; bizde ise siyasî olarak hilâfet-saltanat sistemine karşı meşrûiyet ve demokrasi taleplerinin, dînî olarak ulemânın, meşâyihin ve müdevvenâtın ilmî veya ahlâkî bağlayıcılığına karşı ictihadı (burada ictihad aynı zamanda bir

<sup>1</sup> Buharî, “İlim”, 10; Tirmizî, “İlim”, 19; 2683.

tür red ameliyesinin de işlediği bir süreçtir) öne çıkararak teşekkül eden fikrî veya fiilî muhâlif tavır alışların neticesidir.

Halbuki otorite esas itibariyle müsbet bir kavramdır ve -biraz önce ifade edildiği üzere- metafizik ve mânevî kaynakları hesaba katıldığında meşrû, lüzumlu, hattâ dînî-ahlâkî bir kavramdır. Nitekim modernleşme döneminde bile Fransızca “*autorité*” kavramının, “hüküm, salâhiyet, nüfûz, sulta, -dînî mânâda- nakil, mesned” gibi müsbet kelimelerle karşılandığını; “*autorité scientifique*” yani ilmî otoritenin de “sulta-i ilmiye” şeklinde tercüme edildiğini görmekteyiz<sup>2</sup>. Şu ibâyeye birlikte bakalım:

“*Sulta-i ilmiye*: Sulta kelimesi mânen *autorité* kelime-i Franseviye’sinin tamamen aynıdır. Bir âlimin bir fendeki nüfûz ve hâkimiyeti o âlimin **sulta-i ilmiyesini** teşkil eder”<sup>3</sup>.

Şimdi aktaracağımız ibâreler, kavramın müsbet mânâlarla ne kadar yüklü olduğu konusunda daha vâzıhtır:

“Âlem-i İslâm’da ale’l-umûm müteber kütüb-i ehâdis vardır; **Buhârî-i Şerif, Müslim** ve emsâli gibi. Bunlara **sihah** derler ki Fransızca’ya bu kelimeyi **autorités** diye tercüme edebiliriz”; “**Autorité**nin din bahsinde mânâsı **Kitab** ve **Hadis** demektir; biz ona istilahımızda **nakil** deriz”<sup>4</sup>.

“**Autorité**: Sened addedilen, mâ-bihî’l-ihticâc olan, istişhâd edilen, sened ve hüccet ve burhan tutulan müteber kitap yahut müellif”; “**Autorité** lafzının makbûlât ve kazayâ-yı taklîdiye mânâlarında kullanıldığı dahi görülmüştür”<sup>5</sup>.

Daha enteresan anekdotlar da var: Fransızcada “**autoriser**” fiili, tahakküm etmek, hürriyetleri sınırlandırmak gibi ilk çağrışımlarının aksine “müsâade etmek, izin vermek, cevaz göstermek, salâhiyet vermek” yani yol açmak ve “hürriyet”leri genişletmek mânâlarına geliyor. Fakat “kim müsâade edecek?” yahut “hangi hak ve yetkilere sahip kişi ve makam izin ve salâhiyet verecek?” Meselenin bir tarafı da bu sorularla alâkalıdır.

## II

Bu ilk bilgilerden sonra “sulta-i ilmiye”den yol bularak “sulta” ve “saltanat”a intikal edebiliriz. Çağdaş İslâm ve Türk düşüncesine dair okuduğum metinlerden anladığım kadarıyla modernleşme dönemi İslâm dünyasında dînî otoritenin yerinden olması/yerinden edilmesinde (daha nötr bir ifade ile dînî otorite anlayı-

<sup>2</sup> Meselâ bk. Rıza Tevfik, *Mufasssal Kâmûs-ı Felsefe*, İstanbul 1330, I, 574.

İsmail Fennî Bey’in verdiği ilk karşılıklar ilmî ve fikrî olmaktan ziyâde siyasî ve hukukîdir: “Hâkimiyet, hükümet, salâhiyet-i kanuniye, velâyet, hakk-ı icbar, kendine itaat ettirmek hak ve salâhiyeti...”; *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 65. Bir felsefe sözlüğünün siyasî-hukukî ve menfî anlamları öne çıkarması câlib-i dikkattir ve dönemsellik unsuruna işaret etmektedir.

<sup>3</sup> A. Bertrand, *Felsefe-i İlmiye* (trc. Salih Zeki), İstanbul 1333, s. 14/dn. 1 (Salih Zeki’nin notu).

<sup>4</sup> Rıza Tevfik, *Mufasssal Kâmûs-ı Felsefe*, I, 578, 618.

<sup>5</sup> İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, s. 65, 66.

şının değişmesinde) hilâfet-saltanat sisteminden meşrûti sisteme doğru kayma hâdisesinin ve bu çerçevede yapılan tartışmaların, akıl yürütmelerin husûsi bir yeri var. Yani mesele ulûm-ı İslâmiye ve dînî düşünce ile olduğu kadar siyasî gidişle, hilâfet-saltanat etrafında teşekkül eden hissiyât ve fikriyâtın değişmesiyle, dönüştürülmesiyle de birinci derecede alâkalıdır.<sup>6</sup>

Kavramlar düzeyinde söylersek klasik dînî otorite anlayışı ve siyaset düşüncesi “itaat” mefhumu merkezli iken modernleşme döneminde “hürriyet” merkezli olacaktır. Hemen işaret edilmelidir ki itaat dairesi metafizik ve ilâhî-mânevî alandan, hiyerarşik bir düzen ve irtibat içinde yukarıdan aşağıya doğru inen küllî bir manzûmedir ve herhangi bir basamağı üst katmanlarından müstakil olarak var olamaz ve meşrûiyet kazanamaz.<sup>7</sup> Batı’da da bizde de varlık alanına çıkış hikâyesi çok yeni olan hürriyet (*liberté*) kavramı ise, -dînî-mânevî özellik taşıması bir yana- varlığı kendinden menkuldür ve esas itibarıyla hiyerarşi ve otorite tanımaz, daha da ötede hiyerarşi ve otorite düşmanıdır. İtaatın anlam dairesinden çıkıp giderek daha meşru kabul edilen hürriyet vadilerinde serâzat dolaşmaya başlayan bir zihniyet dünyası ve kişi(ler) için, hiyerarşi ve otoriteyi kim temsil ederse etsin (ister Hz. İsa’nın bedenini temsil-temessül eden kilise ister ulûm-ı İslâmiye’nin ve İslâm irfânının temerküz ettiği medrese veya tekke, ister kutsal kitap, sünnet-i seniyye, isterse “kara kaplı” müdevvenât; ilim ve fikir hazineleri) artık esas itibarıyla muteber ve bağlayıcı değildir. Herkes tek başına konuşabilir, kutsal metinlerle bile herhangi bir metin gibi teke tek muhatap olabilir.

Sade bir şekilde tasvir etmek gerekirse dînî otoritenin yerinden olması/yerinden edilmesinin tarihî akışı şöyle hülâsa edilebilir: İslâm dünyası siyasî ve askerî başarısızlıklarının ardı sıra kendini ıslah etmek, modernleştirmek “zarûret”ini kuvvetle hissedince karşısında fiilen veya zımnen hep nasları, sünnet-i seniyyeyi, uzun asırlara hükmeden ve sinen İslâm tarih tecrübesini, ulemânın ince elenip sık dokunmuş ictihatlarını, detaylı ve “tek tip olmayan” görüşlerini, sosyal değerleri, maşerî vicdanı, Müslüman halkın hissiyâtını ve -bugün hurâfe,

<sup>6</sup> 1920 yılında hilâfetle ilgili yazısına, “Türkiye [Osmanlı] sultanının sahip olduğu ‘hilâfet’ unvanı uzun süre gecikmiş olan Türk meselesinin hallinde en zor hususlardan birini oluşturabilir”, diye başlayan Toynbee, bir sonraki paragrafta cümlelerine şöyle devam edecektir: “Hindistan Sünnîleri hilâfetin ‘mânevî’ değil ‘dünyevî’ yani bir siyasî otorite olduğunu ve Türk İmparatorluğu’nun hükümdarı olarak onu zayıflattığımız takdirde Osmanlı sultanını halife olarak da zayıflatmış olacağımızı iddia etmektedirler. ‘Türkiye’den koparacağımız her bir vilâyet bizim en saygın dînî otoritemizin doğrudan kaybı anlamına gelir’ diyebilirler ve onların bu tezi tarihten de ciddi anlamda destek bulur”; Arnold J. Toynbee, *The Contemporary Review*, February 1920, s. 192.

<sup>7</sup> *Mızraklı İlmihal*’de geçen şu ifadeler tam da bu irtibatı ve hiyerarşiyi vermektedir: “Cümle nâsın üç imamı vardır ki onları bilmek farzdır: Emirde, nehiyde imamımız Kur’an-ı azîmü’ş-şan, şeriatta imamımız Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem hazretleri, nizâm-ı âlemde imamımız padişâh-ı âlem-penâh hazretleridir”; *Mızraklı İlmihal* (haz. İsmail Kara, gözden geçirilmiş 5. bs.) İstanbul 2001, s. 81.

bâtıl inanç, bid'at diye küçümsenen- dini yaşama tarzını, teamülleri bulmuştur. Modernleşme tarihinin hemen her aşamasında “gavur padişah, gavur paşa, gavur mektebi, gavur icadı, alafrağa, püsküllü belâ (fes)”... gibi dînî ve siyasî tehdit gücü çok yüksek muhâlif beyanların, sloganların ortaya çıkması bunun tipik ve yaygın göstergesidir.

Çağdaş İslâm ve Türk düşüncesinin -dînî düşüncenin bütün alanları da dahil olmak üzere- mayalandığı zemin burasıdır. Soru şuydu: Bir taraftan azılı ve ebedî düşman (gavur, diyâr-ı küfr), diğer tarafıyla artık “mercî-i taklit” kabul edilen Avrupa'nın bilim ve teknolojisi başta olmak üzere siyasî ve idarî yapısından giderek zihniyeti, felsefesi, ahlâkı, âdâb ve erkânı (gündelik hayatı)ndan alınacak, taklit edilecek öğelerle dinin nasları, İslâm tarih tecrübesi, ümmet-i İslâmiye'nin zihniyet dünyası nasıl uzlaştırılacaktı? Bu sorunun cevabı çok uzundur; o kadar ki bir ucu kaynaklara ve asr-ı saâdete dönüş hareketine, (yeni) ictihad anlayışına, tek tip din-İslâm tasavvuruna, gerçek İslâm-tarihî İslâm tartışmalarına uzanırken diğer uçları yeni ilm-i kelâm, ilm-i tefsir, mevzu hadis, tarih, isrâiliyat sahalarına intikal etmektedir.<sup>8</sup>

Halife-sultanla birlikte dînî otoriteyi temsil eden ulemânın ve âsârının yerinden olması/yerinden edilmesi ve itibarsız kılınması hâdisesi bu mantığın beslediği süreçte ortaya çıktı. Çünkü Sünnî gelenek, dînî ve dünyevî otoriteyi esasta Kitap ve Sünnet'le temsil edilen ilâhî kanuna, şeriata bağlar; mantık ve meşrûiyet itibarıyla Kitap ve Sünnet'ten kaynaklanan hükmetme işi ulû'l-emre/halifeye/sultana/emîre ve bu iki kaynağı icmâ ve kıyasla, ictihat, fetva ve hükümlerle yorumlama işi ise ulemâyâ verilmiş bir yetki ve görev alanıdır. Bu açıdan dînî otorite hâdisesinin hilâfet-saltanatla olan kuvvetli bağının zaafa uğratılması, önemsizleştirilmesi, giderek tamamen ortadan kaldırılması veya ıslahat hareketlerinin öncülüğünü yapan sarayın-padişahın ulemâyı kenara iterek, güçsüzleştirerek modernleşme tüşebbüslerini daha kolaylıkla yürütebileceği düşüncesine varması, kronolojik olarak ilk ciddi kırılmayı ve zihniyet bozulmasını ortaya çıkaracaktır.

Saray ve ricâl-i devlet başta olmak üzere herkes biliyordu ki ulemânın ve âsârının mevcut itibarı ile şu veya bu ölçüde bağlayıcılığı, bir başka ifade ile tarihî mirasın ağırlığı ve ictimaî değeri devam ettiği müddetçe ıslahatın, yeni (bidat) ictihadların önünü biteviye ve usûlsüz bir şekilde açmak ya mümkün olmayacak veya olsa bile pratik, âcil ihtiyaçlara ve zarûretlere cevap verecek düzeyde ve süratle gerçekleşmeyecekti. Bu sebepten modernleşme döneminde, küçümseyici “şerh ve hâşiye” vurgusu başta olmak üzere ilim zihniyeti ve geleneğine, müessese olarak medreselere, tekkelere, kitaplara yöneltilen tenkitleri sadece doğru bir

<sup>8</sup> bk. İsmail Kara, “Tarih ve hurafe”, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul 2003, s. 75-125.

tesbit ve tahlil olarak almak yerine bu sürecin bir neticesi olarak görüp değerlendirmek, tenkide tabi tutmak bizi daha sıhhatli noktalara götürecektir.<sup>9</sup> Bu süreçte ağırlıklı olarak sözkonusu olan şey, doğruluk ve asla sadâkattan ziyâde “uygunluk” (şartlara muvafakat) arayışıdır. Bir ilmî görüşün ve fikrin dönemi, şartları ve muhatapları açısından uygunluk vasfı araması ve bu vasfı taşıması elbette lüzumlu ve önemlidir fakat “uygunluk hiyerarşide kaçınıcı sırada duruyor?” veya “doğruluk ve asla sadakati önemsemeyen, gerilere doğru iten bir uygunluk arayışının ilmî ve fikrî kıymeti nedir?” sorularının gerektiği ve yeterli ölçüde gözönünde tutulmadığını düşünüyorum.

Bilinen ve çoğunlukla doğru kabul edilen bir şahitten, merhum Âkîf'in metninden temsil gücü yüksek bir beyan olarak istimdâdda bulunabiliriz:

Medresen var mı senin? Bence o çoktan yürüdü  
 Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r-Rüşd'ü  
 İbni Sînâ neye yok? Nerde Gazalî görelim?  
 Hani Seyyid gibi Râzî gibi üç-beş âlim  
 En büyük fâzılınız bunların âsârından  
 Belki on şerhe bakıp bir kuru mânâ çıkaran  
 Yedyüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ  
 İhtiyacâtını kâbil mi telâfi? Aslâ  
*Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhâmı*  
*Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm'ı*  
 Kuru dâva ile olmaz bu, fakat ilm ister  
 Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster  
 Koca ilmiyyeyi aktar da bul üç tane fakîh  
 Zevk-ı fikhîsi bütün, fikri açık, rûhu nezîh  
 Sayısız hâdise var ortada tatbîk edecek  
 Hani bir tane “usûl” âlimi, yahu bir tek?  
 Böyle âvâre düşünceyle yaşanmaz heyhât  
*Mülteka* fikhınızın nâmı, usûlün *Mir'ât*  
 Yaşanır zannediyorsan Baba Cafer'liksin  
 Nefes ettir çabucak kendine olsun bitsin!

Beytlere gömülmüş bu yüksek hissiyâtı bugün anlamakta ve kabul etmekte zorlanmayız. Çünkü doğru olduğu bize söylenmiş veya doğru olduğunu kabul etmek işimize gelmiştir. Dönemin icbârları ve hâlet-i rûhiyesi ile büyük ahlâk âbidesi müellifin beklentilerini hesaba kattığımızda bu tasvire ve hükümlere haklılık pâyesi de verebiliriz. Ama verdiği, bir kısmı ağır hükümlerin ve yaptığı

<sup>9</sup> Bu konuda tarihî malûmat, problemler ve bazı değerlendirmeler için bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, “Osmanlı Medrese Tarihçiliğinin İlk Safhası 1916-1965”, *Bellekten*, LXIV/240, Ağustos 2000, s. 541-82; İsmail Kara, *Şeyh efendinin Rüyasındaki Türkiye*, genişletilmiş 3. bs. İstanbul 2002, s. 141-59.

tasvirlerin sıhhat derecesi ve o devrin ilmiyesi ile tetâbuku açısından bu metin, bizce doğruları aksettirmekten ziyâde menfî anlamıyla tam bir edebiyattır. Bize kalırsa büyük şâir, dînî otorite meselesiyle de irtibatlı olarak dönemin icbarları içinde anlayabileceğimiz “Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhâmı/Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm’ı” fikrini tahkim etmek ve tek çıkar yol (tek tip din arayışı) olduğunu berkitmek için o günün mevcut tablosunu yani medreselerin ve ulemânın yüzünü bilerek “karartmak”tır.

Ulemânın dînî otorite olmaktan çıkarılmasında yer yer paradoksal olarak bizzat ulemânın da çok ciddî payı bulunmaktadır. Bunun en tipik ve erken örneği sarığını çıkarıp fes giyen yani ilmiyeden kalemiyeye geçen Cevdet Paşa’dır. Yeni araştırmalar sayesinde biliyoruz ki kendisinden sonra müteârifî gibi ortalıkta dolaşan ilmiyeye dair tenkit ve görüşleri, olana göre değil olması gerekene göre yapılmış tenkit ve değerlendirmelerdir.<sup>10</sup> (Kâtib Çelebi örneğinde de benzer bir durum sözkonusudur.) Cevdet Paşa’nın ve birçok muâsırı ve takipçisinin kafasında ıslahat hareketlerine cevap verebilecek, modernleşmeyi taşıyabilecek bir ilmiye tipi oluşmuştur ve mevcut ilmiye ile ilgili tasvir ve tenkitleri “kurgusal” ilmiye esas alınarak yapılmıştır.

*Usûl-ı Fıkıh* kitabında hilâfet-saltanat ve meşrûtiyet problemi etrafında ulü’l-emre itaat meselesini tartışan son devrin ihâtalı ve bir o kadar da “tehlikeli” ulemâsından Seyyid Bey’in ifadelerini de ulemânın nasıl kendisini yerinden ettiği bahsinde zikretmek uygun olacaktır sanırım:

*“Emr lafzı lügatte iki mânâya gelir. Biri evâmirin müfredi olan emrdir. Diğerî umûrun müfredi olan emrdir. Birinci sûrette buyurmak ve buyuruk mânâsınadır. İkinci sûrette hâl ü şân, hâdise ve iş mânâsınadır. Her iki sûrette de ulemâya bi-tarîki’l-hakika ulü’l-emr itlakı sahih olmaz. Zira ulemâ hakikatte, bir iş ve vazife başına geçmedikçe ne emr u fermân ne de iş sahibi değildirlir. Onlar ancak ashab-ı ilm ü fazilettir. Ulü’l-emr velâyet-i emri haiz olanlardır ki bunlar da umerâdır. Burada umerâdan maksat, başta emiru’l-müminîn olmak üzere nâzır, kumandan, vâli ve kadı gibi velâyet-i emri yani vazifesinin bahşettiği salâhiyete mebnî emr u nehy etmek, âmme üzerine cebren söz geçirmek hakkını haiz olanlardır. (...) Ulemâ, ulemâ olmak haysiyetiyle işbu velâyet-i emri, tâbir-i istilâhîsiyle velâyet-i âmmeyi haiz değildir. Ulemâ re’y sahibidirlir. Onlarla*

<sup>10</sup> Cevdet Paşa’nın ilmiye ile ilgili görüşlerinin yeniden tahlil ve tenkidi için bk. Christoph K. Neumann, *Araç Tarih Amaç Tanzimat-Târih-i Cevdet’in Siyasi Anlamı*, çev. M. Arun, İstanbul, Tarih Vakfı Yay., 2000, s. 86-103.

Ulemânın kendini yerinden etme çabalarına katılması konusunda ayrıca bk. İsmail Kara, “Ulemâ-siyaset ilişkilerine dair önemli bir metin: Muhalefet yapmak/Muhalefete katılmak”, *Divan*, sayı: 4, 1998, s. 1-25 (Müellifi meçhul *Ulemâ-yı Din-i İslâma Davet-i Şer’iye* risâlesinin neşri ve değerlendirmesi) ve “Ulemâ-Siyaset ilişkilerine dair metinler-II: Ey ulemâ! Bizim gibi konuş!” *Divan*, sayı: 7, 2000, s. 65-134 (Tunalı Hilmi’nin *İkinci Hutbe-el-Ulemâu veresetu’l-enbiyâ* risâlesinin neşri ve değerlendirmesi).

istişare olunur, re'ylerinden istifade edilir. Lâkin re'y-i zâtîlerini kabulde bir mecburiyet-i şer'îye yoktur. Ulemâya ulü'l-emr itlakı olsa olsa mecâz tarikiyle olabilir."<sup>11</sup>

Bilindiği gibi "ulü'l-emr"den kasdın ulemâ -veya diğerleriyle birlikte ulemâ olduğu kanaatında olan çokca âlim vardır.<sup>12</sup> İşin bu yönünü zayıflatmayı uygun gören Seyyid Bey nihaî hükmünü şöyle verecektir: "Ulemâya yalnız bir yerde itaat vacip olur ki o da vali ve kadı olmak gibi bir nevi velâyet-i âmmeyi hâiz oldukları zamandan ibarettir".<sup>13</sup> (Kaderin bir cilvesi olarak kendileri hem II. Meşrûtiyet hem de Cumhuriyet devrinde vali ve kadıların üstünde, hem seçilmiş hem de atanmış olarak (!) "velâyet-i âmme"yi hâiz bir makama gelecek fakat ulemâdan biri olarak, kendisi için de zayıflattığı itaata mazhar olamayacaktır).

Halbuki -bugün anladığımız mânâda bağlayıcılığı ve müeyyideleri tam mânâsıyla tayin edilmemiş olmakla beraber- klasik kaynaklarda, husûsen Osmanlı tecrübesinde ulemâya atfedilen üç önemli fonksiyon ve yetki bulunmaktadır.

a) Birincisi, "ihkak-ı hak" yani hakların ve hukukun gerçekleş(tiril)mesi için nazarî olarak usûl ve esasları tayin etmek, yorumlamak ve fiilen bu hukuku icra etmek (İslâm tarih tecrübesinde, bugünkü "yargı" alanından çok daha geniş yetkilere sahip kadılar umûmiyetle ilmiyeden olmuştur.) Buna ilâhî hukuku savunmak, yorumlamak ve icrâ etmek de diyebiliriz.

b) İkincisi, halkı zulümden korumak veya "ihkak-ı hakk"a paralel olarak zulmü ortadan kaldırmak. Bu noktada ulemâ, sultan-halife (veya geniş mânâda idarecilerle) tebea arasında, bir yüzü umerâya diğer yüzü halka müteveccih olacak şekilde orta yerde durmaktadır. Sadece padişahı adâlete halkı ise itaate davet etmekle kalmaz, bu ilişkiyi inşâ eder ve çift taraflı olarak işlemlerini sağlar; "murakabe" (denetim) görevi, -bugünkü kullanımından daha geniş, gevşek ve yaygın bir mânâyâ sahip olmakla beraber- yine umumiyetle ulemâyâ terettüp eden bir alandır. Meşhur "Adalet Dairesi"nde yer alan bir maddeye göre ("raiyyeti kul eder padişah-ı âleme adl") tebeanın itaatını mümkün ve zaruri kılan padişahın âdil olmasıdır. Bu maddenin mefhûm-ı muhâlifî açıktır: Adaletin olmadığı yerde itaat mümkün ve zaruri olmayacaktır.

c) Ulemânın üçüncü görevi mümkün olan her zamanda ders okutmak, vaaz u nasihatte, irşadda bulunmak ve nisbeten ilerlemiş yaşlarında eser vermektir, yani devraldığı mirası ilmî ve ahlâkî kıstaslarıyla birlikte sürdürmek (sadece sürdürmek modern dönemlerde sıkça söylendiği gibi pasif ve değer olarak düşük bir faaliyet kesinlikle değildir) veya tenkit, tadil amelisiyle bir ileri merhaleye çıkarmak ve kendisinden sonra gelecek olanlara devretmektir.

<sup>11</sup> Mehmed Seyyid, *Usul-i Fıkah-Cüz-i Evvel-Medhal*, İstanbul 1333, s. 130-31; ayrıca bk. s. 135-36.

<sup>12</sup> Seyyid Bey de bu görüşlere işaret ediyor; bk. *a.g.e.*, s. 129-30.

<sup>13</sup> *a.g.e.*, s. 134.



## III

Buradan tehlikeli konumuz “İslâm’da ruhbanlık yoktur/vardır” mevzuuna geçebiliriz. Yolumuza ışık salacak sorularımız şunlar olabilir: Hadis usûlü kıstaslarına göre zayıf belki de mevzu bir rivâyet olan “İslâm’da ruhbanlık yoktur”<sup>14</sup> hükmüyle “İslâm’da din adamı (yani ulemâ) yoktur” ifadesi arasında doğrudan bir ilişki var mı? Nasıl olmuş da Protestanlar’a benzer bir şekilde ve bütün hiyerarşileri altüst ederek “İslâm’da Allah’la insanlar arasına hiçbir kişi ve müessese giremez” demiş ve buna inan(dırıl)mışız?

Burada hazfedilmiş bir ibare olduğunu biliyoruz. Demek istiyoruz ki ruhbanlık Hıristiyanlığa mahsus bir kavramdır ve “İslâm’da ‘Hıristiyanlık’taki gibi’ bir ruhbanlık yoktur”. Hıristiyan din adamları sınıfına ruhban dendiğini bilsek bile bu bilgi ruhbanlıktan kastedilen şeyin evleviyetle dünyadan el-etek çekmek, bekâr yaşamak olduğu vâkıasını ortadan kaldırmaz. Ahlâk ve tasavvuf kavramlarına mürâcaat ettiğimizde ise ruhbanlık için zühd, terk-i dünya ve havf u haşyet gibi âyet ve hadislerde, sünnet-i seniyyede de rahatlıkla kaynak ve meşrûyetlerini bulabileceğimiz kavramlarla karşılaşacağız. Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde yer alan bir rivayette “İslâm’ın rahbâhiyeti”nden de bahsediliyor.<sup>15</sup> Yani ruhbanlık “din adamlığı”ndan ziyâde bir din-dünya idraki ve dini yaşama tarzıdır.

<sup>14</sup> “Lâ rahbâniyyete fi’l-İslâm”, (Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, II, 528).

Kaynaklara dönüş, tarihî mirası tasfiye, sünnet-i seniyyeyi ve nihayet dîni otoriteyi bir ölçüde devreden çıkarma çerçevesinde mevzu hadisler meselesine de yeniden ve -bizce- farklı bir usul ve niyetle eğilen muâsir İslâm ulemâsının ve müslüman aydınların, kendi tezlerini savunmak sözkonusu olduğunda zayıf ve mevzu hadisleri nasıl rahatlıkla kullandıklarına güzel bir örnek de bu rivayettir. (Elmalılı Hamdi Efendi gibi ihâtalı bir fıkıh usûlü âlimi bu rivayet için rahatlıkla “nas” kelimesini kullanmaktadır; bk. Ek metin).

Ruhbanlıkla ilgili diğer birkaç rivayet: “Size cihad gerekir, çünkü cihad İslâm’ın rahbâniyetidir” “Ve aleyke bi’l-cihad fe-innehû rahbâniyyetü’l-İslâm” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 82, 266); “Bana rahbâniyyet emredilmedi” “Lem ümer bi’r-rahbâniyye” (Darimî, *Nikâh*, 3); “Rahbâniyyet bize vâcib kılınmadı” “İnne’r-rahbâniyyete lem-tükteb aleynâ” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 226); “Allah bizim için hanefiyyet-i semhâ ile rahbâniyeti tebdil etmiştir” “İnnellâhe ebdenâ bi’r-rahbâniyyeti el-hanefiyyete’s-semhâ” (Aclûnî, *a.g.e.*, II, 528); “Ümmetimin rahbâniyeti mes-citte oturaktır” “Rahbâniyyetü ümmetî el-ku’ûdu fi’l-mescid” *a.g.e.*, I, 526; evlenmeyen ve ibâdetle çok düşkün bir sahabiye Hz. Peygamber’in beyanı: “Nasârâ içinde olsaydın onların ruhbanından olurdu” “Lev künte fi’n-nasârâ künte min ruhbânihim” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 162-63).

<sup>15</sup> Nitekim Elmalılı Hamdi Efendi şu açıklamayı yapmaktadır: “Rahbâniyet, büyük bir korku hissiyle çekilip dünya lezzetlerini terk ederek zühd, riyâzet ve ibâdetle aşırı gitmektir ki **rahbâna** mahsus fiil ve hal demektir. **Rahbân** da çok korkmak mânâsına **rehbetten râhibin** mübalâğası olup çok korkan demektir. **Ruhbanlık** da denildiğini Ebussuûd kaydeder”; (*Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, 1971, VII, 4766; el-Hadîd, 57/27 âyetinin tefsirinde).

Aslında “İslâm’da ruhbanlık” tartışmalarının daha geniş ve derin bir çerçevede ele alınabilmesi için paralel konular olarak modern dönemde tasavvuf ve tarikatlara yöneltilen tenkitlerin de ele alınması ve irtibat noktalarının tesbit edilmesi gerekiyor. Bu konuda bazı tesbit ve değerlendirmeler için şimdilik şu çalışmaya bakılabilir: İsmail Kara, “Çağdaş Türk düşüncesinde bir ten-

Kanaatımız odur ki ruhbanlık rivayetine sığınarak “İslâm’da din adamının ve dînî otoritenin olmadığı” tezi veya iddiası yazıda özetlemeye çalıştığım sürecin ürünlerinden biridir ve ulemânın, müdevvenâtın değeri ve bağlayıcılığını ortadan kaldırarak/zayıflatarak yeni din ve ilim anlayışının, ıslahat ve modernizasyonun önünü açmayı hedeflemektedir.

Bu kanaati delillendirmek için, metnini ekte verdiğimiz ilmiyeden ve ehl-i tarîk bir zat olarak Elmalılı Hamdi Efendi’nin yazısını sözkonusu etmek istiyoruz. II. Meşrûtiyet’in ilânının üzerinden daha yarım yıl geçmişken kaleme alınan bu yazı “İslâmiyet ve hilâfet ve Meşihât-ı İslâmiye” başlığını taşıyor (Daha yazının başlığında hilâfetle en üst ilmiye rütbesi olan şeyhülislâmlığın birlikte ele alınışına dikkatinizi çekmek isterim). Mesele şu: Diğer kabine (Heyet-i Vükelâ) üyelerinden farklı olarak sadrazamla birlikte halife-padişah tarafından doğrudan atanan, “halifenin vekili ve cemâat-ı İslâmiye’nin reisi” kabul edilen şeyhülislâm, diğer kabine üyeleri gibi Meclis’e karşı sorumlu mudur ve gerektiğinde Meclis’e gelip hesap vermek, istintak ve istizâha muhatap olmak zorunda mıdır?

O yıllarda ileri derecede meşrûtiyet-perver ve Antalya mebusu olan Elmalılı merhumun bu sorulara cevabı peşinen evettir. “Hükümet memuru olmaktan başka bir şey” olmayan şeyhülislâm Meclis’e gelsin ve milletvekilleri karşısında hesap versin. Müellifimizin -bize göre İslâm tarih tecrübesinin, siyasî düşüncesinin ve ilim anlayışının içlerine doğru rahatlıkla uzatamayacağımız- birçok gerekçesi vardır fakat asıl sebep, meşrûtî idarenin ve Meclis’in itibarının zedelenmesi-ne, hele din menşeli muhâlif görüşlerin mâkes bulmasına hiç tahammülü olmasındır. Yazının gerekçelerini tetkik etmeye koyduğumuzda bizi ilk karşılayacak husus malum ruhbanlık meselesidir:

“Evvelâ İslâmiyet rahbâniyet esasına müstenit olan riyâset-i rûhâniyeyi hiçbir vakit kabul etmemiştir. Çünkü ahkâm-ı şer’iyesinde rûhâniyete<sup>16</sup> dair bir meselesi yoktur. İslâmiyet’te rûhânî denecek bir şey varsa ilim ve marifettir. **Ulemâsına erbâb-ı mâârif olmaktan başka bir sıfat vermez.** (...) Bir de rûhâniyet esasında felsefe-i hulûl mevcut bulunduğu cihetle rüesâ-yı rûhâniye **mukaddeslik, lâ-yuhtilik** ile tavsif olunarak bir kudret-i fevka’l-beşer ile telakki edildiğinden keyfiyet-i ihtirâmı başka bir renk mevcut bulunur”.

Buraya kadar fazla bir problemle karşılaşmamış olabiliriz. Fakat cesaretle, “İslâmiyet’in ibâdâtında bile rûhâniyet esası yoktur. Yalnız kavâid-i iman ve

kit/tasfiye alanı olarak tasavvuf ve tarikatlar”, *Din ile Modernleşme Arasında*, İstanbul 2003, s. 358-85.

<sup>16</sup> Müellif rûhâniyeti şöyle açıklamaktadır: “Rûhâniyet, ibadâtın hissiyat-ı rûhâniye ve vicdâniyeden ibâret olması itikad-ı esâsiyesine mübtenî bir felsefenin icap eylediği bir şeydir ki buna nazaran işğalât-ı maddiyeden hiçbirisi ibâdet olamaz. Meselâ haramdan ictinab için vasıtai meşrûasıyla kesb-i mâişet etmek ibâdet telakkî edilmez. Dünya umûrundan hiçbirinde mesûbât-ı uhreviye gözetilmez. Binâenaleyh rûhâniyet esasına zâhib olanlar ibâdetle meşgul olmak isteyince târik-i dünyalığa mecbur olur”.

itikadatta ilim ve marifet esası vardır. Fakat imanın taalluk ettiği **mü'menün bihler** maddîdir. Namazlar, oruçlar, zekâtlar, haclar, ibâdullaha hizmetler muamelât-ı beşeriyede hill u hürmeti tefrik, adl ü müsâvâtı tatbik, tahsîl-i ilm u marifete sa'y, teşmîl-i merhamet ve insâniyete gayret, mehâfetullah icabâtını temâmî-i tatbik hep maddî[dir]" diyen yazarın bir sonraki aşamada, ulemânın (yazıda şeyhulislâmın) dînî otoritesini bağlayıcı ve önemli bir unsur olmaktan çıkarmak bâbında meseleyi bir üst merhaleye taşıdığını ve İslâm siyasî düşüncesinde dînî otoritenin temerküz ettiği makam olarak halifenin statüsü problemini çözmeye çalıştığını göreceğiz. Burada da hilâfetle dînî otorite ve ulemâ meselesi içiçedir:

"Halife bir taraftan kendisine biat eden **ümmetin vekâletini** diğer taraftan kendisinin de efrâd-ı tebea gibi tebiyyet ve tatbik **memur** ve mecbur olduğu kanunun vâzî ve şâri'inin hasbe'l-icrâ **niyâbetini** hâiz bulunur. Ve hiçbir vakit re'y-i müstebiddiyle o kanunu tecavüz edemez. Ederse **hâkimiyet-i millet** hükmünü icrâ eyler. Binâenaleyh İslâmiyet'teki **hilâfet, kanun-ı şer'in kuvve-i icrâiye riyâsetinden başka bir şey olmadığı cihetle riyâset-i rûhâniyeye müşâbeheti yoktur**. Hilâfet bir hükümet-i meşrûta-i İslâmiye reisi demektir. Bunun için memâlik-i ecnebiyede bulunan müslümanlara velâyeti yoktur. Fakat müslümanlar mânevî bir hiss-i merbûtiyet duyarlar. Tegallüb ve tasallut mânâsını mütezammın olan saltanat meâl itibariyle istibdâdî müştemil olduğundan artık devr-i hürriyette bazı evhâmın lafzını meşrûtiyete nâmülâyim gördüğü hilâfet mânâsını icabât-ı meşrûtiyet tanımak zaruridir. *Kanûn-ı Esâsi-i İslâmın* müselleme ve mukarrer olan adl ü müsâvâtı icabınca tebeadaki ihtilâf-ı milel ü edyân bu esasa hiç mânia teşkil edemez. Zira onların bir hükümet-i meşrûta hükümdarına olan vaziyetleri tebeddül etmiş olmaz. Padişah, imparator, kral isimlerinin bir millet-i mahsûsa tarafından telkib olunması bir mahzur teşkil etmezse aynı mânâda hilâfet kelimesinin İslâm'dan gelmesi mahzur değildir".

Burada söz konusu edilen ve bugün birçok akademisyenin, fikir adamının da paylaştığı hilâfetle ilgili yeni ve büyük ölçüde kadîm hilâfet anlayışını dışlayan, aynı zamanda dînî ve geleneksel açıklama kalıpları ve atıf kaynaklarıyla zıtlaşan görüşleri anabaşlıklar altında vermeye çalışalım:

1. Hilâfet bir vekâlet, halife de bir vekildir. Ayrıca icra dolayısıyla kanun koyucunun nâibidir (burada kanun vâzı ve şâri'den kasıt Yüce Allah değil Meclis-i Mebusân'dır). Vekâleti veren millet veya ümmettir. Vekâlet verme yolu ise bey'at (biat)tır.

Klasik İslâm siyasî düşüncesinde güçlü bir unsur olarak var olan hilâfet-vekâlet ilişkisi, halifeyi Hz. Peygamber'in vekili, hattâ "zıllullah, zıllullah-i fi'l-âlem" ifadeleri etrafında bir tür "Allah'ın vekili" olarak tasvir ve tasavvur ederken burada vekâlet ilişkisi sadece alt bir düzeye, millet-halife vekâleti seviyesine inmektedir.

2. Halifelik kurumuna meşrûluk sağlayan tek kaynak "hâkimiyet-i millet" veya "kuvve-i umûmiye-i millet" olarak geçen millî egemenliktir. Halifenin hâiz olduğu kuvvet ve velâyet de doğrudan doğruya millettendir. Bu durumda halifenin millet üzerinde değil, milletin halife üzerinde hâkimiyet hakkı vardır.<sup>17</sup> Buradaki en önemli farklılaşma, dînî otorite merkezi olarak hilâfetin mânevî-metafizik çerçeveden tecrit edilmesi ve millî egemenlik ile kanûn-ı esâsînin statü ve değer itibariyle hilâfetin üzerine çıkarılmasıdır.

3. Halife meşrûtiyetle idare edilen bir İslâm memleketinin hükümet reisin-den başka bir şey değildir (meşrûti hilâfet); "ricâl-i hükümet"ten ve "memurîn"den biridir ve bu vasıflarıyla milletin murakabesine yani denetimine dahildir. Sahip olduğu "velâyet-i âmme" de mânevî-rûhânî değil idarî ve siyasîdir. Elmalılı Hamdi Efendi açıkça halifenin "memalik-i ecnebiyede bulunan müslümanlara velâyeti" olmadığını belirtiyor ki "millî" devlet (millî halife) anlayışına doğru giden hayli cesur bir yorumdur. Diğer yazılarda bu kadar açık ifadelere raslanılmamakla beraber hilâfetin diğer müslüman ülkeler için siyasî reislik değil de hâmilik veya mânevî özellik taşıyabileceği ifade edilmektedir.<sup>18</sup> Halifelğin imparator ve kral gibi bir lakap seviyesine indirilmesi de dikkat çekmektedir.

<sup>17</sup> İlmiyeden İzmirli İsmail Hakkı'nın İslâm'da hilâfet meselesini işlediği makalesinin sonunda yer alan ifadeleri, bu yaygın temâyülün göstergelerinden biridir: "el-Yevm padişahımız Sultan Mehmed [Reşad] hân-ı hâmis hazretleri milletimizin intihâbıyla tercümân-ı âmâl olarak ictima eden ve bâ-fetvâ-yı şer'î ehl-i hall ü akd olduğu sâbit olan 'Meclis-i Umûmî-i Millet' tarafından bi'l-intihab kürsi-i hilâfete iclâs edilmekle bilumum müslümanların halifesi ve bilumum Osmanlılar'ın padişahıdır"; Hakkı, "Hilâfet-i İslâmiye", *Sırat-ı Müstakim*, III/56, s. 51 (15 Ramazan 1327/17 Eylül 1325). I. TBMM'de Abdülmecit Efendi'nin halife seçilerek "tayin" edilmesinin kaynakları buralara kadar gidiyor.

<sup>18</sup> Benzer bir ifade Babanzâde Mustafa Zihni Paşa'nın *İslâm'da Hilâfet* başlıklı eserinde yer almaktadır: "Hattâ maddeten tâbiyet-i saltanat-ı seniyyede bulunmayan müslümanların dahi kâffeten ve mânen o makam-ı kudsiyet-ittisâm-ı uzmâya irtibat-ı dînîyeleri şer'an ve aklen meydandadır. Bu irtibat-ı dînî ve mânevî icabâtındandır ki Hint'te, Aksâ-yı Şark'ta... velhasıl kâffe-i memâlik ü bilâd-ı İslâmiye'de nâm-ı nâmî-i hazreti hilâfet-penâhiye hutbe okunmakta ve o makam-ı kudsiyet-ittisâmın kudsiyetine mânen olsun ser-fürû-bürde-i itaat u inkıyâd mecburiyetinden hiçbir ferd-i müslim kurtulmamaktadır"; *İslâm'da Hilâfet*, Kostantiniye 1327, s. 108 (vurgular bizim).

Aynı yıllarda İzmirli İsmail Hakkı, klasik bakış açısını sürdürerek halifenin "bilumum müslümanların halifesi ve bilumum Osmanlılar'ın padişahı" olduğunu söylemekte ve şöyle devam etmektedir: "Tavâif-i mülük-i İslâmiye'ye gelince onlara yalnız emîr, melik, sultan, hükümdar, padişah denir fakat halife itlak olunmaz. Halife bir olur; emîr, sultan, melik, hükümdar, padişah müteaddit olabilir"; Hakkı, "Hilâfet-i İslâmiye", *Sırat-ı Müstakim*, III/56, (15 Ramazan 1327/17 Eylül 1325) s. 51.

4. Halifenin hak ve yetkileri icrâ (yürütme) ile sınırlandırılmaktadır ki bu da yeni bir yorumdur. Teşrî (yasama) Meclis-i Mebusân'a, kaza (yargı) da Adliye Vekâleti'ne ve kadılar vasıtasıyla kısmen şeyhülislâmîliğe bırakılmış gibidir.<sup>19</sup>

Elmalılı Hamdi Efendi bu açıklamalardan sonra şeyhülislâmın yani meslek itibarıyla kendisinin ve ulemânın başında bulunan kişinin itibarı ve statüsü için şu neticelere varacaktır:

“Mesrûdât-ı sâlifeden anlaşıldığına göre halife vekili olmak yalnız şeyhülislâma ait olmadığı gibi [çünkü sadrazam da halifenin vekilidir] rûhâniyet ile de münasebeti bulunmadığından şeyhülislâmlar kabine erkânından ve kuvve-i icraiye eczasından bulunmak sıfatından mâada bir sûretle nazar-ı İslâm'da yer bulamaz. Ve hiçbir vakit bir reis-i rûhanî addedilemez. Mazhar olduğu hürmet-i mahsûsa ise İslâmiyet'in şeref-i ilme vermiş olduğu ehemmiyetten başka bir şeye atf olunamaz. (...)

Şeriatın halifeye bile hâkim gösterdiği kuvve-i umûmiye-i milleti [millî egemenliği ve meclisin hâkimiyetini], sıfat-ı hilâfetin bir cüz'üne vekil olan zat hakkında küçük göstermek hiç câiz olamaz. Velhasıl şeyhülislâm hükümet memuru olmaktan başka bir şey değildir ve bu sıfatla meclise gelir, makamına lâıyk bir zat ise olduğu kadar hem makamı ve hem şahsı itibarıyla alkışlanır; değil ise yalnız şahsına âit olmak üzere hürmetten sâkit belki nakızına [hürmetsizliğe, hakarete] lâıyk olur. İşte halifesini fakir ve vadî' bir tebeasıyla seviyyen muhakeme eden İslâmiyet'in hükmü budur, mâadası hurafâttır” (vurgular bizim).

Elmalılı Hamdi Efendi'nin ruhbanlık ve rûhâniyetten başlayıp şeyhülislâmın yani kendisinin mensup olduğu silkin, ulemânın meclisteki, bir kısmı gayrimüslim mebusların gerekirse hakaretine maruz bırakılmasını normal karşılaması, dînî otorite meselesinin yeni zamanlarda nasıl ele alındığının hiç değilse bir vechesini göstermesi açısından iyi bir örnektir. Elbette her şeyi ifade etmez fakat bir şeyi ifade eder.

\*

Tahkiye etmeye çalıştığımız bu süreç bizi gide gide dînî otorite diye Diyanet İşleri Başkanlığı ve ilâhiyat fakültelerinin kadrosu ile, onların müktesebatı ve yorum kapasitesi ile karşı karşıya bıraktı. Bugünün “mâkûs tâlih”ini hesaba katarak birileri “İslâm'da ruhbanlık-dînî otorite yoktur” derse doğrusu biz de buna itiraz etme takat ve iktidarını kendimizde bulamayız. Ama işin aslının başka vadilerden akıp geldiğini bilmek lazım.

<sup>19</sup> İzmirli de icrâ ile sınırlı kalmakla beraber biraz daha geniş ve esnek bir çerçeve çizmektedir: “Halife ahkâm-ı şer'iyeyi tenfiz ve ikame ve dîn-i mübîni himâye ve mesâlih-i ibâdî tedbir ve düşman ile muharebe etmek gibi vezâif-i mukaddese ile muvazzaf”tır; a.g.e., s. 49.

II. Meşrûtiyet devrinde İslâmcılık akımının hilâfet meselesine nasıl baktığı konusunda genel bir değerlendirme için bk. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, İstanbul 1994, s. 145-64 (genişletilmiş 2. bs. İstanbul 2001, s. 143-62); *Hilâfet Risaleleri* (haz. İsmail Kara), İstanbul, III-IV. ciltlerin Giriş metinleri, 2003, 2004.

EK

## İSLÂMİYET VE HİLÂFET VE MEŞİHAT-I İSLÂMİYE

Elmalılı Hamdi Efendi

*Mîzan* gazetesinin 76 numaralı nüshasında “Şeyhülislâm Meclis-i Mebusân’a gelmeli mi gelmemeli mi?” unvanlı bir bend görüldü. Şeyhülislâmın kabine erkânından olamayacağı ve yalnız halife vekili ve cemâat-ı İslâmiye reisi bulunduğu cihetle kabinede muvakkaten yani mehâkim-i şer’iyeden umûr-ı kazâ alınarak büsbütün Adliye Nezareti’ne tevdi ve dâire-i Meşihat’ın muamelât-ı hükümetten el çektirileceği zamana kadar dahil olabileceği ve binâenaleyh Meclis-i Mebusân’a gelmemesi lüzumu ityân olunmuş idi.

Mütâlaa-yı mezkûre, hükümet-i Osmâniye şekl-i meşrûtiyete girmekle âdetâ hükümet-i İslâmiye olmaktan çıkmış olacağını ve bu sûretle İslâmiyet’in medeniyet-i cedîde ve usûl-i meşrûtiyet ile imtizâc edemeyeceğini ihsâs ediyor ve hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiyeyi âdetâ bir reis-i rûhânî telakki ettiriyor. Bu da vükelâ-yı meşrûtiyete bir aded-i mahsûs lüzumuna kail oluyor demektir.

Evvelâ İslâmiyet rahbâniyet esasına müstenit olan riyâset-i rûhâniyeyi hiçbir vakit kabul etmemiştir. Çünkü ahkâm-ı şer’iyesinde rûhâniyete dair bir meselesi yoktur. İslâmiyet’te rûhânî denecek bir şey varsa ilim ve marifettir. Ulemâsına erbâb-ı maârif olmaktan başka bir sıfat vermez. Rûhâniyet, ibadâtın hissiyât-ı rûhâniye ve vicdâniyeden ibaret olması itikad-ı esâsiyesine mübtenî bir felsefenin icâb eylediği bir şeydir ki buna nazaran işğalât-ı maddiyeden hiçbiri ibâdet olamaz. Meselâ haramdan ictinâb için vâsita-i meşrûasiyla kesb-i maîşet etmek ibâdet telakki edilmez. Dünya umûrundan hiçbirinde mesûbât-ı uhreviye gözetilmez. Binâenaleyh rûhâniyet esasına zâhib olanlar ibâdetle meşgul olmak isteyince târik-i dünyalığa mecbur olur.

Bir de rûhâniyet esasında felsefe-i hulûl mevcut bulunduğu cihetle rüesâ-yı rûhâniye mukaddeslik, lâ-yuhtlik ile tavsif olunarak bir kudret-i fevka’l-beşer ile telakki edildiğinden keyfiyet-i ihtiramda başka bir renk mevcut bulunur.

Ahkâm-ı İslâmiye’ye nazaran Nasraniyet’teki rahbâniyet bile “Bid’at olarak ihdas ettikleri rahbâniyet” (el-Hadîd, 57/27) delâletiyle mübtediât-ı ahîreden olduğu gibi “Rahbâniyete hakıyla riayet etmediler” (aynı âyet) müfâdınca maksad-ı ibtidâa hizmet edememiş ve hakikatta medeniyetin terakkisiyle umûr-ı siyasiyeden el çektirilmeye lüzum görülmüş idi. Bunun içindir ki Avrupa’da yazılmış hukuk-ı siyasiye kitaplarının bir bahsini de rûhâniyetin cismaniyetten tefrîki meselesi işgal eylemiştir. Çünkü mesele mizac-ı İslâmî’den sarf-ı nazarla mütâlaa olunmuştur.

Halbuki İslâmiyet rûhâniyet felsefesini kökünden yıkarak “lâ rahbâniyete fi’l-İslâm” (İslâm’da rahbâniyet yoktur) nassına ibtinâen edyânın siyasiyâta iştirakine mani ahvâlîn başlıcası olan esaslara set çektiği sırada rahbâniyeti de ref’ etmiş ve

hasâis-i ictimâiyeyi min külli'l-vücûh tarsîn ederek mükellefiyet-i beşeriyeyi yeknesak tanzim ve müsâvâtı tahkim eylemiştir.

Dîn-i fitrî olan İslâmiyet'in ahkâm-ı esâsiyesi bir âlem-i medeniyette zarûriyyü't-tatbik demek olduğundan bugün medeniyet dîn-i İslâm'ı isminden başka bir sûretle tatbik ediyor. Ve ne çare ki din olmak üzere tutmuyor. İslâmiyet'in ibadâtında bile rûhâniyet esası yoktur. Yalnız kavâid-i îman ve itikadâtta ilim ve marifet esası vardır. Fakat îmanın taalluk ettiği mü'menün bihler maddîdir. Namazlar, oruçlar, zekâtlar, haclar, ibâdullahı hizmetler muamelât-ı beşeriyede hill u hürmeti tefrîk, adl ü müsâvâtı tatbik, tahsil-i ilm u marifete sa'y, teşmîl-i merhamet ve insaniyete gayret, mehâfetullah icabâtını tamamî-i tatbik hep maddî[dir] denebilir.

Felsefe ve mukayese-i edyân kitaplarında görülür ki rûhâniyyûn, İslâmiyet'i ibadâtı maddî olarak icrâ etmekle ittiham etmek ister. Ve filhakika kadrini takdir eyler.

İslâmiyet'te rûhu kabul etmek rûhâniyeti kabul etmek demek değildir. Ruhun madde veya maddî olmadığı sabit bile değildir.

Cuma, bayram ve hac gibi şâir-i İslâm'dan olan ibadât-ı ictimâiye de halkın tenvîr-i efkârıyla intibah ve ittiâzına ve dünya ve ahiretten haberdar olmasına ve bunun ise vahdet-i İslâmiye'yi haleldâr eylememesine ehemmiyet-i azîme vererek hutbelerde bir nokta-i siyasiye gözetmiş ve tayin-i hatibi izn-i halifeye ta'lik etmiştir ki bu da rûhâniyetten ziyâde cismâniyete mâtuf bulunmuştur. İslâmiyet muamelât-ı beşeriyeye ve hukuk-ı ictimâiyenin temin-i intizâmıyla âlem-i insaniyetin mevâdd-ı fesaddan tasfiyesine ve vezâif-i dîniye ve uhreviyenin hüsn-i tevziyle maksad-ı aksâ-yı saâdete doğru terakkisine, velhasıl hukukullah ve hukuk-ı ibâdın tamamî-i muhafazasına mevzu olan ahkâm-ı umûmiyesini tatbik ve muâmelât ve ukûbat namları altında icmâl edilen kavanîn-i siyasiye ve hukukiye ve cezâiye ve ictimâiye ve sâireden ibaret bulunan ahkâm-ı şer'iyenin icrasını deruhte edecek bir kuvve-i icrâiye lüzumunu emr eder ve ona da imam ve halife unvanını verir.

Halife bir taraftan kendisine biat eden ümmetin vekâletini diğer taraftan kendisinin de efrâd-ı tebea gibi tebeyyet ve tatbik memur ve mecbur olduğu kanunun vâzî' ve şâri'inin hasbe'l-icrâ niyabetini hâiz bulunur. Ve hiçbir vakit re'y-i müstebidîyle o kanunu tecavüz edemez. Ederse hâkimiyet-i millet hükmünü icrâ eyler. Binâenaleyh İslâmiyet'teki hilâfet kanûn-ı şer'in kuvve-i icrâiye riyâsetinden başka bir şey olmadığı cihetle riyâset-i rûhâniyeye müşâbeheti yoktur. Hilâfet bir hükümet-i meşrûta-i İslâmiye reisi demektir. Bunun için memâlik-i ecnebiyede bulunan müslümanlara velâyeti yoktur. Fakat müslümanlar mânevî bir hiss-i merbûtiyet duyarlar. Tagallüb ve tasallut mânâsını mütezammın olan saltanat meâl itibariyle istibdâdı müştemil olduğundan artık devr-i hürriyette bazı evhâmın lafzını meşrûtiyete nâmülâyim gördüğü hilâfet mânâsını icabât-ı meşrûtiyet tanımak zaruridir. Kanûn-ı Esasi-i İslâm'ın müsellemler ve mukarrer olan adl ü müsâvâtı icabınca

tebeadaki ihtilâf-ı milel ü edyân bu esasa hiç mânia teşkil edemez. Zira onların bir hükümet-i meşrûta hükümdarına olan vaziyetleri tebeddül etmiş olmaz. Padişah, imparator, kral isimlerinin bir millet-i mahsûsa tarafından telkîb olunması bir mahzur teşkil etmezse aynı mânâda hilâfet kelimesinin İslâm'dan gelmesi mahzur değildir.

Siyaset-i şer'îye kitaplarında beyan olduğuna göre halife icâbât-ı zaman u me-kâna tevfkân kaza ve idare ve askerî ve sâire gibi hususatta müslim ve gayrimüslim-den muhtelif vüzerâ ve vükelâ teşkil eder. Ve lede'l-iktiza yalnız zimâm-ı tefvîz ve tenfîz kendi elinde olmak üzere bütün umûr-ı imâmet ve hükümeti bir vezîr-i azama, bir başvekilte tefvîz eyler. Bu vükelâ meyanında rükn-i mahsus olmak ve fakat müslüman bulunmak şartıyla bir kadî'l-kudât ve müftî'l-enâm da bulunur. Hulefâ-yı râşidîn, Emeviye ve Abbâsiye ve Selçukiyeler devrinde şeyhülislâmlar bu kadî'l-kudâttan ibaret idi ve hiçbirinde İslâmlar bir reis-i rûhânî tanımamışlardı.

İdare-i kadîme-i Osmâniye'de şeyhülislâmlar vezâif-i husûsiye-i esâsiyelerindeki bazı ihtilâf ile beraber yine bu noktadan teşkil olunmuşlar ve bu sûretle adliye ve maârif umûruna nezâret etmekte bulunmuşlardı. Yani muhtelif devâire münkasim bulunan vezâif-i hilâfetin bazı cüz'ünde vekâlet eylemekte idiler. Maârif hasebiyle medârise, adliye cihetiyle mehâkime nezaret ediyorlardı ve Heyet-i Vükelâ teşkilinden beri de sadr-ı azam maiyetinde Meclis-i Hâs erkânından bulunuyorlardı. Medreselerde ahîren fûnûn kısmının sekte-i tatile uğraması yüzünden teşkilat-ı ahîrede mektepler küşadiyla Maârif Nezareti ihdas olunmuş ve meşihatda maâriife âit olmak üzere medâris ve Mekteb-i Nüvvâb kalmış olduğu gibi münasebât-ı düvel ü milel icabî ve uhûd-ı mevcûdemiz iktizâsınca memleketimizde rû'yeti zaruri addedilmiş olan bazı mesâilin kavâid-i fihhiyeye tevfkî fedakârlığında bulunulmadığından bu gibilere âit olmak ve deâvî-i nizâmiye yâd olunan bu mesâilin faslına mercî bulunmak üzere Nizâmî Mahkemeler teşkiline sebebiyet verilmiş ve binaenaleyh sade bu deâviye merci olmak için Adliye Nezareti ihdas edilmiş ve umûr-ı cüz'îye-i ta'zirîye de buraya tevdi kılınmış olmakla kuvve-i adliye memleketimizde ikiye inkısam eylemiş idiyse de icâbât-ı muhitiyemizden olarak bittabî ne dâire-i meşihatın vazîfe-i asliyesi selb olunmuş ne de deâvî-i nizâmiye ile'l-an fikhın dâire-i şümûlüne alınarak Adliye Nezareti'nin lüzumsuzluğu cihetine gidilebilmiştir. Bu sebebe mebnî zâhir-i halde kabinemizde iki cihetten bir fazlalık görülüyor. Birincisi ya adliye veya meşihattan biri, diğeri taraf-ı hilâfetten nasbı itibariyle ya sadrazam veya şeyhülislâm'dan biri bulunuyordu.

Mesrûdât-ı sâlifeden anlaşıldığına göre halife vekili olmak yalnız şeyhülislâma âit olmadığı gibi rûhâniyet ile de münâsebeti bulunmadığından şeyhülislâmlar kabine erkânından ve kuvve-i icrâiye eczasından bulunmak sıfatından mâada bir sûretle nazar-ı İslâm'da yer bulamaz. Ve hiçbir vakit bir reis-i rûhânî addedilemez. Mazhar olduğu hürmet-i mahsûsa ise İslâmiyet'in şeref-i ilme vermiş olduğu ehemmiyetten



başka bir şeye atf olunamaz. Bunun için şeyhüislâmın geçenlerde *Matin* gazetesi muhbirine vuku bulan beyanatını da vazife-nâ-şinâsâne addeylemek lâzımdır.

Meşrûtiyet aded-i vükelâda bir tahdidi mütezammın olmadığı ve Avrupa hükümetlerinde aded-i vükelânın mütefâvit bulunduğu nokta-i nazarından bizde dahi vükelâdan birinin hasbe'l-meşrûtiye fazlalığına hükm etmek doğru olamaz.

Gerçi meşrûtiyetle idare olunan memleketlerde reis-i hükümet yalnız başvekil tayin ediyor. Ve bazılarında başvekil bir nezâreti de deruhte eyliyor. Bunu meşrûtiyette kanûn-ı lâ-yetegayyer addettirecek ve şarkı bu cihetten de taklid-i garbîye sevk edecek bir delil varsa onun da çaresi vardır. Zira başvekâlet ile meşihatın ictimâna bir mâni olmadığı gibi fazla görülenlerden birinin diğerleriyle tevhide de mümkündür. Fakat hiçbir sûrette muvakkatlık meşihata hasr edilemez. Ve edilecek olursa İslâmlar o vakit bir reis-i rûhânî taharrisinde bulunmaz. Zira cemâat-ı İslâmiye reisi hükümet-i İslâmiye reisinden başka bir şey olamaz. Hükümeti bu sûretle tefrik hükümet içinde hükümet demek olur. Madem böyledir şeyhüislâm her halde Millet Meclisi'ne karşı mesul ve lede'l-iktizâ cevap ve izahat vermeğe mecburdur. Hattâ nazar-ı İslâm'da en büyük mesuliyet ulemâyaya teveccüh eder. Şeyhüislâmların meclise gelmesi [hiç]bir vakit icabât-ı İslâmiyet'e muhâlîf değildir. Belki imhal edilerek en mühim bir daireyi yed-i istibdadda bırakmak sûretiyle suistimâle meydan verilmesi, makamın papalık gibi lâ-yuhtîlik ve mukaddesiyyet muamelesi görmesi şeriat-ı İslâmiye'nin hikmet-i asliyesine mugayirdir.

Şeriatın halifeye bile hâkim gösterdiği kuvve-i umûmiye-i milleti, sıfat-ı hilâfetin bir cüz'üne vekil olan zat hakkında küçük göstermek hiç câiz olamaz. Velhasıl şeyhüislâm hükümet memuru olmaktan başka bir şey değildir ve bu sıfatla meclise gelir, makamına lâyük bir zat ise olduğu kadar hem makamı ve hem şahsı itibariyle alkışlanır; değil ise yalnız şahsına âit olmak üzere hürmetten sâkit belki nakîzına lâyük olur. İşte halifesini fakir ve vadî' bir tebeasıyla seviyyen muhâkeme eden İslâmiyet'in hükmü budur, mâadası hurafâttır. Dünkü nüshasındaki tashih ise tamir değildir, yalnız hatayı itiraftır.

Biz *Mîzan*'ın bu gibi mütâlaalarına;

İdrâk-i meâlî bu küçük akla gerekmez  
Zira bu terazî o kadar sıkleti çekmez

demeye mecbur oluyoruz.

**Kaynak:** Küçük Hamdi, "İslâmiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslâmiye", *Beyânü'l-Hak*, I/22, s. 511-514 (8 Safer 1327/16 Şubat 1324).