

## Giriş

1908'de II. Meşrutiyet'in ilân edilmesiyle başlayan dönem, o zamana kadar hiçbir dönemde görülmeyen geniş kapsamlı bir tartışma ortamının da oluşmasına zemin oluşturmuştur. Bu dönem, Osmanlı Devleti'nin siyasî ve sosyal bütünlüğünün korunabilmesi için yoğun bir "imâl-i fikr" içine girildiği; ortaya atılan düşüncelerin yayın organlarında

büyük ölçüde dile getirilebildiği; renkli ve hareketli tartışmaların yaşandığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Niyazi Berkes'in ifadesiyle; "1700'lerde başlamış olan çağdaşlaşma bunalımının çözümlenecek bütün sorunları sanki bu 1908 ile 1918 arasındaki on yılın içine sıkıştırılmıştır."<sup>1</sup>

Kısaca; "Neden geri kaldık ve nasıl kurtulabiliriz?" sorularına verilen farklı cevapların tartışıldığı ve bu tartışmaların; İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi farklı fikir akımları içerisinde mâkes bulduğu bir dönem olmuştur II. Meşrutiyet. Bu akımların kendilerini ifade etme imkânı buldukları en önemli platformlar ise hiç şüphesiz dönemin; *İslâm Mecmuası*, *Türk Yurdu*, *Sırât-ı Müstakîm- Sebîlürreşâd*, *İctihâd* gibi dergileridir. Bu makalenin konusunu teşkil eden dergi ise; Halim Sâbit'in<sup>2</sup> idaresinde on beş günlük olarak 30 Kânûnusânî 1329 - 30 Teşrînievvel 1334 (12 Şubat 1914 - 30 Ekim 1918) tarihleri arasında, altmış üç sayı olarak yayınlanmış olan ve dönemin en önemli din sosyolojisi kaynaklarından birisi durumunda olan *İslâm Mecmuası*'dir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, 1973, s. 377.

<sup>2</sup> Halim Sâbit Şibay'ın hayatı ve düşünceleriyle ilgili olarak bkz. Birinci, Ali, "Halim Sâbit Şibay", *Tarihin Gölgesinde*, İstanbul, 2001, s. 50-72; Uyanık, Necmi, "Sankli Bir Türkçü Olarak Halim Sâbit (Şibay) ve Türk Milliyetçiliğindeki Yeri (1883-1946)", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, nr. 5, Konya, 1999, s. 89-111.

<sup>3</sup> *İslâm Mecmuası* üzerine yapılmış çalışmalar: Erdoğan, Adil, *İslâm Mecmuası'nın Sistematik İndeksi*, Basılmamış Lisans Tezi, İÜEF, İstanbul, 1982; Çavdar, R. Tüba, *İslâm Mecmuası'nın Türk Dönemsel Yayını İçinde Yeri ve Önemi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İÜBYYO, İstanbul, 1988; Güler, Ruhi, *İslâm Mecmuası (1914-1918) ve İçeriği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İÜSBF, İstanbul, 1995; Bakırcı, Mustafa, *İkinci Meşrutiyet Dönemi İslâm Mecmuası'nda Din Sosyolojisi Konularıyla İlgili Tartışmalar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul, 2001; Arai, Masami, "İslâm Mecmuası", *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Çeviren: Tansel Demirel, İstanbul, 1994, s. 127-143 (Arai, ayrıca bu kitabın sonuna, derginin her sayısında yer alan makalelerle ilgili bir tablo eklemiştir. s. 190-204). Akpolat-

→

## II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı: İSLÂM MECMUASI (1914-1918)

**Mustafa BAKIRCI**

S. Ü. Din Sosyolojisi Doktora Öğrencisi

Dergide, çıkartılmasında kendisinin doğrudan etkisi/talebi olan ve dergide ele alınan tartışma konularında da belirleyici rol oynayan Ziya Gökalp (1875-1924)<sup>4</sup> başta olmak üzere, Halim Sâbit (Şibay) (1884-1946), Ahmed Agayef (Ağaoğlu) (1869-1939), Şeyhülislâm Musa Kâzım (1858-1920)<sup>5</sup>, M. Şemseddin (Günaltay)<sup>6</sup> (1883-1961), Mehmet İzzet (1891-1930)<sup>7</sup>, M. Şerafeddin (Yaltkaya)(1879-1947)<sup>8</sup>, Rızaeddin b. Fahreddin (1859-1936)<sup>9</sup> gibi dönemin ünlü ilim ve fikir adamlarının yazıları bulunmaktadır.

→

Davud, Yıldız, "II. Meşrutiyet Dönemi Sosyolojisinin Kaynakları II: İslâm Mecmuası", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 45, Mart-Nisan 1997, s. 204-218; Çavdar, Tuba, "İslâm Mecmuası", *DİA*, Cilt: 23, İstanbul, 2001, s. 53, 54.

<sup>4</sup> II. Meşrutiyet döneminde, fikrî-siyasî bir çok konuda yazılar kaleme alan Ziya Gökalp, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna ve oturduğu siyasî-felsefî zemine ait yol göstericiliğiyle de kendinden çokça söz ettiren bir fikir adamı olmuştur. Bu yüzdendir ki, hayatı ve düşünce dünyasıyla ilgili bir çok çalışma yapılmıştır. Biz burada ancak birkaç çalışmanın ismini vererek iktifa edeceğiz. Daha geniş bilgi için bu çalışmalarda zikredilen kaynaklara bakılabilir. Heyd, Uriel, Ziya Gökalp, *Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, Ter: Cemil Meriç, İstanbul, 1980; Erişirgil, Mehmet Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, İstanbul, 1984; *Ziya Gökalp Sempozyumu (23. 3. 1986)*, Diyarbakır, 1989; Korkmaz, Alâeddin, *Ziya Gökalp-Aksiyonu, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri*, İstanbul, 1994; Türkdoğan, Orhan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, İstanbul, 1998; Parla, Taha; yay. haz. Sabir Yücesoy, Füsun Üstel, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul, 2001; Yavuz, Kerim, "Ziya Gökalp'in Dinî Tutumu ve Din Anlayışı", *EAÜİFD*, S: 2, Erzurum, 1977, s. 211; Abdülkadiröğlü, Nuran, "Ziya Gökalp'te İslâmiyet Telâkkisi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, C: 23, S: 1-2, Ankara, 1985, s. 93-126; Günay, Ünver, "Ziya Gökalp ve Din Sosyolojisi", *EÜSBED*, S: 3, Kayseri, 1989, s. 223-237; Korlaelçi, Murtaza, "Ziya Gökalp'deki Pozitivist Etki", *EÜİFD*, S: 8, Kayseri, 1992, s. 59; Keskin, Mustafa, "Ziya Gökalp'in Üç Teklifinin (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak) Türkiye Cumhuriyeti'nde Uygulanması", *EÜSBED*, S: 5, Kayseri, 1994, s. 69-75.

<sup>5</sup> Musa Kâzım Efendi, dört defa geldiği meşihat makamında toplam 5 yıl 1 ay 4 gün şeyhülislâmlık yapmıştır. Hayatı, dinî, siyasî ve felsefî görüşleri için bkz. *Külliyât-ı Şeyhülislâm Musa Kâzım: Dinî, İctimâî Makaleler*, İstanbul, 1338 (Bu eser Ferhat Koca tarafından, *Külliyât: Dinî ve İctimâî Makaleler*, Ankara, 2002, sadeleştirilmiştir); Koca, Ferhat, *Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, İstanbul, 2002; Tansuğ, Feryal, "II. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi", *Doğu Batı*, Mayıs-Haziran-Temmuz, 1998, Sayı: 3, s. 120-132.

<sup>6</sup> M. Şemseddin Günaltay hem akademisyen hem de siyasetçi kimliğiyle hakkında çokça söz edilen bir kişi olmuştur. Günaltay, 16 Ocak 1949 tarihinde tek parti döneminin son hükümetini kurmuş ve on dört ay süreyle başbakanlık yapmıştır. Bkz. Altun, Fahrettin, "M. Şemseddin Günaltay", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-İslamcılık*, İstanbul, 2004, Cilt: 6, s. 160-173.

<sup>7</sup> Hayatı ve düşünceleriyle ilgili olarak bkz. Değirmenciöğlü, Mehmet Coşkun, *Mehmet İzzet (1891-1930): Hayatı, Eserleri, Sosyal Felsefesi*, Ankara, 1987; *Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusal Sosyal Felsefesi*, Ankara, 2002; Türkdoğan, Orhan, "Mehmet İzzet'in Sosyolojik Fikirleri", *Atatürk Üniversitesi Yıllığı (1962)*, Erzurum, 1963, s. 153-170; Değirmenciöğlü, Coşkun, "Kriz ve Geçiş Döneminde Türk Düşüncesinde İki Çığır: Ziya Gökalp-Mehmet İzzet", *Türk Yurdu*, C: 11, S: 44 (390), Ankara, 1991, s. 66-70, "Mehmet İzzet", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Milliyetçilik*, İstanbul, 2002, Cilt: 4, s. 124-139.

<sup>8</sup> Müderrislik ve Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde Kelâm dersleri okutmuş olan Yaltkaya, ilk Diyanet İşleri Reisi Rifat Börekçi'nin vefatı üzerine bu makama getirilmiş ve vefatına kadar bu görevde kalmıştır. Bkz. Kazancıgil, Aykut, "Mehmet Şerafeddin Yaltkaya (1879-1947), Hayatı ve Eserleri", *İlim ve Sanat*, S: 26, Ankara, 1989, s. 52-62.

<sup>9</sup> Rızaeddin b. Fahreddin'in hayatı ve düşünceleriyle ilgili olarak bkz. Türkoğlu, İsmail, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin: (1858-1936)*, İstanbul, 2000; Özalp, Ömer Hakan, *Rızaeddin bin Fahreddin: Kazan'la İstanbul Arasında Bir Âlim*, İstanbul, 2001.

Derginin her sayısında Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler ve bunların tercüme ve tefsirleri yer almaktadır. Dergide yer alan diğer konu başlıklarından bazıları şunlardır: "Fıkıh", "İctimâiyat", "İslâm İctimâiyatı", "Kelâm", "Ahlâk", "Tasavvuf", "Hutbe", "Din Felsefesi", "Tarih", "İslâm İntibahı", "İslâm Kadını", "İktisat", "İslâm Havadisî". *İslâm Mecmuası*'nda yer alan makalelerin genelinde "örf", "hurafe", "islahat", "teceddüt", "terakkî", "ictihâd", "ictimâ", "usûl-i fıkıh" gibi kavramlar anahtar rol oynamaktadır.

Derginin şiarı, "Dinli bir hayat, hayatlı bir din" ifadesiyle derginin her sayısında yer almakta ve derginin yayınlanış amacı için şu ifadelere yer verilmektedir:

"*İslâm Mecmuası*, büyük Allah'ın yardımına dayanarak kalplerdeki fitrî din ve iman hissini inkişafıyla neşv ü nemâ bulmasına, din ve milliyet fikirlerine canlı, münevver bir cereyan verip Müslümanlık âlemi için mesut bir hayat hazırlamaya çalışacaktır."

Masami Arai, derginin şiarının "Dinli bir hayat, hayatlı bir din" olarak ortaya koyulmasından hareketle derginin amacının lâikleşme değil, İslâm'ın yeniden canlandırılması olduğunu; milliyetçilerin İslâm'a ilişkin tutumlarını *Türk Yurdu*'nda<sup>10</sup> yeterince açıklığa kavuşturamadıklarını ve dolayısıyla İslam'da reform için yeni bir dergi çıkarma ihtiyacı hissettiklerini ifade eder.<sup>11</sup> İttihat ve Terakkî'nin malî desteğiyle çıkartıldığı ifade edilen *İslâm Mecmuası*, daha çok modernist-İslâmcı ve Türkçü-İslâmcı şeklinde nitelendirilmiştir.<sup>12</sup>

### İctimâî Usûl-i Fıkıh

Ünlü Fransız içtimaiyatçısı E. Durkheim tarafından temsil edilen sosyoloji ekolünün bir mensubu olan ve kendisini Durkheim'in manevî öğrencisi sayan Gökalp, 1909 tarihinden sonra Türkiye'de sosyoloji alanında büyük bir faaliyete girmiştir.<sup>13</sup> Bernard Lewis, bu dönem Osmanlı ilim ve fikir adamlarının hemen hepsinin ilham kaynağının Fransa olduğunu ve Türk mütefekkirlerin Fransız sosyoloji ekolüne neredeyse "vahiy" düzeyinde bir ilgi gösterdiklerini belirtir.<sup>14</sup>

SÜİFD / 17

179

<sup>10</sup> Milliyetçi bir çizgi takip eden *Türk Yurdu* dergisi, kendisiyle yoldaş olduğunu belirttiği *İslâm Mecmuası*'nın çıkışını ayrıntılı olarak duyurmuş ve dergiye destek vermiştir. *TY*, S.10, 23 Kânûnusânî 1329, (arka kapak).

<sup>11</sup> Arai, a.g.e., s. 127, 128.

<sup>12</sup> Birinci, Ali-Çavdar, Tuba, "Halim Sâbit Şibay", *DİA*, C. 15, s. 337; Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1998, s. 202.

<sup>13</sup> İl. Meşrutiyet döneminde sosyolojiye duyulan ilgi ve eğilimlerle ilgili olarak bkz. Toprak, Zafer, "Osmanlı'da Toplumbilimin Doğuşu", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birkimi*, İstanbul, 2001, Cilt: 1, s. 310-327.

<sup>14</sup> Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara, 1996, s. 230, 231.

Fıkıh ve Kelâm başta olmak üzere dinî ilimlerin, geleneksel anlayış ve kalıpların dışında, modern bir çerçevede yorumlanarak yeni bir din anlayışı oluşturulmaya çalışılmasının temel nedenlerinden birinin; dine, modernleşme sürecine katılmamızı kolaylaştıracak bir çerçeve kazandırmak ve ayrıca dinin, modernleşme karşısındaki direncini kırmak niyetine matuf olduğu anlaşılmaktadır. Sosyolojinin bilgi dünyasından yararlanılarak, sosyolojiyle yorumlanan bir İslâm anlayışı oluşturulmaya çalışılmasının da bu amaçla çok yakından bir irtibatı vardır.<sup>15</sup>

Ziya Gökalp'in 1914 yılında *İslâm Mecmuası*'nda neşrettiği "Fıkıh ve İctimâiyat" başlığını taşıyan bir makalesi ve ardından yayınladığı bir dizi makale dönemin bir çok ilim ve fikir adamını harekete geçirmiştir. II. Meşrutiyet döneminde gerek hukuk alanında, gerekse diğer alanlarda yapılan bir çok tartışmanın önde gelen isimlerinden birisi olan Ziya Gökalp'in *İslâm Mecmuası*'nda başlattığı, "İctimâî Usûl-i Fıkıh" tartışmasının, Osmanlı toplumunun kurtuluşu için aynı yıllarda ortaya koyduğu; "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" teziyle yakından irtibatlı olduğu açıktır. Ancak genel anlamda, Gökalp'in "İctimâî Usûl-i Fıkıh"a yönelik ortaya attığı ve temelde fıkıhla sosyolojinin, daha genel anlamda İslâm düşüncesiyle Batı düşüncesinin sentezine dayanan düşüncelerini, Osmanlı toplum hayatının tanzim ve terakkisi için öngördüğü bir çözüm yolu olarak değerlendirmek gerekir. Bu düşünce *İslâm Mecmuası*'nda Gökalp'le beraber Halim Sâbit ve Mustafa Şeref<sup>16</sup> gibi isimlerin de desteğini almıştır.<sup>17</sup>

"İctimâî Usûl-i Fıkıh" meselesi sadece *İslâm Mecmuası*'nda tartışılmamış; bunun yanında, İzmirli İsmail Hakkı, *Sebîlürreşâd*, C. XII, S. 292 (1330)-298 (1330)'da "Fıkıh ve Feteva" başlığı altında, talebe-i ulûmdan Iraklı A. K. imzalı bir şahsın sorduğu on iki suali cevaplandırmak üzere yedi makale kaleme almıştır.<sup>18</sup> Bu suallerin hepsi, aşağı yukarı ictimâî usûl-i fıkıh tartışmalarıyla ilgilidir. On ikinci sual, "İctimâî Usûl-i Fıkıha İhtiyaç Var mıdır?" şeklindedir. İzmirli bu soruyu yirmi madde halinde ele alıp cevaplandırmıştır.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Yıldırım, Ergün, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, İstanbul, 1999, s. 112, 113; Türk modernleşmesinde dinin sosyolojinin bilgi dünyasından istifade edilerek yorumlanması çabasıyla ilgili olarak bkz. Mert, Nuray, *Lâiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul, 1994, s. 89-107; "Lâik Cumhuriyetin Resmi Bilimi: Sosyoloji", *Dergâh*, C. 3, sayı: 35, Ocak 1993, s. 17, 18.

<sup>16</sup> Konya mebusu ve Dârülfünûn Hukuk Şubesi İdare ve Âmme Hukuku muallimi olan Mustafa Şeref, konuyla ilgili olarak şu makaleyi kaleme almıştır: "İctimâî Usûl-i Fıkıh Nasıl Tesis Eder?", *İM*, C. I, S. 6, 27 Cemâziyülevvel 1332/ 10 Nisan 1330, s. 162-166.

<sup>17</sup> Son dönem Osmanlı aydınının fıkıh ve sosyal bilimler arasında kurmaya çalıştığı bağlantı ve "ictimâî usûl-i fıkıh"la ilgili olarak bkz. Şentürk, Recep, "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S: 4, 2000, s. 133-171.

<sup>18</sup> Bkz. İzmirli İsmail Hakkı, "Fıkıh ve Feteva", *SR*, XII, S. 292, 3 Nisan 1330; "Örfün Nazar-ı Şer'îdeki Mevkii", *SR*, XII, S. 293; "Amel-i Ehli Medine", *SR*, XII, S. 294, 17 Nisan 1330; "İcmâ, Kiyâs ve İstihsânın Esasları", *SR*, XII, S. 295, 24 Nisan 1330; "Fıkıh-ı Zâhiri", *SR*, XII, S. 296, 1 Mayıs 1330; "İctihâdin Bâis-i Tevellüdü", *SR*, XII, S. 297; "İctimâî Usûl-i Fıkıha İhtiyaç Var mı?", *SR*, S. 298.

<sup>19</sup> Geniş bilgi için bkz. Şener, Abdülkadir, "İctimâî Usûl-i Fıkıh Tartışmaları", *A.Ü.İ.F. İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1982, C. 5, s. 231-247.

Gökalp, "İctimâî Usûl-i Fıkıh" adlı makalesinde fıkıh ve sosyoloji arasında bağlantı kurmaya ve bu iki ilim arasında bir sentez oluşturmaya çalışır. Fıkıh kaynaklarının nass ve örf olduğunun altını çizen Gökalp, örf ve örflerin fıkıha ne yönde etkide bulunduğuyla ilgili içtimâî bir usûlün bugüne kadar neden tedvin edilmediğinin cevabını arar.<sup>20</sup>

Ancak Gökalp, sosyolojinin yakın zamanlarda müspet bir ilim olarak teşekkül etmeye başladığından, bu incelemelerin yapılmasının ve böyle bir ilmin ortaya konmasının geçmiş dönem için mümkün olmadığını ifade eder ve oluşturmaya düşündüğü bu ilim dalının ne sadece fakihler, ne de sadece sosyologlar tarafından başarılabilmemesinin mümkün olmadığını; ancak iki sınıfın yardımlaşması sonucu tesis edilebileceğinin altını çizer.<sup>21</sup>

Gökalp *İslâm Mecmuası*'nda açtığı "İctimâî Usûl-i Fıkıh" tartışmasında yalnız kalmaz. Derginin beşinci sayısında, derginin müdürü Halim Sâbit, Gökalp'in görüşlerini destekleyen bir yazı kaleme alır ve bu yazısında örfün; "Müslümanların hayat ve mâişetlerinde, ahlâk ve sîretlerinde tecelli eden içtimâî vicdandan ibaret olduğunu" ifade ettikten sonra şeriatın nassa verdiği ehemmiyet kadar, örf ve o derece ehemmiyet verdiğini belirtir.<sup>22</sup>

Halim Sâbit bir sonraki yazısında müçtehitlik meselesini ele almakta; müçtehitlik ve içtihadın şartlarına yönelik dikkat çekici tanımlamalarda bulunmaktadır:

"Anlaşıyor ki müçtehitler yalnız ilimlerinin çokluğuyla temeyyüz etmiş kimseler değildir. Müçtehit tanınmak için mensup olduğu içtimâî zümrenin bütün örflerini ve millî irfanını kendinde cem etmek lâzımdır. Halk, örflerini ve millî irfanı temsil etmeyen kimsenin müçtehit olduğuna inanmaz...

Demek oluyor ki, müçtehit olmak için sadece öteden beri "içtihat şartları" diye gösterilen şeyleri haiz olmak kâfi değildir. Efkâr-ı umumiye âlimi müçtehit tanınmak için onun ilmi ihatasından ziyade millî vicdana makes olup olmadığına bakar. Millî örflere makes olup hükümler istihraç edebileceğine itimat olunan kimselerin ale'l-ıtlak müçtehit olduğuna inanır.

Görülüyor ki müçtehitlik sırf ilmî bir mahiyeti haiz değildir; millî vicdana makes olmak da içtihadın şartlarındandır."<sup>23</sup>

SÜİFD / 17

### İctimâî İlm-i Kelâm

181

*İslâm Mecmuası*'nda İslâmî ilimlerle sosyolojiyi sentez etme çabası, Gökalp'in "İctimâî Usûl-i Fıkıh" başlığı altında yaptığı fıkıh ve sosyolojiyi sentez etme

<sup>20</sup> Gökalp, "İctimâî Usûl-i Fıkıh", *İM*, C. 1, S. 3, 14 Rebiyülevvel 1332/ 27 Şubat 1329, s. 84.

<sup>21</sup> Gökalp, a.g.m., s. 84-86.

<sup>22</sup> Halim Sâbit, "İctimâî Usûl-i Fıkıh: Gökalp Bey'in Bu Unvan ile Yazdığı Makale Münasebetiyle", *İM*, C. 1, S. 5, 13 Cemâziyülevvel 1332/ 27 Mart 1330, s. 146.

<sup>23</sup> Halim Sâbit, "İcmâ, Müctehid, İctihâd", *İM*, C. 2, S. 21, 26 Rebiyülevvel 1333/ 29 Kânûnusânî 1330, s. 533, 534.

çabasıyla sınırlı kalmaz. Belki de Gökalp'in ve yazdığı makalelerin kaynaklık ettiği bir başka sentez denemesi "İctimâî İlm-i Kelâm" başlığı altında M. Şerafeddin tarafından gündeme getirilir. Esasen Batı dünyasında meydana gelen birtakım değişiklikler ve özellikle Aydınlanma sonrası dinî değerlere ve inançlara yönelik sorgulamalar, son dönem Osmanlı ulemasının da İslâmî ilimlere yönelik yeni değerlendirmeler yapmalarına sebep olmuş ve bu meyanda özellikle fıkıh ve kelâm ilmine yönelik yeni görüşler ortaya atılmıştır.

M. Şerafeddin "İctimâî İlm-i Kelâm: Cenâb-ı Hak Bilinmez, Sezilir" başlığı altında kaleme aldığı makalesinde İslâm kelâm ilmi ile Batı sosyolojisini (Durkheimci ekolü) terkip ve telif etmeye çalışır.<sup>24</sup> Makalesinde önce kelâm ilminin bağımsız bir ilim olarak ortaya çıkışı, gelişimi ve daha sonraları ortaya çıkan çeşitli kelâm mezhepleri üzerinde duran Şerafeddin, daha sonra önceki mütekel-limlere ve kelâm ilmine yönelik eleştiriler yöneltir ve bu ilmin başkalarına olmadığı gibi mütekelimlere de bir fayda sağlamadığını ifade eder.<sup>25</sup>

M. Şerafeddin, İctimâî İlm-i Kelâm'la ilgili kaleme aldığı makalesinde, "Bütün kudsiyetlerin ruhu, mevlidi ictimâdır" diyecek kadar ileri gider ve bu iddiasına delil olarak; evlilikten doğan mahremiyet, hac, cemaatle kılınan namaz vb. dinî birliklikleri gösterir.<sup>26</sup>

M. Şerafeddin "Ulûhiyyetin Sûret-i Telâkkisi Eşkâl-i İctimâiyyeye Göre Değişir" alt başlığını kullandığı yazısında ise; cahiliyye, asr-ı saadet ve itikadî ekoller dönemlerini ele alarak, inançların şekillenmesinde toplumun rolünü ve etkisini izah etmeye çalışır. Konunun izahında cahiliye Araplarının inanç dünyalarını ele alan yazar; o dönem insanların sahip oldukları içtimaî hayatla (kabile ve haram aylarda da bir nevi cemiyet hayatı), sahip oldukları inanç (hem puta tapmaları hem de tek Tanrı inancına sahip olmaları) arasında bağlantı kurar.<sup>27</sup>

### Dinî İslah Düşüncesi

*İslâm Mecmuası*'nda dinî ıslah düşüncesiyle ilgili kaleme alınan yazılara ve görüşlere geçmeden önce, Rusya'daki yenilikçi hareketin Osmanlı fikir hayatındaki dinî ıslah düşüncesinde önemli etkisinin olduğunu belirtmek gerekir. 1908'den itibaren Yusuf Akçura (1876-1935), Hüseyinzâde Ali (1864-1941), Ayaz İshaki (1878-1954), *İslâm Mecmuası*'nın müdürü Halim Sâbit (Şibay) ve yine derginin yazarlarından Ahmed Agayef (Ağaoğlu) gibi fikir adamları Kazan, Kırım ve Azer-

<sup>24</sup> Bkz. Şentürk, Recep, *Modernleşme ve Toplum Bilim*, İstanbul, 1996, s. 150, 151; Özervarlı, M. Sait, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in "İctimai İlm-i Kelâm", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1999, s. 157, 158.

<sup>25</sup> M. Şerafeddin, "İctimâî İlm-i Kelâm: Cenab-ı Hak Bilinmez, Sezilir", *İM*, C. 2, S. 15, 30 Zilhicce 1332/ 6 Teşrînisânî 1330, s. 434-436.

<sup>26</sup> M. Şerafeddin, "İctimâî İlm-i Kelâm", *İM*, C. 2, S. 18, 13 Sefer 1333/ 18 Kânûnuevvel 1330, s. 490, 491.

<sup>27</sup> M. Şerafeddin, "İctimâî İlm-i Kelâm", *İM*, C. 2, S. 19, 27 Sefer 1333/ 1 Kânûnusânî 1330, s. 506, 507; Ayr. bkz. Özervarlı, a.g.m., s. 162.

baycan'dan İstanbul'a göç etmişlerdir. Bu kişiler hem dinî islah düşüncesinin hem de milliyetçilik anlayışının gelişmesinde etkili olmuşlardır.<sup>28</sup>

Bir çok Müslüman düşünürün on dokuzuncu yüzyılda ortaya koyduğu, "kaynaklara dönüş" olarak nitelendirilen; İslâm'ın aslî kaynakları olan Kur'ân ve sünnete dönülmesi ve bu kaynakların "yeni bir usûl" çerçevesinde yeniden değerlendirilmesi gerektiği; Asr-ı Saadet'le, yaşanan zaman arasındaki İslâm kültürünün sorgulanması ve İslâm'ın Asr-ı Saadet'teki saflığına döndürülmesi gerektiği görüşü *İslâm Mecmuası*'nda belirgin şekilde yer almıştır.<sup>29</sup> Bu düşüncelerin dile getirilmesinde Cemâleddin Afgânî ve Muhammed Abduh'a müstesna bir yer verildiğini görüyoruz.

M. Şemseddin, Afgânî'ye övgüler yağdırdığı, Osmanlıdaki ilim ve fikir adamlarına karşı ağır eleştiriler yönelttiği yazısında, Afgânî'nin ulemaya ve vüzeraya bütün tehlikeleri anlattığını hatta halifenin huzuruna kadar çıktığını ancak olumlu bir sonuç alamadığını belirtir. Çünkü herkes ve özellikle de şeyhülislâm, makamını kaybetmenin endişesine düşmüştür. Dolayısıyla Afgânî, kendisine karşı gösterilen bu olumsuz tavır karşısında İstanbul'u terk etmek zorunda kalmıştır.<sup>30</sup>

M. Şemseddin'in Afgânî'yi öven yazılarında göze çarpan en belirgin husus; Afgânî'nin dinle ilgili ortaya koyduğu tavidir. Buna göre Afgânî, İslâm'ın ilk devirlerindeki şaşasının ve parlaklığının sebeplerini iyi bilen, dolayısıyla buna bağlı olarak bugün âlem-i İslâm'ın neden çöküş içerisinde olduğunu sebeplerini de görebilen birisidir. Önerdiği çözüm yolları da çok açıktır; öncelikle Müslümanların içinde bulunduğu miskinlik ve uyuşukluktan kurtulmaları ve inandıkları dini de hurafe ve bidatlerden temizlemeleri gerekir. M. Şemseddin'e göre Afgânî, bu düşüncelerin tohumlarını atmış ve ölümünden sonra en yakın takipçisi ve talebesi olan Muhammed Abduh, hurafelerin İslâm'a verdiği zararın farkında olan, hurafeperestleri susturabilecek güçte ve hakiki dini meydana çıkarmak lüzumunu idrak eden biri olarak ortaya çıkmıştır.<sup>31</sup>

M. Şemseddin yazısının devamında şu hususları dile getirir:

<sup>28</sup>Kanlıdere, Ahmet, "Rusya Türklerinin Osmanlı Fikir Hayatındaki Etkileri: Dinî İslah Düşüncesi ve Türkiye'deki Yankıları", *Osmanlı*, Ankara, 1999, C. 7, s. 510, 511.

<sup>29</sup>Çağdaş İslâm Düşüncesi'nde yer alan hurafe, tasavvuf, kaynaklara dönüş vb. kavramlarla ilgili değerlendirmeler için bkz. Kara, İsmail, "Tarih ve Hurafe", *Din ile Modernleşme Arasında*, İstanbul, 2003, s. 75-109; "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar", a.g.e., s. 358-385; Son dönem Osmanlı aydınlarının dinî düşüncede öze dönüş arayışlarıyla ilgili örnek metinler için bkz. *Osmanlı'dan Cumhuriyete Siyaset ve Değer Tartışmaları*, (Editör: Ferhat Koca), İstanbul, 2000, s. 381-399.

<sup>30</sup>M. Şemseddin, "Müslümanlık Âleminde İntibah Emareleri (2)", *İM*, C. 1, S. 4, 28 Rebiyülevvel 1332/ 13 Mart 1330, s. 112. Cemâleddin Afgânî'nin hayatı ve İstanbul'da kaldığı yıllarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Karaman, Hayreddin, "Efgani, Cemaleddin", *DİA*, C. 10, s. 456-466; Türköne, Mümtazer, *Cemaleddin Afgani*, Ankara, 1994.

<sup>31</sup>M. Şemseddin, a.g.m., s. 112.

“Din namına ortaya atılan hurafeler Müslümanları ezdikçe, onlar için hakk-ı hayat yoktur, hakk-ı beka mefkûddur. Çünkü hurâfat yaşatmaz öldürür. Bu iddiayı teyit için Çin’de, Hind’de, Afrika’da, Avrupa’da can çekişen Müslümanların, yürekleri parçalayan perişan hallerini tasvire; bilmem ki lüzum var mıdır?”<sup>32</sup>

Ancak M. Şemseddin, “Müslümanlar için dinî bir değişime katî bir ihtiyaç vardır” sözünün yanlış anlaşılmasını gerektiğini de belirtir. Evet Müslümanlar için dinî bir değişime ihtiyaç vardır ama bu herkesin kafasına göre yapacağı bir değişiklik ve yeni bir din ortaya koymak demek değildir. Bu değişimin temel esasları; dini hurafelerden arındırmak, dinden, yosunlu kafaların tortu hayallerini ayıklamak, Asr-ı Saadet’teki Müslümanlığa dönmek ve ashâb-ı kirâmın gittiği yoldan gitmektir.<sup>33</sup>

Ona göre bugünün Müslümanları Hz. Peygamber’in getirdiği dinin esaslarını unutmuşlar, din adına mitolojik devrin hurafelerine sarılmışlardır. Bu gibi hurafeleri birer birer ayıklamak, İslâm’da temellerinin olmadığını ortaya çıkarmak, hakiki dinin yüce esaslarını ihya etmek ve İslâmiyet’i Asr-ı Saadet’teki sadeliğine döndürmek zarureti vardır. Aksi takdirde Müslümanlar için terakki kapılarının açılması mümkün değildir.<sup>34</sup>

*İslâm Mecmuası*’nın altıncı sayısında Ahmet Aksekili’nin, Reşid Rıza’dan, mezheplerin telfiki ve birleştirilmesi ile ilgili tercüme ettiği eser tanıtılmakta ve ısrarla okuyucuya tavsiye edilmektedir. Dergi yazarları tarafından da tümüyle benimsendiği anlaşılan eserin içerdiği konular şu şekilde özetlenmektedir:

“İslâmı saffet-i asliyesine irca etmek, bütün Müslümanların Asr-ı Saadet’te olduğu gibi her ihtiyaçlarını şunun bunun kavlından değil, Kitâb-ı Kerîm ile Sünnet-i Nebeviyye’den almaları lâzım olduğunu göstermektedir. Bunun için Asr-ı Saadet’teki Müslümanların din ve dünya işlerinde ne suretle hareket ettikleri gösteriliyor; sonra da Müslümanların zihinlerine yerleşmiş olan bir çok akidelerin dinden olmayıp hurâfat olduğu izah olunuyor; daha sonra bâb-ı ictihâdın erbâb-ı iktidar için kıyamete kadar açık olduğu edille-i nakliye ve akliye ile isbât olunuyor...”<sup>35</sup>

Müslümanların içinde bulunduğu şartların ve gerileme sebeplerinin söz konusu edildiği bütün yazılarda “hurafe” kelimesine rastlamak mümkündür. Dergi de “Ulemâ-yı Kirâm Hazerâtına Lozan’dan bir Hitâb” adıyla bir yazısı bulunan; Dâru’l-fünûn İlâhiyat Şubesi mezunlarından Hoca Şir İdris, Ayasofya Camii’nde dinlediği Kurban Bayramı vaazıyla ilgili şunları söyler:

<sup>32</sup> M. Şemseddin, a.g.m., s. 112.

<sup>33</sup> M. Şemseddin, a.g.m., s. 112, 113.

<sup>34</sup> M. Şemseddin, a.g.m., s. 113, 114.

<sup>35</sup> “Mezâhibin Telfiki ve İslâm’ın Bir Noktaya Cem’i”, *İM*, C. 1, S. 6, 27 Cemâziyüvelvele 1332/10 Nisan 1330.



"Kemâl-i esefle hacâletle itiraf ediyorum ki burada vaaz nâmına dinlediğim sözlerin kâffesi, değil tek mil âlem-i İslâm'ın matmah-ı enzanı koca Türkiye'nin payitahtı olan muazzam İstanbul'un en büyük ve en mübeccel camiinde; kürre-i arzın en muzlim köşesi ve en vahşi ahalisi nerede ise onların bile mabed nâmına ittihaz edecekleri bir küçücük binada vaaz nâmı altında söylenmeyecek, söylenmesinden hakikaten ar olunacak kadar hurâfât ve mâlâyâniden ibaret idi. Okunan hutbe de senelerden belki de asırlardan beri tekrar edile edile çürümüş, eskimiş, faydasız belki pek çok zararlı bir takım musanna ve müretteb cümlelerden, ekâbir-i din ve ümmet hakkındaki ruhsuz, lüzumsuz methiyelerle zât-ı şahane hakkındaki asıl ve esastan ârf elkâbdan mürekkebe elfâz kalabalığı ve lâf gürültüsünden ibaret idi."<sup>36</sup>

M. Şemseddin, Yahudilik, Hıristiyanlık, Mazdeizm, Budizm gibi dinlerin İslâm'a olan tesirlerinden bahisle, sert bir tasavvuf eleştirisine yönelir:

"Hıristiyanların azizlerine mukabil, İslâm'da da bir çok veliler türedi. Bunlar, mertebe-i nübüvvet fevkine çıkarılacak derecede hürmete mazhar oldular. İslâm'a Sabîlîlik, fetişlik, putperestlik... gibi iptidâf dinlerden de bazı ananeler intikal etmiş ise de, en çok tesir ve nüfuz, büyük birer medeniyet doğuran bu dört dine aittir. Bütün bu tesirler tahtında saffet-i asliyesini kaybeden İslâmiyet, büsbütün başka bir şekil aldı:

Müslüman dünyasının her tarafında velilik, şeyhlik pek ziyade revaç buldu. Mezarlara perestij edilmek âdeti türedi. Müzeyyen türbelerin, zengin tekkelerin mazhar oldukları rağbet, hayatî müesseseleri söndürdü. Bütün kutsiyet ölülere tahsis edildi. Şeyhlere karşı gösterilen teslimiyet mefkûreleri dondurdu.

Herkes Kur'ân'ı unutarak, dedelerin kerametiyle meşgul oldu. Meczupların, abdalların gayr-i iradî hareketlerinden ahkâm çıkarılmaya başlandı. Kutsiyet mezarlara, elbiselere kadar teşmil edildi. Mefkûreler ölmüş bir adamın külâhından şifa ve şefaât bekleyecek kadar dumura uğradı. Türbelere kurbanlar nezir etmek, kabirlerden hacetler dilenmek levâzım-ı imandan sayıldı. Halk, mezar parmaklıklarına sürünmeyi vesile-i gufrân addedecek bir hale indi.

Âlem-i İslâm'da mazi perestlik, bütün manasıyla din yerine kaim oldu. Eski bir zamanda gelmiş olmaktan başka meziyetleri olmayan bir takım adamların sözleri, nass-ı Kur'ân veya hadîs-i Resûl derecesinde hürmet ve itaate şayan görülmeğe başlandı.

Menkulâta bu derece merbutiyet, kuvve-i mefkûreleri söndürüyor, muayyen ve malûm mücellidât haricinde düşünmek küfür sayılıyordu. Yeni hayatın yeni ihtiyaçlarını tesviye etmek için, Furkân-ı Mübîn veya hadîs-i nebeviyeye müracaat edileceğine, eski kitabelere bakılıyordu.

<sup>36</sup> Hoca Şir İdris, "Ulemâ-yı Kirâm Hazerâtına Lozan'dan bir Hitâb", *İM*, C. 1, S. 3, 14 Rebiyülevvel 1332/27 Şubat 1329, s. 88.

Bu kitabelerde yeri bulunmayan her şey fena görülüyor, fâili fisk veya küfürle itham ediliyordu. Din de hakimiyet Kur'ân ve hadisten çıkmış, lâlettayin birtakım adamların düşüncelerine inhisar etmişti.

Hayatlarında fisk ve hatta küfür ile itham edilen bir çok zevat, öldükten sonra büyük bir nüfuz kazanıyordu. Bazen bunun aksi de görülüyordu: Hayatta mertebe-i velâyete çıkarılmış olanlardan birçoğu, öldükten sonra en ağır teşniata bihakkın hedef oluyorlardı.<sup>37</sup>

Tasavvufa yönelik bir diğer eleştiri yazısı da Rızaeddin b. Fahreddin tarafından kaleme alınır. Rızaeddin b. Fahreddin "Tevhid" başlığını taşıyan yazısında konuyla ilgili şu hususlara temas etmektedir:

"Allah Teâlâ Hazretlerinden başkaları hakkında, gerek melek ve gerek insanlar, gerek cin ve şeytanlar, hülâsa kimler olursa olsun bunlar hakkında gizli ve aşikâr işleri siliyorlar ve gönüllere muttali oluyorlar, belâları def, hastaları şifâyâb ediyorlar, ikbal ve idbar hususlarında tasarrufa malik bulunuyorlar ve müşkül işlerin vukuunda yardım kılıyorlar diye itikat edenler şu zevatı Allah Teâlâ'ya şirk ittihaz etmiş ve bu hususta şirk erbabının yollarından gitmiş olurlar. Fark şu kadar ki müşrikler bu vasıtalarını "vesen", "sanem" ve "ilâh" isimleriyle tabir ettikleri halde bunlarda kendilerinin vasıtalarını "veli", "hâce", "seyyid", "şeyh", "kabir", "meşhed"... gibi isimler ile yad ederler. Halbuki itibar isme ve tabirlere değil, belli ki işlerin hakikatinedir. "Hamr"a "su" demekle onu içmek helâl olmaz. Fakat bazen Allah Teâlâ'nın gayb âlemini resullerine bildirmesi mümkündür; lâkin bu hususî hallerden istidlâl ile "bütün resuller gaybı biliyorlar" diye umumî bir hüküm çıkarmak caiz olmaz. A' râf: 177; Neml: 66; Cin: 21. ayetleri şu sözlerimize delil olabilirler.

Şeyhler zihinden geçen fikirleri, uzaklardaki, hatta kabirlerdeki müritlerinin hallerini bilsin ve levh-i mahfûzu okusun, hayır ve şerre tasarruf etsin de, Fahr-i kâinat Efendimiz "ifk" hadisesinde işin aslını bilemeyerek kederlensin hatta bazı kadınlara müracaata mecbur olsun, imiş! Müteşeyyihler iblis ve şeytanları bilip dursunlar da Lût Peygamber kendi evindeki misafirlerin melek olduklarını bilemesin de korksun, imiş!

Eğer keramet ve ruhanî tasarruf ile felâketleri def ve zararları ref etmek kabil olaydı Resulü Ekrem Hazretleri (s.a.v) evvelki Müslümanları Habeşistan gibi gurbet yerlerine hicret mecburiyetinden kurtarıp ve kendileri de "gar"a girip ihtifaya, Mekke'den hicrete lüzum görmez, muharebe esnalarında zırhlar giymez, silâh takınmaz, hendek kazmaya bizzat iştirak etmezlerdi.

Dua ve istigase, tevessül ve istimdat etmek, türbelerde rüku ve secdeler kılmak, kurban boğazlamak gibi şeyler bazı kimselerce ibadet sayılıyor. Fakat ağaç ve taşlara yahut hayvan ve çeşmelere ibadet suretinde tazim yahut veli olduğu

<sup>37</sup> M. Şemseddin, "İslâm'da İnhitat ve İntibah-I", /M, C. 3, S. 32, 16 Ramazan 1333/16 Temmuz 133, s. 710-713.

itikad edilen kimsenin kabri önünde rüku ve secde etmek veyahut kurban kesmek ve onun ismine nezir edip hacet ve muratları istemek ve başına gelen felâket ve hastalıklardan halâs olmayı niyaz eylemek... bütün bu ameller ister mezkûr velinin bizzat mutasarrıf ve muktedir olduğu düşünülerek ister mezkûr veliye yalvarmaktan dolayı Allah Teâla razı oluyor diyerek olsun hepsi ve hepsi ibadet hususunda şirktir.”<sup>38</sup>

### İslâm ve Asır Terbiyesi

*İslâm Mecmuası*'nda, İslâm terbiyesi ve ahlâka dair ilk yazı Gökalp tarafından kaleme alınmıştır. Gökalp'ten başka Kâzım Nâmi ve Besim Atalay'ın da din ve ahlâka dair yazıları bulunmaktadır.

Gökalp yazısında, özellikle okullardaki ders müfredatı ve bu müfredat içerisinde çocuklara verilen ve verilmesi gereken terbiye üzerinde durur. Okullardaki müfredat incelendiğinde terbiyede üç türlü gayenin takip edildiği görülmektedir: Türklük, İslâmlık ve muasırılık.<sup>39</sup>

Gökalp, Tanzimat'tan evvel çocuklara İslâm terbiyesinin verildiğini ancak Tanzimat'tan sonra memlekete asır terbiyesinin de sokulmaya çalışıldığını belirtir:

“Bidayette bu iki terbiye arasında büyük çarpışmalar oldu. Yeniçerinin yerine Nizâm-ı Cedîd'i ikame etmek küfür sayıldı. Avrupa kisvesini taklit etmek dinsizlik suretinde görüldü. Mekteplere resim, Fransızca gibi derslerin ithaline itirazlar edildi. Arzın küreviyeti, güneşin istikrarı gibi hükümler, nakle mugayirdir denildi. Tecrübeten ve aklen sabit olan bu hakikatleri teyit için nakli deliller aramaya ihtiyaç mess etti.”<sup>40</sup>

Ancak asır terbiyesinin yer etmeye başlamasıyla bu sefer de İslâm terbiyesinin ehemmiyetini kaybetmeye başladığına dikkat çeker Gökalp. Halbuki okul müfredatlarında dinî dersler kemiyet itibarıyla mühim bir yer tutuyorlardı. Gökalp, İslâm terbiyesinde yaşanan bu gerilemenin kemiyet açısından değil keyfiyet açısından değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Çünkü; “Dinî dersler canlı bir surette okutulmuyordu. Din muallimleri ilmî hakikatlere hâlâ bidat nazarıyla bakıyor, bu suretle talebenin itimadını kayıp ediyordu. Bundan başka dinî terbiyede ilmî usullerin tatbikine de henüz başlanmamıştı.”<sup>41</sup>

Gökalp, bu durumun düşünce hayatına nasıl yansıdığına dair şu yorumu yapar:

“İşte böyle bir zamanda idi ki Türk-İslâm âleminin duçar olduğu karışıklıklar ve bunları takip eden felâketler (Türk Milleti) ve (İslâm beyne'l milliyeti) nam-

<sup>38</sup> Rızaeddin b. Fahreddin, “Tevhid”, *İM*, C. I, S. 2, 30 Rebiyülevvel 1332/13 Şubat 1329, s. 37-39.

<sup>39</sup> Gökalp, “İslâm Terbiyesi: Terbiyesinin Mahiyeti”, *İM*, C. I, S. 1, 16 Rebiyülevvel 1332/30 Kânûnsânî 1329, s. 14.

<sup>40</sup> Gökalp, a.g.m., s. 15.

<sup>41</sup> Gökalp, a.g.m., s. 15.

larıyla iki canlı mefkûrenin tecellisine sebep oldu. Bugün musibetlerin darbesiyle uyanan genç zekâlar hezimetimizin mesuliyetini terbiyedeki mefkûresizliğimize atfediyorlar. Diyorlar ki: Biz gençlerimize ne millî terbiye, ne de dinî terbiye vermek istemedik. Halbuki fertleri mukaddes gayeler için ölmeye sevk eden duygular din ve milliyet hislerinden ibarettir. Biz çocuklarımıza Türk ve İslâm terbiyeleri vermediğimiz gibi asır terbiyesi de vermedik. Çünkü asır terbiyesinin gayesi en müterakki milletlerin imal ve istimal ettikleri aletleri bizim de yapabilmemiz ve kullanabilmemizdir.”<sup>42</sup>

Özetle Gökalp, İslâm, Türk ve asır terbiyelerinin birbirine yardımcı ve tamamlayıcı terbiyeler olduğunu ve her üç terbiyenin de gençlere mutlaka verilmesi gerektiğini ifade eder ve ekler: “Bu üç terbiye biri birinin muavini ve mükemmili olmakla mükelleftirler. Halbuki salâhiyetlerinin daireleri ve bu dairelerin makul ve muhik bir surette tayin ve tahdit edilmezse yekdiğerine muarız ve muhasım olabilirler.”<sup>43</sup>

Kâzım Nâmi’de “Dinî Terbiye” başlıklı yazısında İslâm âleminin yaşadığı olumsuzlukların, imanî terbiyenin asırlardan beri ihmal edilmiş olmasından, yanlış telâkkilerden, lüzumsuz ve zararlı şekillere ehemmiyet verilmesinden kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>44</sup> Kâzım Nami çözüm olarak şunu önerir:

“Avâm-ı halkın temeyyüz, fakat kâfi olmayan ictimâî fâideleri istihsale vasıta ittihaz edebilecek münevver, imanlı, en hakiki manasıyla mütedeyyin bir sınıfa muhtacız. Bu sınıf yalnız medreselerde veya Dârülfünûn İlâhiyat şubesinde yetişecektir. Sanki sınıfın terbiye ve tenviri kâfi değildir; memlekette az çok mühim vazifeler görecektir bütün fertlerden müteşekkil imanlı ve münevver bir sınıf isteriz. İş bu noktaya gelince, umum mekteplerde dinî terbiyeye büyük, pek büyük bir ehemmiyet verilmek lâzımdır. Unutmamalıyız ki İslâm dini muzır taassuplar, medeniyet ve terakkiye düşman akideler tevliid etmekten pek uzaktır... Din bazı fertler elinde yüksek menfaatler celbi için alet ittihaz edilmeyerek, sırf hissî bir surette telkin olundukça hiçbir mazarrat husule getirmeyiz; İslâm dini işte bu büyük fazileti haizdir. O halde bu esas dahilinde verilecek dinî terbiyenin bizler için ne kadar celf fâideler tevliid edeceğini teslimde asla tereddüt etmeyiz.

Biz şimdiye kadar terbiyeyi, maatteessüf, pek yanlış anladık ve tabîî hiç tatbik edemedik. Mekteplerde “Kur’ân-ı Kerîm”i okumaya, namaz surelerini ve ilm-i hâli basma kalıp ezberlemeyi dinî terbiye için kâfi gördük ve görüyoruz. Artık bu pek mahdut zihniyeti izale etmek lâzımdır. Halkın vicdanının en derin ve keşf olunmaz yerlerinde yaşayan imanı ikaz ve tenvir etmek, ondan en büyük

<sup>42</sup> Gökalp, a.g.m., s. 15.

<sup>43</sup> Gökalp, a.g.m., s. 16.

<sup>44</sup> Kâzım Nâmi, “Dinî Terbiye”, *İM*, C. I, S. I, 16 Rebiyülevvel 1332/30 Kânûnusânî 1329, s. 18.

içtimaî faziletleri istihsale çalışmak vatan evlâdının terbiye ve talimiyle tavazzuf edenler üzerine farzdır.”<sup>45</sup>

Ahmed Besim de yazısında, İslâm âleminde ahlâka dair yazılan eserleri eleştirmektedir. İslâm âleminde şimdiye kadar ahlâka dair eser yazan kişiler, eski Hint ve Yunan ahlâk nazariyelerinden esinlenerek ve bunları esas alarak bu eserleri kaleme almışlardır.<sup>46</sup>

Ahmed Besim, Ahlâk ilminin gelişmemesine, İslâm ulemasının asırlardan beri Fıkıh ve Kelâm ilmiyle meşgul oldukları halde, vicdaniyat ve ahlâkiyata gereken önemi vermemiş olmalarını sebep göstermektedir.<sup>47</sup>

### Din ve Terakki

Dönemin fikir hayatında en netameli kavramlardan birisi hiç şüphesiz “terakki” kavramıdır.<sup>48</sup> Ortaya koyulan bütün sosyo-kültürel ve siyasal projelerin ortak paydası “muasırlaşma” ve bu hedefe ulaşmanın büyüğü kavramı ise “terakki”dir.<sup>49</sup> Özellikle de Batılı düşünürlerin ortaya attıkları İslâm dininin terakkiye mâni olduğu, İslâm âleminin geri kalmasına sebep olan şeyin “İslâm” olduğu şeklindeki iddia, din-terakki eksenli bir tartışmayı da gündeme getirmiştir.

*İslâm Mecmuası* da dönemin “terakki” tartışmalarının dışında kalmaz. Şeyhülislâm Musa Kâzım “İslâm ve Terakki” başlığı altında bir dizi yazı kaleme alır. Ona göre İslâm dünyasındaki çöküşe sebep olan unsurlardan birisi istibdattır. İslâm kesinlikle terakkiye mâni değildir ve üstelik bir milletin terakki etmesi ve medenileşmesi için bütün prensipler İslâm dininde mevcuttur:

“Eydân-ı mevcûde içinde dîn-i İslâm kadar ahlâkî, içtimaî, idarî, siyasî esaslara istinat etmiş bir din daha mevcut olmadığı, bu dinin ahkâm-ı asliye ve fer’iyesine vâkıf taraftarân-ı hakikat olan zevatın malûmlandır. Fakat bir çok asır-

<sup>45</sup> Kâzım Nâmi, a.g.m., s. 19, 20.

<sup>46</sup> Ahmed Besim, “Ahlâk ve Din”, *İM*, C. I, S. 10, 24 Recep 1332/5 Nisan 1330, s. 315.

<sup>47</sup> Ahmed Besim, a.g.m., s. 316, 317.

<sup>48</sup> II. Meşrutiyet Dönemi’nde “terakki” kavramı etrafında teşekkül eden tartışmalardan *Sebilürreşâd* ve *İctihâd* dergilerinde yer alanlarından bazı başlıklar şöyledir: Halil Fahreddin, “Din Mâni-i Terakki Değildir”, *SR*, C: 1-8, S: 21-203, 1912, s. 406-407; A. Feridun, “Kadınlarımızı Kollanmıza Takmakla Terakki Edemeyiz”, *SR*, C: 11, S: 278, 1914, s. 279; Mustafa Sabri, “Terakki Edelim Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla”, *SR*, C: 17, S: 431-432, 1919, s. 113-115; İsmail Hakkı (Milaslı), “Milletlerin Terakkinde Elif-Bâ’nın Hissesi”, *SR*, C: 17, S: 413-414, 1919, s. 119-122; “Başka Milletler Ne İçin Terakki Ediyorlar, Biz Ne İçin Terakki Edemiyoruz”, C: 17, S: 427-428, 1919, s. 86-88; Mehmet Akif, “Mev’iza: Müslümanların Terakkileri İslâm’a Sanılmalarına Bağlıdır”, *SR*, C: 18, S: 465, 1920, s. 267-271; Elmalılı Hamdi, “Müslümanlık Mâni-i Terakki Değil, Zâmin-i Terakkidir”, *SR*, C: 21, S: 544-545; 546; 547-548; 549-550; 551-552; 553-554, 1923, s. 187-189; 203-205; 3-7; 21-22; 36-38; 52-53; Ha. Sin., “Terakki Yolları ve Çareleri”, *İ*, S: 70; 71; 72, 1913, s. 1525-1528; 1551-1553; 1583-1587; “Terakki ve Taklid”, *İ*, S: 104, 1914, s. 70; Ayrıca, son dönem Osmanlı aydınlarının Batılılaşma serüveni etrafında oluşan, “Şarkçılık-Garpçılık”, “Taklid-Terakki”, “Teceddüt-Tekemmül” gibi kavramlarla ilgili örnek metinlerle ilgili olarak bkz. Koca, a.g.e., s. 17-95.

<sup>49</sup> Akgül, Mehmet, *Türk Modernleşmesi ve Din*, Konya, 1999, s. 17.

lardan beri kabûs-u istibdâdın âlem-i İslâm üzerinde icra edegeldiği tahribat-ı müdhîşe neticesi olarak ehl-i İslâm'ın her yerde, her hususta akvâm-ı sâireden geri kalmış olması ve bu yüzden bir çok hükûmât-ı İslâmiyenin münkariz olmuş bulunması ve âlem-i İslâm'a medâr-ı teselli ve istinatgâh olacak yalnız Osmanlı hükûmeti kalmış ise de onun yine istibdâd-ı seyyiesiyle beynel hayat vel-memat derekeye düşmüş olması ve bu hükûmetin kudret ve miknetini îade etmek ümidiyle istihsâl-i meşrûtiyet edilmiş ise de ilân-ı meşrûtiyeti müteakip zuhura gelen ihtirâsât-ı dahiliye ve hariciye sebebiyle memleketin her tarafında nifak ve şikâkın bütün dehşetiyle baş göstermesi ve bu ahvâl-i felâket-i iştimalin nihayet Balkanlar harbine sebebiyet vererek, Devlet-i Âliye'nin hâtır ve hayaline gelmeyen bir mağlubiyetiyle neticelenmesi dîn-i İslâm aleyhinde birtakım efkâr-ı bâtilânın intişârına meydan vermiştir.

Dîn-i İslâm mâni-i terakki imiş, ne büyük bir iftira! Zira dîn-i İslâm mâni-i terakki değil bilakis âmir-i terakki ve sâik-i teâlidir. Çünkü bu din bir milletin temeddün ve terakki etmesi için iktiza eden usûl ve esâsâtın cümlesini hâvîdir ki bunlardan bazıları ber vech-i âtîdir."<sup>50</sup>

Musa Kâzım, bir milletin terakki etmesi ve medenileşmesi için İslâm dininde var olan; şûra, hürriyet, adalet, müsâvât, uhuvvet, i'dâd-ı kuvvet prensiplerini saydıktan sonra,<sup>51</sup> yazısını şu soruyla bitirir:

"Şimdi "Dîn-i İslâm mâni-i terakkidir" diyenlere soruyorum: Bu makalemizde beyan ettiğimiz esâsât-ı mühimme dîn-i İslâm'dan başka hangi dinde vardır. Ve millet-i İslâmiye'nin kendi atalet ve cehaletleri yüzünden uğradıkları felâketlerin esbâbını o kadar ulvi olan dîn-i İslâm'da aramak muvafık-ı insaf mıdır? Lütfen bu suallerime cevap vermelerini kendilerinden beklerim."<sup>52</sup>

Kâzım Nami de, yanlış din anlayışı ve terakkiye dair şu hususları dile getirir:

"Hakikat, biz dini sadece kabir azabından ve âhîret ikabından kurtulmak için bir vasıta ittihaz ederek onun içtimaî faziletleri telkin buyuran hükümlerinden gafil yaşar, millî ananelerimize sadık kalmak şartıyla terakki ve temeddün yollarına girmekte geç kalırsak, az zamanda daha elim felâketlere maruz olmaktan kurtulamayacağımıza artık buna pek acil bir çare bulmak zamanı çoktan hulûl etmiştir."<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Şeyhülislâm-ı Esbak Musa Kâzım, "İslâm ve Terakki-I", *İM*, C. 1, S. 1, 16 Rebiyülevvel 1332/30 Kânûnusânî 1329, s. 1, 2.

<sup>51</sup> Şeyhülislâm-ı Esbak Musa Kâzım, "İslâm ve Terakki-II, III", *İM*, C. 1, S. 1, 2, 3, 16 Rebiyülevvel 1332/30 Kânûnusânî 1329; 30 Rebiyülevvel 1332/13 Şubat 1329; 14 Rebiyülevvel 1332/27 Şubat 1329, s. 2-6, 34-36, 75-77.

<sup>52</sup> Şeyhülislâm-ı Esbak Musa Kâzım, "İslâm ve Terakki-III", *İM*, C. 1, S. 3, 14 Rebiyülevvel 1332/27 Şubat 1329, s. 77.

<sup>53</sup> Kâzım Nâmi, "Dinî Terbiye-I", *İM*, C. 1, S. 1, 16 Rebiyülevvel 1332/30 Kânûnusânî 1329, s. 17.

Terakki düşüncesinin vazgeçilmez bir unsuru olan Batı medeniyetinin örnek alınması meselesi de dönemin tartışma konularından birisidir. Batı'nın neyinin örnek alınabileceği meselesi özellikle İslâmcılar ve Türkçüler tarafından tartışmalara konu olmuştur. Ziya Gökalp bu problemi medeniyet ve hars ayrımıyla çözmeyi dener. Bu ayrım aynı zamanda Batı'dan alınması gerekenle, alınmaması lâzım geleni tayin eden bir mihenk taşıdır. Gökalp'e göre medeniyet; mahiyeti icabı beynelmilel bir hadisedir ve ilmî metotları, tabîî ilimleri ve tekniği kapsar. Bütün bunlar Avrupa'dan alınmalıdır. Bütün manevi değerler hars alanına girer, başka kavimlerden iktibas edilemezler ve bu yüzden dinî ve millî hazineden alınmalıdır.<sup>54</sup>

"Batı'yı tümüyle taklit etmeliyiz" şeklinde düşünen Batıcı kesim haricindeki hemen her kesimce altı çizilen husus; Batı'nın sadece teknolojisinin alınıp, kültürünün ve felsefesinin alınmaması gerektiği yönündedir. Birçok kişinin yazılarından rahatlıkla örneklenebilecek bu düşünce biçiminin tipik örneklerinden birisi de *İslâm Mecmuası*'nda Şir İdris tarafından ifade edilir. Şir İdris "Avrupa'nın İslâmiyet ve Türklük Hakkındaki Nazarı ve Ona Mukabil Bizim Hareketimiz" başlıklı yazısında, öncelikle Avrupalıların nasıl bir İslâm, Müslüman ve Türk tasavvuruna sahip olduklarını şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Bir Avrupalı nezdinde Müslüman demek; pis ve çirkin, derviş kıyafetli, tembel, herhalde dört kadınlı, şehvetperest, kadınlara ancak teskin-i şehvet için halk olunmuş bir hayvan nazarıyla bakan, her türlü edep ve terbiyeden uzak, cahil ve mutaassıp bir mahlûk; İslâmiyet de bir Müslüman'ın evsâf-ı mezkûre ile muttassıp olmasını emreden bir din, Muhammed (s.a.v) tarafından tertip olunmuş öte beri kavânîn mecmuası demektir.

Türk demek de barbar ve vahşi, her nerde her nasıl bir Hıristiyan bulursa onu öldürmekle mükellef, terakki ve temeddünü gayr-i kabil, karnını daima çapulculukla doyurmaya mahkûm, her türlü kabiliyetten bihaber bir insan sürüsü demektir.

Yukarıdaki evsâfın pek çoğu hele pislik, şehvetperestlik, yalnız dört değil on dört kadınlılık, kadınlara teskin-i şehvet için halk olunmuş bir mahlûk nazarıyla bakmak, taassup ve vahşet Avrupalıların hassaları ve yegâne sıfat-ı mümeyyizeleri olduğu halde onları Müslüman ve Türklere nispet vermeleri ne kadar garip ve gülünç ise, asıl bizim kendimizi bu isnat ve iffiralardan tasfiyeye muktedir olmamaklığımız da ağlanacak bir hal! Evet Avrupalılar pistir. Hem de kelimenin tam manasıyla pis. Onlarda görülen nezafet ve temizlik hep zahiri, aldatıcı ve göz kamaştırıcı şeylerden ibarettir. Hakiki nezafet ve taharet onlarda yoktur. Meselâ onlar yemek yerken çatal ve kaşığı temiz ve parlak olmasına dikkat ve itina ettikleri halde asıl yedikleri yemeğin nezafetini düşünmezler. Onlar sokaklarını ve duvarlarını yıkadıkları halde kendi uzuvlarının yıkanması ehem ve elzem olanlarını

<sup>54</sup> Heyd, a.g.e., s. 58.

ihmal ettiklerinden daima pis, suni koku istimal etmedikleri zamanlarda daima müteaffindirler.”<sup>55</sup>

Ancak yazar, terakki için Avrupa’dan almamız gereken şeylerin de bulunduğunu belirtir:

“Bizim için Avrupa’dan alınacak yalnız maarif ve sanayi var. Vaki bu iki cihetten biz Avrupa’dan çok gerideyiz hatta mukayese olunacak yüzümüz bile yok. Fakat ahlâk cihetine gelince iş büsbütün aksine dönüyor. Bu cihetten onların bize bakacak yüzleri yoktur...”<sup>56</sup>

### Kadınların İctimâî Mevkii

1908’de II. Meşrutiyet’in ilân edilmesiyle başlayan süreç içerisinde birçok mesele gibi, kadın ve aile konuları da tartışılmaya başlanmıştır.<sup>57</sup> Özellikle, kadının toplumsallaşması ve çok kadınla evlilik (taaddüd-i zevcât) gibi meseleler, kadın haklarının büyük ölçüde sorgulanmaya başladığı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde tartışılmaya başlanmıştır bile.<sup>58</sup>

II. Meşrutiyet döneminde kadınlarla ilgili yapılan yayın faaliyetlerinde de büyük bir artış söz konusu olmuştur. *Terakki* başta olmak üzere, *Şüküfezar*, *Aile*, *Hanımlara Mahsus Gazete*, *Demet*, *Mebasin Kadın*, *Para Bohçası*, *Kadın (Musavver Kadın)*, *Hanımlar Âlemi*, *Kadın Dünyası*, *Süs*, *Bilgi Yurdu Işığ*, *İnci* gibi yayınlar meşrutiyet döneminin kadınlarla ilgili yayınları olmakta ve dönemin yayınlarında da kadınlarla ilgili yazılarda büyük bir artış gözlenmektedir.<sup>59</sup>

Berkes, kadın meselesinin, II. Meşrutiyet’in getirdiği söz özgürlüğü sayesinde ilk olarak Batıcılar tarafından gündeme getirildiğini belirtir. Öncelikli olarak kadınların toplumdaki durumu, peçe ve çarşaf giymeleri, kadınların eğitimi ve toplumsal hayatta rol almaları gibi meseller tartışma konusu yapılmıştır.<sup>60</sup> Berkes, konuyla ilgili tartışmaların Abdülhamid döneminde Mithat Efendi, Fatma Âliye, Mahmut Esad ve Şemseddin Sami tarafından gündeme getirildiğini belirtir. Ancak esas tartışmanın 1908’den sonra başladığını ve ilk yazıların da Selanik’te yazılmaya başladığını ifade eder.<sup>61</sup> Bu yayınlarda yapılan değerlendirmeleri şu şekilde aktarır:

<sup>55</sup> Şir İdris, “Avrupa’nın İslâmiyet ve Türklük Hakkındaki Nazarı ve Ona Mukabil Bizim Hareketimiz”, *İM*, C. 1, S. 7, 11 Cemâziyülâhır 1332/24 Nisan 1330, s. 204, 205.

<sup>56</sup> Şir İdris, a.g.m., s. 207.

<sup>57</sup> II. Meşrutiyet dönemi kadın tartışmalarıyla ilgili bilgi için bkz. Kumaz, Şefika, *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, İstanbul, 1996; Koca, a.g.e., s. 339-377.

<sup>58</sup> Kurt, Abdurrahman, “Osmanlı Toplumunda Poligami”, *Osmanlı*, Ankara, 1999, C. 5, s. 398.

<sup>59</sup> Kaplan, Leyla, “II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Kadınlarının Özgürleşme Hareketi”, *Osmanlı*, Ankara 1999, C: 5, s. 467.

<sup>60</sup> Berkes, a.g.e., s. 390.

<sup>61</sup> Berkes, a.g.e., s. 536. (506’lı not).



"Türkiye'nin geriliğinin başlıca nedeni kadınların durumunun aşağılığıdır; bunun sorumlusu da dindir. Bu durumun sürüp gitmesini sağlayan da din adamlarıdır. Abdullah Cevdet 1908'den önce *İctihâd* dergisini Cenevre'de yayınladığı yıllarda Müslüman halkın kalkınması için gerekli çarelerin neler olacağı üzerine Müslüman ve Avrupalı tanınmış kişiler arasında bir anket açmıştı. Esprili bir Fransız edebiyatçısı buna şu kısa cümle ile cevap verdi: 'Fermes le Coran, ouvrir les femmees' (Kur'ân'ı kapa, kadınları aç). Abdullah Cevdet bir değişiklik yaparak bu cevabı şu biçime soktu: 'Hem Kur'ân'ı, hem kadınları aç' ve bunu aile reformu sorununun sloganı olarak aldı."<sup>62</sup>

Kadın meselesinin yoğunluklu olarak tartışılmaya başlandığı II. Meşrutiyet döneminde, meselenin *İslâm Mecmuası*'nda da tartışılmaya açıldığını görüyoruz. Bir kadın yazar tarafından kaleme alınan yazıda şu ifadeler yer almaktadır:

"Erkeklerimizin kendi gidişlerine bile henüz mantıklı bir cereyan veremediklerini gördüğümden bir de kadınların da işe karışarak ortalığı büsbütün teşviş etmemeleri lâzım geldiğine kanaatim yok değildir. Mamafih biz de bu vatanın öz evlâdı, bu memleket-i mensûbiyenin öz anaları olduğumuzdan bizim de kendi dertlerimizi söylemekliğimize hiç bir mâni olmasa gerek..."<sup>63</sup>

Yazar, daha sonra kadının Asr-ı Saadet'teki konumuyla ilgili misaller verip değerlendirmeler yapmakta ve kendi hemcinsleri adına da istenilen şeyin Batılı kadınlara benzemek, açılıp-saçılmak, balolara iştirak etmek olmadığını ifade etmektedir. Yazarın makalede esas üzerinde durduğu şey, "kadınlık" yani kadının toplumdaki yeriyle ilgilidir. Dolayısıyla yazar, kadınların dünyasına ait çözümler yapılmadan kadın meselesini sadece kılık-kıyafet düzeyinde değerlendirmenin hiçbir meseleyi çözmeyeceği kanaatindedir.<sup>64</sup>

Yazara göre kadınların iş hayatında bulunmaları artık bir zarurettir. Çünkü hayat şartları artık değişmiştir; ağırlaşan bu şartlar karşısında erkeklerin kadınların yardımına ihtiyacı vardır. Diğer taraftan kadın doktorlarına, doğum uzmanlarına, hemşirelere, terzilere ihtiyaç vardır ve bu noktada kadınların bu alanlarda da meslek sahibi olmaları gerekir. Bütün bunların olabilmesi için de, devletin gereken yardımı göstermesi, okullar açması hatta kadınların ticaret hayatına girebilmelerine imkân sağlayacak ayrı bir çarşının bile oluşturması gerekmektedir.<sup>65</sup>

SÜİFD / 17

193

Daha sonra başka yazarlar da konuyla ilgili yazılar yazmışlar, kadının ticaretle uğraşmasının şeriata uygun olduğu ifade edilmiştir.<sup>66</sup>

M. Şemseddin tarafından kaleme alınan "İslâm'da Kadının Mevki-i İctimâîsi" başlıklı yazıda da, İslâm'ın esasen diğer dinlerle karşılaştırınca kadına ve anneliğe

<sup>62</sup> Berkes, a.g.e., s. 390, 391.

<sup>63</sup> F. N., "Müracaat Ediyorum", *İM*, C. 1, S. 2, 30 Rebiyülevvel 1332/13 Şubat 1329, s. 58.

<sup>64</sup> F. N., a.g.m., s. 59.

<sup>65</sup> F. N., a.g.m., s. 59-63.

<sup>66</sup> Trabzonlu Hacı Kâmil, "Müracaat Ediyorum Makalesi Münasebetiyle Sual", *İM*, C. 1, S. 4, 28 Rebiyülevvel 1332/13 Mart 1330, s. 115-118.

hürmet ettiğinin altı çizilmiş; bir dinin ancak kendi ahkâmı içerisinde tenkit olunabileceği, o dine mensup kavimlerin tatbikatlarından dolayı dini mesul tutmanın haksızlık olacağı vurgulanmıştır.<sup>67</sup>

M. Şemseddin aynı başlığı taşıyan ikinci yazısında, ayet ve hadislerden de örnekler vererek, kadının İslâm'da sahip olduğu ilmî ve içtimaî konularda araştırma yapma, şer'î meselelerde fetva isteme, ticaret yapma gibi hakları olduğunu zikreder.<sup>68</sup>

### Taaddüd-i Zevcât

II. Meşrutiyet döneminde kadın ve aile ile ilgili yoğunluklu olarak tartışılan bir başka mesele de taaddüd-i zevcât, yani birden çok kadınla evlilik meselesi olmuştur. Mesele dönemin hemen hemen bütün yayın organlarında konu edilmiş ve birçok yazar tarafından meseleye ait çeşitli yaklaşımlar sergilenmiştir.

Şemseddin Sami (1850-1904), ilk basımı 1882'de gerçekleşen, *Kadınlar* isimli eserinde, İslâm'ın esas olarak tek eşliliği öngördüğünü ve bunu tavsiye ettiğini, sevgi, saygı, aşk gibi mefhumların da ancak tek eşlilikte mümkün olabileceğini vurgulamakla beraber, hayatın birçok zorluklarının ve mecburiyetlerinin de bulunduğunu; bundan dolayı da cinsel ihtiyaç, hastalık vb. birçok nedenden dolayı birden fazla kadınla evliliğin de mümkün olabileceğini kabul etmek gerektiğini ifade eder.<sup>69</sup>

1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi komisyonuna başkanlık yapan Mahmûd Es'ad (1855-1918) ile Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Âliye Hanım (1862-1936) arasında da konuya ait ilginç tartışmalar yaşanır. Mahmûd Es'ad birden çok kadınla olan evliliğin, fuşu önleyen iki özelliği vardır: Birincisi; kadınların, erken yaşlarda menopoza girerek fonksiyonlarının bir kısmını yitirmesi, kocalarının başka kadınlarla nikâhsız yaşamalarına yol açabilir. İkincisi ise; kadınların erkeklerden genellikle daha erken yaşlarda ergenliğe ulaşması nedeniyle evlilik çağındaki kadın adedinin erkeklerden fazlalığı dengesizlik oluşturmaktadır. Bu da, müellife göre çok eşliliğin geçersiz olduğu toplumlarda fuşu arttırmaktadır. Mahmûd Es'ad, bu hususta aykırı düşünen çağdaşlarından hiçbirisinin tek eşli olmadığını, onların kadınlara hoş görünmek gayreti içinde bulduklarını, bununla birlikte umumhane açılmasında sakınca görmediklerini ileri sürer.<sup>70</sup>

Mahmûd Es'ad'ın görüşlerine karşı Fatma Âliye'nin itirazı, İslâm âleminde çok evliliğe karşı yükselen belki de ilk kadın sesi olur. Fatma Âliye, "İslâmiyet'te

<sup>67</sup> M. Şemseddin, "İslâm'da Kadının Mevki-i İctimâîsi", *İM*, C. I, S. 5, 13 Cemâziyülevvel 1332/27 Mart 1330, s. 142.

<sup>68</sup> M. Şemseddin, "İslâm'da Kadının Mevki-i İctimâîsi", *İM*, C. I, S. 6, 27 Cemâziyülevvel 1332/10 Nisan 1330, s. 172.

<sup>69</sup> Kurt, a.g.m., s. 398.

<sup>70</sup> Kurt, a.g.m., s. 398, 399.

çok evliliğe verilen iznin medeni dünyada ne kadar lüzumlu olabileceği hususu ispat olunmalı” dedikten sonra, birden fazla kadınla evliliğin yasaklanmasıyla ilgili olarak, Hz. Ömer’in uygulamalarından misaller verir.<sup>71</sup>

Taaddüd-i zevcât meselesi *İslâm Mecmuası*’nda Mansûrîzâde Said tarafından, özellikle de İslâm’da caiz olarak görülmüş işlerin şeriatın ahkâmından kabul edilmemesi gerektiği düşüncesiyle temellendirilerek gündeme getirilmiştir. Mansûrîzâde konuyla ilgili olarak; “Taaddüd-i zevcât şeriat-ı İslâmiye’de tecviz olduğu için İslâmiyet taaddüd-i zevcâtı kabul eylemekten imtina etmez. İslâmiyet’te taaddüd-i zevcâtı kabul etmek zarureti vardır”<sup>72</sup> dedikten sonra, bu meselelerin ulûl-emrin, emir ve men’ine tâbi bir mesele olduğunu, dolayısıyla devlet başkanı tarafından yasaklanabileceğini ifade eder. Çünkü taaddüd-i zevcât İslâm dini tarafından emredilmemiş, sadece yapılabileceğine dair cevaz verilmiştir. Dinin emretmeyip de, cevaz verdiği şeyler de devlet başkanının yasaklama yetkisi vardır. Bu yetki din tarafından verilmiştir.<sup>73</sup>

Mansûrîzâde’nin bu yazılarına, *Sebîlürreşâd* dergisinden Ahmed Naim’in itirazları olur. Ahmed Naim, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet’te Men Olunabilir mi İmiş?” başlıklı yazısında, Mansûrîzâde’ye şu soruları yöneltir:

“1. Taraf-ı Hakk’tan mübellîğ olan “ruhsatlar ziyafet-i ilâhiyedir, kabul ediniz” buyuran Resul-i kerimin caiz ve mübah dediği şeye ona itaatle mükellef olan ulûl-emr “değildir” diyebilir mi?

2. Bir ayetle tecviz buyurulan taaddüd-i zevcât Hakk Teâlâ’nın kıyamete kadar ümmete ibaha ettiği tayyibâtta iken ulûl-emr onu bir kanun ile men – lisan-ı şeriatla konuşalım- tahrir ve bu hükm-i ilâhî’yi nesh edebilir mi?

3. Şer-i şerifin emr ettiği kısım ve nafakada adalet şartına tamamıyla riayetkâr, vücudu zinde, servet ve saman sahibi bir Müslüman Allah’ın bu ruhsatından istifade ederek iki, üç, dört kadın tezcic etse bu tasarruf ettiğiniz kanun-i muhayyelin vücuda-u takdirinde zari mi olur?

4. Böyle bir Müslüman’ın ikinci, üçüncü, dördüncü kadından doğan çocukları evlâd-ı zani mi olur?

5. Sizin tahayyül ettiğiniz kanun bu evlâdın nesebini tanımayacak mı? Babalarının mirasından mahrum edecek mi?”<sup>74</sup>

Mansûrîzâde, Ahmed Naim’in bu sorularına, “Taaddüd-i Zevcât Münasebetiyle” adlı makalesinde cevap verir:

<sup>71</sup> Kurt, a.g.m., s. 399.

<sup>72</sup>Mansûrîzâde Said, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet’te Men Olunabilir”, *İM*, C. I, S. 8, 25 Cemâziyülâhır 1332/ 8 Mayıs 1330, s. 233.

<sup>73</sup> Mansûrîzâde Said, a.g.m., s. 234-238.

<sup>74</sup> Babanzâde Ahmed Naim, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet’te Men Olunabilir mi İmiş?”, *SR*, XII, S: 298, 15 Mayıs 1329, s. 220, 221.

“Taaddüd-i zevcâtın cevazına ayet-i celile bir sarahat-i katiyye ile delâlet etmiyor mu? Acaba İslâmiyet'te taaddüd-i zevcâtın cevazını inkâr eden bir ferd tasavvur olunabilir mi? Evet, İslâmiyet'te taaddüd-i zevcâtın cevazına şüphe yoktur. Fakat ulû'l-emrin bunu men etmekte salâhiyeti olduğunda da şek ve tereddüt olunamaz. Bu da ahkâm-ı sariha-i İslâmiyedendir. İşte bu iddiayı isbat etmek üzere iki mukaddime irad ettim. Biri taaddüd-i zevcât caizdir, ikinci mukaddime de caiz olan şeyleri ulû'l-emr, emir veya men edebilir. Ve bu suretle olan emir ve nehiyleri şer'an meta olmak icab eder..

Ulema-i fıkıh ve şeriat, ulû'l-emr bir vacibin hilâfını veya bir fi'l-i memnûu emrederse itaat vacip olmaz diye vacip ve memnu olan şeyler hakkında böyle iki suret-i istisna vaz ediliyor mu?”<sup>75</sup>

Mansûrîzâde'nin taaddüd-i zevcât ile ortaya koyduğu fikirler ve bu konuda kaleme aldığı yazılar, 1917 yılında çıkartılan ve kendisinin de komisyonunda yer aldığı Hukuk-ı Aile Karamamesi'ne bu yönde bir maddenin eklenmesi için gösterdiği bir çaba olarak değerlendirilmiştir. Mansûrîzâde taaddüd-i zevcâtın yasaklanmasını kanun metnine aynen aksettirememiş ise de Karamamenin 38. maddesiyle kadına evlenirken tek eşli olma şartı getirme yetkisi tanımıştır.<sup>76</sup>

### İslâm Toplumunda İslahat ve Teceddüt

İslâm dünyasının gerilemesine ve çöküşüne yönelik, dönemin yönetici sınıf ve aydınlarının ortaya koyduğu; Osmanlının ve İslâm dünyasının genel bir fetret ve gerileme içerisinde olduğu (tedenni, tevakkuf, inhitat, inkıraz, atalet, cümûd) ve bu durumdan kurtulmanın da ancak yeni bir dinî, siyasî ve sosyal yapılanma neticesinde olabileceği görüşü<sup>77</sup> hemen hemen bütünüyle *İslâm Mecmuası* yazarları tarafından da paylaşılmaktadır. Özellikle, “İslâm'ın Necati”, “İslâm'ın İntibahı” gibi genel başlıklar altında, İslâm dünyasının ve Müslümanların içinde bulunduğu durum üzerine birtakım yazıların kaleme alındığını ve İslâm dünyasındaki gerileme ve çöküşün sebepleri ve bunu ortadan kaldırmanın çareleri üzerinde yoğunlukla durulduğunu görmekteyiz.

İslâm dünyasındaki bunalım üzerine fikir yürütenlerden birisi de Ahmed Agayef (Ağaoğlu)'dir. Agayef “İslâm Âleminde Görülen İnhitatın Sebepleri” başlığıyla kaleme aldığı yazısında, dünyanın çeşitli yerlerinde bulunan Müslüman toplumlarının çeşitli diller konuştuğunu, çeşitli tesirlere maruz kaldıklarını, yüz milyonlarca Müslüman'ın aynı içtimaî hastalıklarla malûl olduklarını, aynı durumun İslâm dışındaki dinlere mensup milletler için söz konusu olmadığını ifade eder ve bu tespitiye yönelik olarak; Hıristiyan âleminde İngiltere ve Habeşistan'ın, putperest

<sup>75</sup> Mansûrîzâde Said, “Taaddüd-i Zevcât Münasebetiyle”, *İM*, C. 1, S. 9, 10 Recep 1332/22 Mayıs 1330, s. 281.

<sup>76</sup> Okur, Kâşif Hamdi, “II. Meşrutiyet Dönemi İslâm Hukuku Tartışmalarından Bir Kesit”, *Dinî Araştırmalar*, C. 2, S. 5, s. 268.

<sup>77</sup> Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, İstanbul, 1994, s. 18.

âleminde Japonya ve Tibetlilerin aynı gruba dahil olmalarına nazaran hepsinde genel bir sosyal çöküntünün bulunmadığını, bazı ülkelerin geliştiğini, bazılarının gelişmediğini, fakat İslâm dünyasında ise durumun böyle olmadığını, oralarda inkırazın umumi olduğunu belirtir. Ancak Agayef, Batılı mütefekkirler tarafından İslâm'ın gerileme sebebi olarak gösterilmesine de rıza göstermez. Agayef, "Acaba esâsât-ı inhitatın sebebi ne olmuştur? Bu suale bazı Frenk uleması ve onları taklit edenler cevap olarak diyorlar ki; zaten mezkûr esâsât terakki ile gayr-i kâbil-i te'liftir. Medeniyetin zuhuru ile şu esâsâtın mütezelzil olmaları ve binaenaleyh onlar üzerinde tesis etmiş olan binaların yıkılmaları mukadderdi."<sup>78</sup>

Bu gibi fikirleri tahlil etmeyeceğini, bunun yerine İslâm tarihini şahit göstereceğini belirten yazar, "Aristo ve Eflatun'un adları bile Garb'da tel'in edilirken Müslümanlar büyük bir hürmetle bu üstâdların âsânını tercüme ve mütalâa ediyorlardı."<sup>79</sup> der.

Agayef, İslâm âlemindeki çöküşe, İslâm esaslarının sebep olmasının mümkün olmadığını belirttiikten sonra, inhitat ve tedenniye, ulema, ümera ve erbâb-ı kalem'in sebep olduğunu zikreder ve her bir milletin mezkûr sınıfların iyi olması neticesinde terakki ve teali edebileceğini vurgular. Ancak bu sınıfların üzerine düşen görevi ifa etmemeleri neticesinde ise, hem mensup oldukları muhiti, hem de vaz' olunan esâsâtı inhitat ve tedenniye sürükleyeceklerini belirtir. Agayef bunun en güzel şahidinin İslâm tarihinin bizzat kendisi olduğunu altını çizer. Asr-ı Saadet'ten Abbâsîlerin düşüşlerine kadar bu üç sınıf daima çalışmıştır. Ancak bu üç sınıfın bozulması, makâm-ı hilâfetin İslâm esaslarının tamamen tersine olarak istibdadın kaynağı haline gelmesine sebep olmuştur. Keyfî uygulamalar başlamış ve uygulamalara karşı "ulema ve erbâb-ı kalem" ses çıkarmamış, hatta desteklemiştir.<sup>80</sup>

Bu konuda yazı yazarlardan birisi de M. Şemseddin'dir. M. Şemseddin "Müslümanlık Âleminde İntibah Emareleri" başlıklı yazısında, Balkan Harbi'yle beraber başlayan sürecin, İslâm âleminin başına kopacak olan bir kıyametin habercisi olduğunu, Müslümanların cehalet uykusunda devam etmeleri, aylık vadilerinde koşmalarının da beklenen bu kıyameti çabuklaştıracağını belirtir. Bunun için Müslümanların uyanması (intibah), birleşmesi (ittihad), toplanması ve hilâfet makamı etrafında ahenkli bir kitle oluşturması gerekmektedir. Aksi takdirde ilimsiz, servetsiz, ticaretsiz, ittihatsız yaşayan Müslümanların başına büyük felâketlerin gelmesi kaçınılmazdır.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Ahmed Agayef , "İslâm Âleminde Görülen İnhitatın Sebepleri", *İM*, C. 1, S. 2, 30 Rebiyülevvel 1332/13 Şubat 1329, s. 55.

<sup>79</sup> Ahmed Agayef , a.g.m., s. 56.

<sup>80</sup> Ahmed Agayef , a.g.m., s. 55-58.

<sup>81</sup> M. Şemseddin, "Müslümanlık Âleminde İntibah Emareleri", *İM*, C. 1, S. 1, 16 Rebiyülevvel 1332/30 Kânûnusânî 1329, s. 25, 26.

## İslâm'da Dâvâ-yı Kavmiyet

*İslâm Mecmuası*'nda Musa Kâzım tarafından kaleme alınan bir makale, Nüzhet Sâbit, Ahmed Naim ve Ahmed Ağayef'in de içinde yer alacağı, "İslâm'da Dâvâ-yı Kavmiyet" yani "Din ve Milliyetçilik" tartışmasına sebep olur.<sup>82</sup>

Şeyhülislâm Musa Kâzım *İslâm Mecmuası*'nın ilk üç sayısında "İslâm ve Terakki" başlığıyla üç tane makale yayınlar. Makaleleri kaleme almaktaki maksadı; özellikle müsteşrikler tarafından sıkça gündeme getirilen, İslâm'ın ilerlemeye mâni olduğu şeklindeki iddianın doğru olmadığını izah etmektir. Ancak üçüncü ve dergideki son makalesinde İslâm kardeşliğiyle ilgili şu hususlara dikkat çeker:

"Filvâki bir milletin fukarası o milletin ağınyâsından muâvenet görmez ve hiç olmaz ise onun servetinden lâ-akall kırkta bir nispetinde istifade etmez ise öyle bir milletin bütün efradı arasında samimi ve ciddi bir uhuvvet teessüsüne imkân kalmaz. Keza bir millet adavetten, husumetten, gybetten, yalandan, iddia-yı cinsiyet ve kavmiyetten şiddetle men edilmezse o millet arasında uhuvvetten eser bulunmaz ve binaenaleyh öyle bir milletin yaşaması da kabil olmaz."<sup>83</sup>

*Takib ve Tenkid* mecmuasının sahibi Nüzhet Sâbit, Musa Kâzım'ın bu yazısında dile getirdiği bu fikirleri söz konusu eder; "İddia-yı kavmiyet ve cinsiyetin şedîden memnûiyeti hakkında izahat vermeyi memleket için pek nâfi" bulur ve *İslâm Mecmuası*'na şu soruları yöneltir:

"İddia-yı kavmiyet ne derecede memnudur ve hangi sureti memnudur?

1. 'Ben Arabım ve benden daha Arabı yoktur' diye bir hadis-i şerif vardır deniliyor. Bu hadis-i şeriften- eğer mevzû' değilse- maksud nedir?
2. Türkçe yahut Çince konuşan bir Müslüman, Türküm, Çinliyim demekle iddia-yı kavmiyet etmiş olacak mı?
3. Yoksa maksad-ı aslî diğer kavmiyet ve milliyetleri zelil görmek midir?"<sup>84</sup>

Nüzhet Sâbit'in, *İslâm Mecmuası*'na, dolayısıyla Musa Kâzım'a yönelttiği bu sorulara Musa Kâzım'dan veya *İslâm Mecmuası*'ndan bir cevap gelmez. Zaten bu makale de Musa Kâzım'ın dergideki son makalesi olmuştur. Nüzhet Sâbit'in *İslâm Mecmuası*'na yönelttiği sorulara 10 Nisan 1330 (23 Nisan 1914) tarihli *Sebîlürreşâd*'da Babanzâde Ahmed Naim tarafından cevap verilir.

<sup>82</sup> Bkz. Kara, İsmail, "İslâmcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması", *Din ile Modernleşme Arasında*, İstanbul, 2003, s. 290-307; Son dönem Osmanlı aydınlarının Türkçülük etrafındaki tartışmalarıyla ilgili örnek metinler için bkz. Koca, a.g.e., s. 125-170.

<sup>83</sup> Şeyhülislâm-ı Esbak Musa Kâzım, "İslâm ve Terakki-III", *İM*, C. I, S. 3, 14 Rebiyülevvel 1332/27 Şubat 1329, s. 76.

<sup>84</sup> Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-I*, İstanbul, 1986, s. XLV, XLVI.

Ahmed Naim, “İslâm'da Dâvâ-yı Kavmiyet” başlığını taşıyan makalesine Musa Kâzım'ın makalesinden iktibas yaparak başlar ve Nüzhet Sâbit'e “*İslâm Mecmuası*’ndan bu suallerinize cevap intizarında bulunmak hakkınız idi. Fakat *İslâm Mecmuası* ihtiyâr-ı sükût etti. Görünüyor ki Musa Kâzım Efendi Hazretlerinin lisanıyla ettiği işaretle iktifa edecektir ki bunda biz onu mazur görürüz” diyerek bu tartışmaya girmek zorunda kaldığını ifade eder ve yazısının hemen başında Türkçülük tartışmasında yer alanların iki sınıfta mütalâa edilebileceğini belirtir: “Halis Türkçüler” ve “Türkçü İslâmcılar”.<sup>85</sup>

Ahmed Naim yazısında; “Halis Türkçüler büsbütün yeni bir mefkûre (gaye-i müşterek demek olacak) ihdas etmek, biraz kadim an'anât ile rişte-i münasebeti kat ederek yeni ananeler vücuda getirmek 'yeni bir iman' ile 'yeni bir kavim, yeni bir millet' isağa etmek daiyyesindedirler.” diyerek, halis Türkçülerin aşlamak istedikleri fikirlerin apaçık dinsizlik olduğunu belirtir ve yazısını Türkçü-İslâmcıları muhatap olarak yazdığını ifade eder.<sup>86</sup> Ancak İsmail Kara'ya göre Ahmed Naim'in bu sözlerinin gerçek muhatabı *İslâm Mecmuası*’ndan çok *Türk Yurdu* ve kişi olarak da Ziya Gökalp başta olmak üzere Ahmed Ağaoğlu ve Yusuf Akçura'dır.<sup>87</sup>

### Türkçe Hutbe Tartışması

*İslâm Mecmuası* her sayının başında Kur'ân-ı Kerîm'in ilk sûrelerinden bir kaç ayetin Türkçe tercümesini ve bazen de tefsirini verir. Dolayısıyla dergi hem Türkçe Kur'ân tercümesinin hem de hutbelerin Türkçe olarak okunması gerektiği üzerinde ısrarla durur.<sup>88</sup> Türkçe hutbe meselesi, derginin “İslâm Havâdisi”<sup>89</sup> bölümünde, Kazan'a bağlı bir şehirdeki camide hutbelerin Türkçe okunduğu haberiyle yer alır. “İdil Havzası: Türkçe Hutbe” başlığı altında, Kazan'a bağlı Cistay şehrinde Necip Hazret isimli bir imamın dört beş seneden beri cuma ve bayram hutbelerini Türkçe okuduğu, bu durumun camiye devam edenlerin sayısında bir artışa sebep olduğu ve büyük fayda sağladığı bilgisi aktarılmakta; ancak aynı şehirde bir başka imamın bu hutbeleri Arapça okuduğu ve halkın buna itiraz ettiği, hutbelerin anlaşılmadığı için insanların uyukladığı ve Arapça bilmeyen gençlerin de camiye gelmedikleri haberi yer almaktadır.<sup>90</sup>

SÜİFD / 17

199

<sup>85</sup> Ahmed Naim, “İslâm'da Dâvâ-yı Kavmiyet”, *SR*, XII, S. 293, 10 Nisan 1330, s. 114.

<sup>86</sup> Ahmed Naim, a.g.m., s. 115.

<sup>87</sup> Kara, a.g.e., XLVI.

<sup>88</sup> Türkçe Kur'ân ve Türkçe hutbe tartışmalarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Cündioğlu, Dücane, *Matbû Türkçe Kur'an Çevirileri ve Kur'an Çevirilerinde Yöntem Sorunu*, Ankara, 1996; *Anlam'ın Tarihi*, İstanbul, 1997; *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul, 1998; *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet I*, İstanbul, 1999.

<sup>89</sup> *İslâm Mecmuası*’nda, “İslâm Havâdisi” başlığı altında, Rusya topraklarına, Arap topraklarına, İran, Afganistan, Çin, Hindistan gibi ülkelerde yaşayan Müslümanlara ait haberler yer alır.

<sup>90</sup> İslâm Havâdisi, “İdil Havzası: Türkçe Hutbe”, *İM*, C. I, S. 4, 28 Rebiyülevvel 1332/13 Mart 1330, s. 126.

Konuyla ilgili olara, “Bâb-ı Meşihat: Dâru’l-Hilâfet Bâb-ı Fetvâsının Bir İftâsı” başlığını taşıyan bir başka haberde de Gümüşhaneliler tarafından Türkçe hutbe okunup okunmayacağı meselesinin fetva makamına sorulduğu ve Türkçe hutbe okumanın “tahrimen mekruh” olduğuna dair bir fetvanın verildiği zikredilmekte ve bu mezkûr fetvayla ilgili olarak şu değerlendirme yapılmaktadır:

“Biz, hâlâ bu türlü fetvalarda devam edilmesinin manasını anlayamıyoruz. Acaba bu fetva hangi esasa müstenittir? Türkçe hutbe niçin mekruh oluyor? Bunun keraheti nereden anlaşılıyor? Biz işte bu cihetleri anlayamadık. Onun için mütehayyiriz. Biliyoruz ki bir şeyin, bilhassa ibadette kerahetine kail olmak, hürmet ile hükmetmek gibi bir şeydir. Acaba bu adamlar nasıl oluyor da vebalden korkmuyorlar?”<sup>91</sup>

Bahsi geçen fetvayla ilgili olarak bir değerlendirme de, “Makâm-ı İftânın Bir Fetvâsı Münâsebetiyle” başlığı altında Mehmed Bahaeddin tarafından kaleme alınır:

“Cuma ve bayram namazlarında hutbelerin lisân-ı Türkî ile kıraati tahrimen mekruh olduğuna dair Makâm-ı İftâ tarafından bir fetva îtâ edildiği *İslâm Mecmuası*’nın nüsha-i ahîresinden birinde manzûr-ı âcizi oldu. Bu hususta her şeyden evvel kütüb-i mu’tebere-i fihhiyyenin menkûlât-ı fer’iyyesini ale’l-ihtisâr arz etmek istedim.” sözlerinden sonra uzun uzun Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin namazda kıraatin dili hakkındaki içtihatlarını aktarıyor sonra bazılarının görüşüne göre hutbenin beş şartı bulunduğunu söylüyor ve bu şartların neler olduğunu şu şekilde sıralıyor: 1- Hamd, 2- Tasliye ale’r-Resûl, 3- Vasiyet-i bi’t-takva, 4- Bir âyet-i kerîme kıraati, 5- Dua. Yazar bunları sıraladıktan sonra şu soruyu soruyor: “Bu rûkûnlerden üçüncü ve dördüncüsü lisân-ı muhatabînin gayri ile nasıl kâbil-i tatbîk olur?”<sup>92</sup>

### Dinin İctimâî Hizmetleri

Râğib Hulûsî’nin, “Dinin Manevî Hayatta Mevkii” başlığı altında, dinin içtimâî özelliğini vurgulayan bir makalesi yer alır. Makalede, din kurallarının doğdukları toplumların özelliklerini taşıdıkları vurgulanır ve dinin topluma ait özelliklerini gösterecek ilme “tecrübî din” adı verilir ki, bu tanımlama “Din Sosyolojisi” ile aynılık gösterir.<sup>93</sup>

*İslâm Mecmuası*’nda Gökalp’in, “Dinin İctimâî Hizmetleri” başlığını taşıyan üç tane makalesi yer alır. Gökalp, bu makalelerinin ilkinde, dinin içtimâî hizmetleri, yani sosyal hayat üzerinde icra ettiği fonksiyonlarla ilgili olarak, bunun, her toplu-

<sup>91</sup> İslâm Havâdisi, “Bâb-ı Meşihat: Dâru’l-Hilâfet Bâb-ı Fetvâsının Bir İftâsı”, *İM*, C. 1, S. 6, 27 Cemâziyülevvel 1332/10 Nisan 1330, s. 190.

<sup>92</sup> Mehmed, Bahaeddin, “Makâm-ı İftânın Bir Fetvâsı Münâsebetiyle”, *İM*, C. 1, S. 9, 10 Recep 1332/22 Mayıs 1330, s. 261-266.

<sup>93</sup> Râğib Hulûsî, “Dinin Manevî Hayatta Mevkii”, *İM*, C. 1, S. 5, 13 Cemâziyülevvel 1332/27 Mart 1330, s. 152, 153.



ma göre farklılıklar arz ettiğini belirtir ve üç çeşit efkâr-ı âmme (kamuoyu) ve buna bağlı üç çeşit örgütlenme veya heyet öne sürer; dinî efkâr-ı âmme ve bundan neşet eden ümmet, siyasî efkâr-ı âmme ve bundan neşet eden devlet, harsî efkâr-ı âmme ve bundan neşet eden millet. İptidâî toplumlarda yalnız ümmet ve dinî efkâr-ı âmme görüldüğü halde organik toplumda (millet), üç efkâr-ı âmme ve üç heyet ya da örgüt hep beraber görülür. İptidâî toplumlarda her kurum dine dayandığı halde, ümmet hem devleti hem de milleti ifade etmekte idi. Organik toplumlarda ise, dinî efkâr-ı âmme, ruhanî sahaya ilgilendir, dünyevî sahaya karışmaz. Bu tip toplumlarda kanun yapıcı devlettir, harsî efkâr-ı âmme, harsla ilgili sahalarda değerlendirmeler yapar, kanun yapma yetkisi yoktur.<sup>94</sup>

Gökalp, dinin iptidâî cemiyetlerde icra ettiği fonksiyonla, organik cemiyetlerde icra ettiği fonksiyonu mukayese ederken, iptidâî cemiyetlerdeki bütün müesseselerin din kaynaklı olmasına rağmen, organik cemiyetlerde ancak bir kısım müesseselerin dine müstenit olduğuna; buna bakılarak, dinin iptidâî cemiyetlerde, organik cemiyetlerinkinden daha faydalı ve önemli bir yere sahip olduğu şeklinde bir düşünceye kapılmamak gerektiğini belirtir. Gökalp, dinin iptidâî cemiyetlerde hemen hemen bütün müesseseler üzerinde belirleyici olmasının, bu tip cemiyetler için faydalı olmasına rağmen, organik cemiyetlerde böyle bir etkinin tam aksine zararlı olacağını altını çizer.<sup>95</sup>

Gökalp, makalesini dinin, organik cemiyetlerde en büyük vazifesinin, siyasî, hukukî, iktisadî, lisanî, ilmî, bedîî sahaları kendi içlerinde serbest bırakması olduğu ve dinin toplumsal misyonlarını, manevî çıkarlarda aramak gerektiği tespitiyle bitirir.<sup>96</sup>

Gökalp, aynı başlığı taşıyan ikinci makalesinde, dinin ibadetler ve itikatlar olarak iki alanda ele alınması gerektiğini, dinin içtimaî hizmetlerinin de bu iki alanın dünyevî faydalarında aramak gerektiğini belirtir:

“Dinî vazifelerin ictimâî hizmetlerini maddî fâidelerde değil, manevî menfaatlerde aramak iktiza eder. Çünkü ictimâî hadiseler esasen manevî yani ahlâkî ve mefkûrevî hadiselerden ibarettir. İctimâî hadiselerin tetkiki ise ancak ictimâiyât usûlüyle icra olunabilir.”<sup>97</sup>

Gökalp dinî ayinleri müspet ve menfi diye ikiye ayırır. Menfi ayinler (abdest, gusül, taharet, kurban, hac, zekat vb.) müminin ferdiyetçi, bir başka ifade ile hayvanî yapısından gelen nesnel arzulardan kurtulması amacına yöneliktir. Gökalp'e göre bu ibadetler “âbidi az çok mukaddesleştiren” ayinlerdir.<sup>98</sup>

SÜİFD / 17

201

<sup>94</sup> Gökalp, “Dinin İctimâî Hizmetleri”, *İM*, C. 3, S. 34, 15 Şewal 1333/13 Ağustos 1331, s. 741, 742.

<sup>95</sup> Gökalp, a.g.m., s. 742.

<sup>96</sup> Gökalp, a.g.m., s. 743.

<sup>97</sup> Gökalp, “Dinin İctimâî Hizmetleri-II”, *İM*, C. 3, S. 36, 14 Zilkade 1333/10 Eylül 1331, s. 772, 773.

<sup>98</sup> Gökalp, a.g.m., s. 773-775.

Müspet ayınlar ise vakte bağlı olma, cemaatle icra edilme ve menfi ayinlerden sonra yerine getirilme şartlarına bağlı olup bunlar beş vakit namaz, teravih, cuma ve bayram namazları ile oruçtur. Dinin içtimaî hizmetleri esas olarak bu müspet ayinlerle ortaya çıkar. Çünkü din dağınık yaşayan fertleri belli zamanlarda toplayıp ruhları kaynaştırır ve böylece "te'sis-i millet" şeklinde içtimaî bir hizmette bulunur, millî vicdanı tesis eder. Esasen ibadetlerin cemaatle eda edilmesi, mukaddesleşmek için cemaatleşmek lâzım olduğuna binaendir.<sup>99</sup>

### Gökalp'in "Diyanet Nezareti" Projesi

Gökalp'in *İslâm Mecmuası*'nda dile getirdiği "Diyanet Projesi"; modern hayatın ve devlet yapısının bir gereği olarak düşündüğü, dinle ilgili yeni bir kurumsal yapının oluşmasına yönelik düşüncelerinin bir ürünüdür.<sup>100</sup>

Gökalp öncelikle ortaya koyduğu projenin dinî ve sosyal gerekçeleri üzerinde durur. Gökalp bu gerekçeleri "diyanet" ve "kaza" kavramlarından yararlanarak, "Diyânet ve Kazâ" adlı makalesinde ortaya koymaya çalışır ve konuyla ilgili iki kavramı ön plâna çıkarır: Nâsir-i Diyanet (din adamları) ve Diyanet.

Gökalp, önce İslâm'da bir din adamları sınıfının olduğunu ortaya koyar ve daha sonra da bu sınıfın görevlerini ve teşkilatlanmasını izah eder. "Taksîm-i a'mâl ve ihtisâs"ın (işbölümü ve uzmanlaşma) modern toplumların en belirgin bir özelliği olduğunu vurgulayan Gökalp, ihtisaslaşmış kadroların daha başarılı olabileceklerini belirttikten sonra bu durumun din sahası için de geçerli olduğunu ifade eder ve şu soruları gündeme getirir:

"Acaba diğer hususlarda mevcut bulunan bu ihtisâs ve taksîm-i a'mâl kaidesi din sahasında niçin cârî olmasın? "Ulûm-ı dîniyye" bilâ tahsil herkes tarafından bilinecek kadar basit midir? Ulûm-u dîniyyeyi bütün maâlisiyle, hikemiyâtıyla tahsil etmiş din mütehasısları bulunmasın mı? Sonra "neşr-i din, terbiye-i dîniyye, ta'lîm-i diyanet" vazifeleri lâlettayin herkesin teşebbüs-i şahsiyesine terk edilecek kadar ehemmiyetsiz midir?"<sup>101</sup>

Gökalp yazısının devamında, esasen İslâmiyet'te böyle bir sınıfın ve iş bölümünün başlangıç itibarıyla mevcut olduğunu belirtir.<sup>102</sup>

Gökalp daha sonra, her asırda ümmetin müftüsü olarak tavsif ettiği Ebû Hanîfe'nin de aynı görüşte olduğunu zikreder. "Diyanetle kaza birbirinden o kadar ayırdır ki diyaneten caiz olmayan bir çok işlerin kazaen cârî olduğu kesretle görülür." dedikten sonra konuya ilişkin misaller verir.<sup>103</sup>

<sup>99</sup> Gökalp, "Dinin İctimâî Hizmetleri-III", *İM*, C. 4, S. 37, 28 Zilkade 1333/24 Eylül 133, s. 791-795.

<sup>100</sup> Bkz. Erşahin, Seyfettin, "Meşihat-ı İslâmiye'den "Diyanet Riyaseti"ne (Ziya Gökalp'in Şeyhülislâmlık Tasansı", *AÜİFD*, C. XXXVIII, 1998, s. 448-451.

<sup>101</sup> Gökalp, "Diyanet ve Kaza", *İM*, C. 3, S. 35, 29 Şevval 1333/27 Ağustos 1331, s. 757, 758.

<sup>102</sup> Gökalp, a.g.m., s. 758.

<sup>103</sup> Gökalp, a.g.m., s. 758.

Gökalp makalesini dikkat çekici şu ifadelerle bitirir:

"Neşr-i diyanetle mükellef bir sınıf da evvelden beri vardır demiştik. Evet, başta müftüler olmak üzere müderrisler, meşayih, imamlar, hatipler, vaizler ve hac delilleri bu vazife ile mükelleftirler. Bunlar bir diyanet nezaretinin zir-i murakabesinde bir teşkilât-ı diniyye halini aldığı zaman artık memleketin ve bütün âlem-i İslâm'ın en ücra köşelerinde bile neşr-i diyanet vazifesinin hakkıyla ifa edileceğinden emin olabiliriz. Taksim-i a'mâl ve ihtisas kaidesi her sahada tatbik edildiği halde neden bu sahada tatbik edilmesin? Bir zat ilm-i kazada mütehasıs olduğu halde ilm-i diyanette gayr-ı mütehasıs bulunabilir. Yine bir diğer zat ilm-i diyanette mütehasıs bulunduğu halde ilm-i kazada gayr-ı mütehasıs olabilir. Aynı kimsenin bu iki ilmi nefsinde cem etmesi neden lâzım gelsin? Haydi farz edelim ki bir adam bu iki ilme de tamamıyla vâkıftır. Madem ki diyanî hükümler ile kazaî hükümler arasında bu kadar derin uçurumlar mevcuttur, bir kimsenin aynı zamanda böyle gayr-ı kâbil-i te'lif iki nev'i hükmün îtâsiyle vazifedar olması katiyen gayr-ı caizdir. Bir işin diyanî ciheti mukaddes olduğu için oraya idare-i maslahat, itilafkârlık, hilecilik gibi dünyevî tedbirler giremez. Bir işin kazaî ciheti ise iktisadî, sıhî, fennî ve bir çok dünyevî icabata tâbi olmak mecburiyetindedir. Bizim mübalât-ı diniyye hususunda sair milletlerden geri olmamızın sebebi şudur ki diyanetimizin esasları son derece âlf olduğu halde kazamızdaki kaideler ve usuller gayet nakisalıdır. Kaza ile diyanet birbirine karıştırıldığı içindir ki kaza işlemlerinden müşteki olan kimseler dine karşı da mübalâtsiz oluyorlar. Diyanet ve kaza birbirine karıştığı zaman ikisi de birbirine muzır olur. Çünkü bunların esasları ayrı ayrı gayeleri matuftur. Fakat müftüler yalnız diyanî hükümleri îtâ, kadılar yalnız kazaî vazifeleri icra ettiği zaman ikisi de vazifelerinin saffet ve tamamîyetin muhafaza edebilir.

Urefâdan birisi "*Ümmetimin ihtilâfî rahmettir*" nass-ı münîfindeki ihtilâf-ı ümmetin manası taksim-i a'mâl ve ihtisas olduğunu söylemiştir ki gayet güzel bir tevcihtir. Bu güzel tevcih doğru bir tefsiri tazammum ediyorsa Cenâb-ı Hakk'tan niyaz edelim; bizi bu rahmete mazhar buyursun."<sup>104</sup>

Berkes, 1916 yılında yapılan İttihat ve Terakki Kongresi ve Gökalp'in bu kongrede dile getirdiği "diyanet" projesiyle ilgili şu değerlendirmeyi yapar:

"İttihat ve Terakki Partisi'nde, İslâmcılar ve Batıcılar yanında yavaş yavaş etkisini artıran Ziya Gökalp bu sorun üzerine bir muhtıra hazırladı. Muhtıranın asıl konusu din kurumunu ve din adamlarını "diyanet" terimiyle adlandırdığı alana sürmek çözümdür. Bunun gerektireceği değişiklik şeyhülislâmî politika dışına çıkarmak; Şeriat Mahkemeleri'ni, Evkaf İdaresi'ni ve nihayet bütün okulları şeyhülislâmîliğin otoritesinden ayırmaktı. En yüksek din otoritesi olarak onun asıl görevi,

SÜİFD / 17

203

<sup>104</sup> Gökalp, a.g.m., s. 759, 760.

“iftâ” fonksiyonu olduğundan bu niteliği idare, maliye, adliye ve eğitim fonksiyonlarıyla uzlaşmaz bir fonksiyondur.<sup>105</sup>

Her konuda olduğu gibi Gökalp'e, dile getirdiği diyanet projesinde de Halim Sâbit'ten destek gelir. Halim Sâbit “Dinşinaslar ve Fakihler” adlı makalesinde, halkın kendisinden daha üstün olan insanları rehber olarak görme eğiliminde olduklarını, halkın aynı şekilde din konusunda da kendilerinden üstün ve kendilerine rehberlik edebilecek bir din sınıfının olmasını arzu ettiklerini belirtir. Bunun içindir ki ümmetin arasında diyanette rehber olacak bir sınıfın bulunması, “Sizden, hayra davet eden, marufu emreden, münkeri yasaklayan bir topluluk olsun. İşte kazananlar onlardır.” (Âl-i İmrân, 104) ayet-i kerimesinde de buyurulduğu üzere zaruridir.<sup>106</sup>

Halim Sâbit konuya ilişkin Gökalp'in ortaya koyduğu delilleri tekrar ettikten sonra, yine Gökalp'in de üzerinde durduğu, modern toplumun en önemli esaslarından biri olan iş bölümü esasına konusuna ve buna göre din sınıfı diye müteahhas bir sınıfın oluşturulması gerektiğine temas eder:

“İş bölümü esasına göre ilerlemekte olan Müslümanlık âleminde her ictimâî vazife için ihtisas erbabı bulunduğu gibi, dinî vazifeleri ifa etmek için de bir meslek-i mahsus erbabına şiddetli ihtiyaç vardır. Maârif-i umûmiyenin neşri, adalet tevzii, askerlik birer ictimâî vazife ise, milletimizin, hattâ hilâfetin muhafızı olmak itibarıyla bütün ümmetin dinî umurlarıyla iştigal etmek de bizim için ayrıca ictimâî bir vazifedir. Her ictimâî vazife için erbabı aranıyor ve hususî meslekler tesis ediyorsa, niçin umûr-ı dîniyede bunlara riayet edilmesin. Şüphesizdir ki dinî vazifelerin başkalarına nazaran az mühim olduğu iddia edilemez. Yahut Müslümanlıkta umûr-ı dîniye ve siyasîye tefrik olunamaz düsturuna teban bunun hariciyede siyasî memurlar tarafından ifa edileceği de söylenemez.

Binaenaleyh İslâm ümmetine ait ictimâî vazifeler arasında bir de “dinî vazifeler” bulunduğu gibi, bununla iştigal edecek bir dinî sınıfı, bir dinşinaslar zümresi bulunmak da tabîî olur.”<sup>107</sup>

## Dinle Siyaset ve Hukukun Tefriki

II. Meşrutiyet'in ilânından sonra Osmanlı'da hukuk ve kanunlaştırmayla ilgili konu ve tartışmaların daha yoğunluklu olarak gündeme geldiğini görüyoruz.<sup>108</sup>

SÜİFD / 17  
204

M. Şemseddin “İslâm'da İnhitat ve İntibah” adlı yazısında, medeniyetlerin oluşmasında dinin etkisinden ve öneminden bahisle, bir medeniyetin ilerleyebil-

<sup>105</sup> Berkes, a.g.e., s. 404.

<sup>106</sup> Halim Sâbit, “Dinşinaslar ve Fakihler”, *İM*, C. 3, S. 35, 29 Şewal 1333/27 Ağustos 1331, s. 760, 761.

<sup>107</sup> Halim Sâbit, a.g.m., s. 765, 766.

<sup>108</sup> II. Meşrutiyet döneminde dinin hukukî boyutu üzerine yapılan tartışmalarla ilgili örnek metinler için bkz. Koca, a.g.e., s. 223-273.

mesinin ancak mensubu bulunduğu dinin esaslarının yaşanan ve değişen hayata cevap verebilmesiyle mümkün olabileceğini vurgular.<sup>109</sup>

Bu noktada İslâm'ı ele alan M. Şemseddin, İslâm dininin iki kısımda mütâlâ edilmesi gerektiğini ifade eder: Şer'-i mücmel ve şer'-i mufassal. Bunlardan birincisinin yani şer'-i mücmelin zamanın değişmesiyle hiçbir değişikliğe uğramasının söz konusu olmadığını ancak şer'-i mufassalın yani ahkâm-ı fer'iyye'nin muhit ve zamanın ihtiyaçlarına göre değişebileceğini veya büsbütün kaldırılabilirliğini söyler.<sup>110</sup>

Dergide, İslâm hukukunun değişen şartlar karşısındaki durumu ve din-hukuk ayrılığının gerekliliği ile ilgili yazısı bulunanlardan birisi de Aydın mebusu Veliyyüddin'dir. Veliyyüddin, "Hukûk-ı İslâm" başlığını taşıyan yazısında, hukukî müesseselere dinin kaynaklık etmesi durumunda, dinin değişmez oluşunun, hukukla din arasında bir mücadelenin doğmasına sebep olacağını vurgular. Böyle bir mücadelede ise hem cemiyet hem de din zarar görecektir. Bu sebeptendir ki, hukukî müesseselerin, kaynaklarını semavî metinlerden almaksızın doğup büyümeleri, hiç olmazsa dinî vesayetten kurtulmaları gerekir.<sup>111</sup>

Halim Sâbit'in, on sekizinci sayıda "İcmâ" başlıklı yazısıyla başlayan ve otuz üçüncü sayıdaki "Velâyet-i Hukûkiyye; Teşrîf Hukûkî Heyeti, İctimâî Enmüzcimize Göre İctihâd ve İcmâ" yazısıyla son bulan yazılarında hukuka ve siyasete dair bir çok düşünce dile getirilmiştir.

Halim Sâbit, "Fıkıh: İcmâ" başlıklı yazısında, "İcmâ" kavramından yola çıkarak Meşrutiyet'in İslâm'a uygun bir idare şekli olduğunu ifade eder.<sup>112</sup>

Halim Sâbit, "İcmâ, İctihâd, Müctehid" başlıklı yazısında şeriatı "şer'-i mücmel" ve "şer'-i mufassal" olarak ikiye ayırmaktadır. Şer'-i mücmelin Hz. Peygamber'in vefatıyla sona erdiği, şer'-i mufassalın ise hızla genişlediğini ifade eden yazar, Ehl-i hâl ve akdin (burada Meclis-i Mebusan) rehber edinmesi gereken ilkeleri üç noktada toplamaktadır. Bunlardan ilki ve en ilginç, "iman-ı ictimâînin tercümanı demek olan kalplerin fetvası"dır. Bu ilke şu şekilde izah edilmektedir:

"Vicdanın fetvası, iman-ı ictimâîye yani örf'e göre olacağından şüphe edilemez. Çünkü kıymet hükümleri, yani hüsn ve kubuh hakkındaki kanaatler, ferdin şahsî düşüncesi olamaz. Binaenaleyh burada vicdanın fetvası da örfün gizli tesirinden başka bir şeye hamledilemez."<sup>113</sup>

Bu ifadeleriyle Halim Sâbit, mebusların oy kullanmaları sonucu Meclis-i Mebusan'dan çıkan kanunların "icmâ" hükmünde olacağını ima etmektedir. Me-

<sup>109</sup> M. Şemseddin, "İslâm'da İnhitat ve İntibah-I", *İM*, C. 3, S. 32, 16 Ramazan 1333/16 Temmuz 133, s. 708.

<sup>110</sup> M. Şemseddin, a.g.m., 710.

<sup>111</sup> Veliyyüddin, "Hukûk-ı İslâm", *İM*, C. 1, S. 9, 10 Recep 1332/22 Mayıs 1330, s. 258, 259.

<sup>112</sup> Halim Sâbit, "İcmâ", *İM*, C. 3, S. 18, 13 Sefer 1333/18 Kanunuevvel 1330, s. 487-489.

<sup>113</sup> Halim Sâbit, "İcmâ, İctihâd, Müctehid", *İM*, C. 2, S. 19, 27 Sefer 1333/1 Kânûnusânî 1330, s. 503-505.

busların kendi düşüncelerini değil de halkın düşüncesini yani efkâr-ı umumiyyeyi (örfü) yansıtacağını, örfün dinin kaynakları arasında olması dolayısıyla da kanunların icmâ-ı ümmet hükmünde olacağını ifade etmeye çalışmaktadır.<sup>114</sup>

Halim Sâbit'in dergideki en dikkat çekici ve bir o kadar da siyasî açıdan önem arz eden yazılarından birisi hiç şüphesiz, "Osmanlılar ve Teşrî Salâhiyeti" başlığını taşıyan yazısıdır. Halim Sâbit bu yazısında Tanzimat Fermanı'nın, din ve hukuk ayrılığının oluşması yönünde atılmış iyi bir adım olduğunu ancak atılan bu adımın başarısız olduğunu vurgular ve yazısının devamında Tanzimat'ın ruhuna ve uygulayıcılara yönelik sert eleştiriler yönelir.<sup>115</sup>

### İslâm Mecmuası ve İttihat ve Terakki Fırkası

*İslâm Mecmuası*'nı önemli kılan ve dönemi içerisinde farklı bir yere oturtan hususlardan biri hiç şüphesiz derginin, din-modernleşme ekseninde oluşan konularda, İttihat ve Terakki'nin de önemli bir rol oynadığı siyasî bir düzlemde, modern hayata uygun bir İslâm yorumu ortaya koyma çabasıdır. *İslâm Mecmuası*'nda ön plâna çıkan, İslâmî ilimlerle sosyolojiyi sentez etme ve dini modern bir hayat anlayışı içerisinde "yeniden" yorumlamak çabası *İslâm Mecmuası*'yla ilgili değerlendirmeleri daha da önemli hale getirmektedir. Dergiyle ilgili bir diğer önemli husus ise; dönemin siyasî iktidarı ve Türk modernleşmesinin başat aktörü durumunda olan İttihat ve Terakki Fırkası'yla olan bağıdır. Dolayısıyla İttihat ve Terakki Fırkası'nın, özellikle 1913<sup>116</sup> ve 1916 yılında yaptığı kongrelerde dinî ve sosyal konularla ilgili aldığı kararlar, *İslâm Mecmuası*'ndaki tartışma konularının ve ileri sürülen tezlerin sağlıklı değerlendirilebilmesi açısından oldukça önem arz etmektedir.

Yusuf Hikmet Bayur, *İslâm Mecmuası*'nın İttihat ve Terakki Fırkası'yla olan bağlantısı ve çıkarılış gayesiyle ilgili olarak şu ifadele yer vermektedir:

"İttihat ve Terakki'nin dinin siyasal ve sosyal konulara ait kısmında dilediği yenilikleri yapabilmek için fetvahaneye ve ona mensup çoğu çok mutaassıp hoca-

<sup>114</sup> Güler, Ruhi, *İslâm Mecmuası (1914-1918) ve İçeriği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İÜSBF, İstanbul, 1995, s. 232.

<sup>115</sup> Halim Sâbit, Osmanlılar ve Teşrî Salâhiyeti, *İM*, C. 3, S. 27, 27 Cemaziyülâhır 1333/30 Nisan 1331, s. 629-632.

<sup>116</sup> İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 20 Eylül 1913 tarihinde toplanan kongresinde okunan raporda dinî, sosyal ve kültürel konular üzerinde şu ifadelerle yer verilmiştir:

"Diğer taraftan terbiye-i milliyeye ve ahlâkiyemizin muhafazası emelinden de kendimizi alamayız. Bir taraftan Garbin measir-i irfanını almak, diğer taraftan ecdadımızın fezâil-i bergüzi'yesini muhafaza etmek isteriz. Bunun için hayat-ı ictimâiyemizi bir taraftan esâsât-ı mübeccele-i dîniyyeye, diğer taraftan asrın îcâbâtına tevfiik etmek lâzımdır. Terakkiyât-ı medeniyye itibarıyla Garbe temessül mecburiyetinde bulunan Müslümanları inhitattan kurtarmak için İslâmiyet'i esâsât itibarıyla Asr-ı Saadet'e, tatbikat itibarıyla asr-ı hâzıra irca ve tevfiik etmek zaruret-i vardır. Hikmet-i İslâmiyyenin iki rûkn-i esâsî olan fıkıh ve kelâmın sünnet-i seniyye ve maslahat-ı ictimâiyeye muvafik surette tasfiye ve tevsii hem sınıf-ı mütedeyyinenin tenewürüne bâis olacaktır.", Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılâbı Tarihi*, C. II, K: IV, Ankara, 1991, s. 375.

lara ve onlara uyan koyu sofulara dayanabilmesi güçtü, belki imkânsızdı; herhalde onların dışında dinsel esasları gözden uzak tutmayan ancak bir takım yenilikleri kabul eden kimseler bulmak, bunların yazıları ve sair propagandaları ile bir cereyan yaratmak, bu sayede fetvahaneyi de kısmen inandırarak ve bilgisel yoldan ilzam ederek, kısmen de manevî baskı altında tutarak, hükümetle düşünce birliği yapacak şeyhü'l-islâmların tesirinden faydalanarak istenilen amaca ulaşmak gerekiyordu.

Bu cereyan 1330'da<sup>117</sup> çıkmaya başlayan '*İslâm Mecmuası*' yolu ile yaratılmak istenilecektir. Eski dinsel anlayışı ise '*Sebilürreşâd*' dergisi temsil etmekteydi.<sup>118</sup>

*İslâm Mecmuası*'nın İttihat ve Terakki'yle olan bağlantısına temas edenlerden biri de Tank Zafer Tunaya'dır:

"İttihat ve Terakki'nin Türkçü elemanları İslâmcılığın gelenekçi gidişini zamanın gereklerine göre ıslah ve uygulamak yoluna da gitmişler ve *İslâm Mecmuası* bu çevrenin yayın organı olmuştur."<sup>119</sup>

Dolayısıyla *İslâm Mecmuası*, gündeme getirdiği taaddüd-i zevcât, boşanma, cevaz, faiz, cihat gibi konularla hem dinde bir reform meselesini gündeme getirerek farklı bir İslâmcılık yorumuna gitmiş, hem de İttihat ve Terakki'nin İslâmcı ideolojisini belirlemiştir.<sup>120</sup>

### 1916 İttihat ve Terakki Kongresi

*İslâm Mecmuası*'nda dikkat çeken bir yazı dizisi de İttihat ve Terakki Kongresi münasebetiyle yazılan yazılardır. İmzasız olarak yayınlanan bu yazıların muhteva olarak İttihat ve Terakki Partisi'nin 1916 yılında yapılan kongresinde bir rapor olarak sunulduğu ve kongrede dağıtıldığı, Niyazi Berkes tarafından ifade edilmiştir. Ayrıca Kâzım Nami de bu makaleleri Gökalp tarafından kongreye sunulmuş genelgeler olarak eserine almıştır.<sup>121</sup> Dolayısıyla bu makaleleri Gökalp'e ait makaleler olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

Gökalp, "İttihat ve Terakki Kongresi" başlığını taşıyan ilk yazısında, o yılki İttihat ve Terakki Kongresi'nde yapılan ilmî münakaşa neticesinde, firkanın, hususî rengini teşhis ettiren samimi bir kanaati izhar ettiğini, bu kanaatin de, İslâm dini ile "medeniyet-i asriye"nin bir arada bulunabileceği olduğunu ifade ettikten sonra zaten memleketimizde öteden beri bu kanaate malik zevat eksik olmadığını ve bunların başında Namık Kemal ile Cevdet Paşa'nın zikredilebileceğini belirtmektedir. Fakat bu fikre karşı çıkanların da olduğunu ve bunların da "Avrupa mutaas-

<sup>117</sup> Doğru tarih, 30 Kânunusâni 1329, olmalıdır.

<sup>118</sup> Bayur, a.g.e., s. 375, 376.

<sup>119</sup> Tunaya, Tank Zafer, *İslâmcılık Akımı*, İstanbul 1991, s. 110.

<sup>120</sup> Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler, İttihat ve Terakki*, c. 3, s. 309.

<sup>121</sup> Bkz. Berkes, a.g.e., s. 404; Duru, Kâzım Nâmi, *Ziya Gökalp*, İstanbul, 1975.

sıpları" ile "medrese mutaassıpları" olduğu Gökâlp tarafından ifade edilmektedir. Avrupa mutaassıplarına göre İslâm dininden vazgeçip Avrupa'yı tamamıyla taklit etmek, medrese mutaassıplarına göre ise Batılıların tekniğinden bile yüz çevirmek gerekir.<sup>122</sup> Yazar bu iki zümrenin kanaatlerinin de "ictima-i şe'hiyetten" uzak olduğuna dair kanaatini bildirdikten sonra İslâm ve Avrupa medeniyetinin bağdaştırılabileceğini ve böylece Osmanlı Devleti ve milletinin içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtularak muasır Avrupa devletleri ve milletleri sınıfına girebileceğini belirtir. Ona göre bunu yapabilecek siyasî oluşum İttihat ve Terakki Fırkası'dır. Bu partinin anlayışına göre: "Milletimiz ne mukaddes dininden vazgeçebilir ne de hayat-ı asriyyenin îcâbât-ı zarûriyyesinden tecerrüd edebilir. Muktezây-ı hikmet bu iki himmetten birini diğerine feda etmek değil, belki onları birbiriyle telife çalışmaktır."<sup>123</sup> Gökâlp, İttihat ve Terakki'nin konuyla ilgili yaklaşımını şöyle ifade etmektedir:

"Siyasî bir fırkanın vazifesi muntazam ve kuvvetli bir devlet teşkilâtı meydana getirmektir. İttihat ve Terakki Fırkası bu umdeyi şiar ittihaz edince devlet hakkındaki telâkkisi de vuzuh kesb etmiş oldu. Artık, bu fırkanın gayesi aynı zamanda hem İslâmî, hem de asrî bir devlet teşkiline çalışmaktan ibaret olabilir. Çünkü medeniyet-i asriyyenin İslâmiyet'le kâbil-i telif olduğunu kabul eden bir heyet, İslâmî bir devletin aynı zamanda asrî bir devlet mahiyetini alabileceğini, yahut tabir-i âharla asrî devletin aynı zamanda İslâmî bir devlet esasına istinat edebileceğini kabul etmek mecburiyetinde kalır."<sup>124</sup>

İttihat ve Terakki'nin, devlet yapısıyla ilgili öngördüğü siyaseti ifade ettikten sonra yazar, yenileşme yolunda ilk adımları atmış olan Tanzimatçıları bu şekilde düşünmedikleri için eleştirmektedir:

"Onlar, Osmanlılığı asrî bir devlet haline koymaya çalışmışlar, fakat yanlış icthâdlarıyla devleti daha çok gayr-i uzvî bir hale getirdikleri gibi İslâmî devlet şeklinden de büsbütün çıkarmışlardı. Binaenaleyh İttihat ve Terakki tecdit yolunda selefi olan Tanzimat cereyanının körü körüne bir muakkibi olmak değil, belki onun hatalarını ayırıp bulmakla doğru yolun nerede olduğunu meydana çıkarmak vazifesiyle mükelleftir."<sup>125</sup>

"İttihat ve Terakki Kongresi" başlığı altında kaleme alınan ikinci yazıda Gökâlp, Ahkâm-ı dîniyye ile ahkâm-ı kazâiyyenin ayrılması gerektiği, çünkü dinen caiz olmayan bir şeyin, içtimaî bir zaruret neticesinde kazaen caiz olabileceğini ifade eder.<sup>126</sup>

<sup>122</sup> Gökâlp, "İttihat ve Terakki Kongresi", *İM*, C. 4, S. 48, 12 Muharrem 1335/27 Teşrinievvel 1332, s. 975, 976.

<sup>123</sup> Gökâlp, a.g.m., s. 976.

<sup>124</sup> Gökâlp, a.g.m., s. 976.

<sup>125</sup> Gökâlp, a.g.m., s. 977.

<sup>126</sup> Gökâlp, "İttihat ve Terakki Kongresi", *İM*, C. 5, S. 49, 4 Sefer 1335/17 Teşrinisani 1332, s. 987.



Yazının devamında Gökalp, “umûr-ı diyâniyye” ile “umûr-ı kazıyye”nin bir birinden ayrılması gerektiğini vurgulamakta ve bunların iç içe olmasının ne asrî bir devlet yapısıyla ne de İslâmî bir devlet yapısıyla uyşamayacağını altını çizmektedir. O halde din ve hukuk için müstakil bir nezaretin tesis edilmesi lâzımdır.<sup>127</sup>

*İslâm Mecmuası*'nda, Mansûrîzâde'nin, *Dârülfünûn Hukuk Fakültesi Mecmuası*'ndan iktibas edilen “Şeriat ve Kanun” başlıklı yazısından başka, “İctihâd Hataları” başlığı altında bir dizi makalesi yer almaktadır. Mansûrîzâde bu yazılarında muamelât sahasında yer alan ve özellikle de satım akdi ve kira akdi konularına yönelik klâsik fikhin bazı hüküm ve kavramlarını sert bir dille eleştirmiştir.<sup>128</sup> Bu yazılarının birinde faiz meselesine farklı bir yaklaşım getirmiştir. Mansûrîzâde'ye göre “Şerât-ı İslâmiyyede faiz ile para alıp vermek alelittlak memnu değildir. Memnu olan yalnız parayı fazla para ile satmaktır. Böyle değil de, icar suretiyle olursa memnu olmaz.”<sup>129</sup>

Mansûrîzâde'nin faiz meselesine yönelik bu yaklaşımı, Nizamiye mahkemelerinde uygulanmakta olan kanunî faizin tatbikinde dinen de bir sakınca olmadığına kamuoyunu ikna etmesi çabası olarak değerlendirilmiştir.<sup>130</sup>

## Sonuç

*İslâm Mecmuası*'nı önemli kılan ve dönemi içerisinde farklı bir yere oturtan hususlardan biri hiç şüphesiz derginin, din-modernleşme ekseninde oluşan konularda, İttihat ve Terakki'nin de önemli bir rol oynadığı siyasî bir düzlemde, modern hayata uygun bir İslâm yorumu ortaya koyma çabası ve bu noktada tartışmaya açtığı; İslâmî ilimlerle (Fıkıh, Kelâm) sosyolojiyi sentez etme düşüncesidir. Dini modern bir hayat anlayışı içerisinde “yeniden” yorumlamak çabası olarak değerlendirilebilecek bu tartışmanın *İslâm Mecmuası*'nda tartışmaya açılması, *İslâm Mecmuası*'yla ilgili değerlendirmeleri daha da önemli hale getirmektedir.

*İslâm Mecmuası*, II. Meşrutiyet dönemi din-modernleşme ilişkilerini anlamada önemli olduğu kadar, Cumhuriyet sonrası din-modernleşme ilişkilerini anlamada da oldukça önemli bir kaynak olma özelliğine sahiptir. İkinci Meşrutiyet dönemi din-modernleşme ilişkilerinde oluş(turul)an kavramlaştırma ve fikrî yapı bilinmeden, Cumhuriyet sonrası oluşan siyasî-fikrî oluşumları anlayabilmek; Türkiye'nin ve İslâm dünyasının bugününe ve yarınına dair çözümlenelerde ve önerilerde bulunabilmek oldukça zordur.

İslâm dünyasında yaşanan modernleşme sürecinde ve bu sürecin en sıcak gündem konusunu oluşturan din-modernleşme ilişkilerinde, Osmanlı-Türkiye tecrübesinin ilmî ve fikrî açıdan ciddi ihmallere uğradığı; hatta görmezlikten gelin-

<sup>127</sup> Gökalp, a.g.m., s. 992-994.

<sup>128</sup> Mansûrîzâde Said, “İctihâd Hataları”, *İM*, C. 2, 3; S. 21, 23, 26, 27, 28.

<sup>129</sup> Mansûrîzâde Said, “İctihâd Hataları”, *İM*, C. 3, S. 28, 13 Recep 1333/14 Mayıs 133, s. 649.

<sup>130</sup> Okur, Kâşif Hamdi, “II. Meşrutiyet Dönemi İslâm Hukuku Tartışmalarından Bir Kesit, *Dinî Araştırmalar*, Eylül-Aralık 1999, C. 2, S. 5, s. 274.

diği bilinen bir husustur.<sup>131</sup> Ancak son yıllarda bu ihmalin biraz da olsa farkına varıldığı ve hem Türk modernleşme süreci bilinmeden hem de genel olarak İslâm düşünce geleneği anlaşılmadan; bu geleneğin bugüne ve geleceğe dair söyleyebileceklarine dair ciddi bir imâl-i fikr içerisinde olunmadan kendimize ait bir varlık alanı oluşturamayacağımıza dair bilincin gün geçtikçe arttığı söylenebilir.

## II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ DİN SOSYOLOJİSİNİN ÖNEMLİ BİR KAYNAĞI: İSLÂM MECMUASI (1914-1918)

Mustafa Bakırcı

*İslâm Mecmuası* which had been published in between 1914 and 1918 totally in 63 issues, is an important resource of sociology of religion in the Constitutionalism II period. Famous scholars of this period such as Ziya Gökalp (1875-1924), Halim Sâbit (Şibay) (1884-1946), Ahmed Agayef (Ağaoğlu) (1869-1939), Şeyhülislam Musa Kâzım (1858-1920), M. Şemseddin (Günaltay) (1883-1961), Mehmet İzzet (1891-1930), M. Şerafeddin (Yaltkaya), Rızaeddin b. Fahreddin (1859-1936) had written for the magazin.

The main problem of the magazin, which was widely accepted as a representative of the modernist-Islâmist thoughts in the Ottoman society for which modernism and change was unavoidable, was what kind of relation to be existed between religion-society and religion-state.

To resolve this problem *İslâm Mecmuası* proposed a new synthesis of Islamic sciences and sociology.

### المجلة الإسلامية

الدور الذى بدأ بإعلان المشروطة الثانية في 1908 م تطرق الى المناقشات الهامة. المجلة الإسلامية في هذا العهد لها اثر كبير في الفكر المتداول في ذلك العهد. و المجلة الإسلامية التي صدرت ثلاثة و ستين عدداً خلال 1914 - 1918 من أهم مصادر الاجتماعية الدينية.

<sup>131</sup> Kara, İsmail, "İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi: Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, C: I, İstanbul, 2001, s. 234.