

Müellif eserinin son kısmında araştırmalarını ikinci Cihan harbinin karışıklığı sırasında bitirdiğini ve Avrupa politikasının icad ettiği bir takım sun'î milletlerin alt tabakasında hâlâ yaşamakta olan bu etnik köklere nüfuz etmenin millî ve medenî bir vazife olduğunu söylüyor. Bundan sonra yazacağı iki kitabını da şimal, merkez ve batı Avrupada Hun ve Türk izlerine tahsis edeceğini vadediyor. Louis Halphen'i takip eden gelecek nesillerin tarihçileriyle Unesco Milletlerarası komisyonuna kitabın bir program hizmetini göreceği ümidinde bulunduğunu söyleyerek sözünü bitiriyor.

Mevzuun Osmanlılardan sonraki kısmıyla meşgul olan genç tarihçilerimiz ve sosyologlarımız için bu eser ve onu takip edecek olanlar temel vazifesini görebilir; proto-historique devirlere kadar inen ve kaynakları Türklerden ziyade Grek ve Lâtinler olan bu mevzu yalnız Türk tarihini değil umumiyetle göçebeler ve yerleşmeler sosyolojisini ve etnolojiyi alâkalandırdığı için burada ısrarla üzerinde durduk. 1950 de Roma kongresine verdiğimiz «Balkanlara Türklerin yerleşmesi» adlı tebliğde bu derin kökleri olan mevzuu memleketimizde işleyenlerden ve bunun sosyolojik değerinden bahsettik. Sayın B. Atabinen'den bu sahada daha bir çok eserler beklemekteyiz.

H. A. R. GİBB: *LES TENDANCES MODERNES DE L'ISLAM*, trad. franç. B. Vernier, 1949, Paris,

Osmanlı devlet teşkilâtı ve islâmîyete ait eserleriyle tanılan ve eski Osmanlı edebiyatı tarihçisi Gibb ile alâkası olmayan H. A. R. Gibb'in bu eseri islâm cemiyetlerinin bugünkü durumu ve bu cemiyetlerdeki kalkınma hareketlerine dair dikkate değer fikirleri ihtiva etmektedir. Gibb'e göre son beş asırda islâmîyet diğer beşerî dinlerden üstün bir yayılma kudreti göstermiştir: Osmanlı ve Hint - Mogol imparatorluklarının kuruluşu, Afrika içerileriyle Cava ve İndonezya'da, Çinde, kısmen Rusya içinde islâmîliğin yayılışı bu devre tesadüf ediyor. Müellif burada 19 uncu asır başındanberi Boşnakların islâmîliği kabulünü de ilâve etmeliydi.

İslâm doktrininin esası Kur'an ve sünnetten sonra *icma'* ile *icthattır*. Gibb'e göre bunlardan birincisi islâmîde effkârı umumiyenin mutlak otoritesini, ikincisi tefsir hürriyetini ve hareket prensipini temsil etmektedir. İslâmîde moderniste hareketler birincisine değil ikincisine dayanmaktadır. «İcthad»ın kapanmasından şikâyet edenler, yeniden icthad yolunu açmaya çalışanlar daima «müceddid»ler olmuştur. Modernistler Kur'anın tercümesinin mümkün olduğunu iddia etmek suretiyle milliyetçilik ile islâmîyeti uzlaştırmaktadırlar. Gibb burada bilhassa Ferid Vejdî'nin Mısırda neşrettiği Kur'anın tercümesinin ca'z olduğuna dair kitabıyla *Elezher'*cilerin onu tenkit eden eserlerinden bahsetmektedir. Ayrıca şu noktayı da işaret edelim ki Kur'an tercümesi fikri islâm âleminde yeni değildir. Vaktiyle İsfendiyar oğullarından Bayezid Bey adına «Cevahir ül-asdaf» adıyla çok güzel bir Kur'an tercümesi yapılmış olduğu gibi, daha sonra başka tercümeleri de vardır. Son asırda İstanbulda yapılan tercümelerin sayısı büyük bir miktara ulaşmaktadır. Ancak, müellifin de söylediği gibi belâgatî ile mucize sayılan Kur'anın mükemmel bir tercümesini yapmak güç olduğu cihetle, bu tecrübelerden çoğu başarılı olmamıştır. Asıl mesele burada Luther'in İncil tercümesine ben-

zer neticelerin doğmasını beklemek ise bunun için tercümenin mükemmelliği ile beraber bir çok içtimaî şartın bir araya gelmesi lâzım gelir.

Gibb modernistlerin islâmiyette müsavat fikrinin köklerini aramalarından bahsederken böyle bir yaklaşımın anachronisme olduğunu ileri sürüyor. Biz bu kanaate iştirak etmiyoruz. Müsavat fikirleri mutlaka asrî demokrasilerin anladığı mânada olmayabilir. Nitekim eski Greklerde demokrasi arayanlar da bugünkünün aynı bir içtimaî cereyan düşünmemektedirler. İslâm'da kast ve ırk ruhunun bulunmadığına dair - doğrudan doğruya Kur'an ve hâdisten çıkarılacak - bir çok deliller zikredilebilir.

Müellif fatalizm fikrini de tenkit etmekte ve bu fikrin islâm'da Hint dinlerinden ve hristiyanlıktan fazla olduğunu söylemektedir. Vakıa islâm deyince Garphların unumiyetle ileri sürdükleri iddia budur. Bununla beraber diğer müstetriklerden çok müsamahalı olan Gibb başka dinlerde de fatalizmin ne derecede rolü olduğunu işaret etmekten geri kalmıyor. Ona göre eski kelâmcıların Allahla âlemin ayrılığı fikrini müdafaa etmeleri çok yerinde idi. Bu fikir ahlâkî ve cezaî mes'uliyeti temellendirmek ve hukukî şahsiyete imkân vermek için zarurî idi. Nitekim buna mukabil iptidaî animisme'in gayri şahsî ve yaygın ruh telâkkisi ile karışmış olan panteizm fikirleri mes'uliyet duygusunu tehlikeye düşürmüştür. Kelâmla panteizm arasındaki ilk mücadeleler İbn Teymiye'nin hücumları bundan ileri geliyordu. Sonraki asırlarda bu gerginlik medrese - tekke mücadelesi şeklinde devam etti. Son asırda ise mahiyeti değişerek müceddid ve skolâstik mücadele; halini almıştır.

Gibb'e göre islâm âleminde ilk yenileşme hareketi Vehhabî reformudur. Bu hareket sonradan yapılmış bütün tefsirleri *bid'at* adıyla reddederek peygamberin zamanındaki islâmiyete dönmek istediği için *selefiye* adını alır. Fakat tarihin yaptığı değişmeleri tamamen inkâr ettiği için iptidaî ve çok müteassıb bir hareket olarak kalmıştır. Buna mukabil reformlardan mühim bir kısmı *Gazali*'ye dayanarak islâmiyete «kalb dini» şeklini vermeye çalışmışlardır. Bunlardan sufî hareketlerinin rönesans'ı olan ve bir kısmı şimalî Afrikada, bir kısmı eski Osmanlı imparatorluğunda (Anadolu ve Rumelide) yayılan bu hareketler arasında Sünüsilik, Ahmedilik, Ticanilik, Kâdirilik, (Nakşiliğin değişik şekilleri ile Melâmiliği zikretmiyor) görülmektedir. Melâmiliğin bilhassa son 40 - 50 yıl içinde Rumelide Arab şeyhi vasıtasıyla nasıl yayılmış olduğu pek iyi bilinmektedir. Hindistan'da Shishtî tarikatı Türkistan ve Rusyaya da nüfuz ederek bir kısım hristiyanların ihtidasına sebep olmuştur. Bunlardan 1873 de ölen Keramet Ali Civanpuri zikrediyor.

Ona göre asıl modernisme Cemaleddin Efganî ve Muhammed Abduh ile başlamaktadır. Bu zatın gayesi: 1) İslâmiyeti dalâlete götüren tesirler ve hareketlerden temizlemek, 2) İslâm yüksek öğretiminin islâhı, yani skolâstik baskısından ve *taklitten* kurtulmak, 3) Modern düşünce ışığı altında İslâm doktrininin tekrar bir formül bulması 4) Avrupa tesirlerine ve hristiyan hücumlarına karşı islâmiyetin müdafaası idi.

Ch. C. Adams, «Islam and modernism in Islam» adlı eserinde Abduh'un kitaplarını tahlil etmekte ve islâm dünyasında oynadığı rolü göstermektedir. Talebesi

ve halefi Şeyh Raşid Rida selefiye yolunun kabulü ve taklid aleyhtarlığını son haddine götürdü. *Al-manâr*'da Gazali yerine artık İbn Teymiye'yi müdafaaya başladı. Al-Azhar «ulema» siyle mücadeleye başladı. Bu suretle skolastik zihniyetine karşı açıkca meydan okudu. Tunus ve Fasta ise B. Abd-al-Hamid Badis 1940 da Al-manar tesirlerini yaydı. Bu cereyanın diğer bir tesir sahası Sumatra ve Cavadır. Bu uzak memleketlerde de islâm modernizmi kuvvetli akisler bulmuştur.

Hindistanda buna benzer bir teşkilât *Ahl-i- hadis* adını almıştır. Bunlar Al-manar zümresinden daha eskidir. *İcma*'ı ve dört mezheb farkını daha kat'î reddederler. Ahl-i- hadis bilhassa «Evliyaya ibadet» ve bütün Hint ve gayri islâmî köklerden gelen *bid'atlar* (innovations) aleyhindedirler.

Bunların yanında islâm dünyasında bir de rationaliste modernleşme cereyanları vardır. Bunlar garp terbiyesi ve ilmi ile islâmiyeti tefsire çalışmaktadırlar ve ötekilerine nazaran daha modern bir Reform hareketi olarak görünüyolar. Müellif Irakta Husain Haikal'ın Zeyneb adlı romanında bu cereyanın bariz nümunesini görüyor. Biz buna Ferid Vecdinin bazı eserlerini de katabiliriz. Fakat bütün tetkiklerini Arab âlemi ile Hindistana hasreden müellif Türk dünyasındaki teceddüt cereyanlarından hemen hiç bahsetmemekte ve eserin bir yerinde bu noksanı kısmen itiraf etmektedir. Halbuki bu münasebetle İ. H. İzmirli'yi bilhassa şimal Türklerinden Musa Carullah'ı hatırlamalıyız.

Gibb hıristiyanlıkla islâmiyetin farklarını işaret ederken başlıca şu noktaları sayıyor: 1) Garpıta dinî düşünceye yeni şekil veren bizzat kelâmcılar olduğu halde, islâm kelâmcıları skolastik'e saplı kalmışlar (bir kaç kişi müstesna); laik düşünceliler bu meseleyle daha fazla meşgul olmuşlardır. 2) *İsâm uleması* garbın müfrit bir maddeciliğe düştüğüne kanidir. Garbın maddî medeniyetinin dış tezahürleri arkasında asıl derin garbı tanımazlar. Bunun için *modernisme* esas itibariyle yalnız laik münevverlere mahsus içtimaî bir harekettir. (Bundan *El-manar* cereyanını istisna etmeli diyor, fakat biz buna Türkiye ve şimal Türklerindeki bazı şahsiyetleri de katacağız.) 3) Tekâmül fikrini bilmiyorlar, diyor. Fakat bunun da bazı istisnaları olduğunu kabul ediyor.

Gibb bu münasebetle Hint islâmlarındaki yeni içtimaî hareketlerle yakından meşgul olan Wilfred Smith'in fikirlerine temas ediyor. Kanada İslâm Tetkikleri Enstitüsü müdürü olan bu zat geçen sene Şarkiyat kongresinde İstanbula gelmişti. Fakat asıl düşüncelerini ancak bu vesileyle öğreniyoruz. W. Smith Hindistanda modern islâm hareketlerini içtimaî - iktisadî zaviyeden tetkik etmiştir. Dinî ideolojiyi «daima uyanık bulunan bir sınıf mefhumuna» bağlamaktadır. Vâkıaları gözden geçirirken, maddeci genç sosyalistlerin doğmatizmi ile hareket etmeye mütemayildir. Yakın şarktan Hindistana giden Smith bütün dinî hareketlerde daima derin bir siyasî âmîl görmektedir. Bütün bunların ona göre muayyen içtimaî veya sosyal - ekonomik manzaraları vardır.

Hintte rationalisme temayülleri Seyid Ahmed Han tarafından «tabiata uygunluk» prensipi şeklinde ifade edilmiştir. Bu fikrin garabeti tabiat kanunlarının ve bütün yeni keşiflerin *Kur'an*'da aranması şeklinde görünüyor. Şi'i olan *Seyid Emir Ali*de de buna yakın fikirlere rastlıyoruz. Muhammed İkbâl Hint modernist-

lerinin leader'i olarak görünüyor. «Modern islâmiyette dinî düşüncenin yeniden kurulması» adlı konferanslarında bu zat tenakuslarla dolu fakat canlı ve hararetli fikirler ileri sürmektedir. Bir taraftan milliyetçiliğe aleyhdardır, bir taraftan millî marşı okunur. Garb felsefesine bağlı olduğu halde garp aleyhdardır. Islâm-cılıkla sosyalizmi birleştirmeye çalışır. Buna rağmen bir «İkbal cemiyeti» kurulmuş ve Pakistanda tesiri büyük olmuştur. Muhafazakâr, islâm ve sosyalisttir.

Bununla beraber Gibb islâm modernistlerinden takdirle bahsediyor. Henüz çok yeni olan bu cereyanın ümid verici ve geniş bir istikbali olduğuna kanidir. Hattâ bu hususta onun - şahsî kanaatine göre - modernistler laik'lerden daha üstündürler.

İslâmiyete, umumiyetle, totaliter bir din derler. Fakat ilâhî kanunların hâkimiyeti mânasında yahudilik ve hıristiyanlık da - aslında - totaliterdirler. Hıristiyanlık Roma hukukuna varis olduğu halde, islâmiyet bütün içtimaî münasebetleri tanzim eden yeni bir hukuk sistemi kurmaktadır. Mahiyet itibariyle dinî ah-lâka bağlıdır, prensipi mutlak iyilik ve kötülük fikridir. Böyle bir fikir akilla tayin edilemez. Yalnız *vahiyden* çıkabilir. Bunun için islâm hukuku vahiye dayanan mutlak bir hukuktur. Gibb bu vesileyle M. İkbâl vasıtasıyla haberdar olduğu Gökâlp'dan bahsediyor: Gökâlp islâm hukukunda ilâhî unsurla içtimaî unsuru ayırmaya çalışıyor. İçtimaî unsur vahiye değil, örfe dayanır. Bu da kolektif kanaat veya millî şuurla tayin edilir. Fakat Gibb'e göre bu ayırış tamamen sübjektiftir. Vahiye dayanan kanunla örfü aynı seviyeye koymak islâmî düşüncenin esaslarıyla te'lif edilemez. Gibb burada Gökâlp'ın Halim Sabit, Mustafa Şeref, Seyyid ve diğer Türk hukukcularıyla beraber yaptığı bu içtihadı birinci elden tahlil etmediği için - kısmen - yanılmaktadır. Gökâlp tabiat kanunlarının *Adet - Allah'a* dayandığı yani Allahın iradesinin devamlı görünüşleri olduğunu söylemek suretiyle tabiat kanunlarına göre tekâmül eden içtimaî hâdiselerin yani tekâmül halindeki örfün Allahın iradesine uygun olduğu şeklinde âdeta yarı théologique bir içtihadta bulunmuş bu suretle *şerâit* ile örf arasındaki ahengi felsefî bir prensibe bağlamıştır.

Gibb buna muvazi olarak modern aile hukuku ve kadınların hürriyetini müdafaa eden Cemil Sıdkı Zahhavî'den, Tunuslu bir sosyalist olan Tahir el-Haddad'dan bahsediyor. Bunlara modern hukukculardan Abd-al-Kerim Maragî, ve M. H. Abd-al-Râzîk'i katmalıyız. Mısırdaki 1939 da poligamiyi ve boşanmayı tahdid eden kanun teklifi Al-Azhar'ın itiraz ve hücumları yüzünden yarım kalmıştır. Hindistanda Emir Ali «The spirit of Islam» adı eserinin «İslâmiyette kadınların hukuku» faslında bu meseleyi rationaliste gözle ele almıştır. Müellif bütün eski kanaatleri gözden geçirmiş, İslâmiyetten evvel polygamie'nin yahudilikte ve hıristiyanlıkta bulunduğunu bazı garp kaynaklarına dayanarak gösterdikten sonra (Hallam'ın «Orta çağ» ve «İngiltere meşrutiyet tarihi» gibi) islâmiyetin bu eski müesseseyi bir dereceye kadar tahdid ederek ve sıkı şartlara bağlayarak kabul ettiğini; fakat dinin tekâmül fikrine düşman olamayacağını ve yeni ihtiyaçlara göre yeni hükümler verilebileceğini söylüyor.

Gibb'e göre «Türkiye müstesna olmak üzere» islâm âleminin diğer memleketlerinde kadınlar modernistlerin istedikleri içtimaî müsavata elde edememişlerdir.

Smith'in ifadesine göre Hindistanda *purdah* yani kadınların hareme kapatılmasının pek çok taraftarı vardır.

İçtimai müesseseleri dinî kanunlardan ayırmak isteyen laik'lerin aksine olarak modernistler, içtimai hareketlerle dinî inanç arasında sıkı münasebet görmektedirler. Onlara göre islâm cemiyetlerinde reform yapılacaksa, bu, din vasıtasıyla olmalıdır. Gib islâm dünyasında «hilâfet» in ilgası dolayısıyla doğan yeni cereyanları gözden geçirerek kitabını bitiriyor. Ona göre: 1) Mânevî bir müessese halinde yeni bir nevi hilâfet kurmak isteyenler; 2) Laik müslümanlar buna muhaliftir: meselâ Arab milliyetçiliği, Hint müslüman Ligue'î bunu kat'iyen istemiyorlar; 3) Üçüncü cereyan yeni bir mehdiliğin uyanması fikridir. Modernizm fikrinden kuvvet alan bu ilimci mehdilik cereyanını - gariptir ki - kitabın müellifi alkışlamaktadır. Gibb'e göre müslümanlar garb metodlarına dayanarak ve kendi tarihlerini tenkidî bir gözle tekrar tetkik ederek skolastik ve taklidden kurtulabilirler. fakat bunun kuvveti ve teşkilâtı olmalıdır. İslâmdaki modernizm hareketlerinin - Türk dünyası müstesna - güzel bir hulâsasını veren müellif, çıkarıldığı bu umumî neticelerle fazla acele etmiş görünüyör.

URIEL HEYD: *FOUNDATION OF TURKISH NATIONALISM*, The Harville Press, 1950. pp. 170. —

Uriel Heyd tarafından 1950 yılı içinde iki defa tabedilen bu kitap «Ziya Gökalp'ın hayatı ve tedrisatı» küçük başlığını taşıdığına göre, umumiyetle Türk milliyetçiliğinin izahı olmaktan ziyade onun yalnız bir safhasına inhisar etmektedir. Gökalp dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin köklerine ve diğer ifade şekillerine de temas etmek istediği halde, eser bu bakımdan eksik kalmıştır. Bundan dolayı asıl adının Z. Gökalp olması daha doğru olurdu.

U. Heyd memleketimizde bir müddet kalmış ve türkçe kaynakları doğrudan doğruya tetkik etmiş görünüyor. Yalnız bu kaynakların tam bir tenkit ve tablilini yapmadan önce, onlara doğrudan doğruya istinat etmesi, bazan mütalealarını şüpheli vaziyette bırakmaktadır: Gökalp hakkında neşredilen makale veya kitaplardan bazıları pek sathî bir toplama mahsulü olduğu gibi, Türk sosyologunun fikirlerine nüfuz edecek hazırlıktan mahrum kimseler tarafından ileri sürülmüş ve yalnız malzeme olarak bırakılmayıp, bazı iddialarla yazılmıştır. Bundan başka son iki yıl içinde Gökalp hakkında M. Emin Erişirgil'in bir eserile Atatürk dolayısıyla Saffet Örfi'nin yazdığı eserin bir faslını bu bibliyografyaya katmak lâzımdır. E. Erişirgil'in evvelce Ülkü dergisinde neşrettiği Gökalp'la Sâti arasındaki terbiye münakaşalarına ait makaleleri, bu makale sahibinin İnsan dergisinde neşrettiği «Türkiye'de pozitivizm», «Türkiye'de idealizm», «Tereddüd devri», v. s. gibi makaleleri nihayet bu yıl başında birinci cildi çıkmış olan Gökalp külliyyatını da unutmamak icap eder. Vakıa bunların dışında Saffet Örfi'nin, «Orhan Seyfi'nin Gökalp'a dair küçük eserleri de varsa da, müellif her nedense bunları kaynakları arasına almamıştır. Eserin ön sözünü yazan W. Deedes şöyle diyor: «Heyd'a göre Gökalp orijinal bir mütefekkir değildir, garp tarihi ve kültürüne dâri derin bir bilgisi olmadığı gibi görüşlerini de sık sık değiştirmiştir. Bununla beraber Gökalp'ın memleketine getirdiği yenilik ehemmiyetsiz sayılamaz. O, Türkiyedeki millî hareketin başlıca rehberidir.»