

BİR AYDIN İKİ DÖNEM: BİR OSMANLI DÜŞÜNÜRÜ VE CUMHURİYET AYDINI PROFİLİ OLARAK M. ŞEMSETTİN GÜNALTAY'IN DİN ANLAYIŞI

Prof. Dr. Mustafa ALICI*

Öz: Osmanlıdan Cumhuriyete giden süreçte 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın ortalarına kadar süren dönemde Osmanlı toplumundan modern Türkiye'ye geçiş döneminde doğan Şemsettin Günaltay, önemli aydın profillerinden biridir.

Bu makalemizde öncelikle Türkiye'de meydana gelen modernleşme sürecinde ortaya çıkan tüm zihinsel ve dinî gelişim ve değişimleri derinden hissedilen Günaltay'ın Osmanlı'nın son demeri ile cumhuriyetin kurucu nesli arasında ortaya çıkan entelektüel çevresini değerlendireceğiz.

Buna ilave olarak Günaltay'ın bu iki dönemde yansıttığı zihin dünyasını, din bilimlerinin metodolojik çatısı içinde kalarak onun medeniyetle özdeş din anlayışını, çare olarak sunduğu reçeteler ve gerçek din- hurafe bağlamında ortaya çıkarmayı amaçlıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Din, dindar, dinler tarihi, Cumhuriyet Dönemi, Şemsettin Günaltay

ONE INTELLECTUAL, TWO ERAS: THE CONCEPT OF RELIGION IN SEMSETTİN GUNALTAY AN OTTOMAN THINKER AND REPUBLICAN LUMINARY MAN

Abstract: By 19th Century in the process leading ahead from Ottoman era to the Republic period until the middle of the 20th century as called transition period in modern Turkey Semsettin Gunaltay has been considered as one of the most important intellectual profile.

This article, at first, will deal with all emerging process and changes occurred in mental and spiritual developments of the Turkish intellectual milieu that was deeply felt by Gunaltay in the last days of Ottomans as well as in the period of first and founding generation of republican Turkey.

In addition to this, we aim to reveal the cognitive world of that Gunaltay reflects in these two periods, having based on the methodological framework of the religious study, in the context of the concept of religion according to whom it is identical with civilization itself as well as the prescriptions he presents as remedy in the dialectical relationship between the genuine religion and superstitious.

Key Words: Religion, religious, history of religions, Republican Era, Semsettin Gunaltay

ORCID ID : 0000-0001-9513-6768

DOI : 10.31126-akrajournal.542264

Geliş tarihi : 20 Mart 2019 / Kabul tarihi: 3 Nisan 2019

* Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

Giriş

Bir din adamının zihin dünyasındaki din olgusunu anlamak için geleneklerin yoğurduğu “din” ve bu dini hayatına yansıtan “dinî olan” gibi üç önemli kavramsal kelime bulunur. Bu kelimeler, çağdaş din bilimlerinde hayati din terimlerinden kabul edilir.¹

Zira din, minimum tanımla “kutsalın tecrübe edilmesi” ise kutsalın tezahürleri olan bu dinî fenomenler, kendini Numen Varlığın teofanisi (ilah tecellisi), hiyerofanisi (kutsal tecellisi) ve kratofanisi (Yüce Güç tecellisi) çerçevesinde izhar edeceklerdir. Din, dinî olan ve dindar şeklindeki bu üç kategori, aynı zamanda bir din bilgininin kendi dünyasını da açık bir şekilde yansıtır.² Bunlar içinde özellikle din olgusu, her bir entelektüelin kendi düşünce hedefleri içinde bizzat anlaşılan ve kendisine özgü bir tanımlaması yapılan şeydir. Öyle ki “kültür” terimi, antropoloji bilimi için neyi ifade ediyorsa, “dil” terimi Lengüistik bilimi için neyi ifade ediyorsa, din kelimesi de dinî bilimler için onu ifade eder. Dahası dinde kutsaldan sonra en önemli iki kelime “dindar” ve onun kendi hayatında anlamlı hâle soktuğu “dinî olan”dır.³

Cumhuriyet Dönemi’nin aydınlarından 1883 yılında Erzincan, Kema-liye’de doğan Ordinaryüs Profesör Mehmet Şemsettin Günaltay, ilim adamı olarak İslam düşüncesine eserler veren; bir akademisyen olarak öğrenciler yetiştiren ve bir siyasetçi olarak Cumhuriyet Dönemi’nde başbakanlık yapan bir kişidir. 19 Ekim 1961 tarihinde İstanbul’da hayata gözlerini kapayan M. Şemsettin Günaltay, sahip olduğu düşünce hayatı ve ilmi kişiliğiyle gelecek nesiller için dersler çıkarılması gereken bir insan olarak karşımızdadır.

Günaltay, Cumhuriyet Dönemi aydını olarak hem Doğu medeniyetlerine (kendi geleneğine, Hint alt kıtasının geleneklerine ve kadim İran geleneklerine) hem de Batı medeniyetine hakim iyi bir medeniyet tarihçisiydi. Yine o, hem dinî ve felsefi bilimleri bilen, ayrıca bunun yanında fen bilimleri alanında da araştırma ve incelemelerde bulunmuştur. Son olarak o, bildiklerinin sadece teorisyeni değil aynı zamanda fikirlerini nispeten uygulama fırsatı bulmuş birisi olarak o dönemdeki üç yaklaşım olan Türkçülük, İslamcılık ve Muasır-laşma fikirlerini de uzlaştırmak için gayret etmiştir.⁴

1. Bu konudaki çağdaş din bilimcilerinin yorumları için bak; *Critical Terms for Religious Studies*, ed. Mark C. Taylor, London 1998.

2. Frank Whaling, “Theological Approaches”, *Approaches to the Study of Religions*, ed. Peter Connolly, London 1999, 226-274; ayrıca Willi Braun, “Religion”, 4-6.

3. Jonathan Z. Smith, “Religion, Religions, Religious”, *Critical Terms for Religious Studies*, ed. Mark C. Taylor, London 1998, 269- 282.

4. Hüsnü Aydeniz, “M. Şemsettin Günaltay’a Göre Müslüman Dünyanın Aydın Krizi”, *Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay*, ed. Mesut İnan- Fatih Kandemir- Ömer Aslan, İstanbul 2016, 22-23.

Bu bağlamda makalemizde Osmanlıdan Cumhuriyete giden hayat çizgisinde bir milletin aldığı tüm gelişim ve tahrifatları derinden hisseden Günaltay'ın Osmanlı'nın son demleri ile Cumhuriyetin kurucu nesli arasında ortaya çıkan entelektüel çevresine hızlı bir göz attıktan sonra onun zihin dünyasını, din bilimlerinin metodolojik çatısı içinde kalarak “medeniyetle özdeş din tanımını anlamı”, “özgürlük dini ve özgür dindar algısı” ile “dinin aslından olan-hurafe olan” çatışması bağlamında ortaya çıkarmayı amaçlıyoruz.

a. Günaltay'ın Entelektüel Çevresi

Osmanlı Dönemi'nde vatan algısı, kozmopolit bir anlayıştaydı; Anadolu, Balkanlar, Kuzey Afrika, Orta Doğu'nun tamamı Osmanlı'nın elindeydi; Osmanlı; hem Kapodakya, Efes, Yalvaç, Demre, Galatya gibi Anadolu Hristiyanlarının hac merkezlerine hem de İznik, Antakya, Kudüs, Beytullahim, Selanik, Korintos gibi onların kutsal kabul ettikleri mekanlara sahipti. Osmanlılar aynı zamanda, Mekke, Medine, Kudüs gibi Müslüman kutsal yerlerine hizmet ederken İstanbul, Konya, İskenderiye, Bağdat, Saraybosna, Menfis, Atina, Ur, Babil, gibi çeşitli pagan veya monoteist medeniyetlerin eksen şehirlerini elinde bulunduruyor, bir anlamda cihan şümül bir devlete sahip olmakla “kadim ve modern dünya kültürlerinin ortak ekseninde” yaşıyorlardı. Osmanlı irfanı, bu çok uluslu ve çok kültürlü dünyayı inşa etmeyi başarırken asla kin, şiddet ve tuzaklar kurmamış, 16 devlet kendisinden ayrıldıktan sonra bile bir kin edebiyatı asla üretmemişti.

Farklı düşünce sistemleri, yeme-içme kültürü ve dünya görüşlerini içinde barındıran kozmopolit Osmanlı toplumunda kahir çoğunluğu oluşturan ve devleti yöneten Müslüman kesim, tarih boyunca daima kendini “Evlad-ı Fatihan” olarak görmüştü. Kendini Doğu irfanının öncüsü, kadim dönemden itibaren Batı kültürünün varisi kabul eden Osmanlılar, insan merkezli bir medeniyete ve insana hizmeti esas alan çok kültürlülüğü esas alan ama her şeyi Tevhit içinde eriten bir irfan anlayışına sahip oldular.

Dahası Osmanlılar, bütün dünyayı genel muhatap, yeryüzünü vatan, tüm insanı ise Allah'ın şerefli varlığı olarak odak noktası yapmıştı. Sosyolojik açıdan “ümme” bilinci Müslümanları asırlarca bir arada tutarken “milletler sistemi” ise diğer dinlere mensup insanlara özerklik ruhu aşılıyordu.⁵

Buna karşın Cumhuriyetin çocukları genelde göçmenler, savaş gazileri, şehit çocukları gibi “mağdur ve travmalar yaşayan torunlardan” oluşurken nüfusunu ve savaşı kaybetmiş, okuma yazması düşük bir toplumdaki oluşuyordu.

5. Fatma Acun, “Değişme ve Süreklilik: Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyetin Çocukları”, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, ed. Memet Zencirkıran, İstanbul 2012, 43- 46.

Bu bakımdan homojen bir Türk toplumu özlemi çeken Jön Türklerin istediği gerçekleşmişti. Bu bakımdan cumhuriyetin çocukları büyük harplerin neticesinde fakir ve yorgun düşmüş insanlardan oluşuyordu. Genç Cumhuriyet, on yıl içinde on milyon genç yaratmak hedefindeydi. Bunun neticesinde ulus bilinci, imparatorluktan ulusal devlete çok uluslu yönetimden nispeten ırk birliğini sağlayan bir ulusalcı birliğe yönelmişti. Yapılan inkılaplar ile bunların tamamı gerçekleştirilmek istenmişti.

Türkiye'deki devrimlerin 19. yüzyıldan beri devam eden Osmanlı Batılılaşma sürecinin bir devamı olduğu kesindir. Bu anlamda bu projenin Avrupalılaşma eylemi olarak radikal değişikliklere imza atması kaçınılmaz olmuştur. Osmanlı çağdaşlaşması reform ve ıslahatlar olarak anlaşılıp üst yapı ve kurumların yeniden düzenlenip dinamik hale getirilmesi olarak anlaşılırken Cumhuriyet çağdaşlaşması ise sadece devlet kurumlarının yeniden düzenlenmesiyle sınırlı kalmamış tüm sosyal yapıların, sosyal hayatın Avrupai bir dönüşümü olarak anlaşılmıştır.

Cemil Meriç'in tanımıyla kendi öz irfanına güvenini kaybeden Tanzimat sonrası Osmanlı aydınlarında da Batı hayranlığı artar. Mesela Namık Kemal, batıyı medeniyetin baş mimarı olarak över. Ama onun istediği şey millî kimliği bozmadan Avrupalılaşmaktır. Ancak ona karşı çıkan modernleşme sürecinin aktörlerinden Ahmet Mithat Efendi'ye göre saadet, asla daha önceleri acizler topluluğu olan Avrupa'dan tam olarak gelmez. Osmanlı kendi onurunu koruyarak terakki etmelidir. Görülüyor ki Osmanlı aydınının Avrupa kültürü karşısında kafası hayli karışık. Zira çoğu Osmanlı aydını için Batı, dinî kültür açısından geri medeniyette ileri kendileri ise dinî kültürde ileri medeniyette ise geridir. Ancak Ali Suavi gibi aydınlar ise yeniyi tamamen almayı eskiyi ise reform sürecine tabi tutmayı teklif ederler. Ali Suavi "Jön Türk" olarak yapılacak kültürel modernleşmeleri Ulum adlı Paris'te yayımlanan Osmanlı dergisinde şöyle açıklar: Meclis açılmalıdır, yasama yürütme ve yargıda halkın egemenliği olmalıdır, hilafet kaldırılmalıdır, yönetim biçimi cumhuriyet olmalıdır, ibadet Türkçe olmalıdır yani namaz esnasındaki tüm ibadet dili ve Ku'an Türkçe olmalıdır.⁶

Ziya Gökalp ise bir başka Osmanlı olarak kültür ve medeniyet ayrımına dayanarak Türk kültürünün (hars) Batı medeniyeti ile uyuşabileceğini açıklayarak kısmen orta bir yol izler. Böylece Türkiye, Batı medeniyetine katılmakla harsını değil eskiden medeniyetini terk edecektir. Ona göre değer ve inançlar dahil kültürel unsurlar daha yavaş yavaş modernleştirilirken, akla ve kurumlara ait olan unsurlar ise daha hızlı bir şekilde modifiye edilmelidir. Ona göre

6. Celalettin Vatandaş, "Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi", *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, 70-71.

Osmanlı bu tür bir ayrımı en başından yapamadığı için başarılı olamamıştır. Ziya Gökalp 25 Ekim 1925 yılında 45 yaşında öldüğünde Cumhuriyeti kuran kadrolara önemli bir ideolojik modernleşme mirası bırakmıştı.⁷

Ancak Cumhuriyet kadroları bu uzun ve ince yolu benimsemezler ve kültür- medeniyet ayrımını dikkate almayıp taklit etme değil “tercüme modernleşmesi” adı verilen bir yöntemi benimserler. Daha açık bir ifadeyle Cumhuriyet Dönemi’ndeki modernleşme, topyekûn bir modernleşme daha doğrusu batılılaşmasıdır. Cumhuriyetin kurucusu Mustafa Kemal’in kafasındaki modernleşme, medeniyet hars ayrımı değil bir bütün olarak topyekûn modernleşmektir. İlk dönem Cumhuriyet kültürü için medeniyet demek, Batı demektir. Kurtuluş, emperyalist ellere sahip Batılılardan kurtulduktan sonra kendi elimizle Batılılaşmak demektir. Cumhuriyeti kuran kadro radikal bir Batılılaşmacı zihniyete sahip olduğundan Batının tüm devlet ve sosyo kültürel kurumlarını benimser. Muasır medeniyet denilen Batı kültürü devlet eliyle biraz zorlamayla gerçekleştirilmek istenir. O dönemde Batı medeniyetinin yozlaştığını söyleyen Batılı düşünürlere kulak asılmadan topyekûn ve ödünsüz ve zamana yayılmayan bir süreçle Batılılaşma Programları devreye konur. Böylece Atatürk Devrimleri adını alan bu program sayesinde çağdaşlaşmayı bir bütün olarak gören devleti bir zorlayıcı araç olarak gören ilk Türk modernleşmesi ortaya çıkmış olur. Devrim için seçilen kelime ihtilal, evrim islahat ve darbe kelimeleri yerine inkılap yani yavaş ve kendiliğinden olan bir değişimi ima etmesine rağmen ani bir darbe kimlikli modernleşme söz konusu olmuştur. Mustafa Kemal için devrim anlamında inkılaplar yüzeysel olmayan derinlikli ve yapısal değişimler meydana getiren modernleşmelerdir. Cumhuriyet kadrolarına göre Avrupa’ya ait kanun, nizamnameler, elbiseler gibi reformist eylemlerle Batılılaşmanın görüntüsü verilir. Atatürk’ün diliyle söylersek “yapılan Batılılaşma devrimlerinin amacı Türkiye Cumhuriyeti halkını tümünden çağdaş ve bütün anlam ve biçimleriyle uygar bir toplum durumuna ulaştırmaktır. Yaşamak için muasır olmak şarttır. Türk ihtilalinin temel hedefi batı medeniyetini kayıtsız şartsız kendine mal etmektir”. Yine Mustafa Kemal için Batılılaşmak ölüm kalım davasıdır. Memleket bir gün çağdaş, medeni ve refah içinde olacaktır. Böylece onun için Batılılaşmak iki bölümden oluşur; Batı (dayanışmacılık ideolojisi, bilim, fen, teknoloji ve batı değerleri) ve Türklük (kadim Türk diline geri dönüş Arap asıllı kelimelerin atılması, kültürel milliyetçilik) Mustafa Kemal için Batılılaşmak anlamındaki modernleşmek, kutsal bir gayedir ve tepeden tırnağa kadar Batı’ya dönülmelidir.⁸

Bu kültürel çevrenin bir çocuğu olan ve kendi deyişiyle “batının metodo-

7. Vatandaş, 75-78.

8. Vatandaş, 71-76.

lojisini doğunun hazinelerini uzlaştırmak” isteyen Günaltay’a gelince; o, Anadolu’da (Erzincan, Eğin) doğup küçük yaşta saray müderrisi bir babanın oğlu olarak İstanbul’da kendini yetiştiren, İsviçre Lozan’da Doğa Bilimleri bölümünü bitiren, fen bilimlerine vakıf, üniversitede, hem Batı felsefesi hem de İslam felsefesi derslerini veren, yetkin bir dinler tarihçisi, devlet ve siyaset adamı olan, Doğu ve hem de Batı medeniyetlerini sentezlemek isteyen biri olarak karşımızdadır.⁹ 1913’te İslamcı Türkçü İslam mecmuası çıkartan bir grupta olan, 1915’te Batılılaşma taraftarı İttihat ve Terakki’nin Bilecik Mebusu olan Günaltay, 1918’de İslami yenilik hareketine (teceddüt) katılmıştı.

Esasen tarih boyunca Müslümanlar, medeniyetler arası etkileşim bağlamında farklı kültürlerin birbirleriyle yakınlaşmasından asla gocunmadılar. Âlemlerin Rabb’ine iman edenler, âlemlerin taşıdıklarına değer verdiler. Söz gelişi Müslümanlar, Yunan felsefine, Helenistik felsefeye (yani Yunan felsefesinin Hint, İran ve Semitik kültürlerle kaynaşması sonucu ortaya çıkan düşünce sistemine) asla önyargılı olmadılar, aksine onların mirasçısı olup, kendi kültürel kimlikleriyle bu felsefeyi yeniden yorumladılar. Zira İslam, dikey ve yatay olarak teslimiyeti ve barışı getiren bir gelenek olduğu için ilahi ve beşerî bilgilere ardına kadar açıktı. Mesela El-Kindi, ilk İslam filozofu olarak kendilerinden öncekilere minnettar olduklarını söylemekten çekinmiyordu.¹⁰

b. Günaltay’da Bir Medeniyet Formu Olarak Din Tanımı

İnsanı ve insanlık tarihini iyi anlamak için dinler tarihi’ne ve medeniyetler tarihine özel ilgi duyan Günaltay, insandaki din fikrinin kaynağına ve insanlık için dinin gerekliliğine işaret eder. Hatta o, devrin en önemli din karşıtı akımlarından materyalizme karşı dini savunmak üzere *Felsefi-i Üla: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri* adıyla bir eser kaleme alır.¹¹

Aydınlanmacılardan beri devam eden ve evrimci kültürel tarihin sonucu olarak geliştirilen dinin kaynağının animizm, fetişizm, totemizm olduğu

9. Hayatı hakkında geniş bilgi için; İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, c. II, İstanbul 1987, 403- 404; Ahmet Gökbel, “M. Şemsettin (Günaltay) ve Dinler Tarihine Yaptığı Katkıları”,33- 44; M. Şemsettin Günaltay, *Dinler Tarihi- yeryüzündeki ilkel dinler*, sad. Sevdije Yıldız, İstanbul 2006, 17- 19.

10. El Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 1994, 4; İlhan Kutluer, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996, 42-43.

11. M. Şemsettin Günaltay, *Felsefi-i Üla: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri*, İstanbul 1339-1341. (eser, Nuri Çolak tarafından Latin harflerle 1994 yılında yeniden basılmıştır: Ahmet İshak Demir, “ Türk Aydın Kimliği Olarak M. Şemsettin Günaltay”, *Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay*, ed. Mesut İnan- Fatih Kandemir- Ömer Aslan, İstanbul 2016, 85- 86.

faraziyelerine karşı çıkar onları tenkit eder dinin kaynağı olarak temiz fitrata işaret eder.¹²

Bilhassa o, Voltaire'in "dinin kaynağı insanlığa sonradan aşılınmış bir yadradır" cümlesine katılmaz aksine onu ruhun doğal bir özelliği ve gücü olarak kabul eder. Ona göre gerçek din, ihtiyaç duyulan sosyal bir kurum ve bireylerin temiz vicdanlarında yer alan bir olgu olarak millî duyguları harekete geçiren, toplumların ilerlemesini ve yükselmesini sağlayan, ahlaki faziletler manzumesi olarak adaleti tesis eden, iyiliği emredip kötülüklerden alıkoyan yeryüzündeki yegâne güçtür.¹³

Böylece ona göre din, insanla beraber vardır ve hep var olmaya devam edecektir. İnsanlar arasında kurulacak en iyi bağ da dindir onları birbirlerinden uzaklaştıracak en büyük faktör de dindir. Dinin ortaya çıkış amacı, toplumda uyum, mutluluk ve kurtuluşu sağlamaktır. Ona göre bu amaca en uygun din, İslam'dır. Zira İslam, din ile aklı birbirinden hiçbir zaman ayırt etmemiştir.¹⁴

Din böylece Günaltay'ın tanımlamasında bir medeniyet formu olarak karşımıza çıkar. Dinler tarihi bize öğretir ki sivil yaşamı düzenleyen bir sistem olarak din, medeniyetin bir çehresini, sanat, düşünce, sosyal yapı, ekonomik yapı ve politika gibi diğer öğelerle beraber oluşturur. Buna göre bu farklı medeniyet formları, birbirlerinden soyutlanmış değil aksine iç içe geçmiş ve birbirine bağımlı unsurlardır. Böylelikle medeniyet/din, tam bir organik yapı olarak hem dipdiri hem de hayati bir organizma olarak karşımızda durmaktadır. Bu yüzden medeniyetin, bu hayatta tek bir unsuru bile yalın kalmadan işlemesi gereken dairesel bir gücü bulunur. Bundan dolayı, birini diğerinden soyutlayarak onun bir parçasını anlamlandırmak mümkün değildir. Dolayısıyla bir halkın tarihi, sanatı, şiiri hatta dünya görüşü bilinmezse o halkın dini tam olarak anlamlandırılmaz. Yine bunun tersi olarak eğer bir halkın dini anlaşılmaz ise o halkın hayatı, medeniyeti ve tarihi tam olarak anlaşılmaz. Zaten dini ihmal eden veya hiç sayan bir medeniyet, sakat, yetersiz ve değerlerden yoksun kalır.¹⁵ Son olarak Dinler tarihi, sanat, bilim ve felsefe kadar dinin de sürekli hayatın yenileyicisi ve inşa edicisi olduğunu iddia ederken aynı zamanda dinin, "hayatın pozitif bir faktörü" olduğunu kabul etmektedir.¹⁶ Böylece Günaltay, dinin "bir medeniyet formu" olduğunu açıklayan dinler tarihçileriyle örtüşmektedir.

12. Gökbel, 41; Günaltay, *Dinler Tarihi*, sad. Sevdije Yıldız, 95- 253.

13. M. Şemsettin, *Tarih-i Edyan*, İstanbul 1922, c. I, 36- 41.

14. Demir, 86- 87.

15. Pettazzoni, "Religione e Cultura", 169- 170; P. Pisi, "Storicismo e fenomenologia nel pensiero di R. Pettazzoni", *SMSR*, 56 (1990), 245- 277.

16. Pettazzoni, "Gli Ultimi Appunti", *Religione e Societa'*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 122.

c. Günaltay'da Rasyonel Dindarın Özgürlüğü

Günaltay'a göre İslam dini özü itibariyle ifade hürriyetine ve dinde zorlamaya karşı bir dindir. Şeytan bile kendi batıl davasını haykırma hakkına sahiptir. Hatta denebilir ki bir Müslümanın bir Müslümanı küfürle itham etmesi bile bu özgürlükçü düşüncenin bir ürünüdür. İslam dini dindarına özgürlük bahşeder, başkasının inancına tahakküm etme ve imanı üzerine baskı kurma yetkisini kimseye vermez.¹⁷

Günaltay'a göre "gerçek din", ahlaki faziletler ve tam anlamıyla sosyal adaleti uygulayan sivil bir dindir. Daha açık bir ifadeyle ona göre İnsana insan olmayı öğreten, çevresindekilerle birlikte insanca yaşamayı öğütleyen şey dindir. Bir başka deyişle sivil hayatta insana disiplinli bir şekilde iyiyi kötüyü, helali haramı, ayıbı, fazileti, tarif eden normatif dindir, onları ölçüp biçen takdir eden ise sivil akıldır. Günaltay, İslam dininin normatif değerler ile rasyonelliği asla birbirinden ayırmadığını söyler ve insanın dini aklıdır, akılı olmanın dini yoktur hadisini aktarır.¹⁸

O, bu noktada İslam ile Hristiyanlık arasında küçük bir tarihsel mukayese yapar; ona göre Hristiyanlıkta zorlama ve baskıcı tutum, dindarların vicdanlarına hükmedecek raddeye varmıştır. Söz gelişi Orta Çağ'da Hristiyan dindarlar, baskı ve zorlama altında ezilmişler, engizisyon ve günah çıkarma gibi zorlayıcı araçlarla Katolik papazlar, emredici, hata yapmaz ve mutlak hükümdar konumunda bir din anlayışını öne çıkarmışlardır. Buna karşın İslam, ona göre (özellikle Endülüs İslam'ı) eğitim için gelen Avrupalı Hristiyan gençleri hür düşünce ile donatıyor; bu gençler kendi ülkelerinde dini özgürlüğü öne çıkaran oluşumlar meydana getiriyorlardı. Çünkü İslam dinî hiçbir ferde ne yerde ne gökte mutlak hüküm verme yetkisi vermemiştir. Tanrı oğlu İsa'nın vekili ruhbanlık İslam'da yoktur ve Hz. Peygamber bile sadece tebliğ ile memurdur.¹⁹

Bu görüşleriyle Günaltay çağdaş dinler tarihinin yaklaşımına uymaktadır. Öyle ki dinler tarihi, kendi tarihsel fenomenolojik yaklaşımında dinleri birtakım tipolojilere ayırır; dini özgürlük açısından söz gelişi dinler, *özgürlük dini (yani religio liberans)* ve *kısıtlayıcı din (yani religio religiosans)* şeklindedir. Özgürlük dini, temel karakteristiği olarak insana hürriyet ve hoşgörü bahşeden dindir. Diğeri ise kişiye yasak koyan ve kısıtlayan din hükmündedir.²⁰ Burada "kendinden özgürlük veren din", sıradan ve samimi dindarları daha fazla kucaqlarken, diğeri ise dogmatik anlayışı ve mevcut durumu korumak

17. Mehmed Şemsettin Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, 339.

18. M. Şemsettin, *Tarih-i Edyan*, İstanbul 1922, c. I, 36- 41.

19. Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, 340- 346.

20. Pettazzoni, "Criteri per l'Ordinamento Scientifico del VII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni", 1- 2.

isteyenlere ait olan inancı öne çıkarırlarını kapsar. Ona göre bu iki din anlayışı, tarih boyunca sürekli mücadele içinde bulunmuştur.²¹

Zira biz biliyoruz ki sivil din insanın Tanrı ile karşılaşmasında yeni ufuklar açıp onun ruhani kapasitesini geliştirmesine yardımcı olarak onu her türlü kısıtlamalarından ve sıkıntılardan azat ederken, şirke bulaşmış kısıtlayıcı gelenekler ise bizzat kendi önerdiği dar kalıplar içinde dindarları köleleştirici ve onları bağımlı kılıcı unsurlar taşırlar.²² Buna karşın özgürleştirici karakterdeki sivil din, metafizik âlemden köklerini alan, ama bu dünyaya ait bir din olarak, alabildiğine kendi unsurlarını anlaşılır kılmaya, onları fiziksel olarak izah etmeye çalışır. Kısıtlayıcı dinler ise bu noktada bu dünyadan köklerini alan ama öteki âleme yücelmek için kendini göstermeye çabalayan hatta kendini metafizikleştirmek için mitolojilere dalan bir anlayış içindedir.²³

Buna karşın *religio religans*, insanın kültürüyle doğrudan karşılamaktan korktuğu için ve onunla diyaloga girmeye yeterli olmadığından bizzat dinin çeşitli ifadelerine karşı toleranslı ve barışçıl olamaz ve kendini tamamen büyü gibi formel donanımların içine kapatabilir.²⁴ Sonuçta özgür dindarlık, Mutlak Varlığa samimi bir katılım olarak anlaşılırken tarihsel açıdan kültürel bir form olarak hem tarihin hem de dinler tarihçisinin objektif yargılamasına maruz kalacaktır. Bu yüzden en tehlikeli hata, tarihsel bir dinî formu yani özel bir dini tüm insanlığa zorla dayatmak ve dinî özgürlüğü ortadan kaldırmaktır.²⁵

İtalyan dinler tarihçisi Vittorio Lanternari özgürlük dini “seküler anlamıyla” dinin gündelik alanda genişleyerek “insanın değerlerindeki inanç” haline dönüşmesini önemsemi. Böylece “laik” olmayı dinin önemli bir yan anlamı olarak görerek aşkın, imanın, umudun bulunduğu yerde dinin de hali hazırda mevcut olmasını istedi. Böylece özgürlükçü dinin günbegün ilerlemesini bir diğer dine üstünlük göstermeden oluşan bir gelişim olarak öven Pettazzoni her insanın hayatını özgürlükten taviz vermeden kendi inancına göre yaşamasını istedi.²⁶

Dinler Tarihine göre din, ruhani açıdan özgürlük değil bir bağlanma vaat ederken medeniyet ise maddi özgürlük sunar. Burada aslında din- kültür ilişkisindeki karşılıklı durumuna işaret eder; özgürlük kavramının dini kültürün

21. Pettazzoni, “Storia delle religioni e mitologia”, *Storia e mitologia: Con Antologia di Testi di Raffaele Pettazzoni*, Roma 1988, 387- 398.

22. Mihelcic, 265- 266.

23. Bu konudaki geniş tartışmalar için Valerio Salvatore Severino, *La Religione di Questo Mondo in Raffaele Pettazzoni*, Roma, 2009, 123- 171.

24. Mihelcic, 261.

25. Sonia Guisti, *Storia e mitologia- Con antologia di testi di Raffaele Pettazzoni*, Roma 1988, 124.

26. Vittorio Lanternari, *Antropologia religiosa- etnologia, storia, folklore*, Bari 1997, 94.

en önemli tipik karakteristiği olduğunu din olgusunda ise kelime anlamının (*religare religionibus*) da çağrıştırdığı üzere temelden bağımlılık, mutlak adama, her şeyi inkâr ederek, şartsız bir terk ile bağlanma durumunun olduğunu açıklar. Zira din için “azami iyi” (*optima maxima*) kurtuluş bahşetmesidir. Bu kurtuluşu elde etmek için insan her şeyden feragat etmelidir. Bundan dolayı dinî kültür, aşırı özgür olursa, tarih içinde kurtuluş hedeflerine zarar verip hukuksuz işler yapabilir. Özgür dinî kültür derken, bizler farklı ve çoklu ufuk açıcı düşüncelere açık olmayı, başka dinleri, inançları hatta başka uluhiyet anlayışlarını kabullenmeyi kastediyoruz. Buna ilave olarak diyebiliriz ki dini özgürlükte tek rezerv vardır: Bu da kurtuluşun, insana sadece kendi dininden gelmesidir.²⁷

d. Dinî Olan; Günaltay’da Dinî

Hakikat ve Gerçeğe Dönüşün Safhaları

Günaltay’ın zihin dünyası iki merhaleden oluşur: hak ile batıl, karanlık ile nuru ayıklama ve öze dönüş. Zihin dünyasında o dönemin her aydınında olduğu gibi bir sentetik ikilem sürekli mevcuttur.

1. Günaltay’da Zulmet ve Nur Ayrımı

Zulmet ve nur, bir sebep sonuç ilişkisi veya birbirlerinin karşıtlığı olarak insanlığın ahlaki, epistemolojik ve ontolojik durumlarını anlatmak üzere metaforik bir dille başvuru olan iki önemli kelimedir. Günaltay, *Zulmetten Nura* adını verdiği eserinde bu metafora başvurmakta ve her iki devirde, Meşrutiyet ve Cumhuriyet, Doğu ile Batı arasında bulunan bir ülkede yaşayan biri olarak, İslam’ın karanlıktan Nur’a çıkararak aydınlığını anlayan bir mütefekkir olarak karşımızdadır. O bu isimlendirmeye bir yönden İslam dinini savunmakta ve Batı’ya ve Batılı tüm akımlara özellikle modernizme karşı meydan okumaktadır. İkinci olarak ise o, bu metaforu kullanarak böyle bir isimlendirme yaparak, Müslümanları özeleştiri yapmaya, asıllarına dönmeye ve kaybettikleri hakikati bulmaya, eğitimsizlik ve cehaletten kurtulmaya, Batı’yı körü körüne taklide değil bilinçli örnekleme yapmaya tembellikten kurtulup gayrete gelmeye, her türlü batıl din anlayışından, bağnazlıktan ve hurafecilikten uzaklaşıp gerçek nuru yeniden keşfetmeye davet etmektedir.²⁸

Hak- Batıl, veya *Zulmet*- Nur ayrımı açık bir şekilde Zerdüştükte bulunur. Bu gelenekte hikmetli zihin ile kötü zihin, iyi ile kötü rekabeti daima sürüp gider. Ancak itaat, itaatsizliğe, barış kaos durumuna, hakikatli söz, batıl söze,

27. Pettazzoni, “Religione e Cultura”, 170.

28. Bu konudaki geniş bilgi için Nurgül Bulut, “Şemsettin Günaltay’da Zulmet ve Nur Metaforu”, *Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay*, ed. Mesut İnan- Fatih Kandemir- Ömer Aslan, İstanbul 2016, 201-219.

gerçek, yalana galiptir. Zerdüş'tün ve zahit dindarın antitezi, beşer gibi davranmayanlar iken, evcil hayvanlarınkı kurt, suyun zıttı, kuraklık ve bitkilerin zıttı, çürüyüştür. Sonuçta bu din için tıpkı hayat gibi din de bir mücadele durumudur.²⁹ Sonuçta dinler tarihi de halkın inandığı hurafelere dayalı sahte hikayelerini, büyü ve mitleri avama ait dinin bir formu ve din kategorisinde görür.³⁰

Hurufattan Hakikate adlı eserini kaleme alırken Günaltay'ın bazı hedefleri vardır; kitabı sadeleştiren Prof. Ahmet Gökbel hocamın da dediği gibi toplumlar kendi inanç ve kültürlerini doğru biçimde aktardıkları sürece başarılı olurlar. Hele tarihiyle yaşayan ama onu Yahudiler gibi kutsallaştırmaya, Yunanlılar gibi mitleştirmeyen, Romalılar gibi bir baskı unsuru olarak görmeyen milletimiz geçmişini bir güvence unsuru olarak kabul eder. Günaltay, İslam'ın her türlü batıl ve hurafe inançlardan temizlenmesini, bu konuda etkin mücadele edilmesini söyler.³¹ Bu durumu anlatmak için başvurduğu başlıklar şunlardır: “İlerlememize mani olan İslamiyet değil, bize öğretilen Müslümanlıktır”, “İlmiye sınıflarının gerilemesi ve Müslümanların cehalete sürüklenmesi”, “geri kalmış medreseler ve zararları”, “İslam'daki kaza ve kader meselesi fatalizm mi demektir?”, “İçtihat kapısı kapandığından beri İslam ümmetinin ilerleme kapıları da kapanmıştır”, “İçtihat kapısı açılmalı lakin bir ilmi heyet için.”³²

Günaltay'a göre, tevekkülü yanlış anlayıp tembelliğe başladıktan ve içtihat kapısını kapattıktan sonra Müslümanlar, gelişme ve ilerlemeyi durdurdular. Ancak ona göre en büyük tehlike Müslümanlar arasında yaygın olan batıl ve hurafe inançların artarak yayılması ve belirli ölçüde bunların ilerlemeyi engellemesidir. İran, Yunan, Mısır, Hint dünyasında ne kadar karışık ve eski hurafeler varsa içimize sokulması neticesinde Müslümanlar arasında cehalet, sefalet ve felaketler artmış; dahası bazı tarikatların uzleti tavsiye etmesi, dünya malı ve kazancına değer vermeme ve miskinlik medeniyetimizin gelişmesini engelleyici faktörlerden olmuştur.³³

Bu tür hurafelere karşı olarak Günaltay, dinin aslından kabul ettiği hakikatleri sıralar; bunlar arasında İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanların canlı bir ruha sahip oldukları için hayat mücadelelerinde daima üstün geldiklerini sayan Günaltay'a göre İslam, bir ışık ve yol gösterici olarak yardımlaşmayı,

29. Leeuw, 603.

30. Pettazzoni, “Verita' del Mito”, *Religione e Societa'*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 12.

31. (Ahmet Gökbel, Sadeleştirenin Önsözü), Mehmed Şemsettin Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, haz. Ahmet Gökbel, İstanbul 1997, 8.

32. Günaltay, *Zulmetten Nura*, 99- 360.

33. Günaltay, *Zulmetten Nura*, 395- 405.

adaleti, fazileti ve topluma faydalı işler yapmayı emretmektedir. Hakiki İslamiyet, bütün tutuculuğun, sefaletin ve hurafelerin karşısındadır. Söz gelişi hasta olunca doktora gitmek yerine muska yazdırmak, kurşun dökmek veya hut türbe ziyaret ederek birtakım dileklerde bulunmakla iyileşeceğini düşünen ve bu gibi hurafelerle yetinenler aramızda hâlâ çoktur. Ona göre bu tür batıl inançların hiçbirinin Hakikatin kendisi olan İslam ile bir ilişkisi yoktur.³⁴

Aslında hurafelere karşı bu olumsuz tavır tüm din bilginlerinde mevcuttur. Söz gelişi Romalı hatip filozof Cicero'nun ilahlara ihlasla ibadeti içeren "gerçek din" (*religio quae deorum cultu pio continentur*) ile "hurafe" (*superstitio*) arasındaki ayrımı dikkatimizden kaçmaz. Cicero, "nec vero superstitione illud tempum tollenda religio tollitur (hûrafe zaman içinde tamamen yok edilmesine rağmen din kesinlikle yok edilemez)" der.³⁵ Yine dinler tarihçileri tek başına tarih ve filolojik çabaların, dinin kaynağına ve özüne gitme konusunda yeterli olmadığını farkındadırlar. Bu noktada mukayeseli bir kültür çalışmasından (mesela mukayeseli antropolojiden) daha fazla katkı alarak neyin dinin hakikati neyin sonradan uydurulmuş olduğunun ortaya çıkarılabileceğini açıklar. Zira onlara göre âdet, dinî fikir, alışkanlık, hurafe, masal, mecaz gibi kültürel unsurlar arasında yapılacak gerçek mukayeselerle gerçek din olgusu aydınlığa çıkarılabilir. Çünkü hurafeler, bir dinde ortaya çıkan kısa devreler ve hastalıklar gibidir.³⁶

Bütün bunların yanında dinlerde gözlemlenen büyüyen gelişmeler, bazen fenomenlerin sindirilip yeni bir form hâline bürünmesi olarak sanılabilir. Söz gelişi bazı dinî ve siyasi şahsiyetler (mesela Roma-Germen İmparatoru Charlemagne gibi liderler) eski inançların batıl olduğunu ve kendilerine ait din formunun en yenisi olduğunu ancak kılıç yoluyla kabul ettirmeyi başaramışlardır. Antik dünyadaki ilahlar, günümüzde bazı dinlerde yeniden geri gelirken, eski karakterlerini korumakla birlikte bazen birer kötü ruh olarak algılanabilmiş bazıları ise melek, aziz, peygamber haline dönüşmüşlerdir. Daha somut bir örnekle, Ahura Mazda'ya tapınma, sonraki dönemlerde tüm İran halkları hatta başka komşu kavimler tarafından benimsenmiş sonuçta, Medler, Persler, Parsiler ve Ermeniler yavaş yavaş Zerdüşti öğretiyeye geri dönmüşlerdir. Böylece bu örnekte de görüldüğü üzere gelişme sürecinde aynı zamanda bir tür geri dönüşüm de söz konusudur.³⁷

2. Günaltay'da Kurtuluşun Reçetesi Olarak Öze Dönüş (Safiyet)

Günaltay'ın *Zulmetten Nura* kitabına Ferit Kam'dan sonra ikinci takrizi

34. Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, İstanbul 1332, 296- 315.

35. Müller, 3- 4.

36. Saussaye, 20- 23.

37. Tiele, 32-35.

yazan millî şairimiz Mehmet Akif Ersoy, Günaltay gibi aydın bir din adamının yetişemeyeceğini söyledikten sonra Müslümanların öze dönmek konusunda ümitsizliğe düşmemesi aksine mücadele etmeleri gerektiğini tavsiye eder. Akif'e göre Şemsettin Günaltay gibi gitmek, aramak, araştırmak ve ümitsizliğe düşmemek ve çok çalışmak gerekir.³⁸

O, dinin özüne dönüş konusu için safiyet terimini tercih eder. Ona göre muassip kesim hemen bu kelimeye tepki göstereceklerdir. Ancak cahil olan bu insanlar kötü karakterli kimselerdir ve Müslümanların arasına sokulan sinsi misyonerlerden bile daha tehlikelidirler. Ancak bu gibi insanlara önem verilecek dönem geçmiştir. Öze dönüş yolunda İslam'ın temizliğini safiyet ve kapsamını hakkıyla takdir eden âlimlerin başarıları, Allah'ın kelamı ve sahih hadis kitapları düşünen beyinlere yeni ufuklar açmaktadır.³⁹

Aslında dinler tarihi de benzer fikirler taşımaktadır. Bu alana göre dinlerde öze dönüş pozitif bir gelişme olarak bazen batıl fenomenlerin sindirilip yok edilip yeni bir form haline bürünmesi olarak sayılmaktadır. Söz gelişi bazı dinî ve siyasi şahsiyetler (mesela Roma-Germen İmparatoru Charlemagne gibi liderler) eski inançların batıl olduğunu ve yaşadıkları din formunun en yenisi olduğunu ancak kılıç yoluyla kabul ettirmeyi başarabilmişlerdir. Daha somut bir örnekle, Ahura Mazda'ya tapınma, sonraki dönemlerde tüm İran halkları hatta başka komşu kavimler tarafından düalizm olarak batıl olmuş ama Medler, Persler, Parsiler ve hatta Ermeniler yavaş yavaş Zerdüşti monoteizme öğretiyeye geri dönmüşlerdir. Bu örnekte de görüldüğü üzere pozitif gelişme sürecinde dinlerde aynı zamanda bir tür geri dönüşüm, öze, asla başvurma da söz konusudur.⁴⁰

Günaltay'a göre İslam'ın özünden olan şeylerden en önemlisi İslam'ın sadece Hristiyanlık gibi vicdanlara hitap eden bir din olmadığıdır. İslam, tıpkı Yahudilik gibi bir hukuk sistemine sahiptir. şeriat-ı garra sahibidir. Buna rağmen Doğu da ve Batı da onun bu yönünü tam olarak ortaya koyacak aydınlar çıkmamıştır. Zira Doğu'da yazılan kitapların çoğu derin bilgi hazineleri olmalarına rağmen çağdaş metodolojik yaklaşımlardan uzak Batıdakiler ise gizli bir düşmanlık peşindedirler. Doğudaki kitaplar metot olarak destannameleri benimsemişler, tarihî malzemeleri tenkite tabi tutmadan olduğu gibi nakletmişler, tarihî şahsiyetlerin fenomen değerlerini ortaya koymadan

38. (Mehmet Akif, "İkinci Takriz)", Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura*, haz. Musa Alak, İstanbul 1996, 16- 17.

39. Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, haz. Ahmet Gökbek, İstanbul 1997, 311- 314.

40. Tiele, 32-35.

otobiyografileri kaleme almışlardır.⁴¹

Günaltay, bu konuda tarihsel fenomenolojik yaklaşım sahibi Pettazzoni ile benzer fikirlere sahiptir. Söz gelişi ona göre tarihsel mukayese yaklaşımını benimseyerek, tarihsel olaylar ele alınmalı, sebep ve hikmetleri, sonuçları yazılmalıdır. Dahası, sadece hükümdar ve devletin ileri gelenlerinin değil devletin, sosyokültürel durumu da bütün evreleriyle ve sosyal hayatın değişim ve dönüşümüyle hatta dinî mezheplerin elitleri, edebiyat, bilim ve sanat ihmal etmeden ele alınmalıdır.⁴²

İtalyan dinler tarihi ekolünün kurucusu Raffaele Pettazzoni(ö. 1959) de, tarihsel fenomeolojik yöntem adını verdiği kendi yaklaşımında benzer görüşlere sahiptir. Katı tarihsel yöntem ile tarihi göz ardı eden yöntem arasında “üçüncü bir yol” gördüğü tarihsel fenomenolojik yaklaşımın mahiyetini şöyle özetlerler: a. Tarihsel Fenomenler parçalanarak mukayese edilip analiz edilerek ve tekrar yorumlanarak “kendi var oldukları zaman” bağlamında “yeniden inşa edilir”. b. Elde edilen bilimsel “bulgular”, her bir dinî geleneğin kendi bağlamında ortaya koyduğu özel kültürel olgulara doğru genişletilecek biçimde sistematik mukayese yapılır. c. Mukayese edilen verilerin, metafizik âlemlerle (Kutsal ile) bağlantısı bulunur.⁴³ Pettazzoni’nin tarihsel mukayese anlayışı, fenomenlerin tek tek anlamını ortaya çıkarmaktan ziyade, onların büyüdüğü toprağı dolayısıyla “kültürel bağlamını koparmadan”, gördükleri işlevi anlamak üzere yine onları diğer geleneklerdeki benzer veya ortak fenomenlerle mukayese etmek isteyen bir disiplin sayılabilir.⁴⁴

Benzer ifadeler Günaltay tarafından dillendirilir; o, İslam aleminde başladığına inanılan uyanış devrinin derin bir sevinç ve ümitle karşılandığını, bu öze dönüşün teşvik etmesi gereken ve irfan, medeniyet ve hürriyet alanlarında diğer milletlere mensup dindaşlarımıza rehberlik edecek sorumluluğa sahip olacak olan kesimin Türk gençleri olduğunu öne sürer. Zira Günaltay’a göre İslam dini batının ulaştığı ilim ve fennin temel prensiplerine haizdir. İslam, insan haklarına saygıyı, onları tanımayı emretmiştir. Kadına gerçek değerini vermiştir. Adaleti, özgürlüğü öğretmiş ve bunu sürekli yaymıştır.⁴⁵

Bunlara ilave olarak onun düşüncesinde öze dönüşte en önemli şey,

41. Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, (sad. Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara 2006, s. 11

42. Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 10-11.

43. Nicola Gasbarro, “La terza via tracciata da Raffaele Pettazzoni” *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* [SMSR], vol. 56, 1990, 105.

44. Lanternari, *Occidente e Terzo Mondo: Incontri di civiltà e religioni differenti*, Bari 1967, 376.

45. (Ahmet Gökbel, Sadeleştirilenin Önsözü), Mehmed Şemsettin Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, haz. Ahmet Gökbel, İstanbul 1997, 8.

İslam'ın özünü kavramaktır. İslam, diğer çoğu geleneğin aksine özünde batıl ve hurafe taşımaz. Onlar, sonradan ilave olan bir şeydir. İslam, kendisini, Allah'ı ve mesajlarını hak ve hakikat görür.

Yine milletlerin öze dönüş yolunda ilerlemek için gerekli gördüğü şeylerden biri de Günaltay'a göre tarihtir. O, bu noktada biz dinler tarihçilerin volker psikologie (halkların yaşam ruhu) dediği şeye işaret eder; bir milletin tarihi, mitleri, milletin dini, sosyolojik, edebî, kültürel bütün varlıklarının sonsuz hazinesini oluşturur. Tarih, hafızadır, geleceği aydınlatan ışık demetleri, dinamik hayat gücü ve ümit ışığıdır. Köle milletler, dirilmek, canlanmak için muhtaç oldukları yaşam ruhunu büsbütün dirilmek için gerekli azim ve irade gücünü kendi öz tarihlerinden alırlar. Tarih ab-ı hayattır, ebedi zindelik tilsimidir. Tarihlerini ihmal eden milletler ise mazisini karanlıkta bıraktığından geleceğini de karanlıkta bırakır; zira doğrusal ilerlemede ona göre geçmiş neyse gelecek de odur.⁴⁶

Günaltay, aynı zamanda İslam medeniyetinin dönüştürücü özelliğinden de bahseder: Şöyle ki, İslam medeniyeti, kadim medeniyetleri sindirip kendi tarihi içinde onları sonlandırmıştır. Medeniyetler zinciri içinde modern medeniyet adı verilen Batı medeniyeti ise İslam medeniyetinden doğmuş ve gelişmiştir. Bu yüzden İslam medeniyet tarihi insanlık, akademik ve küresel açıdan derinlemesine araştırılması gereken bir konudur.⁴⁷

Yine Günaltay'a göre İslamiyet, yanlış anlaşılmıştır ve sanıldığı gibi ilerlemeye mâni değildir. Halka da İslam'ın bu gerçek ruhu öğretilmelidir. Bunun için din adamları çağdaş uygarlığı bilen kimseler olmalıdır.⁴⁸ Günaltay, ulemanın görevlerinden birini şöyle açıklar: "İslam toplumu içinde bulunan birtakım Müslümanları, kafirlik ve dalaletle düşme gibi şeylerle itham ederek onları hafife almak değil, inananların kalplerine nur, kafalarına gerçek ilmi nakşederek, eksikliklerini tamamlayıp hatalarını ıslah etmektir". ... "ecdadımız bir taraftan Müslüman milletler arasında dini yayarken diğer taraftan da Müslümanları tekfir etmek yerine onları irşada çalışıyorlardı". Buradan hareketle ona göre hurafelerden kurtulup öze asla dönüş yolunda Müslümanları diriltmenin yolu, Asrı Saadet'e dönmektir. Bu dönüş irtica değil aksine hurafeler dünyasından hakikate dönüştür. Asr-ı Saadet'e dönüş için bize ufuk açacak Kur'an-ı Kerim ve sahih hadisler gibi iki ilahi ışık kaynağı mevcuttur.⁴⁹

Günaltay'ın öze dönüş konusunda öne sürdüğü diğer temel çözüm noktaları arasında şunlar söylenebilir: Müslümanlar arasındaki kardeşliğin

46. Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, sad. Mehmet Mahfuz Söylemez, Ankara 2006, 9.

47. Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 9.

48. Günaltay, *Dinler Tarihi*, 26.

49. Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, 322.

pekiştirilmesi için mezheplere bağlı gelişen ayrılıkların ortadan kaldırılması; hurafelerle dolu vaaz kitaplarının ortadan kaldırılması; akli düşünceye özel önem verilmesi,⁵⁰ medreselerin ıslah ve ihya edilmesi ve İslam toplumunda dinamikbir inkılabi hareketin başlaması.⁵¹

Sonuç

Şemsettin Günaltay, bir Osmanlı düşünürü ve Cumhuriyet aydını olarak iki yönü bulunur. O, Osmanlı münevveri olarak çağdaş İslam düşüncesine katkılarıyla övülürken aynı zamanda bir Cumhuriyet donemi aktörü olarak Türk din eğitimi ve sosyo-kültürel hayatının modernleşmesi sürecinde her iki tarafı uzlaştırıcı ama yenilikçi görüşleriyle bu dönemi yakından izleyenler tarafından öne çıkarılmaktadır.

Günaltay'daki bu uzlaştırıcı yön onun hem bilimsel hem de siyasi hayatına da yansımaktadır; onun özgeçmişini kaleme alanların da defalarca söylediği gibi aslında tek bir Şemsettin Günaltay yoktur, iki Günaltay karşımızdadır; "Osmanlı'nın son dönemlerindeki "Mim Şemsettin" ve Cumhuriyet Dönemi'ndeki M. Şemsettin Günaltay.

Daha somut olarak söyleysek; 23 Mayıs 1913 günlü *Sebilü'r- Reşad*'ta, millî şairimiz M. Âkif Ersoy, "*Benim Şemsettin'im*" diye övdüğü Osmanlı düşünürü *Şemsettin* gitmiş, onun yerine dinle uğraşan ilim adamları ve ilahiyat çevreleri için ibretlik tecrübeleri olan, Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin yılmaz savunucusu, yenilikçi profili olan *Şemsettin Günaltay* gelmiştir.

Batı karşısında durumumuzu Şemsettin Günaltay, İslamcılar ve dini yadsıyanlar olarak iki kısımda kategorize etmektedir. İslamcılar bilindiği temel yaklaşımı, bütün temiz doğasıyla, oluşturduğu kurumlarıyla din ilerlemeye mâni değildir görüşüdür. Şemsettin Günaltay'ın da görüşü budur. Ona göre din, bir sorun değil ilaçtır. Diğer taraftan dini yadsıyanlar, deistler olarak aydın karakterinin iki özelliğini öne çıkaran sorgulayan aydınlar bulunmaktadır. Dini eleştirenlere cevap veren, onu bilimsel yönden araştıran dine ilgi duyan Şemsettin Günaltay, akla ve dine, fenne ve teolojiye aynı mesafede olan bir akademisyen olarak son tahlilde dinin gerçekliğine, cemiyet ve insan için olumlu yönlerine inanmaktadır. Zira dinsiz bir toplumun olamayacağı anlayışındaki Günaltay, dinsiz toplumun vahşet doğuracağına vurgu yapmaktadır.

50. Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, 208- 328.

51. Günaltay, *Zulmetten Nura*, 169- 248.

M. Şemsettin Günaltay, ed. Mesut İnan- Fatih Kandemir- Ömer Aslan, İstanbul 2016, 201-219.

KAYNAKÇA

- Acun, Fatma, “ Değişme ve Süreklilik: Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyetin Çocukları”, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, ed. Mehmet Zencirkıran, İstanbul 2012, 43- 46.
- Akif, Mehmet, “İkinci Takriz”, Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura*, haz. Musa Alak, İstanbul 1996, 16- 17.
- Aydeniz, Hüsnü, “ M. Şemsettin Günaltay'a Göre Müslüman Dünyanın Aydın Krizi”, *Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay*, ed. Mesut İnan- Fatih Kandemir- Ömer Aslan, İstanbul 2016, 21- 56.
- Bulut, Nurgül, “Şemsettin Günaltay'da Zulmet ve Nur Metaforu”, *Bir Din Aydını Profili*
- Demir, Ahmet İshak, “ Türk Aydın Kimliği Olarak M. Şemsettin Günaltay”, *Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay*, ed. Mesut İnan- Fatih Kandemir- Ömer Aslan, İstanbul 2016, 57- 98.
- Gasparro, Nicola, “La terza via tracciata da Raffaele Pettazzoni” *Studi e Materiali di Storia delle Religioni [SMSR]*, vol. 56, 1990, 95- 106.
- Gökbel, Ahmet, “M. Şemsettin (Günaltay) ve Dinler Tarihine Yaptığı Katkıları”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, V/2000, 33- 44
- Gökbel, Ahmet, “Sadeleştirenin Önsözü”, Mehmed Şemsettin Günaltay, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, haz. Ahmet Gökbel, İstanbul 1997, 8-9.
- Guisti, Sonia, *Storia e mitologia- Con antologia di testi di Raffaele Pettazzoni*, Roma 1988.
- Günaltay, M. Şemsettin, *Dinler Tarihi- yeryüzündeki ilkel dinler*, sad. Sevdıye Yıldız, İstanbul 2006.
- Günaltay, M. Şemsettin, *Hurriyet Mücadeleleri*, haz. S. Erdemir, İstanbul 1958.
- Günaltay, M. Şemsettin, *Hurafattan Hakikate- Hurafeler ve İslam Gerçeği*, der. Ahmet Gökbel, İstanbul 1997.
- Günaltay, M. Şemsettin, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, (sad. M. Mahfuz Söylemez), Ankara 2006.
- Günaltay, M. Şemsettin, *İslam'da Tarih ve Muverrihler*, İstanbul 1923.
- Günaltay, M. Şemsettin, *Tarih-i Edyan*, İstanbul 1922, c. I-II.
- Günaltay, M. Şemsettin, *Zulmetten Nura*, haz. M. Alak, İstanbul 1996.
- El Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 1994.
- Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, c. II, İstanbul 1987, 403- 404
- Kutluer, İlhan, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996.
- Lanternari, Vittorio, *Antropologia religiosa- etnologia, storia, folklore*, Bari 1997.
- Lanternari, Vittorio, *Occidente e Terzo Mondo: Incontri di civiltà' e religioni differenti*, Bari 1967.
- Pettazzoni, Raffaele, “Gli Ultimi Appunti”, *Religione e Società*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966.
- Pettazzoni, Raffaele, Criteri per l'ordinamento scientifico del VII Congresso internazionale di storia delle religioni”, *Atti della Reale Accademia d'Italia. Rendiconti della Classe di scienze morali e storiche*, II, II (1940-41), 1-2 (nel fascicolo 1-5, giugno-ottobre 1940, 1941) 1- 2.
- Pettazzoni, Raffaele, “Storia delle religioni e mitologia”, *Storia e mitologia: Con Antologia di Testi di Raffaele Pettazzoni*, Roma 1988, 387- 398.
- Pettazzoni Raffaele, “Religione e Cultura”, *Religione e Società*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 169- 170
- Pettazzoni, Raffaele, “Verità del Mito”, *Religione e Società*, ed. Mario Gandini, Bologna 1966, 167-172.
- Pisi, P., “Storicismo e fenomenologia nel pensiero di R. Pettazzoni”, *SMSR*, 56 (1990), 245- 277.

Prof. Dr. MUSTAFA ALICI

Severino, Valerio Salvatore, *La Religione di Questo Mondo in Raffaele Pettazzoni*, Roma, 2009, 123- 171.

Smith, Jonathan Z., "Religion, Religions , Religious", *Critical Terms for Religious Studies*, ed. Mark C. Taylor, London 1998, 269- 282.

Vatandaş, Celalettin, "Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi", *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, 70-71.

Whaling, Frank, "Theological Approaches", *Approaches to the Study of Religions*, ed. Peter Connolly, London 1999, 226-274.