

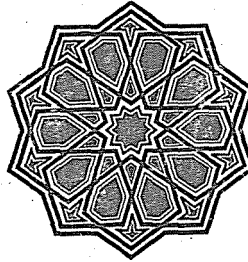
D.001

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHIYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF. DR.
NECATİ ÖNER
ARMAĞANI

CİLT : XL



“TÜRK MÜSLÜMANLIĞI” ÜSTÜNE BAZI DÜŞÜNCELER

*Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN**

“Bir tek İslâm vardır. Çeşitlilik İslâmın târihi-kültürel tezahürlerinden doğmaktadır.” Bu, öyle görünüyor ki, genel kabul gören bir iddiadır. Burada, felsefî bakımdan önemli olan “öz-tezahür” ayrımının zorluklarına dikkat çekmek istiyorum. Şu soru önemli: Acaba yaşanmış bütün târihi-kültürel dinî tecrübelerin dışında, ötesinde varolan, varolduğu kabul edilen “öz İslâm” (asıl İslâm, hakiki İslâm) nedir ve böyle bir İslâmın varolduğunu (ontolojik problem) kim bilmektedir (epistemolojik problem)? Ben, burada bu zor soruya cevap vermeyi denemeyeceğim, çünkü onun yeri burası değil.

Yukarıda zikr edilen genel kabule dayanılarak, “Türk İslâmı” kavramıyla “Türk (Türkiye) Müslümanlığı” kavramı arasında bir ayırım yapılmakta ve ikinci kavram, başka sebepler meyanında, bilimsel açıdan da tercih edilmektedir. Bu ayırımı ve tercihi anlamlı buluyorum. Fakat burada bir noktaya dikkat çekmek istiyorum. “Türk Müslümanlığı”, yani in-sanda, dolayısıyla bireyde, toplumda, kültürde tezahür ettiği, etmekte olduğu haliyle İslâm, hem **tasvîr edici**, hem de **kıymet biçici (değer ifade edici)** şekilde kullanılmaktadır. Birinci durumda tarihî ve sosyolojik bir gerçek dile getirilmektedir. Şöyle ki, İslâm, tarihî-kültürel bir varlık olan her hangi bir toplumun hayatına girmekte ve belli bir üslup içinde yaşanmaktadır. Çok kere nüfuz ettiği yeni kültür formlarının bir kısmının değişikliğe uğramasını sağlamakta (bu yola niçin gittiğini biliyoruz) aynı zamanda mevcut formların bir kısmını benimseyerek o formlarda ifadesini bulmaktadır. Bundan dolayıdır ki, İslâm Fas’ta, Anadolu’da, Malezya’da, Yemen’de ve Bosna’da farklı ifade kanalları bulabilmekte, aynı din, öze zarar verilmediğine inanılarak farklı şekillerde yaşanabilmektedir. Ve bu yaşanma, hem değişik kültür formlarından destek bulmakta, hem de yeni kültür formlarına varlık kapısı açmaktadır.

Biraz önce kasten “öze zarar verilmediğine **inanılarak**” dedim, zira dinin kültürel formlarda ifadesi İslâm tarihinde ciddî dinî-kelâmî tartış-

* Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Profesörü.

malara yol açmış ve iş zaman zaman “küfürle itham” noktasına kadar götürülmüştür. Anadolu da bize çok “masum” görünen dini tezahürlerin, sembollerin bir kısmı, yine Anadolu da yaşanan başka tezahürler ve sembollerle uyum içine girmemiştir. Kâtip Çelebi’nin **Mizanu’l-hakk**’ını okuduğumuz zaman Anadolu bağlamında dahi “hangi Türk Müslümanlığı” sorusunun anlamsız bir soru olmadığını düşünüyorum. Burada hangi cenahın sayıca fazla olduğunun çok önemli olmadığına inanıyorum.

Aynı konuya daha geniş bir perspektif içinde bakarsak meselenin daha keskin bir tarzda ele alındığını görürüz. Meselâ Ibn Teymiye ve takipçilerinin Türk müslümanlığının belirgin vasfı olan tasavvufî hayat tarzının çok büyük bir kısmına, Osmanlı Ulemasının ise Vahhabî Müslümanlığına nasıl baktığını biliyoruz.

Kısaca söylendikte, “müslümanlık” hâdisesine tasvir edici bir çerçeve içinde bakmak, kelâmî, felsefî zorluklardan uzak kalabilen bir bakış tarzı değildir. Başka bir deyişle, öz-tezahür ilişkisi her zaman bir problem olarak karşımızda durmaktadır.

Gelelim değer-koyucu söyleme. Hemen hemen her toplumun “bize has müslümanlık” söyleminde bir değer atfetme vardır. Hicaz’dan Anadolu’ya bakınca Suud’lu bir âlim bizim müslümanlığın önemli bir kısmının halk tasavvufunun etkisiyle özden uzaklaştığını söyler. Buradan oraya bakınca da o müslümanlığın ne kadar lafzî, ne kadar dar ve ne kadar kültür fukarası olduğu öne sürülür. Bütün bunların temelinde akılcıca ifade edilen veya edilmeyen şu kanaat vardır: “Biz onlardan farklıyız ve bizim müslümanlık, onlarınkine nisbetle daha çok İslamdır”. Bu farklılığa tarihî-kültürel güç kazandırmak için özellikle millî devletlerin oluşumunu takip eden yıllarda geçmişin köklerine gidildiği görülmektedir. Suudlu Mekke-Medine, Suriyeli Finike, Mısırlı Fravun dönemi, Tunuslu Kartaca ve Türk Orta Asya köklerine atıfta bulunarak “bizimki farklıdır” söylemini devam ettirmektedir. Bu söylem, kanaatimce, dinî olduğu kadar - hatta ondan ziyade - siyasî ve ideolojiktir. Bu bakımdan, hassasiyet işin sosyolojik tesbitinden kaynaklanmıyor. Yukarıda söylediğim gibi, aynı din “özüne zarar verilmeden” farklı kültürlerde az çok farklı şekillerde yaşanır. Hassasiyet, ya “bizimki daha doğru” iddiasından, veya bununla birlikte söylemin ideolojik bir nitelik kazanmasından ileri gelmektedir.

Eğer bu “bizimki daha doğru” iddiası, “ben böyle hissediyorum” anlayışının ötesine geçip rasyonel bir zemine oturacaksa, onun hem kaynak veya kaynaklar, hem de kelâmî-felsefî bakımlardan tartışılması gerekir. Aslında bu tartışmanın gücünün oldukça sınırlı olduğunu tahmin ediyorum. **Yaşanan her dini hayatın entellektüel müdafaası, kaynağın da “en iyi şekilde” kendisi tarafından anlaşıldığı** iddiasıyla ortaya çıkar. Kaynağa, yani Kur’ana gitmek suretiyle bizim tarihimizdeki kelam-hukuk ağırlıklı müslümanlık ile tassavvuf ağırlıklı müslümanlık arasında-

ki tartışmaların çözüme kavuşturulamadığını biliyoruz. Kaynağa gitmek, Mü'minlerin kahir ekseriyetinin “sapma” diye değerlendirildiği hayat tarzlarının belirlenmesinde belki kolaylık sağlar, ama “ince farklılıklar” konusunda “kaynağı okuyarak” tartışmaya son vermek kolay değildir. Bir örnek vereyim. Gazâli, kendi döneminde Batıniyye'nin din anlayışının (Kur'an "okumaları"nın) **te'vîl** değil dinin tekzib'i olduğunu göstermede başarılı oldu, fakat Mutezile'nin ve felasife'nin ince ayırımlarını eleştirilerinde, felsefi-kelâmî açıdan başarılı olamadı. Yahut yeterince başarılı olamadı.

Bütün bu söylediklerimle şu temel zorluğu dile getirmek istiyorum. Müslüman bilginler, tarih boyunca çeşitli “müslümanlıklar”ın hem varlığını görmüş, hem de onların kaynak (kaynaklar) açısından bir değerlendirmesini yapmadan edememiş, çok kere kaynağa giderek de ihtilaflarının kolay kolay halledilemeyeceğini, belki de büyük bir üzüntü için de, görmüşlerdir. Bunun da, kanaatimce, başlıca sebebi, özün önemli bir kısmının anlaşılması ve yorumlanmasının zaten tarihî dinî tecrübeler -ki onların hem fikrî, hem hissi, hem de âmelî boyutları vardır- tarafından belirlenmesi, dolayısıyla kısmen de olsa bir “fasid daire” içine girilmesi, yani tecrübeyi değerlendirmek için kaynağa gidilmesi, oysa kaynağı anlamının önemli ölçüde o tecrübenin formları içinde cereyan etmesidir. Bu durum sadece din için değil, anlaşılma ve yorumlanmayı gerekli kılan her çeşit fikir ve uygulama için sözkonusudur.

Kanaatim o dur ki, “Türk müslümanlığı” (yahut “Türk İslâmî”) söylemi (veya fikri) ta başından beri ideolojik bir boyutu -dolayısıyla bir anlamda değer koyucu bir özelliği- içermektedir. “Türkleşme, İslamlaşma ve muasırlaşma”nın Türk düşünce gündemine oturduğu günlerdeki “İslamlaşma”, **modern bir proje idi. Müslüman bir toplumun müslümanlaşması**, **İslam**'ın özellikle Türk milliyetçiliği ve çağdaşlaşma karşısında yeniden tanımlanması ve yorumlanması zorunluluğunu ortaya çıkarıyordu. Bu yeniden tanımlanıp yorumlanma zarureti öteki iki kavram için de sözkonusudur. Çağdaşlaşmanın gerekleriyle uyum içinde olan bir din ne kadar zaruri idiyse, İslam ve çağdaş durumla bağdaşır bir milliyetçilik; İslamı ve Türkün tarihî tecrübesini ciddiye alan bir çağdaşlaşma da o kadar gerekliydi. Eğer yeterince başarılı olunabilseydi oradan, yani o modern terkîbi projeden teorik sağlamlığa sahip bir “Türk Müslümanlığı” yahut “modern bir Türk dîn anlayışı ve yorumu”da çıkabilirdi.

Uzun süreden beri Türkiye’de bu istikamette güçlü bir arzunun olduğunu biliyoruz. **Modern Tarihte İslam** adlı ünlü eserin müellifi Wilfred Centwell Smith, bu eserde adını vermediği bir Türkün şu görüşünü iktibas ediyor: “Anglikanizm nasıl bütünüyle İngiliz tarzında bir Hıristiyanlık ise, biz de bizim olan, (yeni) toplumumuzla ilgili, onunla entegre olmuş bir Türk İslâmî’ inşa etmek arzusundayız. Anglikanizm ne İtal-

yan'dır, ne de Rus. Buna rağmen kimse onu Hıristiyanlık olmamakla suçlamıyor. Biz niçin kendimize ait olan bir İslama sahip olmayalım?"¹ Smit'e göre böyle bir tutum **İslam** tarihinde yenidir. Türklerin dışında kalan müslümanlar açısından da şok edicidir. Halide Edip Adıvar'ın da benzer bir duygu içinde "biz İslam dünyasının Protestanları olacağız" dediği kaydedilmektedir.

Bu dini tutumu yeni bir milli yapılanmanın bir parçası olarak görmek gerekir. Bu yapılanma bir şeyi arkasında bırakıyor; bir şeye de yüzünü dönüyor. Yani bir ayrılmayı, farklılaşmayı ve öte yandan bir birleşme arzusunu, iradesini dile getiriyor. "Yeni sosyete", tarihî ümmetin siyasî bir parçası olmaktan vazgeçiyor. Öte yandan laik Batının geniş dünyasında yer alıyor. İşte tasarlanan yeni din anlayışının bu her iki arzuyu veya talebi karşılayacak yapıda olması gerekiyor ve işte "millî dîn" arzusu'da buradan kaynaklanıyor. Temel iddia şu: Türk'ün İslam anlayışı zaten Arabınkinden de Aceminkinden de farklıydı. Şimdi bu farklılığı daha da güçlendirmek gerekir: Muamelata ilişkin şer'î hükümlerin pek çoğu lağvedilmelidir. Ezan Türkçe okunmalı, ibadet Türkçe yapılmalı. Eski dinî sembollerin çoğu atılmalı, modern hayata uygun yeni semboller üretilmelidir. Din, laik yapıyla çatışmayacak bir tarzda yeniden tanımlanmalı ve dinin **itikad ve ibadet boyutu** esas alınmalıdır. Ahlâk ve terbiye sisteminin de yavaş yavaş dinî nitelikten kurtulup millî bir karaktere bürünmesi gerekir.

Bunlar, pratik taleplerden ibaret değildir. Onların bir yere oturtulabilmesi için Kur'anın yeniden anlaşılıp yorumlanmasına, yeni bir kelam anlayışına, hatta metafiziğe, içinde dinin de rahat edeceği yeni bir ictimâî felsefeye ihtiyaç vardır. Bütün bunların olabilmesi için de tarihî değer dünyasından güç bularak bir evrim sürecinde yol alan bir eğitim felsefesi gerekliydi. Eğer bu geniş kapsamlı çabada gözle görülür bir başarı sağlanabilseydi, yani birbirini zenginleştiren bir Türkleşme, İslamlaşma ve çağdaşlaşma çabasında çoğunluğu tatmin eden bir başarıya ulaşılabilsedydi, bugün kendine özgü bir tefsir, hadis, kelâm, ictimâî ahlak felsefesi de olan bir "Türk Din Anlayışı"ndan ve bu bağlamda bir "Türk Modeli"nden söz edebilirdik.

Pekâlâ. Benim biraz önce bazı özelliklerini saydığım anlamda, yani kısacası kelâmî-felsefî anlamda, bir "Türk Müslümanlığı"nın oluşup gelişmesi imkânsız bir şey midir? Bence hayır. Ben şahsen ufukta yeni bir teolojinin, yeni bir kelâmî-felsefî anlayışın ışıklarını görüyorum. Bu anla-

1. W.C. Smith, **Islam in Modern History**, Princeton University Press, 1957. (Mentor Books Series, s. 196) Krş. G.E. von Grunebaum, **Modern Islam**, University of California Press, 1962, s. 70 n. 65 ves. 158.

2. Krş. Mehmet S. Aydın, "Theocracy and Democracy", **Holy Scriptures in Judaism, Christianity and Islam: Hermeneutics, Values and Society**, Nşr. H.M. Vroom, J.D. Gort, Amsterdam, 1997, s. 288-295.

yışın merkezi meşguliyet noktaları Türkçe ezan v.s. gibi konular olmayacaktır. Bu yaklaşım, Türk müslümanlığının belirgin vasfı olan tarihî tasavvufî tecrübeyi de yanına alarak-hatta bütün tarihî tecrübeyi ciddiye alarak - Kur'anı yeni bir gözle okumaya, oradan çağdaş dünyayı anlayan ve o dünyaya katkıda bulunan ve belli, önemli ölçüde yeni diyebileceğimiz bu insan anlayışını, yeni bir ictimai ahlâk³ görüşünü (özellikle kadına hakettiği önemi veren) yeni bir dinlerarası (dolayısıyla uluslararası) ilişkiler çerçevesini ve daha pek çok ilgili şeyi çıkarmaya gayret etmeye cesaret eden bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın mesafe alması çok hızlı olmayacaktır. Din hayatında değişiklik sadece kelimî-felsefî bir zemin hazırlamakla gerçekleşmez. O hayat asırlar boyunca oluşan ve derin anlamboyutları kazanan semboller dünyamızla, köklü tarih bilincimizle, mitik ve mistik ufkumuzla doğrudan ilgilidir. O anlam boyutlarına yeni boyutların eklenmesi, uzun zaman alır ve bu, ancak yeni dini anlamların aşılması sayesinde gerçekleşir. Bence tarihin en başarısız projeleri dinî sembolleri ve anlamları atıp onların yerine dünyevi semboller ikame etmeye ve bir çeşit “dünyevî dîn” oluşturmaya çalışan projelerdir. Türkiye’de malzeme hazırlığı safhasında ciddi bir faaliyetin başladığı görülmektedir. Her zaman büyümeye, gelişmeye açık bir bina’nın, bir “Türk Binası”nın ne zaman yükseleceği **beşerî çaba** ile birlikte şekil kazanan **ilâhî takdir**’e bağlı olacaktır. Böyle bir bina inşa çabasının yüzyılı aşan bir geçmişi vardır. Bu çabanın geniş anlamda anlaşılması gereken ve bugün mutlaka güçlendirilmesi zenginleştirilmesi icabeden rasyonel, hürriyetçi, değişmeye açık bir çizgisinin olduğunu biliyoruz. Bu çizgiden katoliklik, Protestanlık v.s. gibi teolojide ve hatta liturjide büyük farklar içeren dinî oluşumlar beklemek bana hiç gerçekçi görünmüyor; çünkü Peygambere nasıl geldiyse öylece korunduğu kabul edilen Kur’anın İslam’daki statüsü, İncillerin Hıristiyanlıktaki statüsüne benzemez. Ayrıca İslamın tarihî macerası da oldukça farklı bir seyir çizgisi izlemiştir. Aslında öyle bir oluşuma ihtiyac da yoktur. Önemli olan, hem kendi kaynaklarını ve tarihî tecrübelerini hem de insanlığın ulaştığı fikrî ve ilmî düzeyi dikkate ve ciddiye alan yeni bir İslamî anlayışın fikrî ve amelî hayatımıza yön verici bir noktaya çıkarılmasıdır. Tarihî, coğrafi ve geniş mânâda siyasî konumu itibarıyla iyi bir durumda olan Türk ilim ve fikir adamlarının bunu başarabilecekleri hususunda umutsuz olmak için hiçbir sebep yoktur.

3. Bkz. Mehmet S. Aydın, “Ethics in the Scriptures: An Islamic Perspective” **Aynı eser**, s. 147-156.