



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI / 266

# Türk Dünyasının Dinî Meseleleri

(Kutlu Doğum Haftası: 1997)

*Yayına Hazırlayan*  
Dr. Ömer Turan

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi Yavuz ARGIT Bölümü	
Dem.No.	118311
Tes.No.	297.004 TÜR.D

ANKARA  
1998

## TÜRKİYE'NİN "DİN PROBLEMİ"NE GENEL BİR BAKIŞ

Bugün Türkiye'de ciddi bir din problemi vardır. Eğitim-öğretim, iktisadi ve ticarî, içtimai ve siyasî hayatımızda görülen dinî problemler, "din problemi"nin zaman, mekân ve duruma göre yansımaları, dal-budak salmasıdır. "Din Problemi" sözü pek çok kimseye anlamlı gelmiyor. İddia şu: Problem çözmek için var olan bir "kurum"un kendisi nasıl problem olur? Din "Allah katından" vahiy yoluyla -İslâm sözkonusu ise hiçbir harfi değişmeden- bize ulaşan bir "hidayet kaynağı"dır. Böyle bir din problem olamaz.

Bu itiraza ben de katılıyorum. Ama din problemi sözüyle Kitap'taki din'in değil, okuduğumuz, anladığımızı düşündüğümüz, yorumladığımız, açıkladığımız hayatımıza uygulamaya çalıştığımız yaşanan din'in veya bu dinin bir kısmının, yani tedeyyun hadisesinin problem olması dile getiriliyor. Bu anlamda her din insanlık tarihi boyunca hep problem olagelmıştır. Problemin hafif dozda olduğu zamanlar vardır; şiddetli bir mahiyet kazandığı dönemler vardır: Bugün Türkiye'de yaşanan problem, kanaatimce orta şiddettedir.

Ülkemizin mevcut durumunu din-insan ilişkisi açısından kabataslak bir şekilde gözönüne getirecek olursak-keşke bilimsel çalışmalar yeterli ölçüde olsaydı da meseleye süzme bir görüşle bakabilseydik-şöyle bir tablo karşımıza çıkıyor:

1. Türkiye'de milyonlarca insan, geleneksel diye adlandırabileceğimiz bir dinî hayat yaşıyor. Bu insanlar kendi özel ve sosyal hayatlarında dinî nereye koyacaklarını biliyorlar. Onların örtünmeleri, çalışmaları, konuşmaları, ibadetleri bugüne kadar çok az problem çıkardı. Bu insanların zihinlerini son zamanlarda başkaları, aydınlar, özellikle din tahsil etmiş olanlarının bir kısım siyasetçiler ve benzerleri karıştırmaya başladı. Bu karışmanın önümüzdeki yıllarda artarak devam edeceğini ve bu bölgede de bazı problemlerin çıkabileceğini tahmin ediyorum.

2. Yine, ülkede sayıları hiç de azımsanmayacak ölçüde olan ve çok ke-re ihyacılık diye adlandırılan bir geleneğe bağlı okur-yazar insanlarımız vardır. Bu geleneğin bir ucu tarihî dine, öbür ucu ise İslâmî yenileşme hareketine uzanmaktadır. Orada Kur'an'ın bir ayetiyle Gazâlî'nin onu yorumunu, bu yorumla Freud'un yahut Descartes'in, Pascal'ın, Goethe'nin fikirlerini

bir arada görebilirsiniz. İhyacı geleneğin tarihe dönük yüzünde, meselâ, tasavvuf terbiyesini, yaygın eğitim-öğretim faaliyetini ve daha pek çok toplum hizmetini; bir başka yüzünde ise “bilginin İslâmlaştırılması”, “İslâm devleti” v.s. gibi hararetli tartışmalara sebep olan ve uygulamaları görebilmekteyiz. Geleneksel din dünyasının aksine burada, özellikle ihyacılığın bu ikinci bölümünde ciddi bir “din problemi” vardır.

3. Bunun hemen yanibaşında olan, yenileşmeci yanı ağır basan ve bir-buçuk asra yaklaşan bir tarih geride bırakan bir başka hareket yer almaktadır. Burada yeni bir “metin, yeni bir “yorum”, dolayısıyla yeni bir “dindünya” ilişkisi ön plana çıkmaya çalışmaktadır. Ana hedef ise, “İslâm ile çağdaşlaşmak”tır. Gaye bu olunca, “din problemleri” daha ziyade dinî hayatın fikir boyutunda yoğunlaşmaktadır. Önce derin bir İslâmî bilgi ve tefekkür, sonra “asrın her türlü nazarî ve amelî nimeti”nden istifade, daha sonra müslümanı rahatsız eden modern problemin teşhis ve tesbiti ve bilahere her türlü modern imkân ve vasıtayı da kullanarak-gelenekten de olabildiğince yararlanarak- Kur’an’ın ışığında İslâmî çözümler üretmek. İşte bugün hâlâ çok uzağında bulunduğumuz yenileşmeci çerçevenin ana çizgisi budur. Öyle görünüyoruz ki bu çizgi, ötekilerle karşılaştırıldığında, adeta bıçak sırtında mesafe almaya çalışıyor. O, önce ihyacının hücumuna uğruyor. İhyacı çizgi ile yenileşmeci çizgi, ortak zeminlerinin dışında, bir rekabet içinde yer alıyorlar. Yenileşmeci, bilgi çoğaltma, fikri üretme v.s. bakımından evrimci bir çizgide yürümek istiyor. Oysa İhyacı çizgiyi temsil edenlerin büyük bir kısmı, İslâm’a gönülden bağlı olmalarına rağmen, problem çözücü bilgi ve tefekkür birikimine bir türlü sahip olamadı. Aslında bunu yenileşmeci de başaramadı. Fakat yenileşmeciden farklı olarak ihyacı, tabanına da güvenerek, sosyal ve siyasal bir programla ortaya çıktı. Bu programın eleştirilmesini de bazen basiretsizlik, bazan korkaklık, bazan da ihanet şeklinde gördü ve gösterdi. Eğer kendilerini çağdaş sayanların, Batı’nın bir parçasıymış gibi görenlerin, fakat esasında yerli-tarihî zeminde güçlü kökleri bulunmayanların, çok kere duygusal, yüzeysel ve hırçın eleştirileri daha az olsaydı, ihyacı-yenileşmeci tartışması bugün daha derinden gitmek gibi bir yola koyulabilirdi.

4. Dine lakayt veya dine karşı aydına gelince, önce o yenileşmeyici destekler gibi görünüyor, hatta destekliyor; ama çizginin ön ucunu görmeye başlayınca onu, kendi açısından, çok daha tehlikeli görüyor; çünkü o, söylememesine, rağmen, aslında kişilik sahibi dinden de, “dinî” denmeye layık tezahürlerden de hoşlanmıyor. “İslâmî çözüm” lafı bile onun ürpermesi için yeterli oluyor. Bürokratik, ekonomik, hatta “medyatik” güce sahip olduğu için de bu ürpertisini en yaygın ve sert biçimde dile getirmeden, kendi açısından haklı olarak, geri kalmıyor. O, bırakalım geleneksel yanı ağır basan ihyacı ile, modernliğin sıkıntılarından bile zihin yorgunluğuna duçar olmuş

yenileşmeci ile dahi diyalog kurmayı denemiyor. Doğrusunu isterseniz o, egzistansiyel mânâda dini ciddiye alan aydınlı diyalog kurma alışkanlığına da sahip değildir. Diyalog, ortak zemin diyalojik bir hâlet-i ruhiye ve nihayet açık olma, öğrenme ve (durum gerektiriyorsa) cesaretle fikir değiştirip "musademe-i efkâr"dan çıkarını kabul etmeyi gerektirir. Onda ise bunların hemen hemen hiçbiri yoktur. Din konusunun din problemine dönüşmesinde onun büyük bir paya sahip olduğunu söylemek bir abartma olmasa gerektir.

Bir konu'nun problem haline geldiğini nasıl hissederiz? Bir konu niçin ve nasıl problem olur? Psikolojik açıdan bakıldığında, yoğun ilgiyle "problemi olma" arasında bir bağlantının olduğu görülür. Biyolojik bir analogiden yararlanarak söyleyecek olursak, kalbimiz düzgün çalıştığı, kendisinden bekleneni yerine getirdiği sürece, yoğun dikkatin konusu olmaz. Bunları yapamayınca, yani problemlili olunca, ilgimizi, dikkatimizi ondan alamaz oluruz. Tıpkı bunun gibi, din de kendisinden bekleneni yerine getirdiği, getirebildiği sürece yoğun dikkatin konusu olmayabilir. Fakat yerine getiremezse, o zaman problem olur. Bu durum da daha ziyade iki sebepten kaynaklanır. Ya dinî hayat, yani hissi, fikri ve amelî bakımdan din, kendisini yenileyememiş, hayatiyetini önemli ölçüde kaybetmiştir; yahut yeterince canlıdır, fakat şu veya bu sebepten dolayı önü tıkanmakta, dolayısıyla işlevlerine engel olunmaktadır. Her iki durumda da din, ciddi bir problem olabilmektedir. Türkiye'de bu durumların her ikisi de hem var hem de etkili olmuştur.

İlginin bizatihi kendisi elbetteki problem teşkil etmez. Ne zaman ki ilgi, ilmen, fikren ve hatta amelen (eylem planında) kontrol altında tutulamaz, istenmeyen yeni ilgilere açar, çeşitli umutların, istismarların, kin ve düşmanlıkların konusu olmaktan kurtulamaz, din ile farklı düzeylerde ilgilenenler (olumlu ve olumsuz anlamda) birlikte yaşama yollarını bilemezlerse, din her düzeyde problem olmaya başlar.

Hissedilen bu din problemi oldukça çok boyutlu ve oldukça girifttir. Problem, kısmen psikolojiktir. Türkiye'de İslâmî bilincin en azından bir kesitinde oldukça derin bir yabancılaşma olgusu vardır. Bu da iki şekilde kendisini belli etmektedir: Dine yabancılaşma ve dinden dolayı yabancılaşma. Daha sonra işaret edeceğim gibi, dinî fikir kendisini yenileyip derinleştirmede, dinî bilgilerin güncelleştirilmesi gereken kısmı güncelleştirilemediği ve bunların neticesi olarak dinî his takviye edilerek amel dünyasına aktarılmadığı için bugün pek çok genç dimağ dine yabancılaşmıştır. İşte dinle ilgisi ya sadece tarihi-kültürel bir mensubiyet duygusundan ibaret kalmış, hatta zaman zaman bir sosyal etiket düzeyine inmiş, ya da büsbütün olumsuz bir mahiyet arzetmiş olan kişilerin tavırlarının arkasında başka şeyler meyanında, bu yabancılaşma olgusu da vardır.

Öte yandan, din ve dinî hayat şu veya bu sebepten dolayı örselendiği, aşağılandığı veya mecra değişikliğine zorlandığı için bazı hassas mü'minler bu yüzden toplum hayatının başka kesitlerine ve o kesitlerin mensuplarına karşı belli bir yabancılık hissetmiş, sonuçta bu yabancılaşmalar, başka yabancılaşmaları doğurmuştur. Ve bu yüzden bugün ülkemiz, kendi inanç dünyasına ve bu dünyanın çok büyük ölçüde belirleyegeldiği toplum yapısına, kültür ve tarihe, yahut, öte yandan, modern hayatın gereklerine arzu edilen tamlık içinde anlam veremeyen insanlarla doludur.

Kısaca tasvir etmeye çalıştığım din probleminin derinleşmesinde, hiç şüphe yok ki, çağdaşlaşma mücadelesinin payı çok büyük olmuştur. Bu meseleye gelmeden önce, din problemimizin en büyük dış kaynağı durumunda olan Batı hakkında bir iki noktaya temas etmek istiyorum. Her şeyden önce, Batının İslâm dünyası karşısında hiçbir olumsuz tavrı olmasaydı bile bizzat Batıda olup bitenler, bazı dolaylı yoldan etkilemeden edemezdi. Merhum Ziya Paşa'nın (mealen) ifadesiyle, "diyar-ı küfrü gezip beldeler, kâşâneler gören, sonra da gözü mülk-ü İslâm'ın viranelerine takılan" müslüman bilincinin problemsiz kalması mümkün olamazdı.

İkinci olarak, insanımız Akif merhumun diliyle, "Garbın ilmini ve san'atını almak zorundaydı, çünkü onlarsız terakki olamazdı, bu sonuncu da olmadan artık hayat olamazdı. Ne var ki bu ilim ve san'at almanın da pek o kadar kolay olmadığı görüldü. Batıların bir kısmına bakılırsa, semitik dinlerin etkisiyle oluşmuş zihinler, modern bilim ve düşünceyi almada başarılı olamazlardı. Terakkiye mâni olan, bizatihi bu dinlerin kendileriydi. Öyle görünüyor ki Batı'da Renan gibi meşhur fikir adamlarının savundukları bu anlayış, Osmanlı aydınları arasında da yansıma buldu. Merhum Ziya Paşa, "İslâm imiş devlete payend-i terakki; Evvel yoğ idi işbu rivayet yeni çıktı" derken büyük bir teesürle bu gerçeği dile getiriyordu.

Müsteşrikler arasında misyonerlik yanı ağır basanlar, daha da ileri giderek kendilerince "ırşat" bildikleri bir sosyal değişim sürecini "ganimet" sayıyorlardı. Bakınız, onlardan biri 1920'lerin başında ne yazıyor: Türkiye, Batının kendisine yapacağı maddî yardımlardan çok çok önce, Hıristiyan ideallerine ve Hıristiyan karakterine muhtaçtır<sup>(1)</sup>. Türklere Hıristiyanlığı öğretme konusunda kafa yoran bir diğeri ise, birkaç yıl sonra şöyle diyordu: Bugünkü Türk neslinin, inancına olan güveni sarsılmış durumdadır. Onların inanç sistemi sosyal bir pekiştirici olma gücünü artık yitirmiştir. Kısacası, Müslüman Türk, büyük bir manevî buhran içindedir. Bu bakımdan ona taze bir inanç sunmanın tam zamanıdır<sup>(2)</sup>.

(1) Samuel Anderson, "The Future of Mission in Turkey", *Modern World*, 13, 1923, s. 374.

(2) E. Dittes, "The Christian Mission and Turkish Islam" *Muslim World*, 45, 1955, s. 135. Krş. W. M. Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi* (Çev. Mehmet S. Aydın), Ankara, 1982, s. 163.

Bu ve benzeri görüşlerin gerçeği dile getirmediikleri, dolayısıyla misyonerlerin boş bir hevese kapıldıkları söylenebilir. Fakat bunu söylemek, onların içeride ve dışarıda çok büyük olumsuzluklara yol açtıklarını görmemize engel teşkil etmemektedir. Zaten "izzet ve şeref" kaybına uğramanın derin ezikliğini yaşayan pek çok insan, sergilenen bu tutumlar karşısında Mehmed Akif'in "alınız" dediğini bile almakta tereddüt göstermeye başladı. Yerli Batıcılar, durumun daha da kötüleşmesine sebep oldular. Yine Akif'in deyimleriyle onlar yüzünden "Garb'ın efkâr ve âsârını düşman tanıyan" müslümanlar çoğaldı. Bu ise makul ve makbul bir çağdaşlaşma sürecinin önündeki engellerden birini oluşturdu.

Üçüncü olarak, "Garbin ilim ve san'atı"nın İslâm dünyası tarafından alınmasını zorlaştıran bir başka engel daha göze çarpmaktadır. Bilim adı altında din düşmanlığını marifet sayanlar, pek çok ilim ve fikir adamının İslâm ile uyuşması zor görünen fikirlerini İslâm diyarına taşımayı görev saydılar. Durkheim, Comte, Darwin, Freud gibi meşhurların varsayımları, genellemeleri, fantazileri dahi bilim adı altında (ve dinle bağlantıları ihmal edilmeyerek) piyasaya sürüldü. İşin daha da kötüsü bunlar tek taraflı yapıldı. Freud, Darwin v.s. ile ilgili ciddi eleştirilerin çok azı bize intikal etti.

Üzülerek not edelim ki, bu büyük Batılı "üstadlar"ın belki de yukarıda işaret edilen sebeplerden dolayı, çok az yerli öğrencisi, ama çok sayıda müridleri oldu. Bu "müridler"ın bir kısmı (Abdullah Cevdet, Mahmud Esad Bozkurt, Cemil Sena v.s.) tek reçeteyle toplum karşısına çıktılar: "(Batılı) ol, kurtul" Onlar, bir noktada misyonerlerle birleşiyorlardı: Şöyle ki, Batı bir bütündür. Bütünün bir parçası, meselâ sadece 'pozitif bilim' öbürlerinden koparılıp alınamazdı. Bilim, kültürün bir parçasıydı ve ikinciye dahil olunmadan birinciden yeterli derecede istifade edilemezdi.

Tarih bilincine sahip olan ve müslüman olmayı en büyük değer sayan Türklerin gözünde böyle bir "ol kurtul" (diyelim ki bu mümkündür) "Öl kurtul"dan pek de farklı değildi. Müslüman kendi "ilm-i hâl"inin iyice eskidiğini farkediyordu. Ama kimse ondan, "pozitivist ilm-i hâl" ile amel etmesini, dinini "kollektif nevroz" saymasını, "müteâl kapalı ve vahye sırtı dönük bir rasyonelliği" benimsemesini istememeliydi. Ama isteyenler oldu. Bu istemede, meselâ Türkiye'de, bilimselliğin yanına bilimciliği, yenileşmeciliğin yanına Batıcı modernizmi, bir "devlet tutumu" olması gereken laikliğin yanına laikçiliği getirip yerleştirdi. Değişme ihtiyacını derinden hissettik, ama kollektif bilincin gücünü hesaba katmayan bir toplum mühendisliğine başvurduğumuz için kamunun desteğini yanımıza alarak yürüyüp başarılı olamadık. Dinin devlet olmasındaki zorluklarını gördük; ama bundan kurtulmak için dinî hayatın ıslahını düşüneneğimize ya, dinî bir köşeye sıkıştırmaya başladık, ya da onu millileştirme sevdasına kapıldık. Batı ise bir yandan bu sevdayı körükledi, öbür yandan da onun olumlu bir şe-

kilde sonuçlanamayacağını gördü. Meselâ bugün dünya çapında haklı bir şöhrete sahip olan ve Türkiye hakkında da çok erken bir tarihte görüşler serdeden W.C. Smith, yıllarca önce şöyle yazıyordu: Müslümanın Batıyı keşfi, Batının İslâm'a olan antipatisinin de keşfiydi. Bu, acı veren bir keşifti. Batının laik liderleri, müslümanlardan hem içtimâî hayattaki İslâmî unsurlar hem de dinlerindeki içtimâî unsurları iyice azaltmalarını takip ediyorlardı<sup>(3)</sup>.

Bütün bu olumsuzluklara rağmen "İslâm ile çağdaşlaşma" çizgisi yirminci asır İslâm düşüncesinin en belirgin çizgilerinden birini oluşturmuştur. Bu konudaki yanlış ve doğru telakkileri bir arada en çarpıcı bir biçimde önümüze koyanların başında Mehmed Âkif gelmektedir. O, şöyle diyor:

Mütefekkirleriniz dinî de hiç anlamamış;  
Ruh-ı İslâmı telâkkileri gayet yanlış.  
Sanıyorlar ki terakkiye tahammül edemez  
Asrın âsâr-ı kemaliyle tekâmül edemez

.....  
En büyük bir medeniyetle mi eylerdi zuhûr?  
Mündemiç olmasa onun ruhunda na-mahsur  
Bir tekâmül, o kadar harika nerden doğardı?<sup>(4)</sup>

Bu satırlar dikkatlice okununca görülür ki, Âkif, İslâm'ın ruhunda sınırsız tekâmül imkânları görmekte ve bu ruhun çağın kâmil eserleriyle olgunluğa erişip terakkiyi sağlayabileceğine inanmaktadır. Yani Akif, ruh-ı İslâmı sürece dahil etmektedir. Bu süreç, bir bakıma, bir birlikte oluşmayı mümkün kılar. Oluşma, bozulmayı, kimlik yitirmeyi değil, ruhta saklı imkân ve kabiliyetlerin açığa çıkıp gerçeklik kazanmasını sağlar. İşte bunun adı, Mehmed Âkife göre, bir milletin kendi mahiyet-i ruhiyesini koruyarak terakki etmesidir<sup>(5)</sup>. Terakki, "ruh-ı umumi" bir tarafa atılarak değil, onunla birlikte sağlanır. Bundan dolayı da, her millet "gözetir seyr-i tekâmülde birer ayrı cihet"<sup>(6)</sup> Âkif, şöyle devam ediyor:

Mütefekkirleriniz anlamıyorlar sanırım  
Ki çemenzar-ı terakkide atılmış her adım  
Değişir büsbütün akvama, cemaate göre<sup>(7)</sup>

(3) W. C. Smith, *Islam in Modern History*, London, 1957, s. 71.

(4) Mehmed Akif, *Safahat*, İstanbul, 1994, c. 1, s. 367-8.

(5) A.e., s. 366.

(6) A.e., s. 364.

(7) A.e., s. 364.

O halde, "İslâm ile çağdaşlama"da, fikir, ilim, his ve fil gibi dört ana alanı bulunan İslâmî hayat ile aynı zamanda "asr-ı irfan" olan çağın getirdiği top yekûn hâsılının bir süreçte yeni anlamlar ve kıymetler kazanması söz-konusudur.

↳ Gerçi din denince akla hemen "değişmezlik"i getiren geleneksel ulemanın pek çoğu ile "asrî aydınlar"ın önemli bir kesimi, böyle bir oluşumu din-den veya çağdaşlıktan yana tavır koyarak benimsemiyor, hatta mümkün görmüyordu. Bunların görüşüne dışarıdan da destek verenler vardı. Burada bununla ilgili bir örnek vermek istiyorum. Pierre Crabites adlı Amerikalı bir müellif 1930 yılında kaleme aldığı "Türkiye Hâlâ Bir İslâm Ülkesi midir?" başlık yazısında şöyle diyordu. "Allah, Muhammed'in izinden gidenlere asla değişmeyen bir doktrin vermiştir. O, reforma tabi tutulamaz. Anadolu da doğan Finiks (phoenix), bir reformcu değil, bir icatçıdır"<sup>(8)</sup>;

Burada sorulması gereken soru şu olmalıdır: Neyin değişmesi istenmektedir? Hıristiyanlıkta meydana gelen anlamda bir reform elbette söz-konusu olamaz. Ama bu yaşanan dinin değişmezliği anlamına gelmez. Nitekim Ahmed Hamdi Akseki gibi muhafazakâr sayılabilecek bir âlim "teceddüd"den sözettikten sonra aynen şunu söylemektedir: "İslâm, esasî bâki kalmak şartıyla bizi daima şer'i hükümlerde bile teceddüde davet eder ve böyle bir teceddüdün kabulüne teşvik eder"<sup>(9)</sup>.

Bu fikir, gerek Cumhuriyetin kuruluşuna takaddüm eden yıllarda, gerekse Cumhuriyet sonrasının ilk yıllarında oldukça yaygındı. Meselâ, Said Halim Paşa "İslâmlaşmak" adı altında yayımlanan eserinde esas itibariyle aynı çizgiyi savunmaktaydı. "Gayemiz muasır bir İslâm Türklüğü ibda etmektir" diyen Ziya Gökalp ise, (en azından bu ve benzer görüşleri geliştirdiği sıralarda) aynı noktayı göstermekte idi. Bu görüş, genelleştirerek ifade edilecek olursa, "İslâmcı" diye adlandırılan bütün münevverlerin, bazı farklılıklara rağmen, ortak görüşüydü. Hatta aynı görüş "Türkçü" olarak adlandırılan aydınların bir kısmı tarafından da önemli ölçüde paylaşıyordu. Meselâ, bu sonuncuların 1913 yılında yayınlamaya başladıkları "İslâm Mecmuası"nın alt-başlığı şöyleydi: "Şiari: Hayatlı Din ve Dinli Hayat".

Bugün bu yenileşmeci "hayatlı din" programının neleri ihtiva ettiğini biliyoruz. O, özü itibariyle dinamik bir uluhiyet, insan ve cemiyet anlayışına dayanıyor, tarih ve geleceğe eleştirel gözle bakmayı istiyor, bozulmuş temel din kavramları (kader, tevekkül, sabır v.s.) içlerini yeniden Kur'ânî mânâlarla doldurmayı gerekli görüyor; öte yandan çağdaş problemleri aynı zamanda İslâmî bu temel üzerinde, İslâmî bir argüman ve haklı-gösterme ça-

(8) *Muslim World* 20, 1930, s. 137.

(9) "İslâmîyet ve Terakki", *Selamet*, 38, 1948. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi II*, (Yay. I. Kara), İstanbul, 1987, s. 258.



basıyla irdeleyecek çözüme götürmeyi düşünüyordu. Eğer burada başarılı olunursa, müslüman bilinçte ve toplumda önemli bir rahatlama görülecek yine bu yolla "Kur'an'dan alınan ilham asrın idrakine sunulmuş" olacaktı. Neticede hayat da "dinli" olacaktı. "Asrın asar-ı kemâli", üzerinde durduğumuz çizgiyi savunan müslüman münevvere göre, O ilkelerinden vazgeçme yolunu seçerek asırla uzlaştı; çünkü terakkiye tehammül edecek hali yoktu. Bu yüzden, gözler görünüşlerden alınıp öze çevrildiği zaman muasır Batı medeniyetinin iman ve ahlâk boyutundaki eksiklikleri rahatça görülür. Bizdeki tefekkür ve taze bilgi noksanlığı, "hayatsız bir dinî hayat" doğurdu; Batıda ise zayıf din, dinî boyutu yeterli olmayan bir hayata vücut verdi. Bu yüzden ki, aşağı yukarı bu şekilde ifadelendirilebilecek bir tesbite ulaşan Elmalılı Hamdi Yazır şunları yazıyor: Avrupa'da dinî vicdan, dengeye ulaşamadı. Dinî akıldışlılık üstüne kurmaya çalıştı. Bu da ortaya marazî bir durum çıkardı. "Bugünkü Avrupa medeniyeti his ve zihniyet (akıl) yönü birbirine zıt olan çatlak bir medeniyettir... Avrupaya imrenirken bu gedikten titremek gerekir<sup>(10)</sup>. Bu medeniyet kemale ermiş bir medeniyet sayılmaz. Onun ciddi uçurumları, hayli gerçek ayıpları vardır." Ve hemen arkasında da bir üzüntüsünü dile getiriyor: Ah ne olurdu! Garb'ın ilmi ve tefekkürü İslâm gibi bir dinin hakim olduğu bir dünyada tekamül etseydi<sup>(11)</sup>!

A. H. Akseki'ye göre de akıl ile Hıristiyanlığı bir araya getirmek çok zordu. Dolayısıyla son asırlarda bazı mütefekkirlerin Avrupa'da dinin aleyhinde bulunmasını tabii karşılamak gerekir<sup>(12)</sup>.

Görülüyor ki Elmalılı, Akseki gibi tamamen medrese geleneğinde yetişmiş insanlar bile bütünüyle Batıya değil, ruhanî ve manevî yanıyla Batıya karşı çıkıyorlar. Meselâ, tıpkı Mehmed Âkif gibi onlar da "asrın âsar-ı kemâli"ni takdir etmeden geçemiyorlar. Elmalılı Garbın "şuâbat-ı ulûm ve funûna masruf olan himemat-ı cedidesini nazar-ı takdirden uzak tutmuyor" ve onların alınması için her türlü arzudan geri durmuyor<sup>(13)</sup>.

Ciddi kırılmalara rağmen bu görüşlerin belirlediği düşünce çizgisi yaşamaya devam etmektedir.

Bugün İslâm düşüncesinde ciddi bir kıpırdanışın olduğu kesindir. Fakat o, hâlâ din problemlerine gerekli ışığı tutup onu tam olarak anlamamızı ve çözenizi sağlayacak düzeyde değildir. Değişmeye açık ve bugün için de yeterli sayılabilecek Kur'an merkezli bir ilâhiyat zemini oluşmuş değildir. İlahiyat tedrisatımızda geniş, zengin ve derin fikir geleneğimizin halen çok cüz'i bir kısmından yararlanılmaktadır. Büyük geleneğin parçaları duru-

(10) Bkz. Mehmet S. Aydın, "Elmalılı'da Teceddüd Fikri", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Diyanet Vakfı Yayınları*, Ankara, 1997, s. 299-305.

(11) Elmalılı, "Mecelle-i Ahkâm" *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, s. 436-437.

(12) Akseki (*Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi II*), s. 25. "İslâm Fitri bir Dindir".

(13) Elmalılı (*Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*), XXIII.

munda olan Şiilik, Mutezile, İslâm felsefesi, nazarî tasavvuf bir yana, Matürîdilik bile "erkin tarihimiz"e henüz getirilememiştir. Oysa bu büyük fikir geleneğinin tamamına "meşru mirasımız" gözüyle bakıp ondan yararlanma imkânına kavuşabilsek en azından bazı fikir problemlerimizi çok daha geniş bir perspektifte ele alabiliriz. Bu da yetmez. Fikir problemlerimizin çözümünde modern Batı düşüncesinden de öğrenilecek -hem yöntem, hem de içerik açısından- çok şeyin olduğuna tekrar tekrar işaret edildi.

Kur'an merkezli ilâhiyat, klasik kelâmdan farklı olarak, bir asra yakın bir süreden beri devam eden "ahlâk eksenli Kur'an okuma"yı da fikrî bir tutarlılık içinde çerçeveye dahil etmek durumundadır. Bugün Türkiye'nin din probleminin çok büyük bir kısmı ictimaî niteliktedir. Kur'ân'ın ictimaî ahlâk görüşü, kelâmın husn ve kubh ile ilgili geniş açıklamalarına, tasavvufun şahıs ağırlıklı âdâb ve erkânına rağmen, tarihte hakettiği dikkati çekmemiştir. Ancak son dönemlerde imanın ictimaî boyutunun iyice farkedilmesi (iman-ı ictimaî), yine 'takva'nın sosyal bir değer olarak ele alınması, sosyal adaletin imanî ve ahlâkî bir boyutta incelenmesi ve her türlü eksikliğine, naifliğine ve son sıralarda ideolojik bir görünüme bürünmesine rağmen bir siyaset teolojisinin vücut bulması önemli yenilikler arasında yer almıştır. Ne yazık ki bütün bunlar, istifade edilemeyecek kadar dağınık durumdadır. Önemli bir cehdin eseri olan bu konular da Kur'an merkezli genel fikrî çerçevenin içine yerleştirilebilirse, bugün adeta bir kör döğüşüne dönen "din ve insan hakları", "din ve siyaset", "din ve laiklik", "din ve kadın" gibi konulardaki tartışmalarımız daha makul ve ilmî ve daha problem çözücü cereyan edebilir.

Dinî hayatımızın his boyutuyla ilgili problemleri daha ziyade tarikatlerin yaygın olduğu kesimde karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufun hem nazarî, hem de amelî yönünün ciddi bir eleştiriden geçirilmesi gerekiyor. Bu eleştiri hem (yeniden) Kur'an, hem geleneğimiz, hem de bugünkü şartlar açısından yapmak zorundayız. Asırlarca önce geliştirilmiş bir metodolojiden, bir adab ve erkan "felsefesi"nden elbette yararlanılabilir, ama onlar aynıyle günümüze taşınamaz. Kaldı ki, o usulleri bile bilip; uygulayabilecek insanların sayısı modern zamanlarda çok az olsa gerektir. Düşününüz ki, bugün bir gence "tarikat terbiyesi farzdır; dolayısıyla birine intisabın şarttır; intisâb edince, mürşidine kayıtsız-şartsız itaat edeceksin, ondan daha üstün bir mürşidin bulunduğunu aklına getirmeyeceksin, sır tutmasını bileceksin v.s." demenin Kur'an'ın talepleri ve çağın gereklerine (rasyonellik, bilimsellik, demokratiklik, liberallik v.s.) ne kadar bağdaştığını düşünmemiz gerekiyor.

Dinî hayatın bilgi bölgesinin problemleri de çığ gibi artmaktadır. İnanç dünyamız, inanç coğrafyamız büyük çapta bir bilinmezlik içindedir. Problemin bir kısmının bu anlamda, cehalet yüzünden olduğunu son günlerde

açıkça gördük. Öyle bir cehalet ki, bir kelime yüzünden kitleleri karşı karşıya getiriyoruz. Bilgi eksikliği -pek çok alanda yokluğu ve düşünce sathiliği yüzünden bugün Türk insanının ortak akli meflûç görünmektedir. Onun içindir ki bu akıl her düzeyde hata üstüne hata işlemektedir. Ve her hata onlarca problem doğurmaktadır. Bunların olmaması için veya en aza inmesi için yaygın bir din bilgisi ve kültürü öğretimine ihtiyaç vardır.

Kısaca bir kere daha söyleyecek olursak, Türkiye'nin karşı karşıya bulunduğu dinî meseleler, oldukça geniş bir yelpazede yer almaktadır. Onlardan bir kısmı tefekkür ve ilim alanında yeterince değişmemiş, yenileşememiş bir tarihin geride bıraktığı mirasın bir parçasıdır. Bir kısmı da, tam tersine, hızlı değişimin, bazan köksüz değişimin, bu değişmelerin arkasındaki dahilî ve haricî pek çok sebebin beraberinde getirdiği problemlerdir. Birinci grupta toplanan problemler katı muhafazakârlıktan, ikinci gruptakiler ise bir çeşit çağdaşlık anlayışından güç ve destek aldığı için "İslâm ile değişimin, yani çağdaşlaşmanın" yolunu tıkamıştır. Bazı problemler ise, bütün bu olanlar olmasa da bizimle beraber olacak olan, yani hayatın seyrinden doğan problemlerdir.

Modern Türkiye'nin bilgi ve tefekkür birikimi, tarihi tecrübesi bu problemlerin hiç değilse önemli bir kısmını çözebilecek güçtedir. Yeter ki yaşanan dinin aynı zamanda bir insan anlama ve yorumlaması olduğu, farklı çağdaşlaşma yollarının da bulunduğu, devletin her şeye müdahale etmek zorunda olmadığı, meselâ laikliğin kapalı bir ideoloji değil, bir devlet tutumu olduğu çoğunluğun kabulüne mazhar olsun.

