

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

26319

Son Osmanlı Şeyhülislâmlarından
MUSA KÂZİM EFENDİ
(Yaşamı, Görüşleri, Etkisi)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan
Şahin KESKİN

Danışman
Doç.Dr. Osman ZÜMRÜT

SAMSUN, 1993

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

İşbu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

BAŞKAN Doç.Dr.S. Kemal Scandıkçı

ÜYE Doç.Dr. Muhsin Koçak

ÜYE Doç.Dr. Duran Zimri

Onay

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

08/07/1993

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Ahmet





Dizgi : Recep KAYA
Baskı: Aksiseda Matbaası - Samsun

ÖNSÖZ

Dünya kültür tarihinde büyük bir yeri olan İslam Hukuku ve bu hukuku yapanlar kültürel açıdan olduğu kadar, İslam dünyası açısından da önem taşımaktadırlar. Çünkü hukuk denince, sadece kanunlar değil, tüm ilişkileriyle ve kapsamıyla hukuk kurumu akla gelmektedir. Yani, mahkemesi, yargııcı, hakları kullanan halkı, toplumsallaşmış örgütleri ve bütün hukukun dayandığı temel ilkeleri olan bir hukuktan söz etmek gerekir. İslam hukuku ise, Modern hukukun insancıl, doğal ilkelerini gözardı etmemekle birlikte, esasta Kur'ân ve hadise dayanmaktadır. Günümüze ulaştığı boyutuyla İslam Hukukunun sadece Kur'ân ve hadise dayanmakla yetindiğini söylemek eksik olur. Çünkü yayıldığı ortamdaki halkın gelenekleri, kültürleri ve deneyimleri İslamlaştırılmıştır. Bir başka deyişle, ihtiyaçlar göz önünde tutularak "ictihad" kurumu kanalıyla eski kültürler Kur'ân ve hadis ile uzlaştırılmıştır. Kuşkusuz burada İslam hukukçularının büyük payı vardır.

İslam Tarihi boyunca Türkler Karahanlılar dönemin-

den başlayarak birçok İslam Hukukçusu yetiştirmiştir. Bunların birçoğu eski klasik İslam hukuk yolunu izlemiş olsalar bile, kendilerinden de az veya çok "ictihad" veya yeni bir görüş üretmekten geri kalmamışlardır. En azından, birçoğu o devletin en üst hukuk kurumu yetkilisi olması hasebiyle, –kadı, şeyhülislam vb. gibi– hukuk uygulama alanında bir hayli uygulama örnekleri vermişlerdir.

Tezimize konu ettiğimiz son Osmanlı Şeyhüislamlarından biri olan Musa Kazım Efendi, okuduğumuz bazı eserlerinden eserleri, görüşleri ve toplumun ve Osmanlı Devletinin ihtiyaçlarını karşılamak ve sorunlarını çözmek için çırpınan bir kişi olduğu izlenimi uyandırdı.

Bu noktada, izlenimin doğruluğunun derecesini araştırmak, ayrıca Osmanlı Devletinin İslamî hukuksal yapısını, Şeyhülislamın yaşamı ve görüşlerini gözler önüne somut biçimde sermek amacıyla tezimize başladık.

Önce Musa Kazım Efendi'nin eserlerini elde etmeye çalıştık. Sanıyorum ki, hemen hemen tümüne ulaşabildik. Özellikle Giriş bölümünde Şeyhülislamımızın yaşadığı ortamı ve daha sonraki bölümlerde de onun görüşleri, faaliyetleri ve Türk toplumuna katkıları üzerinde durmaya çalıştık.

Bizi bu tez konusunu almaya yönlendiren en önemli neden, bu dönemi ve dönemdeki kişileri tüm yönleriyle incelemek, Osmanlı Devletinin genç Türkiye Cumhuriyetine geçiş bağlamına ışık tutmasıdır. Gerçekten bugün de, diplomatik, askeri gücü ve demokrasisiyle, İslam dünyasının

tek kalesi olan Türkiye Cumhuriyetini ve gücünü iyi tanımak, oturduğu temelleri bilmek, sadece bugün için değil, gelecek için de çok yararlı olacaktır. İşte bu tezi seçmemizin önemli nedeni budur.

Tezimizin hazırlanmasında hiçbir yardımını esirgemeyen aynı zamanda tez danışman hocam olan Doç.Dr. Osman Zümrüt'e sonsuz saygılarımı sunmayı bir borç bilirim.

Basılan bu eserimin daha iyisi yapıncaya kadar bir boşluğu dolduracağını ve Türk kültür dünyasına katkıda bulunacağını umuyorum.

Çalışmak... çalışmak... çalışmak bizden. Başarı ve mutluluk yüce Allah'tandır.

Samsun 19.05.1993

Şahin Keskin

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	IX

GİRİŞ

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM EFENDİNİN YAŞADIĞI ORTAM

1. Tanzimat Dönemi	2
2. I. Meşrutiyet.....	8
3. II. Meşrutiyet Dönemi	
a) II. Meşrutiyete Doğru	13
b) Dönemin Düşünce ve Eylem Akımları	
i. Batıcılık Akımı	14
ii. Türkçülük Akımı	15
iii. İslamcılık Akımı.....	15
4. II. Meşrutiyetin Genel Niteliği	16
a) 31 Mart Olayı.....	17
b) Dinî Durum.....	19
c) Dönemin Hukukî Olayları	

i. Kânûnnâmeler	22
ii. Kanunlar.....	23
iii. Mecelle.....	24
iv. Batıdan Alınan Kanunlar.....	26
v. Adalet Teşkilatı Kuruluşları	27
5. Osmanlılarda İlk Anayasa Hareketleri	28
6. Pan-İslamizm ve Osmanlı Devleti.....	31
7. Şeyhülislamlık Kurumu.....	39

I. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUS A KAZIM EFENDİNİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Doğumu, Çocukluğu, Eğitimi ve Yetiştirilmesi.....	51
2. Hizmetleri.....	52
3. Bilimsel Çalışmaları ve Eserleri.....	55

II. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM EFENDİNİN İNSANA BAKIŞI VE BİLİMSEL ALANDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. İnsan	
a) İnsan Nedir?.....	61
b) İnsan Bilimi ve Kapsamı	72

2. Bilimin Temelleri	
a) Bilme (Bilgi) Nedir?	76
b) Bilme ve Bilimin Erdemleri	79
3. İslam Felsefesi ve Kelam	
a) İslam Felsefesi ve Filozoflar	
i. İslam Felsefesi	84
ii. Filozoflar, Eğitim ve Öğretim	87
b) Kelâm Biliminin Islahı Gereği ve Peygamberin Gerekliliği	
i. Kelâm Biliminin Islahı Gereği	90
ii. Peygamberliğin Gereği	99
4. Tefsir	
a) Kur'ân'ın i'câzı (Eşsizliği)	104
b) Tefsir Çalışması	109
c) Tefsirinde Kullandığı Yöntem	110
d) Tefsirindeki Görüşleri	114

III. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZİM EFENDİYE GÖRE UYGARLIK VE DİN

1. Uygarlık	
a) Uygarlık ve İnsan	121
b) Uygarlığın İnsandaki Dayanakları	
i. Kişinin Kendini Savunma (Güvenlik) İçgüdüğü	127

ii. Kişilik Onuru (Şeref-i Nefs)	128
iii. Hükûmet (Yönetim)	130
iv. Tanrı İnancı	130
c) Uygarlık Aracı Olarak Dil: Arapça	131
d) Uygarlığın Koruyucusu	134
e) Toplumsal Kurumlar ve Gerçek Uygarlığın Esasları	135

2. Din

a) Dinin Tanımı ve Kapsamı	
i. Dinin Tanımı	139
ii. Dinin Kapsamı	144
b) Dinin Gereği	147
c) Dinin Uygarlığa Katkısı	150

IV. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM EFENDİNİN İSLAM HUKUKU VE SİYASAL KONULARA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

1. Dinî Akâ'id ve Şeri'î İbadetler	158
2. İslamda Görüş Alış-Verişi ve Hürriyet	
a) İslamda Görüş Alış-Verişi – Danışmanlık (Meşveret) Yönetimi ve Özgürlük	157
b) Mutlak Hürriyet Var mıdır?	163
c) Hürriyeti Bağlayan şeyler	
i. Konulmuş Adil Kanunlar	166
ii. Din Kuralları	168

3. Kadınlar	
a) Kadınların Örtünmesi ve Eğitimi.....	169
b) 1910 Yıllarında Kadınlar Hakkındaki Tartışmalara İlişkin Açıklamalar	179
c) Çok Kadınla Evlilik	180
d) Boşanma (Talak).....	183
4. Eşitlik (Müsâvât).....	191
5. İslam ve İlerleme (Terakkî)	194
a) Şûrây-ı Millet (Meclis)	195
b) Hürriyet.....	196
c) Adalet.....	196
d) Eşitlik (Müsâvât)	197
e) Kardeşlik.....	197
f) Saldırıya Karşı Koyucu Güç Hazırlamak.....	198
g) İslam İlerlemeye Engel Değildir.....	200

V. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM EFENDİNİN DİNİ SAVUNMASI VE KONFERANSLA AÇIKLADIĞI BAZI GÖRÜŞLERİ

1. Bir Hristiyan Alimin Kur'ân Hakkındaki İftiralarını Red	203
2. Müslümanlar Arasındaki Mezhep Ayrılıklarının Gide rilmesi için Somut Öneriler.....	209

3. Eğitimin Temeli Olan Medreselerin (Okulların) ıslahı (Düzeltilmesi)	218
4. Milletin Güçlü Olması Birliğe Dayanır	224

VI. BÖLÜM
ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZİM EFENDİNİN
HAREKETLİ KİŞİLİĞİNİ SERGİLEYEN
ÖRNEK (BEYÂNNÂME-BİLDİRİ)

1. "İslamda Cihad" Bildirisi	233
SONUÇ	261
KAYNAKLAR.....	265

GİRİŞ

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM EFENDİNİN YAŞADIĞI ORTAM

Şeyhülislam Musa Kazım hakkında doğru bir fikre varabilmek için, kuşkusuz ilk yapılacak iş, onun yaşadığı dönemin yapısını, kültürel faaliyetlerini, siyasal olaylarını değerlendirmek ve gözden geçirmektir. Bu nedenle, biz burada o dönem hakkında temel bilgi vermekle işe başlamayı doğru bulduk. Ancak konumuzu daha çok hukukî alanlara yönelttik; diğer alanlarda kısaca bilgi verdik. Şeyhülislamımızın 1858-1919 yılları arasında yaşadığı düşünüldüğünde, onu Tanzimat dönemi kuşağı arasında saymak doğru olacaktır. O, Tanzimat hareketinin içinde kendisini bulmuştur. Tanzimatı benimseyip benimsemediği ayrı bir konudur. Daha açıkcası bu konuya yeri gelince değinilecektir. Gerçi bazı bilim adamları onu II. Meşrutiyet dönemimizin bilim adamları arasında sayar⁽¹⁾. Ancak eğitim yılları Tanzimat hareketinin alabildiğine, etkisini

gösterdiği bir döneme rastlar. Kaldığı Tanzimat dönemini II. Meşrutiyete kadar uzatan bilim adamları da vardır. "Tanzimat zihniyeti ana hatları ile ikinci meşrutiyette de devam eder. Bu itibarla Tanzimatı Osmanlı İmparatorluğunun nihayet bulduğu 1/11/1922 tarihine kadar getirmek lâzımdır⁽²⁾. Bundan dolayı Tanzimat dönemi hakkında genel bilgi verdikten sonra, Şeyhüislamımızın yaşadığı dönemin genel yapısına ve hukuk alanındaki faaliyetlere değineceğiz.

1. Tanzimat Dönemi

Aslında tarihi dönemleri belli kesin bir çizgiyle ayırmak mümkün değildir. Her tarihi dönem, bir önceki dönem içinde belirli olaylarla hazırlanır. Bu cümleden olarak, Tanzimat dönemi daha önceki yenilik girişimleri ve olayları ile hazırlanmıştır. Sözgelisi III. Selim'in Nizam-ı Cedit hareketi, II. Mahmud'un Asakir-i Mansure-i Muhammediye'yi kurarak Yeniçeri ocağını kaldırması, yine onun birçok mektepler açması Tanzimatı oluşturan nedenlerdir.

Öte yandan Osmanlı Devletinin askerî ve siyasî alanlarda sürekli yenilgisi, yenilik hareketlerine zemin hazırlamıştır. Avrupadaki sanayî devriminin gelişmesi hammadde ihtiyacı nedeniyle sömürgeci anlayışı doğurmuştur. Bunun sonucu olarak Avrupa doğuya yönelerek, çoğu Osmanlı İmparatorluğuna bağlı olan toprakları işgale başlamıştır. Kuzey komşularımız Avusturya ve Rusya da hiç bir

zaman unutmadiğı emeline ulaşmak için ortamı uygun bulduğu her anda Osmanlı devletine müdahaleyi ihmal etmemiştir.

Tüm bunların yanısıra, Osmanlı devletini ayakta tutan askerî ve ekonomik düzen ve ilmiye teşkilatları görevini yapamaz duruma gelmiştir. Sürekli eski yorumları tekrar ederek çağa ve çağdaş gelişmelere gözünü kapayan ulema sınıfı, ülkenin ihtiyacı olan ilmî çalışmayı ve araştırmayı yapmak yerine bağınazlığı tercih etmiştir.

Medreselerin eskiden yaptığı tarihi görevleri yapamadığı, tamamen bağınazlığın hakim olduğu birer kurum haline geldiği ve bu nedenle devletin yapacağı işleri engelleyecek boyuta vardığı görülmüştür. Sözelimi, "medrese ulemasının orduda Islahat yapmağa teşebbüs eden üçüncü Sultan Selim'e: "Askere setre pantolon giydirip imanına hanel getiren, önlerine muallim diye frenkleri düşüren padişaha Allah tevfiyatını çok görür" demeleri, 1832 senesi Enderun talebesinden 150 gencin Avrupaya tahsile gönderilmesi hakkında emrin medresecilerin ve halkın itirazlarını mucip olması ve itirazların hükümetin kararını değıştirilmesi ve bu vak'aanın, o zamanın vak'anüvisi ve geleceğın Maarif Bakanı olan İmamzade Es'ad Efendinin tarihine, «Kangl nakesin (insanlık düşmanlarının) rey ve ifadesiyle» kınayıcı ibaresi ile yazılması, bu taassub zilmiyetinin görünümleridir...

Kâtip Çelebi, İbrahim Müteferrika, Hoca İshak Efendi... gibi düşünürlerin medrese taassubuna karşı yaptıkları

hareketler ve meydana getirdikleri eserler bu muazzam iş için kâfi gelemezdi⁽³⁾.

Osmanlı Devletinin eğitim bozukluğunu düzeltmek için, 1845 yılında geçici Maarif Meclisi kurulmuştur. Bu meclis sıbyan mektepleri ile rüştiye mektepleri üzerine verimli çalışmalar yapmıştır. Bundan sonra 1846 yılında Genel Okullar Bakanlığı kurulmuştur. 1868 Galatasaray Sultanisi açılmıştır. Bu okul Avrupa tarzında bir okuldur.

Taassub zihniyeti nedeni ile, olacak ki, Babıali tercümanlarını Fener Rum Okulu yetiştirmekte idi. Bu, acı, acı olduğu kadar da gerçektir.

Bütün bunlar göz önünde tutulduğunda, Tanzimat hareketi, "yeni bir atılım ile çağdaşlaşmaya yönelmiştir... Bu bakımdan, Tanzimat dönemi, bürokrasi ve yazışma sistemi açısından çağdaş Türkiye Cumhuriyetine kadar uzanan etkilere sahip olduğunu söylemek mümkündür"⁽⁴⁾. 18. yüzyıla gelindiğinde rüşvet vb. yolsuzluklar devleti sarsar hale gelmişti. Bir tarihçimize kulak verelim: "Âsitane-i secadette (İstanbul'da) olan ehl-i menâsib yirmibeş otuz yıldan berû rüşvet tarikine salık olmuştur ve rüşveti dahi bir mertebeye iletmişlerdir ki hedâyâ (hediye) deyû âşikâre kapudan kapuya virilür ve alınur olmuştur. Âsitâne'nin durumuna paralel olarak kadınlar, beğlerbeğleri, sancak beğleri ve diğer görevliler de aynı belâyâ tutulmuşlardır. Kadılar, rüşvetle geldikleri makamda, şeriat ve kanunu uygulamayı düşünmekten çok verdiklerini toplama derdine düşmüşler, beğlerbeği ve sancak beğleri ise, "sen çok

aldun ve ben az aldum" deyû birbirleriyle kavga etmekten Devlet'e sadakatı unutmuşlardır"(5).

Rüşvet konusu Yavuz zamanında söz konusu olunca, rüşvetçilerin (alan ve verenin) öldürülmesine ferman buyurmuştu(6). Bu çirkin olgu, yargı ve yönetimde ağırlığı olan kadılar arasında da kendini göstermiş, hatta bazı kadılar "istemediğinde alacaklıyı borçlu, müflisi Karun çıkarır" olmuşlardır(7).

Osmanlı İmparatorluğunun çöküşünü durdurmak için, bu dönemlerde her çareye başvurulmuştur.

Avrupada milliyetçilik akımının gelişmesi, Osmanlı toprakları içerisinde yaşayan azınlıkları tahrik etmiş ve parçalanmayı hızlandırmıştır. Buna "Osmanlılık" kavramı ortaya atılarak karşılık verilmeye çalışılmıştır. Ancak bu sadece üst düzeydeki seçkin bürokratlarının dışında halka inememiştir.

Bir kısım bürokrat ve halk ise Avrupaya, Avrupalıya ve bir anlamda onların yaptıklarına ve söyledikleri her şeyi inanç açısından değerlendirerek küfür ile ilgili görüp küçümsemeye yönelmişti.

Bir yandan da batılılaşma ve batı devletleri gibi teknik ve kültürel açıdan güçlü olabilmek için, üst borükrat kesim İstanbul'daki elçiliklerle içli dışlı olmaya özen göstermişlerdi. Bu cümleden olarak, elçiler, sadrazamın kimin olması gerektiğini etkileyecek duruma gelmişlerdi. Hatta Tanzimat Fermanı ile Osmanlı üst bürokratları, gayrimüslimleri devlete bağlamayı amaçlamışlardır. Bu yüzden

çıkan fermanlar hep gayrimüslimlere imtiyaz verilmesine yönelmiştir⁽⁸⁾. Bu ise, daima özgür yaşamış bir ulusun onurunu kırar duruma gelmişti.

Ekonomik alanda yapılmak istenen şeyler bir araştırma ve sistem halinde yapılmadığı için, bazı vergiler bir kaldırılıyor, bir konuyordu. İltizam usulü bir kaldırılıyor, bir konuyordu. Osmanlı devletinin ekonomideki tekeli olan ve yıllarca İmparatorluğu imparatorluk yapan yed-i vahit (tekel) usûlü günü geçse bile, kaldırılıyordu. Bunun yerini devlete yeni ekonomik kaynak sağlayacak bir şey konması gerekirken, buradaki boşluk, yabancılar tarafından dolduruluyordu. Bir anlamda kaputülasyonlar iyice kökleşiyordu. Sözgelimi, 1838 lerde Osmanlı Devleti serbest ticareti kabul ederken, İngiltere ithalatı kısıtlayıcı yasayı yürürlüğe sokuyordu⁽⁹⁾.

Tanzimat hareketinin en olumsuz yanı azınlıkların ve gayrimüslimlerin şımarmasına zemin hazırlamasıdır. Batının etkisi ve kıskırtması bu şımarıklığa katılınca devlet yönetimi, müslümanlardan daha çok onlara özen göstermeye çalışıyordu.

Tanzimat hareketi ile başlıyan merkezîyetçi yönetim ve devletçilik anlayışı, buna çok ters olan serbest piyasa ekonomisi anlayışı ile bağdaşamamıştır. Bu bağdaşamazlık günümüze kadar uzanmıştır denebilir.

Tanzimat hareketinin en olumsuz yanlarından biri de, Osmanlı Devletinin ilk kez batıya borçlanması ve onlardan borç almasıdır⁽¹⁰⁾. Bu bir anlamda Osmanlı Devletinin

ekonomik yönden batıya ilk defa boyun eğmesi sayılabilir. Hatta Tanzimat Fermanı ile Osmanlı devletinin siyasal anlamda, batı karşısında bir aşağılık duygusuna kapıldığını söyleyenler de olmuştur⁽¹¹⁾.

Osmanlı yönetiminde iktidar ve muhalefet kavramı, batıdaki gibi, yasal bir anlayış zeminine oturtulamadı. Bunun birçok nedenleri vardır. Ancak bunun en önemli nedeni ulu'l-emre (en yetkili devlet amirine) itaatın dinî açıdan bir buyruk olarak kabul edilmesidir⁽¹²⁾.

Yerel yönetimler Tanzimat döneminde biraz da rastlantı ile ortaya çıktı. Merkezî yönetime karşı güçlü olan yerel yönetim ekonomik ve siyasal alanda, Osmanlı devletine bağlı olmakla birlikte, özerklik elde edince, ortaya çıkmıştır⁽¹³⁾.

Tanzimat hareketi birden bire çıkmış değildir. Her tarihi olay gibi, onun ardılı ve öncülü vardı. Tanzimat, birçok olumlu işlerin yapılmasının başlangıcı olmasını sağladı. "Tanzimatın başlattığı reformlar, Osmanlı toplumundaki siyasi ve idari modernleşme sürecini hazırladı ve daha sonraki gelişmelere kaynaklık etti⁽¹⁴⁾. Tanzimatın olumsuz yönleri, Tanzimatın kendi getirdiği şey değil, Osmanlı devletinin bozukluğunun tabii seyrinden geliyordu. Bunu Tanzimatın olumsuzluk yönü olarak almak yanlış olur. Kaldı ki, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Tanzimat, bir anlamda Türkiye Cumhuriyetine uzanan temellere sahiptir.

2. I. Meşrutiyet

Tanzimat hareketi çalkantılarının sürdüğü ve sonuçlarının alınmaya başlandığı sıralarda eğitimini alan Şeyhülislam Musa Kazım, gençlik yıllarının doruk noktasında iken kendini I. Meşrutiyetin ilan edildiği, II. Abdülhamit'in iktidarı ele aldığı dönemde buldu.

II. Abdülhamit başlangıçta anayasa ve özgür ortam sözü vermişse de, daha iktidara gelir gelmez, devlet yönetimini tümünden elinde tutmayı amaçlamıştır. Bu amacını da büyük ölçüde gerçekleştirmiştir. Ancak bu dönemde Osmanlı hristiyanları toplumsal ve ekonomik güçlerini daha da yaygınlaştırmışlardır. Birçok tarihçilerin vurguladığı gibi, 1876 anayasası, Osmanlıların öz yurttaş grubu Müslüman Türklerin kendi ihtiyaçlarını karşılamak veya onların sorunlarını çözmek için çıkarılmış değildir. Bu anayasa Osmanlı hristiyanlarının gönlünü hoş etmek ve batılı devletlere ödün vererek Osmanlı devletini uzun süre ayakta tutmak için ilan edilmiştir. "1876 anayasası'nın temel ilkesi, Osmanlı hristiyanlarının devlet yapısı ve yöntemindeki yerlerini ayrıca bir de anayasal güvence altına almak ve genişletmektedir. Böylece Osmanlı devletinin dağılımının önüne geçilebileceği sanılmıştır"⁽¹⁵⁾.

Bir anlamda Osmanlı devletindeki anayasa hareketleri hep yukarıdan aşağı hediye edilmiştir. Alt yönetilen unsurların ihtiyaç ve çabasının sonucu olarak, batıdaki gibi, bir anayasa hareketini burada görmek mümkün değildir. Osmanlı devletindeki tüm yenilik hareketleri ve buna bağlı

olarak anayasa hareketleri üst yönetimin yönetilenlere bir ihsanı mahiyetindedir⁽¹⁶⁾.

O dönemlerde Osmanlı devletinin ne denli batı ile içteki işbirliği gayrimüslimlerin kısılcacında olduğunu anlamak için Anayasa gereği meclisteki milletvekili dağılımına bakmak yeterli olacaktır.

Birinci Döneme Ait Millitvekili Dağılımı

Seçim Bölgesi ve Çevresi	Müslüman	Gayrimüslim
İstanbul	5	5
Edirne	4	4
Diğer bölgeler	–	47
Anadolu	23	–
Arap bölgeleri	15	–

İkinci Döneme Ait Milletvekili Dağılımı

Seçim Bölgesi ve Çevresi	Müslüman	Gayrimüslim
İstanbul	5	6
Edirne	4	4
Diğer bölgeler	–	41
Arap bölgeler	12	–
Anadolu	16	–

Bu liste aynı dönem zabıtlardan ve milletvekili adlarından tesbit edilmiştir⁽¹⁷⁾.

Tüm bu manzara, yıllar sonra Çanakkale'de ve Sakarya'da yüzbinlerce Türk yiğitlerinin kanlarının akmasını hazırlayan, iç ve dış etkenlerin yönetim merkezine, karargaha ulaştıklarını gösterir çok acı manzaradır. Bu durumu Mustafa Kemal Atatürk, yıllar sonra şöyle dile getirecektir. "Bugün ulaştığımız sonuç, yüzyıllardan beri çekilen ulusal yıkımların yarattığı uyanıklığın ve bu sevgili yurdun ve köşesini sulayan kanların karşılığıdır"(18).

Öte yandan devletin bürokratik kademesinde ve en önemli yerlerinde II. Abdülhamit tarafından da kabul gören azınlıktan bürokratlar mevcuttur. Sözgelimi, II. Abdülhamid'in danışmanı Kara Todari Paşa⁽¹⁹⁾, Arten Dadyan Paşa ise Dış İşleri Bakanlığı müsteşarı⁽²⁰⁾, saray alım-satımcısı Agob Efendi, Maksudzâde Sinan Bey ve Diran Bey'dir⁽²¹⁾. Almanların yapacağı demiryolu görüşmelerini Osmanlı devleti adına Edgar Vensan yürütmüştür⁽²²⁾.

1877 de Galatasaray sultanisinde 539 öğrenciden 162'i müslüman 377 si ise gayrimüslimdir. Bu okulda yetişen azınlık gençleri daha sonraları Osmanlı devletine karşı ayaklanmaları tahrik etmiştir ve elebaşı olmuşlardır⁽²³⁾.

Öte yandan ticari alanda batı öylesine Osmanlı devletine girmiştir ki, özellikle II. Abdülhamit döneminde, kendi adlarına ticaret odaları kurmuşlardır. Hatta Fransız ticaret odası çıkardığı dergi için Osmanlı devletinde 44 muhabir görevlendirmiştir⁽²⁴⁾.

Osmanlı devleti müslüman ve fakat Türk olmayanlara geniş eğitim olanakları da sağlamıştır⁽²⁵⁾.

Halk genelde yoksuldu. Padişah ve yandaşları ve hris-

tiyan halkın çoğu kesimi zengindi. İzmir ve İstanbul kentlerinde, bir çamaşırcı kadının gündeliği 3-6 kuruş, bir duvarcı ve marangozun gündeliği 15-20 kuruş arasında idi. Oysa aynı günlerde bir okka ekmek 1 kuruş idi⁽²⁶⁾. Bu, halkın ve çalışanların durumunu göstermeye yeterlidir.

Bu dönemde Osmanlı kurumlarını eski saf geleneklerine dayandırarak yenilik yapma yanlıları ve şeri'atın zamanın ihtiyaçlarını karşılayamadığı din-devlet bileşimini ayırarak tamamen Avrupa modelini uygulamak isteyenlerin görüşleri alabildiğine tartışılmıştır. Bu döneme hakim olan bir iki görüşten biri olan muhafazakâr görüş, İslam hukuk ve tarih bilgini olan Cevdet Paşa tarafından temsil edilmiştir. Cevdet Paşa Cumhuriyet dönemine değin, hatta o dönemde bazı maddeleri ile geçerli olan Mecelle'yi yazmakla kalmamış, tarih ve hukuk alanında birçok eserler vermiştir. Başlıbaşına Mecelle Roma hukukunun Medeni Hukuk külliyyatından (Corpus Juris Civilis) daha fazla önem taşımaktadır. Sonuçta Cevdet Paşa ve taraftarları, bütün araştırmalarında geçmişe bağlı ve batıdan gelen yenilik hareketlerine kapalı olarak çalışmalarını sürdürmüş ve bu düşüncesi doğrultusunda eserler vermiştir⁽²⁷⁾.

Tanzimatın başarısızlığını esas alarak yola çıkan, gerçekte onun bir devamı sayılabilecek, yenilik yanlıları, köklü değişiklikler istemektedirler. Namık Kemal ve Ziya Paşanın başını çektiği bu hareket taraftarları "her şeyden önce parlamenter, meclis sisteminin kabul edilmesini ve bu suretle devletin anayasasında bir değişiklik yapılmasını

istiyorlardı. İşte Yeni Osmanlılar adını alan Cemiyet bu gayeleri gerçekleştirmek için kurulmuştur⁽²⁸⁾.

Bu dönem Osmanlı düşünürleri yenilikçi de olsa, bir bakıma muhafazakâr konumdadırlar. Çünkü bunlar batı kültürünün tam aktarılmasını istememişlerdir. Bunların istediği yenilik, batı kültür ve düşüncesi ile İslam ve Osmanlı kültür ve düşüncesinin uzlaştırılmasıdır. Onlar bu uzlaşmayı gerçekleştirmeye çaba harcamışlardır.

Ancak şunu açıkça söylemek gerekir: "Birlik ve bütünlüğü korumak ve devam ettirmek isteyen eski bir imparatorluk, kendisine hayat vermiş olan değerlerin yıkılmasını isteyemezdi. Bu sebeple Osmanlı İmparatorluğu batı kültürünü tamamiyle benimsemeye müsait bir durumda değildi denebilir. Osmanlı imparatorluğunda eski kurumların yanında batı tesiriyle kurulan yeni kurumların bulunması ikiliği ancak böyle açıklanabilir. İki ayrı dünya görüşünün ifadesi olan bu kurumlar Cumhuriyet devrine kadar devam etmiştir"⁽²⁹⁾.

Aslında bu ikinciliğe Türk milliyetçiliği akımı da eklenmiştir. Bu akım daha sonra ötekiler üzerinde baskın çıkacaktır.

Bu dönemde "dönemin koşulları içinde, batı uygarlığı doğrultusunda yarım yüzyıla yakın zamandan beri süren çabalar durmuş; din-devlet ayrımı yönündeki gidiş yeni bir din-devlet bileşimi rejimiyle sonuçlanmıştır."⁽³⁰⁾.

3. II. Meşrutiyet Dönemi

a) Meşrutiyete Doğru

II. Abdülhamid'in mutlakiyetçi rejime yönelmesi sonuçta çok güçlü bir karşıt hareketi doğurdu. Karşıt hareketi Jön Türkler, İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları yönetmiş ve sonunda, onlar, padişahı anayasayı uygulama alanına koymaya ve II. Meşrutiyeti ilan etmeye mecbur etmişlerdir. Bununla da yetinmemişler. II. Abdülhamid'i tahttan indirmişlerdir. Ancak hürriyete yola çıkanlar istibdadı geri dönmekten kendilerini kurtaramamışlardır⁽³¹⁾.

II. Meşrutiyetin ilânı sorumluluğunu omuzlarında taşıyan İttihat ve Terakki Cemiyeti, "şurây-ı Ümmet" gazetesinde programının başlangıcını şöyle sıralıyordu.

1) Yabancı devletlerin müdahalelerine karşı Osmanlı devletinin bağımsızlığının ve toprak bütünlüğünün korunması,

2) Osmanlı devletinde bulunan çeşitli unsurların Osmanlılık kavramı altında birleşmeleri,

3) İstibdad rejiminin yıkılıp meşrutiyetin yeniden geçerli kılınması ve 1876 Anayasasının yürürlüğe konulması"⁽³²⁾.

Tam bir yenilik hareketi olmamakla birlikte, yeniliğe yönelik, yıllarca süren baskıya karşı çıkma olan II. Meşrutiyet, bütün çabaları ile bir tepki hareketidir⁽³³⁾. Onun için de umulan sonucu verememiştir. Tüm Osmanlı unsurlarını memnun edebilecek çabaları ile dikkati çeken Jön Türklerin değişik unsurlardan oluşan bir grup olarak Avrupa dev-

letlerini etkilemeleri de sonucu değiştirememiştir⁽³⁴⁾. Çünkü, II. Meşrutiyet "Osmanlılık" ilkesini gerçekleştirmeyi amaçlamıştı. Bu temelin pek sağlam olduğu söylenemez⁽³⁵⁾. Tunalı Hilmi bu ilkeyi şöyle espiiri ile vurguluyor: "Osmanlılık, Türklük demek değildir. Ne kimseye zarar verir ne de bir milliyete dokunur; böyle olunca, Osmanlı olmayacak kim bulunur?"⁽³⁶⁾.

Bu dönemin düşünce akımlarını üç grupta toplamak mümkündür: Batıcılık, İşlamlıcılık ve Türkçülük. Osmanlıcılık akımının amacı devletin birliğini sağlamak olsa bile, devletin eski geleneksel düzenini kaldırıyor ve yeni düzenlemeler getiriyordu. Osmanlı devletinin Türk, Arap, Kürt, Arnavut, Çerkez, Gürcü, Abaza, Rum, Ermeni, Süryani, Yahudi, Boşnak vb. uluslardan oluştuğu göz önünde tutulursa, "Osmanlıcılık" kavramının ne derece bütünleştirici olacağı kuşkuludur. Zaten "Osmanlıcılık" akımı da beklenen devlet birliğini sağlayamamıştır⁽³⁷⁾.

a) Dönemin Düşünce ve Eylem Akımları

i. Batıcılık Akımı

Bu akımın temsilcileri, Tanzimattan beri gelen batının felsefi, siyasî ve sanayi görüşlerinin alınmasını isteyenlerdir. Batılılaşmayı yalnız sanayi alanına veya yalnız hukuk alanına yöneltenler olduğu gibi, bütün alanlara yöneltenler de vardır. Bu görüşte olanlar daha çok Osmanlıcılık kavramını üzerinde görüşlerin temellendirmeye çalışmışlardır.

ii. Türkçülük Akımı

Osmanlıcılık görüşünün Osmanlı devletinin unsurları arasında bir birlik sağlayamaması, Osmanlı aydınlarını yeni bir arayışa itmiştir. Bu arayışta bulunan Türkçülük akımıdır. Bu akımın öncüsü Ziya Gökalp'tir. Gökalp'a göre Türkçe'yi temel alan bir dil birliği meydana getirmek gerekir. Böylece devlet dini esaslardan kurtarılmış olur. Bu görüşü İttihat ve Terakkî Cemiyeti ileri gelenleri benimsemiştir. Aslında Gökalp'ın Türkçülüğü, tüm dünya Türklerini bir hakanlık altında birleştirmeyi temel alıyordu. O daha sonra, bu görüşünden vaz geçerek Atatürk milliyetçiliği esasına yöneldi.

iii. İslamcılık Akımı

Bu akıma göre, Osmanlı devletini kurtarabilmek için uzaklaşılan İslamî prensiplere dönülmesi ve batı taklitçiliğinin bırakılması gerekir. Kısacası çöküşü önlemenin tek çaresi İslamlaşmak veya şeri'ate sıkıcı bağlanmak ve şeri'atı hakim kılmaktır.

Bu akım taraftarlarına göre batının tekniğinden yararlanmak gerekir. "Ancak bu iş yapılırken kendi bünyemize ve ihtiyaçlarımıza aykırı hareket etmemek lazımdır. İslamcıların üzerinde durdukları önemli meselelerden birisi, İslamlaşmanın ne demek olduğudur. Bu mesele üzerinde Prens Said Halim Paşa durmuştur. O'na göre, İslam'ın, din ve dünyayı, maddiyet ve maneviyatı içine alan sosyal bir din olduğu kabul edilince İslamlaşma, İslamın itikat,

ahlak, içtimaiyat ve siyaset sistemini daima zaman ve çevrenin ihtiyacına en uygun bir şekilde tefsir etmek ve bunlara uymaktır"(38).

Bu dönemde, İslamcı akımın üzerinde ısrarla durduğu diğer bir sorun da, İslamın ilerlemeye engel olmadığı, ilerlemeyi bizzat buyurduğudur.

Özellikle bazı İslam bilginleri bu fikirleri işlemeye çalışmışlardır. İslam dünyasının geriliğinin nedeni olarak, İslamı değil, bugünkü müslümanların çalışmamalarını ve bilimden uzak kalmalarını görmüşlerdir(39).

4. II. Meşrutiyetin Genel Niteliği

II. Meşrutiyetin birçok örgütler ile halkın desteği ile II. Abdülhamid'in baskıcı yönetimine tepki olarak yürürlüğe konduğunu yukarıda söylemiştik. Bu gruplar arasında İttihat ve Terakki Cemiyetinin yanısıra, mason localarının da büyük yeri vardır. Hatta V.Murat'ın kendisi mason olduğu için, II. Abdülhamid'e rağmen tahta oturtulmuştur (40). Ancak özgürlükleri sağlamak için II. Abdülhamid'i tahttan indirmede büyük pay sahibi olan İttihat ve Terakki yanlıları, daha sonra, tüm özgürlükleri kaldırmaya gösteri ve yürüyüşleri yasaklamaya başlayarak halkın hürriyet beklentisini suya düşürdü(41). Öldürmeler ve tutuklamalar alabildiğine gündeme gelerek demokratik kurumlar baskı aracı olarak kullandı(42). Ekonomik sermaye azınlıkların ve yabancıların eline daha bir hızla geçmeye başladı(43).

a) 31 Mart Olayı

Tüm tarihi belgelerde bu olay bir gerici ayaklanma olarak gösterilmiştir. Son zamanlarda, yapılan araştırmalar, olayın başka boyutlarının olabildiği kuşkusuna neden olmuştur. Çünkü 31 Martçıların hedefi İttihat ve Terakki Cemiyeti yanlıları idi. Bu ayaklanmanın suçlu sayılması için karşısındaki ittihatçıların memleket için çok hayırlı yolda olduklarını söylemek gerekir. Oysa yukarıda da değindiğimiz gibi, ittihatçılar hürriyetleri kaldırmaya başlamışlardı.

Öte yandan günümüzde yapılan araştırmalar sonucunda 31 Mart olayının çıkarılmasında yabancılar ile başta ingilizlerin el altından katkıları ve etkileri ortaya çıkmaktadır⁽⁴⁴⁾.

Olayın kahramanı olarak gözüken Derviş Vahdetî, Volkan gazetesinde düşüncelerini dine dayandırarak şöyle açıklıyordu. "Kadınlarımız yavaş yavaş çarşaflarını atmak yahut bir "müslüman hürdür" diye, meyhaneler, kârhaneler açmak gibi müslümanlığa yakışmayan şeylerin ülkemizde olmasına izin vermeyelim"⁽⁴⁵⁾. Vapurlarımızda Camii Şerif bulunduralım"⁽⁴⁶⁾. Burada 31 Mart olayına katılanlara bir göz atarsak olayın çok boyutluluğu kolayca anlaşılır. Katılanları şöyle sıralayabiliriz.

- İstanbul'da işsiz kalmış ordu mensupları,
- Sürgünden dönenlerden ve istibdaddan zarar görenlerden ilgisiz kalanlar⁽⁴⁷⁾,

– Harbiyeden mezun genç subayların er ve erbaşlara yaptığı muamele nedeniyle devlete küskün bazı er ve erbaşlar,

– Subay olma hakkı alınan bazı er ve erbaşlar.

"31 Mart olayına katılanların büyük çoğunluğunu işte bu er ve erbaşlar oluşturacaklardır. Burada da batıcılık-dincilik karşıtlığı, bir propaganda aracı yapılmıştır. Sert ve sıkı disiplin batı tipi askeri eğitimin sonucu olduğu ortada iken, bir yandan da bu nedenle askerin vakit bulamadığından namaz kılamadığı konusuna el atılmıştır"⁽⁴⁸⁾.

II. Abdülhamit'in destek aldığı medreseli öğrencilerin hayat düzeylerinin yükseltilmesi konusunda hiç bir şey yapılmamıştı. Başka bir deyişle medrese ve medreseliler yoksulluğa terkedilmişti. Üstelik önceleri askerlikten muaf tutulan medrese öğrencilerine zorunlu askerlik getiriliyordu. Bu durumda medrese öğrencileri herhangi bir karşıt harekete hazırды.

Öte yandan İttihat ve Terakki Cemiyetinin masonluk ile yakın ilişkileri ve dünya görüşleri ulemayı karşı tutum takınmaya itmiştir.

Aslında ayaklanma II. Meşrutiyete karşı bir ayaklanma değil, II. Meşrutiyet içerisinde bulunan bir grubun öteki gruba karşı hareketidir. Ancak ayaklanmasının amacına ulaşması için hassas bir konu olan dine dayandırılarak Derviş Vahdetî başrole sokulmuştu. Bu ayaklanan güçlerinin karşısında İttihat ve Terakki Cemiyetinin olması ayaklanmanın kolay başarıya ulaşamayacağını gösterir.

Öte yandan ayaklanmayı bastıran hareket ordusu içerisinde Bulgar, Rum ve Yahudi gönüllülerin bulunduğunu biliyoruz. Aslında bu Meşrutiyet yönetimin de çıkarı olanların işbirliğidir.

"31 Mart olayı, 1830 dan beri süregelen düzeyde batılılaşmanın yarattığı kültür ikileşmesinin kaçınılmaz sonucudur. Artık Osmanlı devletinde yenilik hareketlerine girişeceklere halk desteği kalmadığı bu olay ile bir kez daha gözler önüne seriliyor"(49).

b) Dinî Durum

1908 lere gelindiğinde, dini alanda yeni yorumların gerekliliği, tüm İslam dünyasında olduğu gibi, Osmanlı uleması ve aydınları arasında kıyasıya tartışma ortamı buldu. Önceleri Kanun-i Esasinin çıkarılışında şeyhülislamın ve ulemasının görüşlerinin tartışıldığı halde, dinin yasa da yer olmadığı ve bu nedenle din-devlet ilişkisinin bir anayasa sorunu olmadığı görülür.

Dinde yenilik hareketi, kuşkusuz medrese, ulema ve devletin resmî kişiliği açısından şeyhülislamlığı ilgilendirecektir. Devlette yarı etkinliğe sahip dinî kurumlar arasında medreseler ve tarikatlar başı çekmekte idi. 1913 yılı itibariyle yalnız İstanbul'da yaklaşık 7000 öğrenci barındıran 178 medrese vardı. Medresedeki öğrencilerin yaş ortalaması yaklaşık 35 dir. Oysa aynı dönemde Hukuk Fakültesinde 2.119, Fen Fakültesinde 200, Edebiyat ve İlâhiyat Fakültelerinde 348 öğrenci vardı. Medreseler eski görkem-

li ve üretken fonksiyonlarını yitirmiş, asker kaçağı, işsiz ve tembел yuvaları haline gelmişti. "Medreseleri bu, durumdan çıkarmak, öğretim programlarına modern bilimleri sokmak gerekliydi. Ayrıca, aydın kafalı din adamları yetiştirilmeliydi. Bunlar, İslamlığın, san'at, ticaret ve dünya kazançlarını teşvik eden aklî yanlarını öğrencilerine öğretmeliydiler"(50).

Osmanlıların bu döneminde dinin yeniden yorumlanması veya İslamda öze dönüş hareketleri Türk Yurdu gibi milliyetçiliği ve İctihad gibi batılılaşmayı savunan dergilerde kıyasıya tartışılırdı(51).

Rusyadaki müslümanlardan biri olan alim zat Musa Carullah bu dergilerde yazıyor ve Mısırlı çağdaş İslam alimi Muhammed Abduh'un fikirlerini yaymaya çalışıyordu. Abduh mu'tezilî görüşleri savunan bir alimdi. Oysa onun öğrencisi ve aynı zamanda bir Arap milliyetçisi ve Türklerden pek hoşlanmayan Reşid Rıza eş'arîliği benimsemişti. Osmanlı çağdaş İslamcıları ise, mu'tezilî görüşlere tepki gösterirken, eş'ârî görüşleri içtenlikle benimsiyordu (52).

1910 yılında Ramazan'da oruç yiyenlerin cezalandırılması için Meşihat makamı (şeyhülislamlık) polis müdürlerine genelgeler gönderiyordu. Bu dönemde yayınlanan dergi kadınların giyiniş biçimini, meşihat makamının belirlemesini istiyordu(53).

Öte yandan batılılaşma ile Avrupadan gelen ve hristiyanların uygulamalarının İslâmın çiğnenmesine ve dinsiz-

liğe neden olduğu açıkça ileri sürölüyordu. Müslümanların en büyük felaketi dinsizlik karşısında devletin savaşması ve her türlü önlemi alması gerekirdi. Bu görüşler Osmanlı İslamcılarının bir kısmının en büyük idealiydi⁽⁵⁴⁾.

İslamcılar öylesine şartlanmaya yönelmişlerdir ki, İslamın bilimsel biçimde müslümanlar tarafından yazılmasını isteyerek Dozy'nin İslam Tarihi adlı eserini Türkçeye çeviren Abdullah Cevdete ateş püskürmüşlerdir. O da daha ileri giderek meşihat makamından katolik İtalyan tarihçi Leone Caetani'nin "Annali del'Islam" adlı eserinin Türkçeye çevrilmesini istemiştir. Daha sonra eser dilimize çevrilmiştir⁽⁵⁵⁾.

Ziya Gökalp konuyu dinlilik ve dinsizlik alanından çıkarmayı ve dini devletten ayırmayı amaçlamıştır. O'na göre "taassub ile dinsizlik aslında bir madalyonun iki yüzü gibidir; çünkü ikisi arasındaki çatışmalar dinin toplum hayatındaki rolünü oynamamakta olduğunu gösterir. Türk İslam toplum hayatının birçok müesseseleri gibi din müessesesi de çağdaş uygarlıkla uyuşamaz bir anomali olmuştur...

Oysa şeriat tarihsel evrimi içinde yorumlanması güç bir iş haline getirilmiştir⁽⁵⁶⁾.

Bu dönemde Osmanlı devletinin her alanında olduğu gibi din alanında da durağanlığın gözleendiğini söyleyebiliriz. Çoğu gelenekçi ve taklitçi din aliminin yanısıra, bazı din alimlerinin Mısır'daki çağdaş İslamcı akımın da etkisiyle yeni bir arayış içinde bazı şeyler başarmışlardır. Ül-

kemize getirilerek bazı imkanlar sağlanan Cemalettin Afgânî ve ardılları M.Akif Ersoy'da bir İslami dinamizmi ve yurt sevgisini harekete getirmişlerdir. Özellikle İslam ülkelerinin sömürüden kurtulması için Akif'in mücadelesi ile Cemalettin Afgânî'nin mücadelesinde benzerlikler bulmak mümkündür. "Cemalettin Afgânî bir bilim adamından çok, İslam dünyasını uyandırmak için hayatını vakfeden bir düşünürdü."⁽⁵⁷⁾ Böyle bir düşünürü, Osmanlıların bu döneminde 1892 yıllarında İstanbul'da görüyoruz. Tüm benliği İslam dinamizmini ve müslümanların uyanmasını haykırıyordu. Bu haykırış ve bu haykırışı izleyenler daha sonra İslam ülkelerinin uyanışına katkıda bulunacaktır⁽⁵⁸⁾.

Şeyhülislamımız işte böylesine her yönden renkli ve hareketli bir fikir ortamında yetişmiş, görev yapmış ve Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunu görmeden, Osmanlı devletinin birinci dünya savaşına yenik düştüğü gibi ve de herkes gibi ölüme yenik düşmüştür.

Ancak onun hayatı, eserleri ve görüşüne geçmeden önce bir dönemin hukukî olaylarına göz atmak İslam hukuku açısından yararlı olacaktır.

c) Dönemin Hukukî Olayları

i. Kanunnâmeler

Osmanlı devletinin kuruluşundan Tanzimat ve II.Meşrutiyete kadar İslam hukuku ve örfî hukuk uygulandığı için, yürürlükteki yasal nitelikli hükümleri keza,

idare, miras vb. biçimde genel sınıflandırmaya tabi tutabiliriz. Ancak şunu kabul etmek gerekir ki, Fatih döneminde çıkarılan Kanunnameleri daha sonraki dönemlerde çıkarılan kanunnameler izlemiştir.

Fatih kanunnâmesi idare hukuku niteliklidir. Bu kanunnâmenin başında "bu kanunname atam ve dedem kanunudur ve benim dahi kanunudur. Evlad-ı kiramın neslen ba'de neslin bununla âmil olalar" denilmektedir⁽⁵⁹⁾.

Fatih'ten sonra Yıldırım Bayezit, Yavuz ve Kanuni dönemlerinde gerekli görüldüğü zaman kanunnameler yayınlanmıştır. Sözelimi, Kanuni döneminde Budin kanunnamesini sayabiliriz⁽⁶⁰⁾.

ii. Kanunlar

Osmanlı devletinde çağdaş anlamda yasa yapma hareketi Gülhane Hatt-ı Hümayun ilanı ile başlar. Gerçekten gerek 1255 tarihli Gülhane Hattını gerekse 1272 Islahat Fermanını başlangıç sayabiliriz⁽⁶¹⁾.

1256 ve 1267 tarihli ceza kanunları çıkarılmıştır. 1274 tarihli arazi kanunu, 1285 tarihli mecelle-i ahkam-ı Adliye çıkarılmıştır.

1274 tarihli arazi kanunu dünyada eşine az rastlanan bir kanundur. "Bunun hükümlerinde Garp mevzuat ve fikriyatının hiç bir surette tesiri yoktur. Kökleri tamamen milli (şer'î) hukuka gömülüdür"⁽⁶²⁾.

iii. Mecelle

Bu dönemin kanun yapma açısından en büyüğü' tartışmasız Mecelle'dir⁽⁶³⁾. Böyle bir kanun külliyyatının kısa sürede ortaya çıkmadığı, tarihçi ve İslam hukukçusu Ahmet Cevdet Paşa'nın uzun süre üzerinde çalıştığı, tarihçi Lütfi Efendi'nin bu çalışmaları sürdürdüğü, komisyonda birçok konuların kıyasıya tartışıldığı, en sonunda Ahmed Cevdet Paşa'nın komisyon başkanı olarak yürürlüğe girmesini sağlayabildiği tarihi bir gerçektir. Çünkü Mecelle'nin hazırlanmasında dönemin bütün düşünce akımları özellikle İslamî akımlar bu kanuna kendi görüşlerinin hakim olması için var güçleriyle çabalamışlardır.

Mecelle'nin İslamî esaslara göre hazırlanmasını savunanların yanısıra, Avrupadan alınmasını isteyenler de vardı⁽⁶⁴⁾.

Tüm bu tartışmalar sonunda Genel kuralları (kavâid-i külliye) içeren bir Mukaddime bölümü ile klasik Hanefî fıkıh kitaplarının tasnifini örnek alan onbeş bölüm veya kiptan oluşmaktadır. 73 bab ve 1851 maddeden ibarettir.

Mecelle'de İslam hukukunun hakim olmasına rağmen Osmanlı örfi hukukunun ve özellikle çağdaş gelişmeleri göz önünde tutan ilkelere de yer verilmiştir. Sözelimi "zamanların değişimiyle hükümler değişir" ilkesi genel ilkelere arasında yer alır⁽⁶⁵⁾.

Cevdet Paşa mahkemelerin ıslahı ve hakimlerin durumlarının düzeltilmesi için önerilerde bulunmuştur. Söz-

gelimi hakim güvencesinin sağlanması ve atama usûlü yerine seçim ile göreve gelmelerini önermiştir⁽⁶⁶⁾.

Öte yandan Cevdet Paşa muhafazakar olmakla birlikte, batının müspet düşüncelerine açık birisiydi. Hatta onun düşünceleri aynen aldığı gibi onlardan ilham aldığını eserlerinde görmekteyiz. "Cevdet Paşanın bugünkü en son te-lakkilere tamamen uygun olan fikirleri şayet o zamandan beri hakkiyle tatbik edilmiş olsaydı ve buna ilaveten, yeni mevzuata tamamen aşına ve Garp dillerine vâkıf bir hâkimler zümresi yetiştirilmiş bulunsaydı, bugünkü adliye mekanizmamız çok daha üstün ve olgun bir vaziyette bulunurdu"⁽⁶⁷⁾.

Mecelle'nin maddelerinin Fransız kanunlarından alındığında benzerlikler nedeniyle söylemek mümkündür. Sözelimi Mecellenin 49.uncu maddesi ile Fransız medeni kanununun 546 ıncı maddesi hemen hemen aynıdır.

"Mecelle Madde – 49. Bir şeye malik olan kimse ol şeyin zaruriyatından olan şeye dahi malik olur.

Fransız Medeni Kanunu Madde – 546. Menkul veya gayrimenkul bir mala malik olan kimsenin her bir hasılat ile beraber tabii veya sınaî olan mal-ı mezbura munzam veya mülhak olan şeyleri dahi temellüke salahiyeti olup salahiyet-i mezkûreye hakk-ı zevâid ıtlak olunur"⁽⁶⁸⁾.

Mecelle belli dönemin ihtiyaçlarına cevap vermiş, Bosna-Hersek'te 1928, Kuveyt'te 1984 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Birçok dillere çevirisi yapılarak hukukî bir yardıma kaynak olarak kullanılmıştır⁽⁶⁹⁾.

"Mecelle siyasî ve iktisadî bakımdan da eski bir devrin kanunudur ve hukuk tarihine mal olmuş bir eserdir, fakat bir Türk eseridir"(70). Bu eserin mimarı Türk tarihçisi ve hukukçusu olan Ahmet Cevdet Paşa'dır(71).

Osmanlılar şer'î (dinî) hukukun yanısıra, idare, vergi vb. konularda hükümdar fermanları ile belirlenen örfî hukuk yürürlüğünü her zaman korumuştur(72).

Mecelle'nin Hanefî fikhını esas alması, öteki fıkıh ekollerinin eleştirisine olanak vermiştir. Ancak bütün bunlara rağmen, Mecelle hem 1926 yılına kadar ülkemizde yürürlükte kalarak hem de yabancı dillere çevrilerek Türk Kültür Tarihi kadar Dünya Kültür Tarihinde onurlu yerini almıştır.

iv. Batıdan Alınan Kanunlar

Ticaret kanunu sanıyoruz ki, özel hukuk alanında yapılan ilk kanundur. Bu kanunun tamamına yakını Fransız ticaret hukukundan alınmıştır. 1266 tarihinde çıkarılan bu ticaret kanununa 1276 da bazı eklemeler yapılmıştır.

Deniz ticaret kanunu 1280 tarihinde çıkarılmıştır. bu kanun Fransız, İtalya, Belçika, İspanya ve Prusya deniz ticaret yasaları göz önünde tutularak hazırlanırken büyük bölümü aynen aktarılmıştır.

Hukuk Muhakemeleri Usûlü kanunu Fransız hukuk muhakemeleri usûlü aynen alınarak 1297 tarihinde yürürlüğe sokulmuştur.

v. Adalet Teşkilatı Kuruluşları

Osmanlı devletinin kuruluşundan beri kadılar yargı görevini şeriat hükümlerine ve kısmen de kendi geliştirdikleri örfî hukuka göre sürdürürlerdi.

1847 de (1263 te) taşralarda görev yapmak üzere ticaret mahkemeleri kuruldu.

1865 te (1281 de) çıkarılan bir yönetmelik ile kaza merkezinde "De'âvi Meclisi", sancak merkezlerinde hukuk işlerine bakan "Meclis-i Temyiz-i Hukuk", cinayet ve ceza davalarına bakan "Meclis-i Cinayet" mahkemeleri kuruldu. Vilayet merkezlerinde ilk önce kurulan "Meclis-i Temyiz-i Hukuk" ve "Meclis-i Kebir-i Cinayet" mahkemeleri ilki bunlar istinaf mahkemeleridir, daha sonra birleştirilerek "Divan-ı Temyiz" mahkemesi adını aldı.

30 Teşrinievvel 1914 (1330 da) çıkarılan usûlü şer'îye karnamesi şer'iat hukuku ile bakılması gereken dava türlerini sayıp, bunların dışındakilerin Nizamî Mahkemelerde görülmesini bildirdi. 1840 lardan itibaren zaten şer'î mahkemelerin yanısıra Nizamî mahkemeler devreye girmişti.

Şer'î mahkemelerde görev yapanlar kanun külliyatı fonksiyonunu görebilecek fetva kitaplarını⁽⁷³⁾ ve örfî hukuku destekleyen fermanları kullanırlardı.

5. Osmanlılarda İlk Anayasa Hareketleri

Osmanlılarda ilk anayasa hareketi olarak 1808'deki "sened-i ittifak"ı kabul edenler olduğu gibi, "Kanun-i Esasî"nin ilk anayasa olduğunu ileri sürenler de vardır.

1808'lerde, özellikle Avrupanın Belçika, İngiltere gibi devletlerinde, Amerika Birleşik Devletlerinde ve Rusya'da anayasal rejimler yoktu. Osmanlı devleti de kendi deneyimi sonucu "sened-i ittifak" ve "Tanzimat"tan başka bir miras almış değildi.

Osmanlı devletinde ilk anayasal hareket diye nitelenebileceğimiz hareket, sened-i ittifaktır. 1808'de İstanbul'da Alemdar Mustafa Paşanın gayreti ile toplanan eyalet temsilcileri ile bir sözleşme niteliğindedir. Sened-i ittifakın etkileri olmuşsa da, umulanı verdiğini söylemek mümkün değildir.

"Sened-i İttifak" hareketi ile Osmanlı tarihinde ilk kez, padişah otoritesi sınırlandırılmış oluyordu. Bir anlamda bu, padişah yetkilerinin keyfi kullanımını sınırlayan ilk belgedir.

Öte yandan bu hareket âyânların (derebeylerin) halk üzerinde padişahı da aşarak otorite kurmalarınıdır. Bir başka deyişle, bu ittifak "âyân'a bir çeşit "direnme hakkı" tanımış olmasıdır"⁽⁷⁴⁾. Bu hareket, merkezi yönetimi zayıflattırken, halk üzerine derebeylik sistemini getirmeye yönelmenin işaretiydi.

Daha sonra Gülhane Hattı Hümayunu ve Islahat Fer-

manını bir yasallaşma hareketi olarak niteleyebiliriz. Ama bir anayasal hareketi olarak sayamayız.

Osmanlı devletini, Türkiye Cumhuriyetine birçok ek-
lentiler ve değişikliklerle taşıyan anayasa 1876 anayasası-
dır.

1876 anayasası 1909 da birinci kez, 1914 te ikinci kez
yine 1914'de üçüncü kez tadil edilmiştir. 1921 de ise Teş-
kilat-ı Esasiye devreye girmiştir⁽⁷⁵⁾.

1876 anayasasının getirdiği şeyler arasında, Osmanlı
sultanlarının yasal gerekçeye bağlama gereği duymadığı,
İslamın korunması Osmanlı sultanına yüklenmiştir.

Bu anayasanın dördüncü maddesi şöyledir:

"Zat-ı Hazreti Padişahî hasbe'l-hilâfe din-i İslâmın hâ-
misi ve bilcümle -tebea-ı Osmaniyeye'nin hükümdarı ve
padişahıdır"⁽⁷⁶⁾.

Osmanlı devletinin en görkemli yıllarında yapmadığı
bu davranış, II. Abdülhamit ve Anayasayı kaleme alanlar
arasında başrolü oynayan Mithat Paşanın Osmanlı sultanı-
na İslamın koruyuculuğu misyonunu vermesi çok yönlü
araştırılması gereken bir konudur. Ancak bunun dini açı-
dan bir sonucu olmuştur. O da batının ve azınlıkların kar-
şısında onuru zedelenen müslümanlar kendi inançlarına
sahip çıkmaya daha bir içtenlikle çaba göstermişlerdir.
Bunun sonucu olarak, zaten İslam dünyasında gelişen Pan-
İslamizm Osmanlı devletini de etkisi altına almıştır⁽⁷⁷⁾.

3 Haziran 1876 da toplanan Bakanlar kurulunda Ana-

yasa konusu gündeme bile gelmedi. 8 Hazirandaki Bakanlar kurulu toplantısında meşrutiyet rejiminin gereği tartışılırken anayasa (Kanun-i Esasi) konusuna değinildi. Mithat ve Süleyman Paşa anayasa çıkarılmasından yana olurken, Hüseyin Avni buna şiddetle karşı çıktı. Şeyhülislam ile Şura Reisi Cevdet Paşa susmayı tercih ettiler. Sadrazam Rüştü Paşa'ya göre halk seçme hakkını kullanabilecek bilince ulaşmamıştı. Bunlara seçme hakkı verilince devlette düzeni sağlamak zorlaşır düşüncesi üst yönetime hakimdi.

Fetva emini Halil Efendi, dini açıdan anayasal çabalara ilişkin şu değerlendirmesini yapıyordu. "Devletin güvendikleri sizlersiniz (padişah ve erkânı), Anadolunun ve Rumelinin bir takım cahil Türklerini (cehele-i etrâk'i) toplayıp da onlardan re'y ve tedbir mi soracaksınız? Her işi adalete göre görün; bir sorundan şüpheniz olduğunda Fetvây-ı şerif'e başvurun" diyerek parlamento yerine Fetvahâ-nede bir "ilim heyeti" kurulmasını, çözümlenecek sorunların oraya bırakılmasını önerdi"⁽⁷⁸⁾.

15 Temmuz 1876 da sadrazamın önerdiği yönde kurul toplandı. Mithat Paşa elindeki tasarımı tez olarak anlattı. Kadıasker Seyfettin Efendi, İslamda Meşveret ve Şurâ'nın önemini vurgulaması ile toplantı rayına girmişken, hristiyanlar İslâm şurâ'sına katılıp katılmıyacağı gündeme gelince, şur'a bir karara varmadan dağıldı. Hükûmet 17 Ağustos 1876 da Müslüman 5, Hristiyan 3 üyeden oluşan bir komisyon kurdurarak anayasa yerine bir reform paketi hazırlanmasını başlattı.

31 Ağustos 1876 da ordu ve Şeyhülislamlık makamı birleştirilerek V. Murat'ın deli olduğu bir fetva ile belgeyerek, o düşürülüp yerine özgürlük ve anayasa, Kanun-i Esasi vadeden II. Abdülhamit tahta getirildi.

Kanun-i Esasi yapılmasını üstlenen komisyon başkanı Mithat Paşa idi. Mithat Paşa Meclisin, Kanun-i Esasi yapılmadan önce seçilmesini kafasına koyduğu halde, II. Abdülhamit kanun-i esasi yapılıp yürürlüğe girdikten sonra meclisin seçilmesini istiyordu, sonuçta padişah kazandı. 23 Aralık 1876 sabahı Kanun-i Esasi imzalanıp öğleden sonra duyurularak yürürlüğe girdi. Aslında bu anayasada yasamanın yetkin gücü padişahın elindeydi.

Padişah Kanun-i Esasiye göre, vilayetlerden seçilen kişilerin bir yıl süreyle maaşlı olarak merkezde toplanması ile bir meclis oluşturdu. 19 Mart 1877 de meclis açıldı. 69 u müslüman, 46 sı hristiyan ve musevî olan bu meclisten geçen yasaları II. Abdülhamit onaylamaya başladı. Sonunda o, 13 Şubat 1878 de Meclisi dağıtarak, mutlak otoritesini sağlama yoluna girdi.

6. Pan-İslamizm ve Osmanlı Devleti

Bu hareket, İslam dünyasını ve ezilen ulusları kurtarmak için kendi ulusal sorunlarını sineye çekerek ortak düşmana karşı bir İslam birliği hedefini gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. "Dini, millî duygular ve Avrupa'nın radikalizmi, bu hareketin temsilcisi Cemalettin Afganî'nin (1839-1897) kişiliğinde birleşmiş gibidir"⁽⁷⁹⁾.

Bu hareket, Avrupanın sömürgeci politikası tarafından hızla tahrik edilmiş konuma yükselmişti. Böylesine hırslı bir sömürüye karşı koyabilmek ancak geniş bir İslam birliği ile mümkün olacaktı. Bunun için İslam dünyasında kişisel heveslerinin ve tutkularının esiri olan kral, şeyh ve sultanların yetkilerine millet adına bir sınırlama getirmek gerekiyordu. Bu da anayasaların kabûlü ile mümkündü.

Pan-İslamizm, İslam dünyasını birlik ve bağımsızlığa götürme gibi siyasî amaç yanında, müslüman ulusların islamı gerçek biçimde öğretmeyi de amaçlamıştır. Bu akımın taraftarları İslamı bir din olarak değil, bir uygarlık olarak da ele almakta idiler. Onlara göre, İslamın ilk başarıları, İslam uygarlaşmasının bir simgesidir. Öyleyse, bu yapılırsa, İslam eski görkemliliğine kavuşturulabilirdi.

İslamı eski görkemli günlerine kavuşturmak için iki önemli hususu çözmek gerekir. Bunlardan birincisi, batının bilimini almak ve kullanmaktır. İkincisi ise, İslam birliğini sağlamaktır. Ona göre, cins, ırk ayrımı yapmayan İslam birliği müslümanların ve insanlığın tek kurtuluş umududur⁽⁸⁰⁾.

19.uncu yüzyıl ortalarında İslam dünyası gittikçe dağılmaya ve bunun sonucu olarak da batının sömürüsüne yem olmaya başlamıştı. Bu durumu gören İslam alimlerinin çoğu, başta Cemalettin Afganî ve ardılları olmak üzere, İslam birliğinin kaçınılmaz olduğunu gördüler.

Aslında II. Abdülhamid'in Cemalettin'i İstanbul'a getirerek sahip çıkmasının arkasındaki amacın, İran'ın sulta-

nı halife olarak tanıması olduğu açıkça belli olmaktadır. Osmanlı halifeliği ile İslam birliği kurulup kurulamayacağı sorusu konumuzun dışındadır. Ancak burada İslam birliğinin esasları ve olabilirliği üzerinde söz etmek yararlı olacaktır.

İslam birliğinin dinin çok genel konularında sağlanmasını, ayrıntılı sorunlara dayanarak ayrılığın düşmanların eline imkan vereceğini Cemalettin Afganî şöyle dile getiriyor.

"Allah-ü Teâlâdan birleşme ve bütünleşme hususunda müslümanlara sebat bahşetmesini niyaz ederiz. Arzuları onlara fer'î meselelerdeki ayrılıklarını temeli Allah'a, meleklerine, kitaplarına, resullerine ve ahiret gününe iman olan İslam birliğini zedeleyip parçalamaya itmesin. Müslümanların bu küçük ayrılıkları dinlerini yıkmak ve dostluklarını bozmak için düşmanlarının ellerine bir araç olarak vermesinler. Allah Teâlâ dilediğini doğru yola eriştirir"(81).

Cemalettin Afganî, Osmanlı İmparatorluğunun dilinin Arapça olmasını, İslam birliği açısından çok yararlı bulmaktadır. Ona göre, Arapçanın dil olarak benimsenmesi, devletin değişik kökenli ulusları arasında birlik sağlamasına katkıda bulunacaktır.

Pan-İslamistlere göre, özellikle müslümanlar açısından yurt sevgisi bağı dahil, hiç bir bağ İslam bağı kadar güçlü olamaz. Afganî'ye göre, İslamın birliği güçlendirilmezse, İslam dünyası zayıflamakla kalmaz, zamanla yok olabilir.

Bu akım taraftarlarına göre, İslam dünyası eski fikirlerini gözden geçirerek İslamî gerçeğe dönmeyi ve Avru-panın yeniliklerinin alınması zorunludur. Kaldı ki, İslam, çağdaş akılcılık ile uzlaşabilmektedir. Bunlar daha çok fıkıh ve kelam görüşleri yerine, İslam filozofları düşünce-sine ağırlık veriyorlardı. Hatta Cemalettin'e göre, "pey-gamberin vahy yolu ile aldığı ile filozofun aklını kullanarak ulaştığı aynı idi. Ancak şüphe etmemeliyiz ki, Afganî tam inanmış bir müslüman idi"(82).

Bu akım tarafları Kur'an-ı Kerim'in yeniden yorumlanmasını (tefsirini) ısrarla savunuyorlardı. Yine onlara göre içtihad kapısı kapanmış değildir. Kur'an'ın gerçekleri ile hayatın zamanın gerçekleri bağdaşır. Eskiye eski olaylara bakılarak yapılan Kur'an yorumlarıdır. Kur'an değildir. Eski yorumları taklit etmek, bir bakıma Kur'anı gölgelemektir.

Bu akım taraftarlarına göre, önce İslam dünyasındaki alimleri ve dolayısıyla müslümanları taklitçilikten kurtarmak gerekir. Aksi halde, müslümanları uyandırmak mümkün olmaz.

Abduh, Osmanlı sultanlarının mantık dışı ve gerçeğe bağdaşmayan bir muhafazakârlığın tutsağı olduğunu söyler. Bu nedenle sultanı aydınlatmadığı için, II.Abdülhamid'in yakın danışmanı şeyh Ebü'l-Huda'dan hoşlanmadığını açıkça ifade eder.

Bunlara göre, İslamda kul ve Allah arasına bir insan sokmak yoktur. Bunun için İslâmda ruhban sınıfı yoktur.

İslam dünyasının gerilemesinin tek nedeni, Kasım Emin'e göre, müslümanların cahil (bilgisiz) kalmalarıdır.

Pan-İslamistlerden bir başka tipte liderliği sürdürerek 1858-1898 yılları arasında mücadele eden ve Hint Bağımsızlık hareketini yürüten Seyyid Ahmed Han'dır. S.A. Han'ın görüşlerine karşı görüşleri olan Cemalettin Afganî, ifade hürriyetini şiddetle savunmuşlardır. Her ikisinin de Tunuslu Hayrettin Paşanın özgürlükçü yolunu izlediklerini söylemek mümkündür.

S.A. Han 1870'de Osmanlı padişahı Abdülaziz'e bir mektup yazarak hilâfeti savunduğu için, II. Abdülhamid'e teşekkürlerini sunmuştu. Tanzimat hareketleri ile gelen yenilik hareketleri için beğenilerini yazıyordu. O, Hind Müslümanlarını korumak için İngilizlerle iyi geçiniyordu. Oysa halkın isteği, Cemalettinin savunduğu Pan-İslamizmden yanaydı. Onlar Osmanlı sultanına bağlanmayı ve Osmanlı Sultanını tüm İslam aleminin halifesi olarak kabul etmeyi daha doğru bulmuştu.

Buna karşılık Calcutta müslümanları S.A. Ahmed yerine Cemalettine bel bağlamışlardı. Çünkü Cemalettin, İslam dünyasının kurtuluşunu, İngiltere vb. devletler ile iyi geçinme yerine, bütün müslümanları kapsayan kuvvetli ve siyasal bir birlik oluşturmaya dayandırmıştı. Bunun etkileri kısa sürede meyvelerini verdi. 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı sultanı Abdülazizin bütün müslümanların halifesi olduğu şeklindeki iddiası, genellikle müslüman Hint aydınlarınca da kabul edilmişti. Öyle görünüyor ki,

Abdülaziz, Hindistan camilerinde hutbede ilk defa adı okunan Osmanlı sultanı idi⁽⁸³⁾.

Pan-İslamizm, Avrupanın baskısından kurtularak, İslam uluslarının kendi kaderlerini çizmeye yönelik bir milliyetçilik akımı olarak kendini göstermiştir denebilir⁽⁸⁴⁾. Bu amaçla, müslümanları ancak müslümanların yöneteceği İslamın ilkesi, yani ulu'l-emr ilkesi işlenmiştir⁽⁸⁵⁾.

Öte yandan batı kaynaklı, çağdaş bir deyim olan "pan-İslamizm" 1870'li yıllarda kullanılmaya başlandı. Batının İslam dünyasındaki sömürüsü karşısına dikilen bütün milli ve dinî hareketlerin tümü karmaşık biçimde pan-İslamizm hareketi olarak değerlendirildi⁽⁸⁶⁾.

Bu deyim batıda 1870'lerde kullanılmaya başlansa bile, karşılığı olan "uhuvvet-i din", "İttihat-ı İslam" ve "İttihat-ı din" kavramları Osmanlı devletinde ve öteki İslam ülkelerinde kullanılmakta idi.

Öte yandan Osmanlı devletinin, Türk hanlıkları ile bazı İslam ülkelerinin gözünde kurtarıcı ve süper bir güç gibi görülmesi, müslümanlar arasında onu İslam halifeliğine sahip devlet konumuna getirmişti⁽⁸⁷⁾. Bu görüşümüzü, Buhara sultanı Subhan Kulu Han Bâb-ı Aliye bildirdiği isteği kanıtlar niteliktedir.

"Ehl-i İslam padişahı bütün müslümanlara yardım etmeli. Elçimizi makamımıza gönderdik ki, dostluğun artırılması ve bağların daha sıkılaşması temin edilsin"⁽⁸⁸⁾.

19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinin-

de padişahını sürdüren II. Abdülhamit pan-İslamizmin bütün özelliklerini taşıdığı bir gerçektir⁽⁸⁹⁾.

Endenozyadaki müslümanların Kanuni devrinden itibaren Osmanlıların himayesine ve uyruğuna girdiklerini gösteren kayıtlar vardır. Hatta hutbelerin Osmanlı sultanı adına okunduğu Portekizlilerin saldırılarına karşı Osmanlı silahlarından ve onların kalıntılarından söz edebiliriz⁽⁹⁰⁾.

Aslında Osmanlı devletinde pan-İslamizm akımını 1870'lerden başlatmak olayın somut olarak ortaya çıkışından olsa da, Osmanlı devletinin öteden beri kendilerini "ilâ-yı kelimetullah" (Allah sözlerinin ötelere taşınması) konusunda görevli saymaları, Osmanlılarda bir pan-İslamizm bilincinin varlığını ortaya koymaktadır⁽⁹¹⁾. Osmanlıların Hac törenlerinde Kâbenin örtüsünü değiştirmeleri ve başkaca yaptıkları, İslam dünyasında Osmanlı egemenliğinden söz ettirmede etkin olmuştur. Osmanlı Devletinin güçlü olduğu dönemlerde Batı, İslam dünyasında yapacağı ilişkilerde Osmanlıdan izinsiz hareket etmekten çekinmiştir⁽⁹²⁾.

Pan-İslamcı düşüncüyü, 1860'lı yıllarda "yeni Osmanlılık" akımının temsilcileri Londra'da kurdukları cemiyet ile savunmaya başlamışlardı⁽⁹³⁾. Aslında 1868 de Rus yayılmasını önleyeceği inancı ile Ali Paşa bir "İslam Ortak Bloku" kurmayı önermişti⁽⁹⁴⁾.

Yeni Osmanlılar özellikle batı kurumlarının alınmasından yana olurken, Osmanlı padişahının halife yani İslam aleminin başı olmasını da ısrarla savunmuşlardır⁽⁹⁵⁾.

Bu nedenle 1870'li yılların hareketli dönemlerinde İstanbul'da "Cemiyet-i İhyay-ı İslâm" adında bir dernek kuruldu. Amacı İslam dünyasının sorunlarını çözmektir. Ön koşul olarak hedef müslümanlar arasında okuma-yazma oranını artırmak ve kültür düzeyini yükseltmektir⁽⁹⁶⁾.

Aynı tarihlerde yine İstanbul'da İslamiyeti Asya, Okyanus ve Afrika'da yayma amacı güden "Memalik-i İslâmiye Coğrafya Cemiyeti"nin Darülfünûn baş müderrisi Hoca Tahsin Efendi tarafından kurtulmasıdır⁽⁹⁷⁾.

Bu derneklerin faaliyetleri sonucu "İttihad-ı İslam" başlığı altında bir kitapçık, Ticaret Bahriye Mahkemesi zabıt katibi Esad Efendi tarafından yazılmış ve bu Hac döneminde bütün müslümanlara ulaştırılmaya çalışılmıştır. Bu kitapçıkta Batının sömürüsüne karşı durabilmek için Halifeliğin bir toplantı yapması istenmiştir⁽⁹⁸⁾. Ona göre İslam birliğini ancak Osmanlılar sağlayabilir.

Yeni Osmanlılara göre İslam birliğinin iki aşaması vardır: Birincisi Osmanlı İmparatorluğunun kendi iç yapısında birliktir; ikincisi de Osmanlı devletinin önderliğinde bir müslümanlar birliğidir⁽⁹⁹⁾.

Artık batılı araştırmacı ve yazarlar da Osmanlı devleti içinde azınlıkların vahşet ve müslümanlara yaptıkları olayları, hristiyanlara müslümanların yaptıkları vahşet olarak göstererek hristiyanları acındırarak daha fazla hak almaya yönlendiriyorlardı⁽¹⁰⁰⁾. Bu iftiralara karşı Osmanlı medyası veya basını İslam birliği ile Avrupayı korkutmak istemişlerdi⁽¹⁰¹⁾.

II. Abdülhamid, halifelik sıfatını, diğer İslam ülkelerine etkinlik açısından daha önemli görmüştür. Kendisinin İslam dünyasının tek halifesi olduğunu iddia etmiştir. Sözgelimi Fas Sultanının Kureyş kabilesinden olduğu iddiasına verdiği cevapta bu açıktır⁽¹⁰²⁾.

Osmanlı döneminde pan-İslamizm II. Abdülhamid döneminde doruk noktasına ulaşmıştır. Ancak İslam dünyasının batı tarafından işgalini ve Osmanlı devletinin her geçen gün yenilmesini ve sonuçta yıkılmasını önleyememiştir. Sonuç olarak denebilir ki, pan-İslamizm akımı İslam dünyasında sömürülen ve ezilen müslümanlara umut kaynağı olmuş ve yine ulusal kimlik arayışlarını hızlandırmıştır⁽¹⁰³⁾.

Şeyhülislamımız böylesine hareketli dönemde yaşamıştır. Ne yazık ki, Osmanlı Devletinin I.Cihan Harbi yenilgisine dayanamamış ve yeni Türkiye Cumhuriyetinin doğuşunu göremeden vefat etmiştir. Burada onun hayatı hakkında elde edebildiğimiz bilgilere geçmeden önce "Şeyhülislamlık" kurumu hakkında kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır.

7. Şeyhülislamlık

Kuşkusuz Osmanlılardan önce bu deyim kullanılmakta idi. bu kavram hicri dördüncü yüzyılda, İslam hukukçuları arasında, "çözümü zor olan sorunları çözebilecek bilgi düzeyinde olanlar" için kullanılmaya başlanmıştır⁽¹⁰⁴⁾. Sa-

dece İslam hukukçuları için değil, İslam sufileri için de kullanılan bu kavram tarihin akışı içinde kurumlaşmıştır.

İslam hukukçularına göre, genelde "fetva veren kişi"ye "şeyhülislam" denilmiştir⁽¹⁰⁵⁾. Şeyhülislamlığın kurumlaşması ise Fetva kurumunun gelişmesi dönemine rastlar. Doğal olarak bu dönem de Osmanlı dönemidir.

Osmanlı devletinde bu kurumun oluşmasını çeşitli nedenlere ve gerekçelere dayandıranlar vardır. Ancak gerekçeleri ne olursa olsun, "Osmanlı devletinin kurucusu Osman Gazi bağımsızlığını ilan ettikten hemen sonra fakih zat olan kayınpederi Edebâli'yi fetva işlerine, damatını da kadı ve hâkim olarak tayin eder"⁽¹⁰⁶⁾. Başlangıçta bir danışmanlık kapsamlı bir şeyhülislamlık kurumu oluşturulmuş oldu.

Bizanslıların entrikalarına karşı koymak ve Anadolu'da fetva işlerinde birliği, bir başka deyişle, tutarlılığı savunmak için II. Murat, Şeyhülislamlık kurumunu resmileştirdi⁽¹⁰⁷⁾. Bu makama ilk olarak Molla Fenârî'yi tayin etmiştir⁽¹⁰⁸⁾.

Şeyhülislamlık kurumu, Fatih ve daha sonraki dönemlerde yükselişe devam etti. Öyle ki, bu fetva makamının yücelişi devletin resmî protokolünde kendini gösterdi⁽¹⁰⁹⁾.

Şeyhülislamlık kurumunun Osmanlı devleti içinde birçok işlevleri vardır. Bunları kısaca şöyle özetlenecek mümkündür.

Şeyhülislam bir danışman olarak Osmanlı devleti yasama ve yargı işleyişine katkıda bulunmuşlardır. Sözgelimi Yavuz Selim'i yüzelli kişinin idamı kararından döndüren şeyhülislam Zenbilli Ali Cemali Efendi'dir⁽¹¹⁰⁾. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Şeyhülislam yönetim daha sağlıklı işlemesi için yine bir danışman olarak padişaha yardımcı olmuştur. Bazen Şeyhülislam bir sadrazamın atanmasına sebep olmuş⁽¹¹¹⁾, bazen de padişahın dahi tanıklığının kabul edilemeyeceğini gerekçesi ile göstermiştir⁽¹¹²⁾.

Şeyhülislam yasaların fermanların çıkmasında baş ve birincil danışmandı. Çoğu zaman padişah şeyhülislamın olurlarını alarak ferman yayınlıyordu⁽¹¹³⁾.

Şeyhülislamlığın etkinliği Osmanlı devletinin genel durumuna paralellik göstermiştir. Sözgelimi, Ebussu'ûd gibi büyük alimler ve yükselme dönemlerinde, bu kurum altın çağını yaşamıştır⁽¹¹⁴⁾.

Şeyhülislamlık bir merkezi kurumdur. Taşradaki müftüler şeyhüslama bağlı idi.

Şeyhülislam Osmanlı devletinde atama ile göreve başlardı. Azil, çekilme (istifa) ve ölüm ile görevden ayrılırdı.

Şeyhülislam resmî protokole dahildi. Hatta onsekizinci yüzyıldan sonra devletin savaş ve barış kararları için, şeyhülislamdan fetva alınmaya başlandı⁽¹¹⁵⁾.

Her kurumun sonu olduğu gibi, Şeyhülislamlık kuru-

mu da 26 Eylül 1922 tarihinde Mehmed Nuri Efendi'nin istifası ile kapanmıştır⁽¹¹⁶⁾. Fonksiyonlarını ise, günümüzde Adalet Bakanlığı, Yargı kurumları, Milli Eğitim Bakanlığı, Diyanet İşleri Bakanlığı ve bunlara bağlı kuruluşlar aracılığı ile sürdürmektedir. Kuşkusuz aynı kurum olarak değil, başkalaşmış kurumlar olarak fonksiyonlar sürmektedir.

GİRİŞ BÖLÜMÜ DİPNOTLARI

- (1) Osman Keskiöglü - Asaf Demirbaş - Abdullah Manaz, **Son Çağlarda İslam Dünyasında Fikir Hareketleri**, Ankara, 1989, s. 130.
- (2) Cemil Bilsel, **Tanzimatın Harici Siyaseti**, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 661-701 (693).
- (3) Sadrettin Celal Antel, **Tanzimat Maarifi**, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 441-462 (444-445).
- (4) Osman Zümrüt, **Tanzimat Döneminde Osmanlı Bürokrasisi**, Samsun, 1992, s.134.
- (5) Yaşar Yücel (Yayımlayan), **Kitab-ı Müstetab**, 2. Baskı, Ankara, 1983, s.XXIV (Önsöz).
- (6) İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C.II, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1983, s. 666-667.
- (7) Defterdar Sarı Mehmet Paşa, **Devlet Adamlarına Öğütler**, Sad.: Zuhuri Danışman, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları; 609, Ankara, 1985, s. 60.
- (8) Ahmed Cevdet Paşa, **Tezâkir**, (Yayımlayan): Cavid Baysun, TTK. Yayını, Ankara, C.I., s. 67.

- (9) Ahmet Güner Sayar, **Osmanlı İktisad Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, Der Yayınları, İstanbul, 1986, s . 216.
- (10) Refii Şükrü Suvla, **Tanzimat Devrinde İstikrazlar**, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 263-288 (270).
- (11) Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul, 1960, s. 32.
- (12) Kur'ân, Nisa 59.
- (13) İlber Ortaylı, **İmparatorluğun en Uzun Yüzyılı**, 2. Baskı, Hil Yayınları, İstanbul, 1987.
- (14) Bilal Eryılmaz, **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme**, İstanbul, 1992, s. 245.
- (15) Çetin Yetkin, **Türk Halk Hareketleri ve Devrimleri**, Say Yayınları, 3. Bask, İstanbul, 1984, s. 329-330.
- (16) Roderic H.Davison, **Reform in The Ottoman Empire 1856-1876**, Princeton University Press, New Jersey, 1963, s. 8.
- (17) Hakkı Tarık Us, **Meclis-i Meb'usân 13 Aralık 1877 – 16 Şubat 1878 İnikadları (zabıtlar)**, İstanbul, 1945, s. 16-20.
- (18) Gazi Mustafa Kemal (Atatürk), **Nutuk-Söylev**, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, c.II, s. 1194-1195.
- (19) Tahsin Paşa (mabeyn Eski Başkatibi), **Abdülhamid - Yıldız Hatıraları**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul, 1931, s. 22.
- (20) Asaf Tuğay: **İbret: Abdülhamide Verilen Journaller ve Journalciler**, Oktay Yayınevi, İstanbul, Ty, s. 110.
- (21) Baha Gürfırat, **II. Abdülhamid'in Ermeniler Hakkındaki Düşünceleri**, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, C.II, sayı: 8, s. 33.
- (22) Hamdi Ataner, **Anadolu'da Kurulmak İstenen Yahudi Devleti**, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, c.I, sayı: 5, s. 19.
- (23) Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, C. VIII, Birinci Meşrutiyet

ve İstibdat Devirleri, 1876-1907, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1967, s. 475.

- (25) Aynı y.
- (26) Tevfik Çavdar, **Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu**, Ant Yayınları, İstanbul, 1970, s. 41-44.
- (27) Hüseyin Gazi Yurdaydın, **İslam Tarihi Dersleri**, 2. Baskı, Ankara 1982, s. 169.
- (28) a.g.e., s. 170.
- (29) Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Doğu-Batı Yayınları I, İstanbul, 1978, s. 299.
- (30) Tarık Zafer Tunaya, **Hürriyetin İlânı - İkinci Meşrutiyetin Siyasî Hayatına Bakışlar**, İstanbul, 1959, s. 31.
- (31) Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, c. VIII, s. 521-522.
- (32) Tarık Zafer Tunaya, **Hürriyetin İlânı**, Vatan Gazetesi, 3 Temmuz 1949.
- (33) Yusuf Hikmet Bayur, **İkinci Meşrutiyet Devri Üzerine Bazı Düşünceler**, Belleten, C. XXIII, Sayı: 90, 1959, s. 267-285.
- (34) Celal Bayar, **Ben de Yazdım - Milli Mücadeleye Giriş**, 2. Basım, İstanbul, 1967, C.I, s. 129-130.
- (35) Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, c. VIII, s. 530.
- (36) Bernard Lewis, **The Emergence of Modern Turkey**, London, 1968, s. 335-344; W.Montgomery Watt, **Islamic Political Thought**, Edinburg, 1980, s. 50-51.
- (37) H.Gazi Yurdaydın, **İslâm Tarihi Dersleri**, s. 172.
- (38) M.Şemseddin Günaltay, **Zulmetten Nura**.
- (39) Ernest Edmonson Ramsaur, **The Young Turks - Prelude To The Revolution of 1908**, Princeton University Press, New Jersey, 1957, s. 103.
- (40) Yuriy Asatoviç Petrosiyan, **Sovyet Gözüyle Jön Türkler**, çev.: Mazlum Beyhan Ayşe Hacıhasanoğlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974, s. 325-328.

- (41) Yusuf Hikmet Bayur, **İkinci Meşrutiyet Devri Üzerine Bazı Düşünceler**, Belleten, C.XXIII, sayı: 90, 1959, s. 267-285; Tarık Zafer Tunaya, **Hürriyetin İlanı...**, s. 80.
- (42) Tefvik Çavdar, **Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu**, Ant Yayınları, İstanbul, 1970, s. 110-115.
- (43) Ali Cevat Bey, **İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi, Son Mabeyn Başkâtibi Ali Cevat Beyin Fezlekesi**, Hz. Faik Reşit Unat, TTK, yayını, Ankara, 1960; Doğan Avcıoğlu, **31 Mart'da Yabancı Parmağı**, Bilgi Yayınevi, Ankara 1960, s. 223-224.
- (44) Tarık Zafeer Tunaya, **Türkiye'de Siyasî Partiler**, İstanbul, 1952, s. 264.
- (45) a.g.e., s. 265.
- (46) Celal Bayar, **Bende Yazdım**, c.II, s. 403.
- (47) Çetin Yetkin, **Türk Halk Hareketleri ve Devrimler**, Say Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 1984, s. 360.
- (48) Tefvik Çavdar, **Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu**, s. 77.
- (49) İctihad, Sayı: 60, yıl 1913.
- (50) Ayn. y.
- (51) Türk Yurdu, sayı: 89, yıl: 1915, s. 696-703; Mustafa Sabri, **Yeni İslam Müctehidleri**, İstanbul, 1919.
- (52) Sebilürreşad, sayı: 195, yıl: 1912; Sırat-ı Müstekîm, sayı: 102, yıl: 1910.
- (53) Sait Hekim Paşa, **İnhitat**, s. 21.
- (54) Leone Caetani, **İslam Tarihi**, çev.: Hüseyin Cahit Yalçın, 1-10 Cilt, İstanbul, 1924-1927.
- (55) Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 433.
- (56) Osman Zümrüt, **İslâm'da Çağdaşlaşma Hareketi ve Cahiliye Dönemi**, Aksiseda Matbaası, Samsun, 1991, s. 74.
- (57) Fehmi Ced'an, **Usûsu'n-Nakdi 'İnde Mütefekkiri'l-İslâmî Fî'l-Âlemi'l-'Arabi'l-Hadis**, Beyrut, 1979, s. 50.

- (58) Kanunnâme-i Âli Osman Ahmed İhsan ve Şurekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, İstanbul, 1330, s. 16.
- (59) Sadık Albayrak, **Budin Kanunnâmesi ve Osmanlı Toprak Meselesi**, Tercüman 1001 Temel Eser, Byy, (1973), s. 101.
- (60) Hıfzı Veldet (Velidedeoğlu), **Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat**, Tanzimat I, İstanbul 1940, s. 139-209 (s.173).
- (61) Ayn. y. s. 180.
- (62) Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye), Der.: Ali Himmet Berki, Ankara, 1959, s. 7 ve sonrası.
- (63) Ahmed Cevdet Paşa, **Tezâkir**, c.I, s. 63; Ahmed Cevdet Paşa, **Marûzat**, Ankara, 1980, s. 200; Ali Fuat Türkgeldi, **Ricâl-i Mühimme-i Siyâsiye**, İstanbul 1928, s. 127.
- (64) Mecelle, Madde-39.
- (65) A.Cevdet Paşa, **Tarih-i Osmanî Encumeni Mecmuası (TOEM)**, Yıl: I-XIII, İstanbul, 1328-42, s. 102.
- (66) Hıfzı Veldet (Velidedeoğlu), **Kanunlaştırma Hareketleri...**, s. 205.
- (67) Code Civil (Fransız Medeni Kanunu), Çev.: Nazaret Hilmi, İstanbul, 1320, s. 152.
- (68) Halil Cin ve Ahmet Akgündüz, **Türk Hukuk Tarihi**, Konya 1989, s. 162-163.
- (69) Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye), s. X (Önsöz).
- (70) Ebul'ula Mardin, **Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa**, İstanbul 1946, s. 156; Ebul'ula Mardin, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, Buy., c.2, s. 433-436.
- (71) Adnan Güriz, **Hukuk Başlangıcı**, İkinci Baskı, Ankara, 1987, s.6.
- (72) Ahmet Akgündüz, **Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı**, Diyarbakır, 1986, s. 78-79.
- (73) Mümtaz Soysal, **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, Gerçek Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul, 1979, s. 22-23.

- (74) Suna Kili, **Osmanlı ve Türk Anayasaları**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1980.
- (75) A.Şeref Gözübüyük ve Suna Kili, **Türk Anayasa Metinleri 1839-1980**, İstanbul, 1982.
- (76) Azmi Özcan, **Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914)**, Türk Dünyası Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1992, s. 58-59.
- (77) N.Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 305.
- (78) Hüseyin Gazi Yurdaydın, **İslam Tarihi Dersleri**, s. 220.
- (79) Muhsin Abdülhamid, **Cemaleddin Afgânî, Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler**, Fecr Yayın., Ankara, 1991, s. 188-189.
- (80) Cemalettin Afgânî ve Muhammed Abduh, **Urvetu'l-Vüska (1884) Büyük Kurtuluş Mücadelesi**, çev.: İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1982, s. 528.
- (81) H.G. Yurdaydın, **İslam Tarihi Dersleri**, s. 232.
- (82) a.g.e., s. 330.
- (83) a.g.e., s. 332.
- (84) Mim Kemal Öke, **Hilâfet Hareketleri**, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1991, s. 58.
- (85) Public Record Office (İngiliz Genel Arşivi) Londra, Foreign Office (Dış İşleri Bürosu), Kayıt: 371-4161-174030.
- (86) Dwight E. Lee, "The Origins Of Pan-Islamism", *American Historical Review*, XLVII, January, 1942, s. 278-287; E.G.Browne, "Pan-Islamism", *Lectures on the History of the Nineteenth Century*, (ed. K.Kirk patric), Cambridge, 1904, s. 306-310; M.N.Qureshi, *Thi Khilafat Movement in India, 1919-1923*, (Doktora Tezi), University of London, SOAS, 1974, s. 6.
- (87) R.N. Keddie, "Pan-Islamism as Proto-Nationalism", *Journal of Modern History*, XL, 41, 1969, s. 17-28 (s. 20).
- (88) Name Defteri, BOA, No: 6, s. 66-70; M.Saray, **Rus İşgali Dev-**

rinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasî Münasebetler, İstanbul, 1984, s. 1-5.

- (89) Azmi Özcan, **Pan-Islamizm...**, s. 39-40.
- (90) Antony Reid, "Nineteenth Century Pan-Islamism in Indonesia and Malaysid", *Journal of Asian Studies*, XXVI, February, 1976, s. 268; *İrade-i Meclis-i Mahsus*, 1524, BOA; Feridun Bey, **Münşeât-ı Selâtin**, Constantinople, 1848, C.II, s. 458; A.Asrar, **Kanuni Devrinde Osmanlıların Dini Siyaseti ve İslam Alemi**, İstanbul, 1972, s. 339-364.
- (91) Halil İnalçık, **The Otoman Empire, The Classical Age, 1300-1400**, (Translated by Itzkowitz and C.Imber), London, 1973, s. 34-47.
- (92) Ahmed Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, İstanbul, 1309, c.I, s. 208, c.II, s. 122.
- (93) İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılık", *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 852.
- (94) R.L. Shulka, **Britain India and The Turkish Empire 1853-1882**, New Delhi, 1973, s. 124-125.
- (95) Şerif Mardin, **The Genesis Of Young Ottoman Thought**, Princeton, 1962, s. 117.
- (96) *Basiret Gazetesi*, 26 Haziran 1872, s. 1,3.
- (97) Osman Nuri Ergin, **Türk Maarif Tarihi**, c. I-II, İstanbul 1977, s. 287-288; Abdurrahman Şeref, **Tarih Musahabeleri**, (yayın.) Ergin Koray, Ankara, 1985, s. 145-147.
- (98) R.H. Davison, **Reform in The Ottoman Empire**, s. 277; Esad Efendi (Ticaret Bahriye Mahkemesi Zabıt Kâtibi), **İttihâd-ı İslam (risale biçiminde)**, İstanbul Ty., 1-12 ve devamı.
- (99) *İbret Gazetesi*, 27 Haziran 1872.
- (100) N.Daniel, **Islam Europe and Empire**, Edinburgh, 1966, s. 377.
- (101) *Vakit (Gazetesi)*, 22 Kanunievvel 1875; *Sabah (Gazetesi)*, 27 Ağustos 1876.

- (102) Yıldız Esas Evrakı, 36-139-9, XVII, Başvekâlet Osmanlı Arşivi (BOA); Nazif Sururi, **Hilafet-i Muazzama-i İslamiye**, İstanbul, 1315, s. 50.
- (103) Azmi Özcan, **Pan-İslamizm...**, s. 92, 265.
- (104) Osman Zümrüt, **İslam Tarihinde Fetva Kurumu ve Fonksiyonu**, Aksiseda Matbaası, Samsun, 1992, s. 133.
- (105) Ali Emirî, "**Meşihât-ı İslamiyye Tarihçesi**", İlmiye Salnamesi, İstanbul, 1334, s. 306.
- (106) O.Zümrüt, **İslam Tarihinde Fetva Kurumu...**,s. 134.
- (107) Aşık Paşazâde, **Tarih**, İstanbul, 1332, s. 96 ve devamı.
- (108) Ahmed Refik, "**Osmanlı Şeyhülislamı**", İlmiye Salnamesi, İstanbul, 1334, s. 322.
- (109) Kânûnnâme-i Âl-i Osmân (Tarih-i Osmanî Encümeni Yayını), s. 10.
- (110) Taşköprülü-Zâde, **e'ş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye**, Beyrut, 1975, s.19.
- (111) Kâtip Çelebi, **Fezleke**, İstanbul, 1286, c.1, s. 376, c.2, s. 396.
- (112) Taşköprülü-Zâde, **e'ş-Şakâik...**, s. 19.
- (113) Raphacela Lewis, **Osmanlı Türkiyesinde Gündelik Hayat**, çev.: Mefkure Poroy, İstanbul, 1973, s. 23 ve devamı.
- (114) Topkapı Sarayı Arşivi, Kayıt No: 132.
- (115) Fındıklı Mehmet Halife, **Silahdar Tarihi**, İstanbul 1928, c.!, s. 757.
- (116) O.Zümrüt, **İslam Tarihinde Fetva Kurumu**, s. 164.

I. BÖLÜM

MUSA KAZIM EFENDİNİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Doğumu, Çocukluğu, Eğitimi ve Yetiştirilmesi

Musa Kâzım, Erzurum ilinin Tortum ilçesindedir. Doğum tarihi yaklaşık olarak Hicri 1275 miladi 1858 yılıdır⁽¹⁾. Babasının adı İbrahimdir.

Osmanlı eğitim sisteminin genel yapısından mülahazalarla, "elif-ba"dan başlayan ilk okuma veya eğitim işine Tortum'da çocuk yaşlarda erken başlamıştır. Çok geçmeden Balıkesir'e gönderilmiştir.

Balıkesirde ilk İslam bilimine adım atmış, "Akaid Şerhi"ne kadar Balıkesir alimlerinden olan Salahaddin Ali e'ş-Şûrî Efendi'den ve öteki alimlerden okumuştur.

Balıkesir'den sonra Dersaadet'e (İstanbul'a) gelir. Başlangıçta Kazasker Eşref Efendinin dersine devam eder. Bir hafta sonra Hoca Şakir Efendi'den "Şerh-i Akâid"i

(ARAPÇA) "sıffat" bölümünden başlayarak derse özenle devam eder.

1888 (H.1306) yılında "'ulûm-u 'Aliyye" (ARAPÇA) (2) ve "'ulûm-u Âliyye" (Arapça) (3) o zaman temel bilimlerinden "icâzet" (yeterlik belgesi) alır. Aynı yıl açılan "Ruus" (doktora) sınavında başarı gösterir. Bu başarı sonucunda "Müderri" olur. Yine aynı yıl Fatih Camisinde ders vermeye başlar.

"Cami"den itibaren İslami ilimleri yaymaya başlar; bir başka deyişle bu bilimlere okutmaya başlar. Bir tür rehberlik olan "Nussah"lık yani "nasihat" verme derecesini ikmal ederek, başkalarına "icâzet" verecek duruma başarılı biçimde gelir.

2. Hizmetleri

Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi, Muallim Nâci'ye "usûl-u Fıkıh"dan "Mir'ât"ı, Rahmetli Mithad Efendi'ye "Tefsir" okuttu.

1897 de İstanbul Humâyûn Reisliğine (Ruus-u Hümayûn'a) ulaştı. 1900 de Hukuk Mektebi Mecelle Muallimliğine atandı. 1908 yılına değin bu görevini sürdürdü.

Daha sonra da, "Galatasaray Mekteb-i Sultânî", "Akâid Muallimliğine" atandı. Ondan sonra "Daru'l-Fünûn"(4) ve "Dâru'l-Muallimîn"(5) öğretmenliklerine atandı. Böylece uhdesinde dört öğretmenliği toplamış oldu.

İlmî yeterliliği ve yücelişi artarak bu yıllarda Haleb mevlevîliği yolunu tuttu.

1909 yılında, aynı yıl, "Meşihat Tedkîk-i Müellefât Meclisi Başkanlığı" ne atandı.

Meşrutiyetin ilanından sonra Maarif Vekaletinde oluşturulan "Meclis-i Kebir-i İlm A'zalıği"na atandı. Aynı zamanda kurulan "Meclis-i A'yân A'zalıği"na da atandı. Bu sıralarda "İttihad ve Terakki Derneği"ne girdi.

1918 lere gelindiğinde, Şeyhülislamımız "A'yân Meclisi A'zalıği", "Medresetu'l-Kudât müderrisliği", "Medresetu'l-Vâ'zîn Öğretmenliği" gibi görevleri yürütmekte idi.

Yine Şeyhülislamımız "Murassa"⁽⁶⁾ mucidi nişanı taşımanın yanısıra "altun liyakat madalyası'nı da taşımakta idi.

1910 da Hakkı Paşa Kabinesinin yönetiminde Şeyhülislam Çelebizade Hüseyin Hüsnü Efendi meşihat makamından çekildi. Musa Kâzım Efendi, Şeyhülislamlığa naklen atandı. Bu görevinde bir yıl iki aydan fazla süre kaldı. Bazı nedenlerden ötürü istifa etti.

1911 yılında Sadrazam Said Halim Paşanın yönetiminde ikinci olarak Şeyhülislamlığa atandı. Bu kez ki, şeyhülislamlığı da ancak üç ay sürebildi.

1916 yılında yine üçüncü kez bu göreve getirildi. Yine bu görevde de bir kaç ay kaldıktan sonra ayrıldı.

Musa Kâzım Efendi son ve dördüncü defa 1917 yılında Şeyhülislamlığa atandı. Bu son atanışında "bu görevi-

nin yanında "Evkaf Nezaret Vekaleti" vazifesini de üstlendi"(7).

1918 yılında Şeyhülislamlık görevinden ayrıldığında toplam beş yıl bir ay dört gün bu görevi yürüttüğü görülmektedir.

1918 yılında Şeyhülislamlık görevinden ve vekillikten ayrılmıştır.

Bu yıllarda kendisine yöneltilen "Farmasonluk" ve "Masonluk" iddialarını şiddetle reddetmiştir(8).

Mondros antlaşmasından sonra "İttihad ve Terakki Derneği" mensupları ile ilgili görülerek birlikte yargılandı. Bu yargılama sonucu onbeş yıl kürek mahkumiyeti cezasına çarptırıldı. Bu sırada gerek hastalığı gerekse İngilizlerin baskısı ve etkisi ile cezası üç yıllık sürgün cezasına çevrilmiştir(9). Sürgün cezasını çekmek üzere Edirne'ye gönderilmiştir.

O İslam ülkelerinin bağımsızlık mücadelesinin bıçak sırtında yürüdüğü, İslam dünyasının körü körüne taklit nedeniyle ilmi durgunlukta olduğu dönemde çağdaş gelişmeler ile İslam dini arasında uzlaşma aramış, korkmadan çağdaş bazı görüşleri savunmuştur. Bu görüşlere ileride değineceğiz. Bu görüşlerinden ötürü "masonluk" suçlamaları yapılmış, İttihat ve Terakki mensupları ile yargılanmış olabileceği de düşünülebilir.

Kuşkusuz Şeyhülislamımız Genç Türkiye Cumhuriyetinin şahlanışını göremeden 1920 yılında Edirne'de ha-

yata gözlerini kapamıştır. Kabri Muradiye Camisi bahçesinde dir.

3. Bilimsel Çalışmaları ve Eserleri

Musa Kâzım Efendi, Ahmed Mithat Efendi'ye tefsir okuturken dersi "takrîr" şeklinde okuturdu. Ahmet Mithat, bu esnada anlatılanları yazıya dökmüştür. Sonuçta "En'âm Sûresine" kadar yapılmış bir tefsir ortaya çıkacakken, günlük sorunların ağır basması ve bazı nedenlerle eser tamamlanamamıştır. Bu tefsirin adı "Safvetu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân" (ARAPÇA) olarak bilinmektedir⁽¹⁰⁾.

Mutasavvıflardan Muhammed Cemaluddin Nuri'nin Arapça olarak 1880 yılında yazdığı "Vahdet-i Vücûd" (ARAPÇA) risalesini Türkçeye açık ve anlaşılır biçimde çevirerek, bu çevriyi, 1904 de Ramazan ayında tamamladı.

Şeyhülislamımız, büyük alimlerden meşhur İslam hukukçusu ve tasavvuf ehli Bedruddin Simavî'nin "Vâridât" (Arapça) adlı meşhur eserini 1906 yılında Türkçeye çevirmiştir.

O, yine büyük İslam filozofu İmam Gazzâlî'nin "Tehafüt-ü Felâsife" (Arapça) adlı eserini Türkçeye çevirmiştir.

Onun "İhlâs-ı Şerif Tefsiri" Osmanlıca olarak yazılmıştır.

Şeyhülislam Musa Kâzım'ın "Sebilurreşad" ve "İslam" adlı dergilerde makaleleri vardır. Sebilurreşâd,

onun "Sırat-ı Müstakim" de ve öteki yerlerde yayınlanan makalelerini "Külliyat" adı ile toplayarak bastırmıştır.

Musa Kâzım Efendi'nin tercüme ve eserlerinin diğerlerini de şöyle yazabiliriz⁽¹¹⁾.

- 1- İslam'da Usûl-i Meşveret ve Hürriyet (1918),
- 2- İslam'da Cihad (1917),
- 3- Usûl-i Fıkıh (Darü'l-Fünûn'da verilen dersler),
- 4- Redd-i Ebâtıl,
- 5- 'Akdu'l-Hakâik,
- 6- Ecvibe (İbn Rüşd'en Osmanlıca çeviri),
- 7- Hüccetu'l-İslam (12).

Şeyhülislamlığa bir kaç kez ayrılp, yine atanıp atmış olan Musa Kâzım Efendi, bir görüşe göre, siyasete bulaşmasaydı, İslam İlimleri alanında çok daha verimli olabilir ve ardıllarına pek çok değerli eserler bırakabilirdi (13).

Tanzimattan Cumhuriyete geçişin o çalkantılı döneminde yaşayan Şeyhülislamımız düşünce ve görüşleri ve yetiştirdiği öğrencileri ile günümüz Türkiyesinin toplumsal yapısının oluşmasına katkıda bulunacağı açıktır. Bu nedenle biz buradan onun düşünce ve görüşlerine geçerken, ilmiye salnâmesinde onun hayatına ilişkin bilgi verilen bölümü özgün (orijinal) biçimde dipnotlar kısmından sonra sunmak istiyoruz:

I. BÖLÜMÜN DİPNOTLARI

- (1) 'İlmiye Sâlnâmesi (Meşihat-ı Celile-i İslâmiyenin Ceride-i Resmîyesine Mülhaktır), Birinci Def'a (Birinci Baskı), Meşihat-ı Ulyâ Mektubculuğu Marifetiyle Tertib olunmuşdur, Dâru'l-Hilâfeti'l-'Aliyye, Matba'a-ı 'Amire, (İstanbul), 1334, s. 226.
- (2) Tefsir ve Hadis Bilimleri.
- (3) Arapça Sarf ve Nahiv (gramer) bilimleri.
- (4) Üniversite.
- (5) Yüksek Öğretmen Okulu.
- (6) Bir tür yazı biçimi.
- (7) Osman Keskiöglü, Asaf Demirbaş ve Abdullah Manaz, **Son Çağlarda İslam Dünyasında Fikir Hareketleri**, Ankara, 1989, s. 130.
- (8) Ahmed Refik, **Osmanlı Şeyhülislamı**, s. 223.
- (9) Son Devir Osmanlı Uleması, c.4, s. 157.
- (10) Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi II (Tabakâtu'l-Müfessirîn)**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, sayı: 39/2, Ankara, 1960, c.1, s. 597.
- (11) Vasfi Râşid Sevgi, **Osmanlı Şeyhülislamı**, s. 236-237.
- (12) **Meşhur Şeyhülislam**, s. 129.
- (13) Ö.N.Bilmen, **Tefsir Tarihi**, c.1, s. 596.

۱۲۱

موسی کاظم افندی

اصلی ارضروم ولایتی داخلندہ برفضا سرکزی اولان تورنوم قصبہ-سنددر .
پدرینک اسمی ابراہیمدر . ولادتی تقریباً ۱۲۷۵ تاریخندہ در . مملکتندہ ابتدائی
قرائتہ باشلامش ایسہدہ اوان صباہندہ بالیکسریہ متوطن بولنان بیوک برادری
نزدینہ کلہرک مقدمات علومی شرح عقایدہ قدر بالیکسری علما-سندن صلاح الدین
علی الشعوزی افندندن وسائر بعض علمادن تحصیل ایلمشدر .

آندن درسعاتہ کلہرک ابتدا قاضیمکر اشرف افندینک درسہ دوام ایلدی .
برہفتہ صکرہ خواجہ شاگرافندیدن شرح عقایدک صفت - بحثندن بدأ ایلمہ تحصیلہ
اہتمام ایلدی . ۱۳۰۶ سنہسندہ علوم عالیہ وآلیہدن اجازت آلدی . اوسنہ آجیلان
رؤس امتحانندہ کمال اہلیت کوستردی . جامی دن اعتباراً نشر علومہ باشلادی .
نسخ مرتبہ بی بالا کمال اجازت اعطاسنہ موفق اولدی .

معلم ناجی مرحومہ اصول فقہدن - مرآت - واحمد مدحت افندی مرحومہدہ -
تفسیر شریف - اوقوتشدر . موسی کاظم افندی تفسیر شریفدن - سورہ انعام -
قدر تقریر واحمد مدحت افندی ضبط وتلقین ایدرک عبارہ سی سلیس ترکیبہ برتفسیر
شریف ظہورہ کلکدہ ایکن عارضۃ ایام مابعدینی نقصان براتشدر .

۱۳۱۳ سنہسندہ استانبول رؤس ہمایونہ نائیل اولدی . ۱۳۱۸دہ مکتب حقوق
جملہ معلمکنہ تعیین بیورلیدی . متصوفین اسلافدن محمد جمال الدین نوری حضرتلرینک
عربی العبارة اولہرق ۹۵۰ تاریخندہ وحدت وجودہ دائرہ تألیف ایلدیکی رسالہ بی
کوزل وآچیق بر عبارہ ایلمہ ترکیبہ ترجمہ ایدرک ۱۳۱۹ سنہ سی رمضانندہ کمال
ایتمشدر . ومتعاقباً مکتب سلطانی عقائد معلمکنہ و بعدہ دارالفنون و دارالمعلمین
معلمکلرینہ تعیین اولنہرق درت معلمکی عہدہ فاضلانہ لرنده جمع ایتمشدر . اوصردہ
علامہ بدرالدین سماوینک - واردات - عنوانی کتاب مشہورینی دخی لطیف برعبارہ
ایلمہ ترجمہ ہمتلہ ۱۳۲۲ سنہسک ایلمک افشامی اولان جمعہ کیجہسندہ کمال ایتمشدر .
رتبۃ علمیہ سی دە مخرج پایہسنہ ارتقا ایدرک ۱۳۲۵ سنہ سی محرمنک برنجی

کوندن اعتباراً حلب مولویتنی ضبط ایلدی . ینه اوسنه طرفنده باب شیخت تدقیق مؤلفات مجلسی باش کنابنته وعین سنهده مجلس مذکور اعضاگنه تعیین بیورلدی . اعلان مشروطیتی متعاقب معارف نظارت جلیلهسنده تشکل ایدن مجلس کبیر علمی اعضاگنه وهیئت اعیانک تشکلی ائناسنده مجلس اعیان اعضاگنه تعیین بیورلشدر .

١٣٢٨ سنهسی رجبتک دردنجی کونی مسند مشیخت علیایی احراز ایلدیله . بر سنه آتی آتی کون صکره ١٣٣٠ سنهسی محرمک اونجی کونی بالاستعفا انفصال ایلشدر . مشارالیه بالاده اسلمری مذکور اولان اوچ عدد اثرلرندن بشقه اخلاص شریف تفسیری ، وحجةالاسلام امام غزالی حضرتلرینک تهافت فلاسفهسیله مشاهیر حکمای اسلامیهدن ابنالرشدک اجوبهسنی ترجمهیه خامهران مساعی اولش ودها بعض آثار کزیده ومقالات جیدهسی موجود بولمشدر . الحاله هذه مجلس اعیان اعضاقلیه مدرسهالقضاة ومدرسهالواعظین معلمکلرنده بولتمشدر . صرصح مجیدی نشاتی حامل و آلتون ایقت مدالیهسنی حائزدرلر .

II. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZİM EFENDİNİN İNSANA BAKIŞI VE BİLİMSEL ALANDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. İnsan

a) İnsan Nedir?

İnsan organlarının beden kısımlarının oluşması açısından bir hayvandan farksızdır. Öyle ki, bazı hayvanlar ile karşılaştırıldığında güçsüz ve çaresiz bir hayvandır. Sözgelimi, bazı hayvanlar doğduğu zaman veya kısa bir süre sonra harekete ve yürümeye muktedir oldukları halde, insan, ancak birbuçuk-iki yaşında yürümeye, yirmi yaşında kendi kendine yeterli olmaya muktedir olabilmektedir. Hatta yirmi yaşında bile, bunu, çoğu kez başaramayabilir. O denli güçsüzdür ki, hiç bir organı ile kendisini koruyamaz ve savunamaz. Korumada dışardan bir alete, bir silaha muhtaç olur⁽¹⁾. Halbuki insan böyle bir acizliği ile bir-

likte, bütün hayvanlara üstün gelmiş, güç ve egemence kendisinden kat kat üstün olan nice hayvanları eli altına almış, nice olağanüstü fenler ve sanayi icatlarıyla dünyaya akılları hayretler içinde bırakan şu güzelim düzeni vermiştir. İnsanların bu büyük başarıya ulaşması, kuşkusuz, kendisine Allah'ın ihsanı olan akıl gücü ve zekâ melekesi sayesinde.

İşte Cenab-ı Hakk, insanı, böyle akıl cevheri ve zekâ nuru ile bütün yaratıklardan üstün yaratmıştır. Çok gariptir ki, bazı kötü görüşlü olan Tabii Bilimciler hayvanlardaki duygu kısımlarını ve tabiî faaliyetlerini önemli görerek ve bunlara insan idraklerinden ve insanlık icatlarından daha çok önem vererek «işte, hayvanlar da insanlar gibi, eşyayı algılayabilir ve duyumlayabilirler. İnsanlardan daha garip, daha acayip faaliyette bulunabilirler. Bu durumda insanlar ile öteki hayvanların ne farkları olabilir?» diyerek insanları, dört ayaklı hayvan yerine indirmeye, belki de, hayvanları, insanlara tercihe kadar varmışlardır. Bu suretle insanlara hâiz oldukları şân ve şerefi unutmışlardır.

Gerçekte duyumlarda, hareket isteminde topluluk oluşturarak bir ulus (ümme) olmakta, aralarında büyük fark vardır. Ki, o da birisinin akıl cevheri ve fikir ışığıyla mümtaz olduğu, diğerinin ise, bunlardan yoksunluğudur. Evet! İnsanlar da fazla olarak böyle bir kuvvet, böyle bir haslet vardır. Bu da, adı geçen kuvvetlerin bizlerdeki şüphesiz var olan eserleriyle sabittir. O ise, insanın küçük şeylerden yani görünen sûretlerden başka eserleri algılaması-

dır. Halbuki dört ayaklı hayvan türünde böyle bir eser yoktur. Çünkü, hayvan türü yalnız görünen beş duyusu aracılığı ile yalnız duyumları algılayabilir. O duyumlarda bir takım küllî kavramalar çıkararak, onları algılayamaz.

Sözgelimi bir bülbül nâme çıkarır. Gördüğü ve sesini işittiği, türünün bireylerinde, kendisi gibi nâme çıkaran olduklarını duyar ve algılar. Fakat bu kazanmaların ve algılamaların parçalarında bir küllî kavram çıkararak, bülbül denilen şey, «nâme-çıkarıcı bir hayvandır» diye tasavvur edemez ve bu suretle adı geçeni tanımlıyamaz⁽²⁾.

İnsan ise, böyle değildir. Bir insan gerek kendisinin, gerek gördüğü türünün bireylerinin hep birer irade ile duyarlı ve hareketli gelişen ve konuşan bir varlık olduğunu görür. Bunlar da insan bireylerinin katılımını anlar. Bundan sonra, bu anlayışından küllî bir kavram çıkararak insanın, «hayvan»ın küllî mahiyetinden ibaret olduğunu ve bütün insan bireylerinin adı geçen mahiyet altında toplandığını tasavvur ve mülâhaza ederken bir küllîyi (bütünü) algılamamanın anlamı da budur.

Acaba, insanda bir genel kavram çıkarıp algılayan şey nedir? Şüphe yok ki, diğer hayvanlarda olmayan bir güçtür. Feyyâz-ı Ezelî (Allah), onu insan türüne bahş ve ihsan etmiştir. Onun ile insanı diğer hayvanlardan üstün kılmıştır. İşte "Akıl" ünvanına hâiz olan şey de budur.

İyi, ama bu kuvvetin gerçeği ve mahiyeti nedir?

İşte bu babta bilim adamları âciz kalıp "ruh gibi aklın da gerçeğini ve mahiyetini, ancak Cenab-ı Hakk bilir" de-

dikten sonra, bunu diğer kuvvetlerden imkan ölçüsünde ayırmak için kişisellikleri ile değil, sundukları ile geleceğe yönelik kanun yapmışlardır:

1- Akıl, insanda bir övünç kaynağı ve yüce bir haslettir. Ki, insandan makbul hareketler ve iyi sözlerin söylenmesine sebep olur.

2- Akıl, bir kuvvettir ki, kötü ile iyi arasını fark etmek, ancak, onunla olur.

3- Akıl, insan bedeninde ebedî bir nurdur. Ki, dışardan alınan suretler, anlamlar hep onun aydınlattığı yoldan geçerek, Allah'ın başarılı kılmasıyla kalbe (bilince) ulaşır.

4- Akıl, öyle aziz bir sıfat ve tabî haslettir. Ki, "zaruriyâtı" (zorunlu işleri) ve "bedihiyyatı" (güzel işleri) bilmek ve algılamak kendisine gereklidir.

5- Akıl, özel bir bilimdir. Ki, ancak varlıklara ve bütüne ilişkin olur.

6- Akıl bir kuvvettir. Ki, insanın kendisini, ancak onunla bilmeye muktedir olur.

Bilim adamlarının akla dair ortaya koydukları bu tanımlar, hayret içinde hayretten başka bir şey ifade etmişlerse de, bazı büyüklerin dediği gibi, gerçeği⁽³⁾ araştırdıktan sonra aczini itiraf ve hayretini gösterme, en büyük marifet olduğundan bu kuramların (nazariyelerin) ifade etmiş oldukları hayretin dahi, bir büyük marifet olduğunda şüphe yoktur.

İslamın usûlünce, şurası muhakkaktır ki, "külliyyât"

olsun "cüz'iyât" olsun her ikisine de taalluk eden bilimler ve algılamalar ve anlamlar arasında oluşan uyumluluklar hep o gerçeği ve mahiyeti bize malum olmayan akıl cevherine dayanır.

Eski bilim adamları Cenâb-ı Hakk'a "akıl" sıfatını yakıştırmayı bile uygun görmüşler ve onlardan bir fırka "akıl, âlemin en yüceliğidir, bu âlemin müdebbiri (yöneticisi) ancak O'dur. Bedenlerin ölçülü hareketliliklerini korudukça akıl onlara yaklaşır. Ölçü sınırından çıkanların da ise, kendilerinden ayrılır" demişlerdir.

Bazıları da aklın, zihnin, nefsin bir tek şey olduğunu söylemişlerdir. Algılamamaya sebep olan bu tek şeye bedende tasarruf ve tedbiri yönüyle "nefs", eşyayı algılaması itibariyle "akıl", bilgiyi algılamaya yetenekli bulunması nedeniyle de, "zihin" adını vermişlerdir.

Aklın "cevher" veya "araz" olduğunda da ihtilaf olundu. Ehl-i Sünnet, akıl ve ruha "cevher" adını verdi. Mu'tezile ile öteki bazı İslam mezhepleri (akıl)ın ruh veya dimağ ile bir kuvvet olduğunu söylediler.

Bilim adamları aklın mucib veya mu'arref olup olmadığı hakkında dahi ihtilaf ettiler. Mu'tezile, "imanın vücûbuna hükmeden ve onun hüsnüyle (iyiliğiyle), küfrün kubhunu (kötülüğünü) bildiren akıldır" dediler ve akılı "hüsn" (iyilik) ve "kubh" (çirkinlik-kötülük) kavramlarını ve mahiyetini belirleyen tek kaynak olarak kabul ettiler⁽⁴⁾.

Eş'âri ile, "akıl, şâr'î'nin hitabını anlamaya ve algılamaya bir araç olup gerek imanın vücûbüne hükmetmekte ve

gerek onun (imanın) hüsnüyle (iyiliğiyle) küfrün kubhunu (kötülüğünü) tarif ve açıklamada, aklın ilişkisi olmayıp, bunlar, ancak, şer'î-i şerif ile oluşur" görüşünde bulundular. Onlara göre, güzellik ve çirkinlik veya iyilik ve kötülük, Allah'ın emirleri ile gösterilir. Kısacası, Eşâ'rîlere göre "aklın emirlerine değil, şâr'î'nin emirlerine itibar etmek gerekir"(5).

Bu konuda Hanefilerin seçkin görüşü şudur:

"İmanın vucûbüne ve onun hüsnüyle (güzelliğiyle-iyiliğiyle) küfrün kubhüne (çirkinliğine-kötülüğüne) hükmeden şeri'at ise de, akıl da, yalnız Allah'ın hitabını anlamaya bir araç olmayıp, belki, bunları, şer'î-i şerifi dinlemekten önce de algılayabilir ve açıklayabilir"(6).

Bu ihtilaftaki yarar ise, çocuktaki akılda görünür. Şöyle ki, eğer bu çocuk gerek "Tevhid" (Allah'ın birliğini) ve gerek "şerik"i (Allah'a ortak koşmayı) inanç olarak benimsememiş ise, mu'tezileye göre, ergin (bâliğ) hükmünde olduğundan(7) mazur değildir. Eş'âri indinde ise, mazurdur. Çünkü imanın vucûbü, şer'î hitap ile olup, şer'î hitap ise çocuk aklına, henüz yönelmemiştir.

Hanefilere göre çocuk adı geçen imanı inanç olarak benimsemediği gibi, şirki de inanç olarak benimsememiş ise mazurdur. Fer'î ahkâma gelince bunlar da aklın asla girdisi olmayıp hepsi "Edille-i Şer'îyye"den malûm olmuştur. Özellikle Ebu Hanife şer'î kaynakları kitap, sünnet, sahabîlerin icmâ'ı, kıyas, istihsan, örf vb. olarak sıralıyordu

(8). Kuşkusuz herkes yöresindeki bilginin mezhebine uyar ve görüşünü benimserdi⁽⁹⁾.

Burada İslam kültürünü zenginleştiren bilim adamlarının aynı klasik yöntemi benimsemiş olsalar bile, akli engelleyecek ve düşünce özgürlüğünü kısıtlayacak görüşlere takılmadan ve onlarla şartlanmadan eserler verdiğini açıkça görüyoruz⁽¹⁰⁾. Bunlar genelde aklın kullanılmasını ön plana çıkarmaktadırlar.

Musa Kazım Efendi akli açıklamaya şöyle devam ediyor.

Aklın dört derecesi vardır:

1. Merteb-ı Ulâ: Maddi (heyâlanî) akıl:

Maddi olarak aklın kavrayacağı şeyleri algılamaya ilişkin bir yetenek olup, o da, çocuklara mahsustur. Bu mertebede akıl, bilcümle ma'kûlâtta (aklın bileceği şeylerden) baş olarak yalnız onları kabule yetenekli olduğunu ve bu yönüyle eşyanın aslı olsun "Heyula"ya benzer bulunduğu için ona aralanarak "heyâlânî" vasfı ile nitelendirilmiştir. Bütün eşya suretlerinden boş bulunmakta ve bir şeyi kabule yetenekli olmakta "heyûlâ" gibi olan akıl demektir.

2. Mertebe-i Sâniye (İkinci Mertebe):

Bu akıl, meleke ile olan akıldır. Akıl bi'l-meleke, çocukluk parçaları duyan ve oralarındaki ortaklıkları ve belirgin-

likleri algılama sebebiyle ortaya çıkan kuramlara yetenek oluşudur. Ki, ilâhi yükümlülük aracı da budur.

Bunu biraz açıklayalım: Konuşan nefis görünen beş duyum vasıtasıyla çokluk parçaları duyular. Onların suretlerini dimağa resm eyler. Bundan sonra aklın gücünde bu suretlerin bazısının bazısına oranlarını mülâhaza eder. O zaman adı geçen parçalara (cüz'iyata) ilişkin bir takım "küllî suretler" birçok onaylanmış hükümlere yararlı başlangıç yönünden nefse coşkunluk verir. Bu sebeple açıkça görünen şeylerden kuramlara geçişe nefisle bir yakın yetenek hasıl olur. Sözelimi, bir çocuk başlangıçta, biberin acılığını, birçok şekerin tatlılığını ve bunların bir diğerinden belirtilerini bilmediği halde daha sonraları senelerin geçişiyle karşılaştığı deneyimler üzerine birçok biberlerin acılığını, birçok şekerlerin tatlılığını duyumlayınca ve algılayınca, kendisine başlangıçta yararlılık yönünden "hep biberler acıdır" ve "hep şekerler tatlıdır" ve "biber ile şeker arasında belirginlik ve ayrılık vardır" onayladığı hükümler ortaya çıkar. Bu minval üzere diğer cüz'iyâtın hallerine muttali' olarak, onlara ilişkin birçok onaylanan hükümler ve "küllî suretler" in ortaya çıkarılışına da ulaşıldığında, bu suretler ve bu hükümler vasıtasıyla kuramlara (11) geçişe ve bilinmezleri ele geçirmeye kendisinde tam bir yetenek hasıl olur. Ki, işte aklın bu mertebesine "'âkıl bil-meleke" adı verilmiştir. Bu mertebede insan ilâhî hükümler ile yükümlü olmuştur.

3. Mertebe-i Salise (Üçüncü Mertebe):

Bu "'âkıl bil-fi'l" dir. "'Âkıl bil-fi'l", "bedihiyyât (açıkça belli olan şeyler)" ile kuramları yani "'âkıl bil-meleke" mertebesinde üretilen "külli suretler" ve "onaylanmış hükümler" ile bilinmezleri çıkarma melekesidir.

4. Mertebe-i Rabi'a (Dördüncü Mertebe):

Bu "'akl-ı müstefâd"dır. Oluşmuş algılamaların ve elde edilmiş bilgilerin bütünü, akıl indinde var olan ve hazır olarak hiç birisi kendisinden kaybolmamasından ibaret olan akıldır. Bu mertebe olgun nefis sahiplerine özgüdür. Çünkü onlar görünmesi hasebiyle ne kadar âlimâne surette iseler de, gerçekte soyut yollara dizilmiş ve "'âlemi lâhûta" (ilâhi aleme) karışmış olduklarından daima "ma'lûmât" (bilinen şeyler) ve "ma'kûlat"larını (akılın uygun gördüğü şeyleri) gözlemlemektedirler.

Akılın yeri ve merkezinin saptamasında da görüş ayrılıkları olan Tıpçılar gibi Hazreti İmam Azam da akılın dimağda olduğunu söyledi. İmam Şâfi'î ile çoğu Kelamcılar akıl kalpte olduğuna yöneldiler. Bazıları da ikisi arasında ortak olduğu görüşündedirler. Hz. Ali'den de, rahmet ve şefkatin ciğerde, nefsin de yürekte olduğu söylendi. Sufîlikte, "Manalar ruhlar aleminde önce ruha iner, ondan sonra kalbe geçer, sonra dimağa yükselerek orada nakşedilir" görüşündedir.

Mantıkçılar insanı «konuşan hayvan» diye tasavvur

ve tarif etmişlerdir. Bu tanıma "hadd-i tam" (tam bir şuur) adını vermişlerdir. Ki, insanın yakın cinsiyle yakın bölü-münden oluşmuştur. Kendisi ve gerçeği hakkında bütün iç organlarını içerendir. Bu sebeple, bu, "efrâdın câmi' ve e'ğyâ'rını mâni' " (Bireylerini içinde toplayan, başkalarını dışlayandır) olmuş diye bir tanımdır. "Konuşan hayvan" kavramının böyle bir tanım olup olmadığını, bir şeyin tanımının nasıl bir şartları taşıdığını, ne gibi kısımlara ayrıldığını ayrıntısıyla bildirmek uygun ise de, bu ayrıntıları vermek öyle bir-iki makale ile mümkün olamayacağı gibi, o ayrılıklar ile uğraşmak esas konudan bütün olarak çıkışımıza neden olacağından bu konuda değerli okuyuculara topluca bir fikir vermek için gelecek ifadeleri yeterli görmeyi daha uygun bulduk.

"Tanım" dışarıda var olanlardan alınan ve koparılan bir zihin sureti ve bir⁽¹²⁾ küllî mahiyettir. Bu zihin sureti o dışardaki varlıkların ya öz(küh) ve hakikatından, yani, kendisini teşkil eden organları ve varlığından, yahut, "a'raz-ı lâzime" ve "ahval-ı mahsûsa"sından alınmıştır. Birinci surete "had", ikinci surete "resim" adı verilmiştir. Buna dayanarak mantıkçılar "tanım"ı "bir şeyi öz ve gerçeğiyle veya bilcümle başkasından ayıran bir yönüyle bildiren şey" diye tanımlar ve açıklarlar. Sonra bir şeyi yine ve hakikatiyle bildirene "had" ve başkasını ayırır yönüyle bildirene de "resim" adını vermişler. Bunlardan her bir şeyi "tevm" ve "nâkıs" (eksik) adları ile iki kısma ayırmışlardır.

Bu halde deriz ki, "konuşan hayvan" tanımını da dışarı-

da var olan insandan alınmış zihne ait bir suret (zihnî suret) ve küllî bir mahiyettir. Fakat bu küllî mahiyet acaba insan varlığının tamamına öz ve hakikatından mı, yoksa "'âvâriz-ı muhsusa"sından mı alınmıştır? Birinci olarak burasını bilmek gerektir. Öyleki, adı geçen tanımın "hadd-i tam" olup olmadığı anlaşılsın.

Bilinmektedir ki, var olan insan bir beden ile bir de ruhtan ibarettir. Öyleyse, insanı oluşturan şeyler bireyin organları ve çeşitli unsurlarından oluşan bir "hayvan bedeni suretinde" ile bir de "insan türü suretinde" denilen bir tabiat, bir kuvvettir. İnsan, "hayvan bedeni sureti" itibariyle, iç karşı koymayı, neşelenme, isteme hareketi, kabule mazhar olduğu gibi, "insan türü sureti"yle de "külli algılamaları" ve "fikrî işlemleri" uygulamaya kaynak olmuştur.

İşte mantıkçılar da insan varlığının öz(künh) ve hakikatini böyle bularak onun "hayvan bedeni sureti"nden "hayvan" kavramını, "insan türü sureti"nden de "konuşan (nâtik)" anlamını çıkarmışlardır. Buna dayanarak insan "konuşan hayvan" diye tanımlamışlardır. Bu tanıma "hadd-i tam" adını vermişlerdir. Ki, gerçekte hayvan, hassas, iradesiyle hareket eden bir beden adı demek olduğu gibi, "konuşan" da -yerinde açıklama yapıldığı yönüyle- olduğundan "soyut küllî ve cuz'ıyyâtı (parçaları)" algılamayı ve fikri işlemleri uygulamayı yapan şey demek olduğundan bu tanım insanın bütün kişiliğini içerir. "Bireylerini kapsar, başkalarını dışlar" bir tanım, "hadd-ı tâm" ünvanını gerçekte hak etmiştir⁽¹³⁾.

Biz İslam dünyasındaki klasik mantık okuyanlarda gördüğümüz açıklamaları, burada Musa Kazım da da görüyoruz. O insanı açıklamaktan daha çok, Aristo mantığına dayalı ve kısmen İslam mantıkçılarınca bir takım şeyler eklenmiş, klasik mantığın insan hakkındaki açıklamasını yinelemiştir.

b) İnsan Bilimi ve Kapsamı

Şeyhülislamımız Musa Kazım Efendinin insan bilimi hakkındaki görüşünü şöylece özetlemek mümkündür.

İnsan bilimleri ve insanlığın anlaşılması iki kısma ayrılır: Birisi bedihî (güzel sanatlara yönelik), diğeri nazari ve kesbî (kazanılabilecek) olmaktadır. Bedihî olanlar aracılığıyla dimağa resim ve nakş olunan duyumların biçimleri ve berikinin yarısıdır, "kül (bütün) cüzden (parçadan) büyüktür" diye bazı makulat (aklın uygun bulduğu şeyler) ile varlığını, açlığını, susuzluğunu bilmek misilli önceden var olup kesbî ve nazari olanlarda fikir ve nazar yoluyla üretilen anlama ve algılamalardır.

Duyumlar ile insan vicdan-ı ile diğer hayvanlar arasında ortak ise de, "bedihîyye" olsun, "nazariyye" ve "kesbiyye" olsun bütün insan ma'kûlâtına özgü olup, diğer hayvanların onda nasibi yoktur. Bunun içindir ki, hayvanların hayat ve algılamaları yaratılıştan beri asla ilerlememiş ve hemen hemen olduğu durumda kalmıştır. Sözelimi an türünün yüz yıl önceki bilgisi, hüneri neden ibaret idiyse,

bugün yine ondan ibaret olmuştur. Diğer hayvan türleri de aynıdır.

Yine bunun içindir ki, hayvanlardan her türün bireyleri o türe özgü bir fiile, bir hünere çalışagelmiştir. Hepsi o fiili uygulamada hemen hemen eşit kalarak⁽¹⁴⁾, birisi diğerrine üstün gelememiştir. İnsan ise böyle olmayıp akıl gücü ve düşünme melekesi sayesinde, şimdiye kadar nice acaib icatlar ve garip makinalar ortaya çıkarmıştır. İnşaallah ortaya koyacağı da beklenmektedir. Ancak şurası şayân-ı dikkattir ki, insan bu yönüyle de diğer hayvanlara üstün gelmiş ise de, ma'kûlat kuramını ortaya koymak ve fikri işlemlerini uygulama alanına koymak için mutlaka bir öğreticiye, bir öncüye muhtaçtır. Kaldı ki, bir insan ne kadar yaşarsa yaşasın, velev ki, bin yıl yaşasın, bir öğretici ve öncüye mülaki olmadıkça veya ondan öğretim görmedikçe, bilgi uygulaması ve sanat icadı şöyle dursun, oldukça, bir yaşayıp araçlarına bile ulaşamaz. Allah tarafından kendisine ihsan buyurulmuş olan akıl gücü ve fikir melekesinin nasıl ve nerede kullanılacağını bilemez. Nice asırlardan beri gelmiş, geçmiş ve bugün de çocukları ve ataları da kendi âdetleri ve ahlaklarını sürdürmekte olan milyonlarca vahşî kavimlerin durumlarına ve tutumlarına inceden bakıldığında söylediğimizin gerçek olduğu anlaşılır.

Zira görülüyor ki, adı geçen insan kavimlerinde bizim ile ortak oldukları ve buna dayanarak kuvvetle birçok şeylere muktedir buldukları halde, bu ana kadar, içlerinde bir öğretici ve bir öncü olmayan ve bunlar olup da etkisiz

kalan insan olgunluğundan ve uygarlığından yoksun kalmışlardır. Şimdiye kadar hayvan yaşayışına yakın bir yaşayışla yaşaya gelmişlerdir.

Eğer bir öğreticisiz ve bir öncüsüz olgunluğa ulaşmak ve bilgiyi elde etmek, insana mümkün olsaydı, adı geçen kavimler bu hal ve vahşilikte kalmazdı.

Her kavim uygun bir oranda bilgi elde ederek, şimdiye kadar, dünyada bilim ve öğrenimden hiç bir ulus yoksun kalmazdı. Ne hacet! işte Amerika kıtası ortada duruyor. Bu kıta halkı, orada nice yüzyıllar yaşamışlar. Halbuki, o uzun hem de pek uzun süre zarfında hiç bir hüner ve hiç bir ilerleme göstermemişlerdir. Bu nedenle kendilerini hayvan derecesinden kurtaramamışlardır. Bundan dört yüz yıl önce, adı geçen kıta bulundu. Bundan sonra oraya birçok bilim adamları ve araştırmacılar gönderildi. Ahaliye bilimler ve teknoloji öğrenimi yapıldı. Ahaliyi çalıştırdılar. Yavaş yavaş ilerlemeye başladılar. Nihayet şimdiki dereceye ulaştılar. Kendilerini bütün dünyaya beğendirdiler. Hatta bugün kendi kâşiflerine, kendi eğitimcilerine bile uygarlık dersi vermeye kalkıştılar⁽¹⁵⁾.

O kadar uzağa gitmeğe gerek yok. İşte bugün maddi gelişmesine hayran olduğumuz Avrupa dahi bundan dört-beş yüz sene evvele gelinceye kadar aynı halde olup, ahali si bir diğerini yemek derecesine gelmemişler mi idi? Bundan sonra bir taraftan yunan fenleri, diğer taraftan da, İslam bilimlerine vâris olarak bu fenler, bu bilimler sayesinde ilerleye ilerleye, nihayet, şimdiki hale hayret edilecek biçimde ulaşmadılar mı?

Bir esasa dayanmayarak, olgunluğa ulaşmak ve bilgili olmak insana mümkün olsa idi, Amerikanın bulunmasından sonra ahali bunca yüzyıllar zarfında vahşi halde kalırmıydı? Bundan dolayı, Avrupa ahali de dört-beşyüz sene evvele gelinceye kadar vahşiyâne bir surette bir diğerini yemeye uğraşırlarmıydı? Madem ki onlarda insan idiler, ince düşünerek bir hüner bir marifet göstermeleri ve ma'kul bir surette uygarlık elde etmeleri, şimdi olduğu gibi, o zamanlar da dahi binlerce filozof ve bilim adamları yetiştirmeleri gerekmez mi idi?

İşte bu durumlar gösteriyor ki, insan bir öğretici ve öncüye mülaki olmayıp bulunduğu halde kaldıkça akıl gücünden ve fikir melekesinden istendiği gibi yararlanamıyor ve yararlanmak ihtimalinden çok uzak görünüyor. Belki o nimete kavuşmak için her halde bir rehber ihtiyacı duyuyor. "İyi! Ama insanları eğiten ve yol gösteren, bilim ve tekniğin esasını koyan, yine, insanlar değil mi?" tarzında bir soru sorulursa, buna şu cevap verilir: "Kendilerine "peygamberler" adı verilmiş ve peygamberlik nişanı sayesinde maddi ve manevi mutlu yaratılışına kavuşan, bütün alem o peygamberden nur almış ve ancak bu sayede bilim ve tekniği dünyaya yaymışlardır.

Adem, İdris, Şit aleyhisselam da, Hindistanda ortaya çıktıkları, bilim ve teknikte oradan Mısır'a, Mısır'dan da İran ve Yunan'a geçtiği, insafla düşünülür ise şu cevabımızın gerçeğe yakın olduğunda şüphe edilemez sanırız⁽¹⁶⁾.

İnsan bilimleri konusunda da Musa Kâzım dönemin

klasik düşüncelerini yansıtırken güncel önem taşıyan eğitim ve eğitici konusuna da özellikle dikkat çekmektedir.

2. Bilimin Temeli

a) Bilme (Bilgi) Nedir?

Bilme sözlükte «bilmek» anlamınadır. İki şeyi gerektirir: Birinci bilinecek bir suret ve bir sorun, diğeri de «bilmek», kendisiyle beka bulacak, bir kuvvet ve bir melekedir. "Bilme", kavramı bu iki şeyden her birine dahi kullanılır. Buna gerçek örfte ve bilimsel kullanımda meşhur mecaz adı verilir.

"Marife" sözcüğü de "bilme" sözcüğü gibi, "bilmek" anlamına kullanılır ise de aralarında birçok yönden farklar vardır.

Birincisi, "bilme" küllî ve mürekkepte, "marife" ise cüz'ide kullanıldılar.

İkincisi, "bilme" aracısız, "marife" 'nitelikleri ile bilme aracı ile kullanılır.

Üçüncüsü, "bilme" bir şeyin öz ve gerçeğini, "marife" ise bir şeyin eserlerini ve niteliklerini algılama anlamında kullanılır.

Bizim "bilmek" diye tercüme ettiğimiz "bilme" iki kısımındır: Birisi "mutlak bilme" ('ilm-ı mutlak), diğeri "kayıtlı bilme" ('ilm-ı mukayyed)dir.

Mutlak bilme, bir şey ile kayıtlanmaksızın yanlış bilmektir.

Kayıtlı bilme ise, bir şey ile kayıtlanarak bilmektir. Ayasofyayı bilmek buna örnektir.

Mutlak bilme konu olan üç akım vardır.

Birinci akıma göre, mutlak bilme zorunlu ve güzel olur. Tanıma ihtiyaç duymaz, hatta tanıma kabul etmez. İmam Fahreddin Râzi bu görüşü benimsemiş, görüşünü iki yönden kanıtlamıştır.

Birinci yönden, herkes kendi varlığını yani kendisinin zorunlu olarak ve güzel olarak bilir. Bu bilme ise, aracıya ve uğraşa gerek kalmadan olan bir bilmedir.

İkincisi eğer "mutlak bilme" kesbî (elde edilebilir) ve nazarî (kuramsal) ise, ve de bir şey ile tanımlanacak olursa ya kendi nefsiyle yahut başka bir şey ile tanımlanması gerekir. Üçüncü bir olasılık yoktur. Oysa iki olasılığın ikisi de batıldır.

Çünkü bilmeyi iki şey ile tanımlamak gibi bir durum ile karşılaşırız. Bu ise, şeyi bilmek için "bilme" ihtiyaç duyulduğu gibi, "bilme"yi bilmek için de "bilme"ye ihtiyaç duymak demektir. Bu da doğal olarak tutarsızlığı getirir.

İkinci akım, "mutlak bilme" zorunlu ve açık olmayıp bir şey ile sınırlamaya, yani bir takım bilinen işleri düzenlemekle kendisini tanıma ihtiyaç duyar. Doğrudan doğruya sınırlanma ve tanımlama etkin olduğundan adı geçen "bilme" kısımlara ayrılarak ve örnekler ile tanımlanır. Kısımlara ayırım ve tanımlama şöyle yapılır.

İ'tikâd iki kısımdır: biri uygun olgu, diğeri de uygun olmayan olgudur.

"Uygun olgu" iki kısımdır: biri sâbit diğeri de gayri-sabittir. İşte bu taksimden "uygun olgu" ve nefsinde sâbit biri "i'tikâd-ı câzim" gerçeği hasıl oldu. O da "i'lm-i yakîn"i demektir. "Câzim" kaydıyla dahi "taklîd-i müsey-yeb"den ayrıldı. "Mutlak bilme" örnekleme ile tanımı da şöyledir: "Bilme" denilen şeyi görenin kuvvetini algılaması ve duyumlaması gibi, bir "idrâk-i basiret" veyahut bizim "bir, ikinin yarısıdır" diye inandığımız gibi, bir gerçektir. İmam Gazzâlî, "mantıkta açıklanan cins ile faslı toplayan bir yazılı ibare ve açıklama ile bilmeyi sınırlamak ve tanımlamak zor iştir" dedikten sonra, belirtilen taksimin gerçek bilmeyi bir dereceye kadar temyiz ve görevin idraki ile örneklenmesinde, bu gerçeği yine bir dereceye kadar anladığını açıklamıştır. Gazzâlî'nin bu sözünden kendisince dahi bilmeyi, gerçek sınırı ile sınırlama ve tanımlama zor ise de, taksim ve örnekleme gibi, diğer yönler ile zor olmadığı anlaşılmıştır.

Üçüncü akım; "mutlak bilme" kesbî, nazarî olduğu gibi, onu bir şey ile tanımlama zordur. Bunlar mu'teziledir, bilmeyi de kendi akılcılıklarına uygun tanımlamışlardır.

Şeyhülislamımız Musa Kazım, "bilme"ye ilişkin açıklamalarında, daha çok İslam alimlerinin görüşlerini sıralamıştır. Özellikle mu'tezilenin görüşüne geniş yer ayırırken Kadı Ebubekir Bâkılânî'nin, Ebu'l-Hasan e'l-Eş'arî'nin, İmam Râzî'nin görüşlerine, kısaca yer veriyor. Daha sonra Cumhûr Kelamcılarının, tutunduğu kabul edilen "bilme" hakkındaki görüşlerini özetliyerek veriyor⁽¹⁷⁾.

Bu konuda şunu açıkca söylemek gerekir ki, bu görüşler tamamen İslam filozof ve kelamcılarının görüşleridir, şeyhülislamımız "bilme" ve bilgi konusunda, Avrupada gelişen düşüncelerden her nedense burada hiç söz etmemiştir. Oysa o dönemde Batıda gerek felsefe gerekse müsbet bilim alanlarında gözleri kamaştırarak hızlılıkta çalışmalar yapıyor ve yeni buluşlar ortaya atılıyordu. Kaldı ki, şeyhülislamımız Batıyı gözlemeyi ihmal etmeyen bir bilince sahip iken, böyle davranması bir sırdır.

b) Bilme ve Bilmin Erdemleri:

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi bu konuya neden değindiğini açıklayarak, konuyu genişlemesine ele alıyor.

"Bilimin faziletine ilişkin şimdiye kadar kalem sahipleri tarafından pek çok makaleler yayınlanmıştır. Bu nedenle, bilmenin ve bilimin fazilet ve meziyetini taktir edemeyecek bir birey kalmamış ise de, bu önemli isteğe dair ne kadar söz söylenirse söylensin yine faydadan boş kalmayacaktır. Bu yönden, İslam Dini noktasından bilimin erdemleri hakkında şu birkaç satırlı aciz makalenin dahi bekleyen değerli okuyuculara sunulmasını uygun gördüm"⁽¹⁸⁾.

Bilimin fazileti hakkında, yüce Allah'tan "bilenler ile bilmeyenler eşit olur mu?"⁽¹⁹⁾ –bilgisizliğin karanlığı ile bilimin aydınlığı– beraber tutulur mu? Yüce Allah bilim adamlarını yüksek dereceye koymuştur. "Allah'tan ancak bilim adamları ürperir ve korkar"⁽²⁰⁾ me'alinde ve daha

bunlar gibi pek çok âyetler indirildiğini görüyoruz. Bunun yanısıra Hz.Rasul-i Ekrem Efendimiz tarafından da "İslamın maddi ve ma'nevi saadeti için bilim öğrenen kimsenin derecesi, peygamberler derecesinden yalnız bir derece aşağıdadır" buyurulmuştur.

Şeyhülislamımız Musa Kazım Efendi, Hz. Peygamberin bir konudaki hadislerini şöyle sıralıyor.

"Bir kimsenin bilimin bölümlerinden bir bölüm bilim öğrenmesi, Ebu Kubeya dağı kadar altını olup da onu Allah yolunda harcamasından ve sadaka vermesinden daha hayırlıdır".

"Hak Te'âlâ'nın cehennem ateşinden kurtardığı kullarına bakmak arzu eden kimse, bilim öğrenenlere bakmalıdır".

"Beşikten mezara kadar bilim isteyiniz".

Bu konuda birkaç hadiste biz ekleyelim.

"İlim öğrenmek her müslüman üzerine farzdır" (21).

"İlim, öğrenmekle elde edilir. Hilmi hoşgörüyümüştak huyluluk ise, yumuşak davranılarak kazanılır" (22).

"Allah cahili (bilgisizi) dost edinmez". Eğer onu dost edinecekse, mutlaka onu alim (bilgili) yapar"(23).

"Bilim Çin'de de olsa onu alınız"(24).

Bu, edille-i şer'iyyeden başka aklî deliller dahi bilimin erdemlerini kanıtlamaktadır.

Buna koşut olarak aklî delillerden bazılarını şöyle sıralamak olasıdır.

1. Bilimin olgun sıfatı, bilgisizliğin eksik sıfatı olduğu akıllılara açık olarak malumdur. Bunun içindir ki, bir bilgisize "sen bilgilisin" denildiğinde kendisinin bilgili olmadığını biliyorken bu sözden hoşlanır. Bir bilgili kişiye "sen bilgisizsin" denildiğinde bu sözün yalan olduğunu ve buna dayanarak, ondan kendisine bir eksiklik olmayacağını bilir. Buna rağmen soyut bu noksan sıfat olan bilgisizlik (cehl) kendisine isnad olunduğundan üzüntü duyar. Ki, bunların hepsi, bilimin bizzat onurluluk ve istenen şey olduğu, bilgisizliğin (cehlin) bizzat kötü ve nefret edilen şey olduğuna kanıttır⁽²⁵⁾.

2. Bilim nerede ve kimde bulunuyorsa, sahibi muhterem ve saygı duyulan kişi olur. Yaratıklar nazarında görkemli ve büyük görünür. Hatta, bir hayvan ne kadar kuvvetli olursa olsun, insanı gördükte ve insan eline geçtiğinde, insandaki bilimin keramet ve aklın şerafet ilâhî hediyesi sebebiyle o hayvan ona itaat etmeye ve boyun eğmeye mecbur olur.

3. şüphe yok ki, insan öteki hayvanlardan erdemlidir. Bu erdemlilik ise, insanın kuvvet ve gücü için değildir. Zira kuvvet ve güçte hayvanların bazıısı insana eşit, bazıısı da insandan fazladır. Eğer erdemlilik nedeni kuvvet ve güç olsaydı, erdemce hayvanların kimisini insana denk, kimisi de insandan üstün olurdu. Bu ise açıkça batıl olduğundan bu erdemlilik sebebi ancak bilim olduğu kuşkusuzdur.

İnsanın bu aydınlık meziyeti ve Rabbin lütfu özellikleri olup, onunla gerçekleri ve eşyanın mahiyetlerini algılamaya, onu anlamaya ve mevlaya ibadete yeteneği olduğu içindirki, Cenab-ı Hakk "Ben insan ve cin değil, ancak bana ibadet edecekleri yarattım" (26) buyuruyor. Açıkçası, "ancak beni bilsinler ve bana ibadet etsinler diye insanları ve cinleri yarattım" diyor.

4. Bilen, melekût aleminde uçan ve gezen, akıl alemini gözleyen ve orada gezinen bir halde bulunduğundan "yokluk" ile "varlığı", "vacib"(27) ile "mümkünü"(28) ve "mühal"ı mütalaa eder.

Bundan sonra mümkünün cevher ve araza, cevherin de basit ve mürekkebe ayrıldığını hatırlar. Bunlardan her birini kendi türlerine, her şeyi kendisi ile ortaklaşa ve kendisi ile imtiyazlı olan cüzlerine taksim ettikten sonra, her şeyin eserini, müessirini, ma'lûlunu, illetini, lâzımını, melzûmunu, küllisini, cüz'isini, tekini, çoğunu, gerekli özelliğini, ayırıcı özelliğini algılar. Bu vasıta ile onun aklî bölümleri ve kısımlarıyla bütün bilgiler kendisinde tesbit ve kayd olunan bir kopya gibi olur. Ki, artık bu az bulunur kopyaya (nüshaya) ulaşmak mutluluğunun üstünde bir mutluluk tasarlanamaz.

5. Bir insan bilim sebebiyle şu derece olgunluğa ulaştığında, onun sayesinde bilgisiz nefisler dahi bilim onuru ile tanışarak ebedî mutluluğa ve gerçek hayata ulaşır. Çünkü, onun kişisel temizliği parlak güneş gibi yaydığı ışık şuaları ile öteki kişilerin bedenlerine canlılık verir.

Zira bilim, ruh gözü ve belki de ruhun ruhudur. Değerli müfessirler, Kur'anın birçok yerinde geçen "ruh" kelimesini bazı yerde "bilim" veya "bilgi" olarak yorumlamışlardır. Ki, sebebi de şudur: Ruhsuz beden ölü ve bozuk olduğu gibi, bilimsiz beden de ölü ve bozuktur. Bu nedenle, "bilim", ruhun ruhu ve aydınlığın aydınlığıdır. Yok olmak ve başkalaşmaktan yoksun ve korunmuş olup, süreklilik ve tutunmak da onun özelliklerindedir. Çünkü olgun kişilerin farklılaşmasının ve soyutlanmasının tümünden tasarlanması bile mümkün değildir.

6. Peygamber Efendimiz yüce erdemler ve yüksek ahlak sahibi idi. "(Ey Muhammed!) Ve sen en yüce ahlak üzeresin"⁽²⁹⁾ âyeti buna delalet eder. Bununla birlikte Cenab-ı Hakk Kur'ân'ın pek çok yerinde o sevgili peygamberine bilim erdemliliğini öğütlemiştir. Eğer bilimden daha erdemli bir meziyet olsaydı, yüce Allah onu öğütlerdi.

7. Peygamberlik ile seçkin, hikmet ile herkesten üstün peygamberlerin bütünü yaşamları boyunca mesleklerin en yücesi olan "bilim"e bağlanarak, öğretim ve anlatım yoluyla halkı gerçek bilime, öğrenmeye teşvik etmişlerdir. Nass'la birçok peygamberin bu mücadeleleri Kur'ânda kırsalar olarak yer aldı⁽³⁰⁾.

Musa Kazım Efendi bilimin önemine değinirken kısa bir açıklama bile yaparken –yukarıda gördüğümüz gibi– klasik mantık açıklamalarından kurtaramıyor. Oysa, bilime ilişkin batıdaki bilimsel ve teknik gelişmeler örnek verilerek daha etkin bir makale yazabilecek güçte idi.

3. İslam Felsefesi ve Kelâm

a) İslam Felsefesi ve Filozoflar

i. İslam Felsefesi

İslam felsefesi, en verimli dönemini dokuzuncu yüzyıl ile onikinci yüzyıl arasında vermiş bulunmaktadır. İslam Felsefesinin Yunan Felsefesi ile Avrupa Felsefesi arasında bir köprü olduğunu ileri sürenler vardır. Yine İslam Felsefesinin özgün (orijinal) karakteri ve yaratıcı gücüyle ortaya koyduğu eserleri olduğunu ileri sürenler de vardır. Oysa, İslam Felsefesinin doğduğu ve yaşadığı dönemde dayandığı "temel, İslam inancı ile başta Yunan Felsefesi ve ilmi olmak üzere alıştan gelen tesirlerin türlü tarzlarda kaynaşmasıdır"(31).

Musa Kazım Efendi de, öteki İslam Filozofları gibi, "isbât-ı vücûd" (Allahın varlığının ispatı) konusuyla İslam Felsefesine ilişkin görüşlerini açıklamaya başlamıştır. "İsbat-ı vücûd" diye açtığı başlıktaki gerekçesini şöyle bildiriyor.

"İnsanda Allah'ı kavrayacak algılama ve akıl gücü yoktur. İnsan biliminin sebepleri ise, beş duyum ve akıldan ibarettir... Bizim burada "isbât-ı vâcib"ten maksadımız eserlerden müessire (eser sahibine) kanıtlama yoluyla Vâcib Te'âla ve Tekaddes Hazretlerinin (Allah'ın) varlığını ispattır" (32).

Aslında bu görülüyor ki, tamamen Kelâm ile İslam Felsefesi Musa Kazım Efendi de birbirinin içine girmiş bi-

çimde ele alınıp işlenmiştir. O, "İsbât-ı Vücut"dan sonra "İsbât-ı Hakâyik-i Eşya" başlığı altında varlıkların gerçeğini ele almıştır⁽³³⁾.

O, "İslamda Felsefe" adı altında yazdığı makalede şu bölümlere yer veriyor:

- İsbât-ı Vücûd
- İsbât-ı Hakâyik-i Eşyâ
- İbn Rüşdün Felsefî Anlayışı
- Felsefenin alim için bir ispat yapmaktan acizlikleri

Şeyhülislamımız bu son bölümde İbni Rüşdü eleştirerek daha çok Gazzalî'den yana ağırlığını koyarak onun görüşlerini tekrarlıyor. Öyle ki, bu konuya daha çok yer ayırıyor⁽³⁴⁾. Bu konudaki görüşleri sıraladıktan sonra "İmam Gazzâlî, Felâsifenin (felsefî akımların veya felsefelerin) tekfîri (kâfirlikle suçlanması) mümkün olabilip olamayacağına da şu sözleri aktararak şöyle diyor:

– Eğer bir iddiacı çıkıpta, "siz felsefî akımları açıkladınız. Acaba siz onların küfürlerine ve bu akımlara inananların öldürülmesinin gerektiğine kesin olarak hüküm verebiliyor musunuz?" derse, biz de deriz ki, "üç meselede (konuda) felsefeyi tekfir etmek lazımdır.

Birincisi, "alemin kadim (her şeyden önce var) olduğunu" söylemeleridir. Buna göre "cevherin (tözün) hepsi kadimdir (önceden vardır)" demeleridir.

İkincisi, "insanlardan çıkan küçük olayların (hareketlerin) Cenab-ı Hakk'ın bilgisini kapsayıcı değildir" demeleridir.

Üçüncüsü, bedenlerin (öldükten sonra dirilmesini) ve haşri (dirildikten sonra hesap verip cennet ve cehenneme gidişi) inkâr etmeleri hükümleridir.

Bu üç sorun bir yönüyle İslama uygun ve tutarlı gelmez. Bu nedenle, bu sorunlara bu şekliyle inanan kimsele-re özellikle haşr' ve bedenlerin dirilmesi hakkındaki haberleri için, "peygamberler bu sözleri halktan az bilgili kamuoyuna örnekleme yoluyla söylemişlerdir" diyerek peygamberleri yalanlayan inancı taşıyan kimse gibidir. Bu söz açık küfür olup müslümanlardan hiç bir grup (mezhep) bu inançta bulunmamıştır. Ancak sözü edilen bu üç sorunun dışında ve kısacası Allah'ın sıfatları sorunundaki görüşleri ve and "Tevhid"e inanmaları gibi sorunlarda felsefî akımlar "Mu'tezile" mezhebine yakındır. Bu üç sorunun dışındaki sorunlardan her birini İslâm mezheplerinden biri veya birçoğu benimsemiş ve savunmuştur"⁽³⁵⁾.

Şeyhülislamımız Musa Kazım Efendi, felsefe hakkındaki klasik görüşleri tekrar edip bunlardan en çarpık üç sorun üzerinde durmaktan sonra, felsefe hakkındaki kendi görüşünü şöyle noktalyor:

"Bunca önemli hizmete karşılık felsefe öğreticileri ve Alimleri, binbeşyüz ikibin sene sonra gelen ve İslam hikmeti sayesinde gözleri ve beyinleri aydınlanan İslam araştırmacıları, bunlar (felsefî akımlar) hakkında bula bula üç-dört hata bulabilmişler ise, çok mudur? Felsefe öğreticileri ve alimleri şu İslamın hikmet dershanesine yetişmek nime-tine ulaşabilseler idi, acaba bu hatalarında ısrar ederler miydi?"⁽³⁶⁾.

Buradan anlıyoruz ki, Musa Kazım Efendi, İslamın klasik olarak geleneklerin felsefeye karşı tutumunu benimsemesine rağmen felsefenin okunup, öğrenilmesine taraftardır. Ayrıca, o, dala önceki çağlarda yaşayıp İslamın kendilerine ulaşmadığı felsefecilerin fazlaca hırpalanmalarının doğru olmadığını söyleyerek, hatalarını da üçe indirgemektedir. Bu ise, düpedüz onları hataları ile sevapları ile alim olarak kucaklamak demektir.

ii. Filozoflar, Eğitim ve Öğretim

Kozan mutasarrıfı iken yazdığı eserinde Musa Kazım Efendi'nin filozofların hakkında ve öğretim ve eğitime ilişkin görüşlerini topluca bulmak mümkündür⁽³⁷⁾. O, eserin "mukaddime" bölümünde şu görüş ve düşüncelere yer vermektedir.

"Lehu'l-hamd hükûmet yönetimi başka bir şekle girdi. Şimdi bu yeni yönetim tarzına göre eserler neşrine girişmeliyiz. Milletlerin hayatları millî eğitime tab'dir. Bir ulus istediği kadar kanun yapabilir. Kanunların ruhu ulusların ve toplumların iyi öğretim ve eğitimlerine dayanmaz ise, kanunların ruhu ölü halinde kalmış olur. Kanun güzel bir öğüt verendir. Kanunların öğütlerini uygulayacak ve yerine getirecek milli kuruldur. Başlangıçta millet ne derecede iyi eğitilir ise, kanunlar ve düzenlemeler de, o oranda meyvesini verir. Büyük Sahra kavimleri için ne kadar güzel bir düzen yapılırsa, sonuç yine hiçtir. Zira o kanunları

kabul ve uygulama ve özellikle hazm ve sağlayacak o ülke ve iklimin ahalisidir.

Bu önemli kuramın sonuçlarıdır ki, Avrupa ve Amerika hükûmetlerinin koşullanması, hükûmetlerin şeklinin değişmesi sonunda öğretim ve eğitim usûlünün değiştirilmesine mecbur olmuşlardır. Biz gerçek bir hükûmetin şartı olabilmek ve şartın nimetinden hakkıyla yararlanmak için kanunlar ve düzenden o genel eğitim yöntemine büyük bir inkılap vermeliyiz. Genel eğitimde nice yalnız açıksözlü ve güler yüzlü beyân ve dil inceliği niteliği anlaşılmalıdır.

Eğitim (Terbiye), bir milleti yönetme biçimine göre kamu yararlarına davet eylemek, mülkümüzde fikren, cismen ve ahlaken yüksek adamları yetiştirmek demektir. Bugün⁽³⁸⁾ dünyanın imrendiği İngilizler, vaktiyle sınırlı bir görüşe sahip adî bir kavim ve zayıf bünyeli bir toplumdur. Öğretim ve eğitim ilmi (bilimi) genişledikçe ve geliştikçe İngilizler de, cisim, beden, fikir ve öngörürlük itibariyle yükselmeye başladılar. Aynı durum Germen kavimlerinde de görüldü. Az bir zaman zarfında Asya, Afrika, Avustralya ve Avrupa'nın önemli kesimlerini tasarruf ve mülk edinen Araplar, çöl mahsûlü vahmi oturanları iken, İslam nûrundan aldıkları feyz sayesinde gayet yüksek bir eğitim alarak dünyanın ülkelerini ele geçirmiş emîn, refaha, mutluluğa ve bilgiçliğe ulaşmışlardı.

İşte Osmanlı kardeşlerimi de başka bir gerçek yola ileri doğru yükseltmek ve onlara eski devletler ve şimdiki

milletler öğretim ve eğitiminden topluca bir fikir vermek üzere onüç yıl içinde hazırladığım işbu eser naçizanemin basın alanına geçmesini uygun buldum.

Görünüşe göre, küçücük eserim salt öğretim ve eğitim bilimine münhasır gibi görünüyorsa da, asıl maksat, Osmanlı unsurlarını, felsefe bilimlerine alıştırmaktır. Bu maksat ile hükûmetin yönetim şekline göre yeni bir ilerleme ve uygarlık kapısı açmaktır. Gerçi insan, düşünce ile, kıyas ile her şeyi bulabilirse de, öncekilerin sözleri ve davranışları bize çok yararlı olur. Deneyime dayalı hususlara ve işlere ilişkin mesa'isini azaltır (yani zamandan tasarrufu sağlar). Kısa bir çaba ile büyük yararlar üretimini başarır.

Bu öğretim ve eğitim bilimi ile birkaç yıl uğraştığım için, bu bilme dair bütün Avrupa yazarlarını inceleyerek birlikte aciz olan çoğu araştırmam da felsefeye yöneliktir. Hele dünya filozoflarının⁽³⁹⁾ bilimsel yaşamı ve ölümsüz klasik eserleri aynen belirtilmiş ve sayılmıştır. Filozofların dereceleri yüzyıla göre sıralanarak incelenmiştir. Ümitvarım ki, bundan sonra, bu türlü eserlerin dilimize aktarılması ve çevrilmesiyle aziz yurdumuzun bugünü ve geleceği rasin (sağlam) bir esasa dayanarak ikiyüz yıldan beri uğramakta olduğumuz zay'iât (kayıplar) ve görmekte olduğumuz kınama ve aksaklıklar yüksek bir ilerleme ile kökten kazanmış olur"⁽⁴⁰⁾.

Musa Kazım Efendi, yukarıda da belirttiği gibi, Batı düşüncesinin ve eğitim sisteminin öğrenilmesi ile ilerleyebileceğimizi açıkça savunmaktadır. Bunun gerçekleşmesi-

nin de, batılı bilim adamlarının ve özellikle batı filozoflarının eserlerinin çevrilmesine ve dilimize kazandırılmasına bağlı olduğunu vurgulamaktadır.

Yine o, eskilerin deneyimlerinden yararlanmanın zaman tasarrufu sağlayacağını bildirerek, zamanın iyi kullanılmasına da dikkat çekmiştir.

Musa Kazım Efendi, bir devlet için öğretim ve eğitimin önemini açıkça gösterebilmek için eserinin sonuna öğrenci, okul ve ayrılan para miktarını frank cinsinden gösteren bir örnek tabloyu eklemiştir.

Ülke Adı	Okul Sayısı	Öğrenci Sayısı	Ödenen Frank
İsviçre	7.528	577.000	5.500.000
Norveç	6.500	215.000	2.000.000
Danimarka	2.600	257.000	7.500.000
Prusya	34.000	3.650.000	8.000.000
Amerika B.D.	141.000	7.209.000	50.000.000 ⁽⁴¹⁾

Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Oysa buna gerek yoktur. Çünkü Musa Kâzım Efendi'nin öğretim ve eğitime ilişkin görüşü yeteri kadar aydınlığa çıkmıştır.

b) Kelam Bilimi, Islahı ve Peygamberliğin Gerekli- liği

i. Kelâm Bilimi Islahı Gereği

Musa Kâzım Efendinin kelamı ve itikadi görüşleri, kendisiyle adaş olan, yani isim benzerliği olan Kozan Mu-

tasarrufu Musa Kâzım'ın Osmanlıca olarak Türkçeye çevirdiği "Zevra ve Havra" adlı eserdeki görüşlerin hemen hemen aynıdır. Bilindiği gibi, bir risale halinde yazılan bu eser önce metin halinde verilmiş sonra haşiye ile metnin açıklanması yapılmıştır⁽⁴²⁾.

O, bu eserin başına konan "zâtı cihetiyle her hamd, bizzat velisi olan Allah-ü Te'âlâ'ya mahsustur" ifadesini esas alarak çeviriye devam etmiştir. Bilindiği gibi, bu eserde önce "metin" sonra "haşiye" (ek açıklama) verilmiştir.

Ona göre, her hamd, kapsamı yönüyle, özellikle Cenab-ı Hakka aittir. Çünkü kişinin Allah'a hamd etmesi için başka hiç bir şeye ihtiyacı yoktur.

Bu eserde "hakayık- Arapça" hakikatın çoğulu olarak ele almakta ve onu "dakika - Arapça" nın çoğulu olan "dekayık- Arapça" ile karşılaştırmaktadır. "Dekayık", "hakayık"tan daha önemlidir. Çünkü "herkesin kolayca algılayamayacağı bir sır" anlamındadır. Bu nedenle yazar "hakayık"i yeterli görmeyip, onunla birlikte, "dekayık"ın sözünü etti. Kalemde "ednâ"dan (aşağıdan) "terakki"ye (yüceliğe) doğru bir belirti anlatan "Arapça" sözcüğünü "dekayık" sözcüğü veya kavramı ile birlikte kullandı. Çünkü bu risalede (eserde) sözü edilen mesâil (sorunlar), "hakayık"ten bir "nebze", belki de, "dekayık"ten bir "zübde"dir ⁽⁴³⁾. "Nebze", "az bir şey", "zübde" ise "bir şeyin hülasası"dır.

Bu eserde yeralan konular özellikle "Kelam İlmi"nin üzerinde durduğu Allah'ın varlığının delilleri ve sıfatları

üzerine ayrılmıştır. Sözelimi, Kelam'da çok kullanılan "bir şeyin lâ-şeyden (olmayan bir şeyden) hudûsî (çıkışı) muhaldır (boştur) ilkesi ele alınarak kısaca açıklanmıştır (45).

Yine bu eserde Kelamî ve Tekvinî sıfatlardan söz edilir(46).

Eserin sonundaki "sihire dayanan felah bulmaz" ve bütün vakitlerinde beni unutma! ve bilcümle hayırlı davetlere (dualara) beni de dahil et!" ifade, e'd-Devânî'nin olduğu kadar, çevirenin kendisinin de benimsediği görüş olsa gerektir(47).

Şeyhülislamımız yüzyıllar önce yazılmış Kelam kitaplarının çağın ihtiyaçlarını karşılamayacağı endişesini dile getirerek ıslahı yönüne gidilmesinden yanadır. "Medreselerde Tedrisatın Islahı" konulu(48) konferansta konuyu enine boyuna ele almıştır. O bu konferansta şunları söyledi.

"İslamın ilk döneminde yalnız "hadisler" ve "âyetler" in görünen (zahirî) anlamları ile yetinilirdi. Özellikle peygamberimiz zamanında herkes şüphelendiği meseleyi bizzat Hz. Rasul'e sorar, çözerdi. Kitap yazmağa, okumağa lüzûm yoktu. Gerek dine, gerek dünyaya ait şeyler her ne olursa olsun, hep böyle çözüldü. Kitap yazılmasına lüzûm görülmezdi.

Sonra "Tabi'în" (sahabeden sonraki dönem alimleri) zamanında görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Bunun üzerine İslam Birliği için kitaplar yazılmağa başlandı. Çünkü gö-

rüşlerin çıkışı olursa ihtilaflı görüşler oluşacaktır. İslam halkı arasında "tefrika" (ayrılık) meydana gelecektir. Halbuki ayrılık meydana gelince kuvvet gidip sonra –Allah korusun– (Arapça) bütün ümmet mahv olacaktı. Bunun için ihtilafları kaldırmaya çalıştılar. "Hakk"ı "Batıl"dan ayırmağa uğraştılar. İşte o zaman kitaplar yazımına başlandı.

Özellikle "Kelam Bilimi"ne ilişkin kitaplar yazıldı. İleri görüşlü olanlar "hakk"ı kabul etsin denildi. Yararı da görüldü.

Ancak bunlarda "Felsefe"den söz edilmemişti. Çünkü "Felsefe Bilimleri" henüz İslama girmemişti. Her sorun bir "âyet", bir "hadis"le çözüldü. Önceki alimlerin mesleği bu idi. Çünkü ihtiyaç bu düzeyde idi.

Sonra "Felsefe Bilimleri", Arapçaya girdi. Tercüme faaliyeti gerçekleşti. Bunun üzerine birçok meslekler, mezhepler de yani düşünce akımları da ortaya çıktı. Sözgelimi, o zamana değin "Meşâiyyûn" (Aristocular) mezhebini (akımını) bilmezlerdi. Çünkü, ona dair konu yoktu. Önce o meydana çıktı. Sonra "Tabi'iyîyûn" (Tabiatçılar) ne demek olduğunu kimse bilmiyordu. Çünkü böyle bir fikir yoktu. Bu fikirler, işte hep o mesleklerin içinde görüldü. Bu mesleği tutanlar olduğunca azdı. Sonra "meşâiyyûn" akımı en çok taraftar topladı. Ona bağlı olanlar pek çoğaldı. Bu yönden onlara karşı dini savunmak gerekti.

Böyle gerek "İşrakiyyûn" (Eflatunculuk), gerek "meşâiyyûn" akımlarına karşı dini savunma lüzûmu hissedilin-

ce, o yolda kitaplar yazılmağa başlandı. Yani "Kelam Bilimi"ne "Felsefe" karıştırıldı. Çünkü öyle gerekti. İşte daha sonraki alimlerin "Kelam Bilimi" budur.

Fakat bu, nasıl oldu? Önce alimler o bilimlerini öğrendiler. Sonra "İslam Akâidi"ni "Felsefe"ye karşı savundular. O yolda kitaplar yazdılar.

Bir hayli zaman böyle sürdü. Sonraları "İşrâkiyyûn" akımı pek tutunmadı. En çok savunma "Meşâiyyûn"a karşı idi.

Nihayet "Meşâiyyûn" akımında ortadan kalktı. Yani fenler değişti. Fenler değişince "Meşâiyyûn"un dayanağı olan esaslar da altüst oldu. Bunun üzerine onlara karşı savunmada da bir yarar kalmadı.

Çünkü o fenlerin gereği yoktu. O, akımı kabul eden ve ileri tutan kimse bulunmuyordu. Ki, onlara karşı, savunmalar ortaya koyalım da, o suretle din hükümlerini koruyalım.

Bunlar ortadan kalkınca yerine "maddiyyûn" (maddeler) geldi. "Tabi'iyîyyûn" akımı da gereği gibi revâç buldu. Şimdi bunlara karşı dini savunmak gerekti.

Nasıl ki, kelam alimleri ve özellikle sonraki alimler hem "Tabi'iyîyyûn", hem "meşâiyyûn", hem "işrâkiyyûn"a karşı dini savundular ve başarılı oldular, şimdi bize de zamanımızdaki karşıtlarımıza karşı savunmada bulunmak lâzım gelir"⁽⁴⁹⁾.

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, burada Batının ve

uygarlığın baskısına karşı dinî savunmak için kelam biliminin canlandırılması gereğini açıkça vurgulamaktadır. O, buradan şu soruları sorarak bir çıkış yolu ve çözüm aramaktadır.

"Biz kendimizden bir şey katarsak, nasıl olur? Biz onların (bizden önceki kelamcılarının) savunmalarını mı izleyip, gidelim denirse, deriz ki: Peki, fakat kime karşı? Şimdi bu meslekte bilim adamlarından, bir başka deyişle, felsefî görüşlerden hiç bir "fırka" yok ki, onlara karşı bu savunmaları ileri sürelim.

Bu âlem onüç kürreden ibarettir. İşte birincisi, "toprak", ikincisi "su", üçüncüsü "hava", dördüncüsü "nar (ateş)", dokuzuncuda "eflâk" var. Bunlar birbirinin içindedir. Bu "eflâk" ezeli ve ebedidir. Diğerleri de tür ve cins olarak ezeli ve ebedidir. Bu suretle alem kadîmdir."

Şimdi böyle diyen bir adam yok. O halde İslamı savunacağız diye, "hayır" sizin "kadim" dediğiniz doğru değildir, belki hâdistir (sonradan olmadır). Böyle kendi kendimize bağuralım. Ne çıkar. Bugünkü felsefeler bizim dediğimiz gibi diyor.

Evet, yer küresi sonradan olmadır. Üzerindeki yaratıklar da sonradan olmadır. Sonra, "eflâk" dediğimiz şey, öyle Batlamius'un dediği gibi, dokuzyıl birbirinin içine girmiş değildir. Böyle "eflak" (gökler) de yoktur. Biz "vardır" diyelim. Kim dinler? Hasım bir kez "eflâk"ın varlığını kabul etmiyor ki, "hadîs"tir diye onu cevaphyalım. Şimdiki felsefelerin inancı: "Şu uzay sonsuzdur. İçinde bulunan

cisimler de sonsuzdur. Bu cisimler olduğu biçimde sonradan olmuştur. Yalnız "kadim" olan aslının bir parçası, özelliğinin bir parçasıdır. Bu alemde hiç bir sûret yoktur ki, sonradan olmuş olmasın. Hepsi sonradan değildir. Lakin kendi özelliğinin parçası ebedidir.

İşte bugünkü felsefelerin fikri bu, şimdi kalkıp da, bunlara karşı "eflâk kadım (önceden var) değildir, sonradan olmuştur (hâdistir)" dersek bize gülerler.

"Ne söylüyorsun?" derler.

Sonra insan kadîm değil, hâdis'tir.

Elbette hâdistir. Yer birçok tabakalara ayrılmıştır. En yüksek tabakada insan yaratılmıştır. Senin demek yer bilmini de bildiğın yok. Bu açık bir şey. Kim demiş, insan kadimdir?

Bilemem işte, vaktiyle demişler. Ona karşı söylüyorum.

Onları bul da, onlara karşı söyle! derler.

Şu halde görülüyor ki, zamanımızda dersleri buna göre ıslah lazımdır. Zamanımızdaki felsefeleri red edecek kitaplar yazılmasına şiddetle ihtiyaç vardır.

Ama, "ne olursa olsun biz evvelce söylenenleri tekrar edeceğiz" denirse, o başka. Fakat onunla din açıklanmış veya savunulmuş olmaz.

Sonra "meşâiyûn" Cenab-ı Hakkın varlığını kabul ediyor. «Allah vardır. Elbette bu kâinatın ilk illeti (nedeni) vardır ki, o da varlığın gereğidir. Fakat o gereğini yapan-

dır. Bağımsız yapan değildir. Bunun için alem kadimdir Çünkü gereğini yapandan çıkan şey ezeli olur. Bunun üzerine Allah "mucib" (gerekli), alem kadimdir. Çünkü alem ondan çıkmıştır. Gerektiği için çıkmıştır..." diyorlardı.

Biz buna karşı o zamanla demiştik ki, "hayır Allah gereği yapan değil, bağımsız yapandır...". Şimdi günümüz felsefelerine karşı bunu söylersek bize gülerler.

"Siz neler söylüyorsunuz?" derler.

Maddeci felsefede Allah yok. Nerede kaldı ki, "mucib" yahut "muhtar" yani Allah "zorunlu" bir varlık mı "özgür" bir varlık mı olsun. Şu halde bunlara karşı "zorunlu yapan" bir varlık, "özgür yapan" bir varlık sorunlarını söz etmeye gerek yoktur.

Eski filozoflar demişler ki: "Cenab-ı Hakkın sıfatı yoktur. Kendisi gerçek "TEK"tir. Bu nedenle, Onda bir takım sıfat tasviri yanlıştır. Öyleyse, O varlığı gerekli bir varlıktır. Onun için, ihtiyaç söz konusu değildir. Eğer kendisinde sıfat olur ise, nasıl gerçek TEK olur? Sonra sığata da ihtiyacı lâzım gelir. Halbuki, ihtiyaç "vâcibu'l-vücûd"a aykırıdır. O, zatıyla var olan, zatıyla bilen, zatıyla güçlü, zatıyla mürittir. Bilgisi zatının aynı, gücü zatının aynıdır. Bütün sıfat dediğimiz şeyler zatının aynısıdır.

Mu'tezile buna dayandı. Şimdi bu yolda savunmada bulunsak, "hayır Cenab-ı Hakk'ın sıfatı vardır. Allah bilgiyle "bilen", gücüyle "güçlü", canlılığıyla "canlı"dır. İradesiyle "mürid"dir. Kelamiyle "mütekellim"dir.» diye karşıtlarımıza karşı söz söyleyecek olursak, bize derler ki:

Biz esası kabul etmiyoruz. Nerede kaldı, sıfat meselesi...

Özet olarak bugün bizim karşımızdakiler, yani felsefeler, "ulûhiyyet" ve "nübüvvet"i (peygamberliği) kabul etmiyorlar. Gerçekten "Tabi'yyûn"dan bazıları "ulûhiyyet"i kabul etmişler. Lakin onu da incelersek onların Allah dediği şey yine doğa (tabi'at) olur.

Şu halde bize en gereken yön, "Kelâm İlmi" kitaplarını yaşadığımız yüzyılın ihtiyacına göre yazmaktır. Bu da ne ile olur?

Bir kerre, karşımızdakilerin fenlerini (bilimlerini ve tekniklerini) bilmekle olur. Bilinmezse, onlara karşı söz söylenemez. Nitekim, önceki alimler öyle yaptılar: Zamanlarındaki felsefelerin fenlerini öğrendiler. Sonra onların sözleriyle onları cevapladılar"⁽⁵⁰⁾.

Şeyhülislamımızın yukarıdaki sözlerine bakılınca, açıkça görülüyor ki, eskiden yazılan "Kelam Bilimi" kitaplarının içeriği ve kapsamı, çağımızın ihtiyacını karşılamıyor. Ona göre, içerik ve yöntemler açısından yeni "Kelam Bilimi" eserlerinin yazılması bir ihtiyaçtır. Hatta İslamı savunmak için bunu yapmak bir zorunluluktur. Onun bu düşüncesi, sanıyoruz ki, sadece "Kelam Bilimi", kitaplarının yenilenmesi için deği, aynı zamanda diğer İslam Bilimleri için de geçerlidir.

ii. Peygamberliğin Gereği

Tarihin bize bildirdiğine göre, özellikle üç büyük din (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet) Adem'in ilk insan ve ilk peygamber olduğunu kabul eder. Daha sonra bir çok peygamberlerin gönderildiğine de inanır. İslâmiyet ise, en son peygamber olarak Hz. Muhammed'i kabul eder.

Ancak, insanın Tanrı'ya ulaşması için yine bir insanın aracı olması veya rehber olması bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz sorunu tartışırken, genelde, peygamber dediğimiz bu aracıları veya rehberleri de ya inançla ya da mantıksal bir açıklama ile benimseriz. Aslında insan doğal yapısı gereği, dünya yaşamında bir hedefe ulaşmada bir rehberi izlemek veya bir aracı kullanmak eğilimindedir. Bu nedenle puta tapıcılık, kalıntıları ve tepkileşimi ile ortadan silinse bile, birçok bilimsel tartışmalara konu olmuştur⁽⁵¹⁾.

Peygamberliğin inançsal (imânî) açıdan zorunluluğu ve kanıtlanması çağında gerçekleştirildiği halde daha sonra Kelamcılar tarafından ciddiyetle ele alınmıştır. Özellikle Hz. Muhammed'in peygamberliğine itiraz edenlere geniş ve açık cevaplar verilmiştir⁽⁵²⁾. Bunun için iki yol seçilmiştir. Birincisi Kur'ân'ın âyetlerine bağlanmak, ikincisi ise, Hz. Muhammed'in yaşayışındaki olağanüstü "mu'cize"lerini değerlendirmektir⁽⁵³⁾.

Öte yandan peygamberin suç işleme konusunda "ma'sum" (suçsuz) oldukları genelde, İslam kelamcıları tarafından kabul edilmiştir. Sadece peygamberlikten sonraki

dönemde suçsuz olduğu islam alimlerince benimsenmiştir (54). Oysa Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın tanıtımı daha farklı biçimde ele alınmaktadır. Şöyle ki, Hz. İsa Mesih'tir. Mesih ise Allah'a yakın bir akıl, yani, varlıkta Allah'a yakın bir merteye oluşturan kimsedir. "Allah ve Mesih yahut Allah ve oğlu veya Allah ve kelimesi, şu halde, iki ezeli kadimlerdir. Çünkü, insan aklının Allah'ın varlığını tasavvur ettiği her anda, kelimesinin varlığını da beraber tasavvur eder, arada bir zaman farkı yoktur"(55).

Verdiğimiz bu genel bilgilerden sonra Şeyhülislamımız Musa Kâzım Efendi'nin peygamberliğin gereği konusundaki irdelemelerine geçelim. O şöyle diyor:

"İnsanlar kendi akıllarıyla, kendi fikirleriyle kendilerini korurlar. Bu sayede maddî ve manevî saadetlerini sağlarlar. Bu nedenle, ne İlahi taraftan böyle bir kanun konmasına, ne de o kanunu halka yaymak ve bildirmek için bir habercinin (Nebinin) gönderilmesine muhtaç olmazlar. Bu tarzda bir itiraz, peygamberlik kurumu için söylenir.

Ancak, şurası muhakkaktır ki, insan soyu yeryüzünde ortaya çıkar çıkmaz, kendilerine böyle bir kanun bildirilmedi. Kanun, her şeyde olduğu gibi, derece derece bu konudaki hükmünü uyguladı. Bunun sebebi ise, önce insanların henüz kendi benliklerini çoğaltmamış ve hayvanî duyularını genişletememiş olduklarıdır. Bu nedenle, gayet masumane bir durumda vakitlerini geçirmekte idiler"(56).

İnsanlar bir takım aşamalar geçirip iyice olgunlaştıktan sonra onlara Allah'ın dini ulaştı.

Şeyhülislamımız peygamberliğin gönderiliş gerekçesini âyetlerden bulmaya özen göstermiştir. Onun ele aldığı bir âyet-i kerimede yüce Allah şöyle buyuruyor:

"İnsanlar tek bir ümmetti. Allah (onlara) müjdeleyen ve korkutan peygamberler göndermiş, onlarla birlikte, insanlar arasında, ihtilaf ettikleri hususlarda kendisiyle hükmetmek için hak olan kitabı da indirmişti"(57).

Bu âyeti ele alan Musa Kâzım, peygamberliğin geliş nedeni, "insanların arasındaki ihtilafları çözmek içindir." der. Ancak bize göre, insanlar ilk önce Allah yolunda iken ihtilaf çıkması halinde bu gerekçe geçerli olabilir, fakat ilk peygamber gönderilişi için bu gerekçe geçerli olmasa gerektir.

Oysa peygamberler, öteki insanların göremediklerini ve bilemediklerini gören ve bilen kimseler olarak Allah tarafından seçilmiş kimselerdir. Bu, vahiy yoluyla veya başka bir yolla sağlanmış olabilir. Hz. Peygamber ğaybı (görülmeveni) görür hale getirilmiştir(58).

Öte yandan peygamber sık sık, insanları uyarıcı ve hatırlatıcı bir rehber olarak tanımlanmaktadır(59).

Yukarıda değindiğimiz gibi, insanın yaratılışı gereği, Tanrıya ulaşmada bir rehber ve aracı edinme eğilimi ağır basmaktadır. Çünkü, "insanın gayesi, Allah'a "kulluk" etmek iken hayatının devamı için de ona gerekli ihtiyaçla-

rının verilmesi ve "doğru yolu" (sırat-ı müstakim) bulabilmesi için lüzumlu yardımın yapılması gerekmektedir...

Bu yüzden Allah'ın peygamberler göndermesi, kutsal kitaplar indirmesi ve insana yol göstermesi böyle bir anlayışın içerisinde zirvesine ulaşmaktadır"(60).

Oysa, Musa Kâzım Efendi, peygamberliğin gerekçesini ve gereğini fazla ayrıntıya girmeden bağlamak istemiştir. Onun okuyucuların baskısından etkilendiğini şu cümlelerinden anlıyoruz.

"Değerli okuyuculara şu sözlerimiz kendiliğimizden çıkardığımız fikrimiz olduğuna, belki de, şer'î-i şerife aykırı bulunduğu kâni olmamalıdır. Bu sözlerimizin alındığı yer bazı Kur'ân âyetleri ile onları tefsir eden değerli müfessirlerin ortaya attıkları çok değerli ve tutunmuş görüşleridir"(61).

Burada açıkça görülüyor ki, Şeyhülislamımız, tutucu ve katı bir çevreden çekindiği için fikirlerini söylerken, gelebilecek itirazlara açık kapı bırakmamak istemektedir.

Musa Kâzım Efendi, Hz. peygamberimizin gönderilişini de yukarıda açıkladığı peygamberin gereği görüşüne dayandırarak açıklıyor.

Hz. İsa'dan sonra peygamberimiz Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderileceği iki yönüyle doğaldır.

Birinci olarak, Cenab-ı Hak insanları hiç bir zaman başıboş bırakmamıştır. İnsanlara gerektikçe uyarıcı ve rehber göndermiştir. Bu zamanda (miladi yedinci yüzyıl baş-

larında) ise, insanların aydınlığa çıkabilmesi için bir rehber ihtiyaçları vardı.

İkinci olarak, Hz. İsa'nın kurduğu din dosdoğru olmakla birlikte insanlar onu değiştirmişler, ona teslis (üçleme) kavramını sokmuşlardı. Artık hristiyanlık adına uygulanan gerçek hristiyanlıktan uzaklaşmış bir din halini almıştı. Bu durumda bu gerçek dini onlara anlatıp uygulamalı olarak gösterecek bir peygambere şiddetle ihtiyaç vardı⁽⁶²⁾. Çünkü, Yahudi topluluğu o zaman Roma Devletinin esareti ve mahkumiyeti altındadır. Bu esaretten bu mahkumiyetten kurtulmanın çaresi ise eski şer'iatın hükümlerini tümüyle uygulama ile değil, belki, onların birçoğunu neshetmek ile yerlerine, kendilerine uygun diğer hükümleri geçirmek ve bu hükümlere layıkıyla uymak biçiminde idi. Çünkü bu yol, İsrailoğullarının manevi nüfûzunu genişletecek ve sonuçta kendilerini mahkûmiyetten, esaretten kurtaracaktı. Ancak İsrailoğulları, bu hikmeti, bu çıkarı değerlendiremediler. Peygamberleri hakkında türlü iftiralara cüret ederek ondan yararlanmaya karşılık kendi kendilerini berbat ve perişan ettiler.

Bununla birlikte İncil ahkamı, bir kavmin, bir milletin her türlü ihtiyacını karşılamaya yeterli değildi. Çünkü İncil ahkamı (hükümleri) Tevrat'ın bir millete, bir devlete oldukça yetebilecek ahkâmını bütünüyle neshetmiş (kaldırmış) idi. Bir kavmin, bir milletin bu gibi, ahkâmsız olgun bir uygarlık oluşturamayacağı ise, açık derecede ortadadır. İşte bu yönden de Hz. İsa'dan sonra hemen mü-

kemmel bir kanun ile bir peygamberin ortaya çıkacağına gerçek gözüyle bakılıyordu. İşte bu gibi hikmetlere dayalı olarak, İsa'nın doğumundan altı yüzyıl sonra Mekke'de Hz. Muhammed ortaya çıkarak halkı Hakka davete başladı. Kendisine verilen Kur'ân mu'cizesinin doğruluğu peygamberliğine kanıt olarak ortadadır. Bu sayede dünya ülkelerine yöneldi. Bilgisizliğin karanlığı yavaş yavaş mahvolmağa yüz tuttu. Sonuçta olağanüstü bir mu'cize olmak üzere yeryüzünü İslamın aydınlığıyla aydınlattı.

4. Tefsîr

a) Kur'ân'ın İ'câzı (Eşsizliği)

Kur'anın birçok yönden eşsizliği ele alınabilir. Musa Kâzım Efendi'nin bu konuda üzerinde durduğu noktalardan en önemlisi, Kur'an'ın benzerinin veya küçük hacimli bir sûrenin benzerinin getirilemeyeceği görüşüdür. Bu görüşünü o şöyle açıklıyor.

"Arap belagatinin Kur'ânın en küçük sûrenin benzerini getirmede âciz kalmalarının nedenleri şunlardır:

Birincisi, Arabın fesahatı, belağatı, at, deve, câriye, köle, savaş gibi gözlemleri nitelemeye özgüdür. Kur'ân-ı Kerim ise, bunun gibi, eşyayı nitelemediğinden fesahat (etkili açık anlatım) olarak, Araplar arasında, fesahat ve belağatları (açık ve büyüleyici anlatımları) meşhur ve üzerinde anlaşılan uyumlu sözcükleri Kur'ân'da bulamamışlardır.

İkincisi, Arabın "şiiir en güzeli en yalan olanıdır" meşhur sözü gereğince, bir şiiirin en güzeli en yalancısı olduğundan yalanı bırakan ve doğruyu uygulayan bir şâirin şiiirinde, fesahat ve belağatın gerileyeceğı tabiidir. Kur'ân-ı Kerim ise, her âyetinde doğruluğa en üst düzeyde uymakla beraber, fesahat ve belağatın da üzerinde inmiştir.

Üçüncüsü, bir şâir ne kadar fasîh, ne kadar belîğ olursa olsun, onun bir kasidesinde, ancak bir veya iki belîğ beyite rastlanır. Çünkü "belağat" kelimelerinin fasîh olmasıyla beraber sözün gereğı duruma uyması demek olur. Sözün durumları ve yerleri ise farklı ve uyumsuz olduğundan her sözü kendine özgü bir makamda (yerde) istemek ve o yere uygun olan işin tümüne riayet etmek insan gücünün dışındadır. Halbuki Kur'ân-ı Kerimin her söz ve cümlesi kendine özgü hal ve yerde kullanılmış ve o yere uygun olan işin tümüne riayet edilmiştir.

Dördüncüsü, zühd ve takva, fıkıh ve fetva sorunları, dünyayı red ve ahireti övmek gibi şeylere ilişkin ve belîğ teşbihât ve dakîk isti'âreleri kapsayan bir belîğ makale, bir fasîh kaside yazmak veya sevmek hiç bir şâire ve münşî'ye (usta yazana) mümkün değilken, Kur'ân-ı Kerimde bu gibi yüksek konular, olgun fesahat ve belağat üzere geçmiştir.

Beşincisi, muhakkaktır ki, bazı eşyayı betimlemede (tasvirde) güzel şiiir okumaya muktedir olan bir şaire başka şeyleri niteleme ve söylemede o kadar şâirliğini layığıyla göstermek mümkün değildir. Nitekim, Ümru'l-Kays'ın şiiiri

at ve kadın gibi şeyleri nitelemede, Nabiğa'nın şiiri korkuda, A'sâ'nın şiiri de şarapçılıkta güzel olup, başka şeylerde ise o kadar güzel değildir.

Halbuki, Kur'ân-ı Kerim, terğîb, terhîb, va'z, zecr (yasaklama) vesâire gibi pek çok çeşitli konuları ve sorunları kapsar iken tümünde gayet fesahat ve nihayet belağat üzere gelmiştir. Hepsinde güzel kişilikler ve olağanüstü biçimler sergilenmiştir.

Altıncısı, birbiri ardınca gelen bir güzel sözden diğer güzel söze geçilen veya bir takım çeşitli eşyanın açıklanmasında iyi fesahatlı bir bağlantı olamayacağı açıktır. Bu nedenle, adı geçen sözün yüksek belağat derecesinden düşeceği bilindiği halde, Kur'ân-ı Kerimde bir "kıssa"dan diğer "kıssa"ya, bir güzel sözden bir başka güzel söze kesintisiz geçilmiştir. Ayrıca, emr, nehy, haber, istihbar, va'd, va'îd, tevhîd, nübüvvet, me'âd, terğîb, terhîb gibi nice çeşitli güzel sözlerin bildirimini içeren durumuyla yine iyi fesahatli ve belağatli bir bağlantıyı korumuştur.

Yedincisi, "Ey akıl sahipleri? Kısasta sizin için hayat vardır"⁽⁶³⁾ âyeti gibi, birçok açık âyetlerin ve özellikle Sad sûresinin tümünden şehâdetleriyle Kur'ân-ı Kerimin çoğu yerlerinde az kelimeler ile çok anlamları gayet açık ve anlaşılır biçimde ifade etmiştir. Ki, bunun da insan gücüne oranla yapılamayacak bir iş olduğu bilenlerce kolayca anlaşılır.

Sekizincisi, belağatçı ve fesahatçılara malum olduğu üzere bir sözde düzenlilik ile tatlılık ve letafeti layıkı üzere

toplamak aşama aşama derecesinde olduğu halde, Kur'ân-ı Kerim pek çok bildirilen ayetleri bu iki zıt niteliği en layık üzere toplamıştır.

Dokuzuncusu, Kur'ân-ı Kerim, sözün bağlantısızlık, kıyasa ve kurala karşı çıkmak, kulağa hoş gelmeyen harflerin bir arada bulunuşu ve sözcükler gibi fesahatı bozan işlerden bütünüyle kurtulmakla beraber te'kîd, ıtlâk, takdîm, te'hîr, fasl, vasl, vesaire gibi sözcüklerin belağatına uyulması gereken işlerin tümünü kapsamaktadır. Ki, hiç bir belîğın sözünde bunun örneği görülmemiş ve görülmesi de uzak bir olasılıktır.

İşte bu gibi sebeplere dayanarak fesahat ve belağat olarak Kur'ân-ı Kerimin en kısa bir sûresine bile "nazire" (benzer sûre) yapmakta âciz kalmışlardır. Sonuçta tümü o sözün mu'cizesini açıklamaya karşı hayrette kalmışlardır. Kur'ân-ı Kerimin mu'ciz (mu'cizevî veya eşsiz) olması ve bütün belağatlara karşı meydan okuması, kendi iniş zamanına özgü olmayıp binüçyüz bu kadar seneden beri bu meydan okumayı sürdürmektedir. Gerçekte sözde fesahatın, belağatın, düzgünlüğün, tatlılık ve letafetin ne demek olduğunu bilmeyen bazı din hasımları ve bir takım kötü alçaklar Kur'ân-ı Kerimin bazı yanlış ve eksik tercümelerine bakarak onun fesahatına, belağatına uygulaması arasında bağlantıya ilişkin birçok sapık şeyler söylemişler ise de, onların bu saçmalıkları kavga kabilinden olup dinlenecek bile değildir. Çünkü Kur'ân'ın yüksek belağat derecesinde olduğunu bilmek, ya fesahat ve Arap belağatları ile olma-

ğa yahut açıklama ve anlamların tekniğinde olgun bir beceri bulunmağa bağlı olduğundan o tatlı dili açıklamaktan, o habersiz olanlara karşı Kur'ân'ın belağatini ve bildirilen ayetler arasındaki güzel tutarlılığı ve bağlantıyı ispata kalkışmak abes ile uğraşmaktır.

Hele bazı Ruhanî alimlerin –Güya Kur'ân'ı anlıyorlarmış gibi o bildirilmiş Kitab'ın kaba sözleri içerdiğine ilişkin söyledikleri saçma sözler gariplerin en garibidir. Acaba Kur'ân-ı Kerim kendi kitapları gibi, büyük peygamberlere bir takım aşırıkları (kötü yolda) dayandırmayıp, aksine onları o gibi eksikliklerden tenzîh ve takdîs ettiği için mi kötü sözleri içermiştir? Onlar emin olsunlar ki, Kur'ân-ı Kerim'e ters bir şey görülmemiştir. İşte Kur'ân sözlerinin meâl ve yeri şunlardan ibarettir:

Tevhîd, tenzîh-i zât, zikir ve tefrîd-i sıfât, tevhîd-i hâlise da'vet, şirkten ve özellikle teslisten şiddetle nehy, enbiyây-ı sâlifeyi zikir, onları şân-ı nübüvvete layık olmayacak eksiklekten tenzîh, enbiyaya iman edenleri övmek, enbiyayı inkâr edenleri yermek, enbiyânın tümüne ve özellikle İsa (A.S.)'a imânı te'kid, nihayet müminlerin müşriki-ne galib olacaklarını va'd ve bildirmek, kıyametin ve o günde herkesin kendi amellerine (yaptıklarına) göre karşılık alacağı gerçeğini bildirmek, dünyayı yermek ve ahireti övmek, eşyanın helâl ve haramını açıklamak, siyasete yerleşim tedbirine, ülke yönetimine ilişkin tüm ahkâmı (hükümleri) açıklamak, Allah'a, kullarını sevgiye özendirme, Allah'a ulaşmaya vesile olabilecek şeyleri bildirmek, al-

çaklar ile ilişkiyi yasaklamak, malî ve bedeni ibadetleri ihlaslı niyetle tekîd ederek bildirmek, riya ve dedikodu dinlemeye ceza, güzel ahlakı ayrıntılı ve olgun biçimde bildirmek, kötü ahlaklı olanlara göz dağı vermek, hilm, tevazu', kerem, adalet cesareti, ciddiyet, istikamet, üfürvet vesâire gibi güzel ahlakı övmek, kızgınlık, büyüklenmek, buğz, kin, zulm vesâire gibi kötü ahlakı yermek, takvâya, Allah'ı zikre ve Allah'a ibadete rağbet göstermek.

İmdi Kur'ânın kapsamında bulunan şeyler bunlardır. Bunlar aklen ve naklen kabul edilecek ve istenecek şeylerdir"(64).

Şeyhülislamımız Musa Kâzım Efendi, daha sonra Kur'ân'dan seçtiği doğanın olağanüstü gerçeklerine ve gizemlerine ve tekniğe yön verebilecek bilgileri içeren âyetleri sıralayarak Kur'ân'ın mu'cizevî bir kitap olduğunu kanıtlamaya ve savunmaya çalışıyor. Bu yöntemin yeni yanları olsa da, aslında bu yöntem eskiden klasik İslam bilimcilerinin kullandığı yöntemdir. O, Kur'ân'ın mu'cize olduğuna ilişkin görüşünü kanıtlamak için insan için değerli olan yardım, sevgi, tıp, ekonomi vb. kavramlara ilişkin âyetlere ve açıklamalara yer verir(65).

1. Tefsir Çalışması, Kullandığı Yöntem ve Görüşü

a) Tefsir Çalışması

Musa Kâzım Efendi, "Giriş" bölümünde değindiğimiz gibi, bir Tefsir çalışması yapmıştır. Bu çalışma, İslam bi-

limlerinin temellendirilmesindeki "takrîr" ve "müzakere" biçiminde, yani öğrencilere ders verirken yapılmıştır.

Bu eserin adı "Safvetu'l-Beyân"dır. Bu tefsirin birinci cildinde "Fatiha Sûresi"nin tamamı ile, "Bakara Sûresi"nin 77.nci âyete olan kısmı yer almıştır. Bu cilt 408 sayfa halinde, İstanbul'da Matbaa-ı 'Amire'de 1919/1335 yılında basılmıştır. Eserin tamamı yeni Osmanlıca ve klasik bir anlayış ile yazılmıştır. Eserde Kur'ân ayetlerinin metinleri de verilmiştir.

b) Tefsirinde Kullandığı Yöntem

Şeyhülislamımız Musa Kâzım, "Safvetu'l-Beyan" adlı tefsirinde, bütün İslam Müfessirlerinin geleneğine uygun olarak, ilk önce "Fatiha Sûresi"ni tefsir etmiştir.

Tefsirinde Kur'ân ayetlerini ayrı ayrı ve hareketlendirerek vermiştir. Daha sonra da ayetin topluca anlamını büyük puntolu harflerle vermiştir.

Musa Kâzım Efendi, ayette ilk kez geçen kelimeyi çok ayrıntılı biçimde dilbilgisi açısından ele almıştır⁽⁶⁶⁾. O kelimenin köküne ve kökünden türemişlerine ait bilgi verirken çok çeşitli olasılıkları göz önünde tutmuştur. Ancak aynı kelime başka bir ayette geçince, bu kez o kelimeye ait bilgi vermeye gerek görmemiştir. Sözelimi o, "Besmele"yi açıklarken "e'r-Rahmani'r-Rahim" kelimesini açıkladığı için, bu kelimenin ikinci geçtiği yer olan "Fatiha Sûresi"nin ikinci âyetindeki "e'r-Rahmani'r-Rahim" kelimesinin anlamını vermeyi yeterli görmüştür⁽⁶⁷⁾.

Yine o, ayetlerin anlamlarını sistematik biçimde verebilmek ve ayetin tefsirine ilişkin bütün olasılıkları gözler önüne serilebilmek için o ayete ilişkin ayetleri aynı anda değerlendirmeye özen göstermiştir⁽⁶⁸⁾. Bu yöntem ve ilke bütün müfessirler tarafından kabul edilen "Kur'ân'ın en güzel yorumu, kendi ayetlerinin yaptığı yorumdur" ilkesidir⁽⁶⁹⁾.

Öte yandan Şeyhülislamımız, klasik tefsir yöntemine uyararak, tefsir yaparken, Hz. Peygamberin hadislerine yer vermiştir. Çünkü, "Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinden sonra, Kur'ân'ın en selahiyettar ve ilk müfessiri Hazreti Peygamberdir⁽⁷⁰⁾.

O, Kur'ân'da özellikle sûre başlarında geçen harfleri, daha çok inançsal ve mistik bir anlayış ile çözmeye çalışmış ve Hz. Peygamberin şu hadisine dayanmıştır.

"Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa, ona bir iyilik vardır. O iyiliğe de benzerinin on katı iyilik vardır. "الم" bir harftir demem. Aksine "ل" bir harftir, "ا" bir harftir, "م" bir harftir"⁽⁷¹⁾.

Şeyhülislamımız, eski müfessirlerin bir kısmının yaptığı gibi, ayetlerin anlamının eksiksiz verilmesine yardımcı olacağı gerekçesiyle Arap şiirinin beyitlerinden yararlanmayı ihmal etmemiştir⁽⁷²⁾.

O, belli bir konuya değinen ayetleri topluca ele alarak incelemeye özen göstermiştir. Bu, konunun ayetler ile aydınlanmasını sağlamıştır⁽⁷³⁾. O, her hangi bir ayeti tefsir ederken, ayrıntılara yer vermeye dikkat etmiştir⁽⁷⁴⁾.

Musa Kâzım Efendi, ayetlerdeki irab durumlarını ve değişik okunuşlarını ele alarak ayetlerin değişik tefsirlerini yapmıştır⁽⁷⁵⁾.

O, peygamberlerin kıssalarına değinen ayetleri tefsir ederken, eski kutsal kitaplara, özellikle Tevrat'a bazen başvurmuştur⁽⁷⁶⁾.

O, tefsirinde kelimâ meselelere değinen ayetlerin tefsirinde itikadî mezheplerin görüşlerine karşılaştırmalı olarak yer vermiştir⁽⁷⁷⁾.

Öte yandan, şeyhülislamımız ayetlerin tefsirinde, nüzûl sebeplerini de önemli görerek, onlara da yer vermiştir⁽⁷⁸⁾.

Tortumlu Musa Kâzım Efendi, tefsirini yaparken dayandığı görüşleri de açık olarak bildirmiştir. İhlâs sûresini tefsir ederken söylediği aşağıdaki ifadeler bu görüşümün açık kanıtıdır.

"Bu iki sure-i şerifenin (İhlas ve 'Alak sûresi) tefsiri bilcümle ricâl-ı sûfiyye (sûfî kimseler) ve mürşidîn-i turuk-i 'aliyye'nin (yüksek tarikat mürşidlerinden olan kimselerin) meslekleri olan "vahdet-i vücûd" esasına mübteni olduğundan (dayandırıldığından) bu eserimizi müta-la'a eden zevâtın (kişilerin) ona göre muhakeme etmeleri rica olunur"⁽⁷⁹⁾.

O, tefsirinde önce âyetin tefsirini kelime kelime verdikten sonra, "tefsir" ve "te'vil" diye başlık verip, bu başlık altında anlam bütünlüğü sağlayarak, âyetin yorumunu topluca yapmayı adet edinmiştir⁽⁸⁰⁾.

Bu başlıktan sonra da ayrıca "hulasa-i Tefsîr" adlı son bir başlık vererek sûrenin ayetlerini topluca açıklamıştır (81).

O, tefsirinde sûfîlerin görüşleri ile tarihi olayların, özellikle, Siyerin etkisinde açıklamalara yer vermekten kendisini alamamıştır. Bütün sûreleri açıklarken girişte bunu görmek mümkündür. Sözgelimi, 'Alak sûresinin tefsirinde Hz. Muhammed'e peygamberliğin gelişi bu anlayışı açıkça ortaya koyar⁽⁸²⁾.

Musa Kâzım Efendi, tefsirde kullandığı yöntem açısından klasik müfessirlerden farklı bir yol izlememiştir.

Tefsirinde sûre adlarını ve ayet numaralarını vermemiştir. Bu, sistematiklik ve kullanım açısından son derece önemli bir eksiklik sayılır. Ayetlerin tefsirinde yararlandığı hadislerin kaynağına yer vermemiştir. Bu yönüyle uydurma hadislere de dayanabileceği kuşkusu ilk bakışta göze batmaktadır.

Öte yandan, tefsirinde gereğinden fazla dilbilgisi ve kelime açıklamaları üzerinde durması, onun tefsirinin değerini azaltıcı etkenler arasındadır. Oysa bunun yerine kavramların açıklanması üzerinde dursaydı, sanırım daha iyi ve verimli olurdu.

Şeyhülislamımızın tefsirinde kullandığı dil, o gün için normal, akıcı, yeni Osmanlıca, yani Türkçe ağırlıklıdır. Ancak, bugünün dil anlayışı ile bakılınca çok ağır görülebilir.

O, tefsirinde rivâyetçi bir yöntem kullanmıştır. Bu, açıkçası, klasik müfessirlerin benimsedikleri görüşten yana tutum içine girmekten başka bir şey değildir.

c) Tefsirindeki Görüşü

Musa Kâzım Efendi, tefsirinde kullandığı yönteme paralel olarak, rivayetçi bir tefsir görüşünü benimser. Ancak o diğer görüşleri de ilgili ayeti tefsir ederken ele alıp tartışır.

O, inanma ve hidayetin bireyin kendi özgür iradesine bağlı olduğu kanısındadır. Kişinin kendisinde hidayet veya sapıklık isteği eş değerde vardır. Bu durumda kişi istediği yöne yönelebilir. Bu görüş gerek Matüridiler ve gerekse Eş'ariler tarafında enine boyuna tartışılarak belli bir sonuca ulaştırılmıştır. Musa Kâzım Efendinin ise, bu konuda özgün (orijinal) bir görüşe sahip olduğunu söylemek güç olsa gerektir. Ancak o, dini alanda bazı yeniliklerin yapılmasının bir ihtiyaç olduğuna, gelenekselleşmiş İslam adına yapılan uygulamaların İslamın özüyle bağdaşmadığına dikkat çekmiştir⁽⁸³⁾. Oysa o bütün çabasına rağmen klasik yöntem ile İslam adına gelenekselleşmiş görüşlerin ağırlığını ve baskısını hem kendinde hem de İslam aleminde daima hissetmiştir.

II. BÖLÜMÜN DİPNOTLARI

1. Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Şeyhülislam Musa Kazım Dinî, İctimâî Makaleler: İnsan Nedir?, Evkâf-ı İslamiye Matbaası, (İst.), 1336, s.87.
2. a.g.e., s.88.
3. a.g.e., s.89.
4. Muhammed Ebu Zehra, İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü), çev.: Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 4. Baskı, Ankara, 1986, s. 64.
5. a.g.e., s.66.
6. Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kâzım, s. 90.
7. Ayn. y.
8. Abdülkadir Şener, İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstisna, İstislah, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1974, s. 33.
9. e'd-Dehlevî, Hüccetullahi'l-Bâliğa, Kahire, 1952, c.1, s. 144; İbn Hazm e'l-Endülüsî, e'l-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm, Birinci Baskı, Kahire, 1348, c. 6, s. 126 ve devamı.
10. Muhammed Ebu Zehra, İslam da Fıkıhi Mezhepler Tarihi, çev.: Abdülkadir Şener, Ankara, 1969, c.4, s. 160.
11. Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kâzım, s. 91.
12. a.g.e., s.92.
13. a.g.e., s.93-95.
14. a.g.e., s.95.

15. a.g.e., s.97.
16. a.g.e., s.98.
17. a.g.e., s.106-112.
18. a.g.e., s.39.
19. Kur'ân: Zümer, 9.
20. Kur'ân: Fatır, 28.
21. İbn Mâce (Ebu Abdillah e'l-Kazvinî), Sünen, İstanbul, 1981, Mukaddime, 17.
22. Heysemî (Nureddin Ali b. Ebi Bekr, Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid, Beyrut, 1967, c.1, s. 128.
23. Aclûnî (Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafa ve Müzilü'l-İlbâs Ammd İstehera Mine'l-ehâdisi 'Alâ Elsineti'n-Nâs, Beyrut, 1351, c.2, s. 320, hadis no: 1828.
24. Deylemî (Ebu Şiraveyh b. Şhredar b. Şiraveyh), e'l-Firdevs Bi-me'sûri'l-Hitab (Müsned), Beyrut, 1986, c.1, s. 152, Hadis No: 236.
25. Musa Kazım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 39.
26. Kur'ân: Zâriyat, 56.
27. Vâcib: Varlığı kendisinden başka bir şeye muhtaç olmayan şeydir: Yüce Allah gibi.
28. Mümkün: Varlığı ve yokluğu kendisinden başka bir dış sebep ve dış bir illete muhtaç olan şeydir: Öteki yaratıklar gibi.
29. Kur'ân: Kalem, 4.
30. Musa Kazım Efendi, Külliyât-ı Musa Kazım, s. 41 (Bu makale 1311/1896, 24 Teşrini sani tarihinde yazıldı).
31. Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi, Ülken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1983, s. 1.
32. Musa Kazım Efendi, Külliyât-ı Musa Kazım, s. 115.
33. a.g.e., s.132.

34. a.g.e., s. 163-192.
35. a.g.e., s.193.
36. a.g.e., s.196.
37. Musa Kazım (Kozan Eski Mutasarrıfı), Hükemây-ı Cihan ve Ta'lîm ve Terbiye Tarihi, İstanbul, 1327.
38. a.g.e., s.2.
39. a.g.e., s.3.
40. a.g.e., s.4.
41. a.g.e., s.160.
42. Celaledin e'd-Devvânî, Zevrâ ve Havra, Ter.: Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, Daru'l-Hilafeti'l-'Aliyye, Şehzadebaşı, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, (İst.), 1335, s. 3.
43. a.g.e., s.4.
44. a.g.e., s.5.
45. a.g.e., s.9-10.
46. a.g.e., s.36-37.
47. a.g.e., s.63.
48. Bu konferans 20 Ağustos 1909/1325 tarihinde "Şehzadebaşı Kulübü"nde verilmiş olup, yazarın "Makaleler Külliyyatı"nda yer almıştır.
49. Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Şeyhü'l-İslam Musa Kazım: Dinî, İctimâî Makaleler, Evkâf-ı İslamiye Matbaası, (İst.), 1336, s. 289-293.
50. a.g.e., s.292.
51. Şinasi Gündüz, Kur'andaki Sabîflerin Kimliği Üzerine Bir Tah-lil ve Değerlendirme, Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (24-25 Eylül 1992), Samsun, 1992, s. 43-81.
52. e'l-Gazzâlî, e'l-Munkizu Mine'd-Dalâl, Mısır, 1309, s. 24-26.
53. e'l-Gazzâlî, İtikadda Orta Yol, Çev.: Kemal Işık, Ankara, 1971, s. 153-156.

54. Nureddin e's-Sabûnî, Maturidiyye Akaidi, Çev.: Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979, s. 121-122.
55. Muhammed e'l-Behiy, İslam Düşüncesinin İlahi Tarafı, Çev.: Fuat Sezgin, İstanbul, 1948, s. 79.
56. Musa Kâzım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kâzım, s. 13-14.
57. Kur'ân: Bakara, 213.
58. Kur'ân: Hûd, 49; Yusuf, 102; Tûr, 41; Necm, 35; Kalem, 47; Tekvîr, 24;.
59. Kur'ân: A'raf, 2; Taha, 3; Duhan, 13; Vakı'a, 73; Hakka, 48; Mümezzil, 73; İnsan, 29.
60. Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'ân, Çev.: Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara, 1987, s. 53-54.
61. Musa Kâzım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kâzım, s. 14.
62. a.g.e., s. 28.
63. Kur'ân: Bakara, 179.
64. Musa Kâzım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kâzım, s. 29-32.
65. a.g.e., s. 33-36.
66. Musa Kâzım Efendi, Safvetu'l-Beyan, Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1919/1335, c.1, s. 7-29.
67. a.g.e., s. 8.
68. a.g.e., s. 7, 13-15, 190, 198, 240 ve devamı.
69. İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü (İlmu Usûli't-Tefsîr), Ankara, 1971, s. 209.
70. Ayn. y.
71. e't-Tirmîzî, e's-Sünen, Kitabu Tefsîri'l-Kur'ân, Bab: 16, c. 5, s. 175, hadis no:2910.
72. Musa Kâzım Efendi, Safvetu'l-Beyan, c. 1, s. 8, 64, 113, 152 ve devamı.
73. a.g.e., c. 1, s. 9, 76, 174-177, 319 ve devamı.

74. a.g.e., c. 1, s. 250, 280 ve sonrası.
75. a.g.e., c. 1, s. 41.
76. a.g.e., c. 1, s. 355, 390, 394.
77. a.g.e., c. 1, s. 51, 168, 347, 380.
78. a.g.e., s. 63.
79. Musa Kâzım Efendi, Sûret-i İhlas ve 'Alak, İzmirli İsmail Hakkı Kütüphanesi, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, Dersaadet (İstanbul), 1334, s. 2.
80. a.g.e., s. 3.
81. a.g.e., s. 4.
82. a.g.e., s. 6.
83. İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, İstanbul, 1987, c. 1, s. 47; Abdülkadir Altunsu, Osmanlı Şeyhülislamı, Ankara, 1972, s. 223; Sadık Albayrak, Son Devir Osmanlı Uleması, İstanbul, 1981, c. 4, s. 157; Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, İstanbul, 1983, c. 8, s. 4085.

III. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZİM EFENDİYE GÖRE DİN VE UYGARLIK

1. Uygarlık

a) Uygarlık ve İhsan

Biz burada "uygarlık" kavramını "medeniyet" kavramının karşılığı olarak ele alıyoruz. Önce uygarlık ve dinin insan yaşamı için gerekliliği olup olmadığı konusunu hemen buradan Musa Kâzım Efendiye bırakmak daha doğru olacaktır.

Musa Kâzım Efendi'ye göre, "uygarlık, bir şehirde, bir köyde, neresi olursa olsun bir mahalde toplu olarak yaşamak demektir"⁽¹⁾. Bu da insan soyunun gereği yaratılışı ve doğallığıdır. Çünkü insanın maişeti, hayvan maişeti gibi basit ve sade değildir. İnsan yaşayabilmesi için başlı başına sağlayamayacağı bir takım şeylere muhtaçtır. Bu nedenle insanlar ilk yaratılıştan beri birine yardım ederek ve bir yerde toplu olarak yaşaya gelmişlerdir. Ki, insanın doğal olarak "uygar" olmasının anlamı da budur.

İşte insanlar doğal olarak uygar oldukları için, her çağda bir uygarlık türü sergilemiş ise de mükemmel bir uygarlığa sahip olmak her kavme nasip olmamıştır.

Acaba, bu mükemmel "uygarlık" denilen şey bir kavmin "tabiî ve riyazî bilimleri"nde gelişmesi ve sanayi' çeşitlerine icatlar yapması, vapurlar, şimendiferler icad ederek nakliyat için bunca kolaylık göstermesi, büyük şehirler, geniş caddeler, yüksek binalar vücuda getirmesi vesâiresi değil mi? Eğer bunlar ise, bu gibi şeylere ulaşmak pek çok kavimlere nasip olmuştur. Bazılarına da şimdi nasip olmaktadır.

Hayır! Yalnız bunlar değil. Çünkü uygarlıktan maksat aslî, bütün ahalinin refah ve sa'adet üzere yaşamasıdır. Halbuki sözü edilen bilimlerin, tekniklerin ve sanayi'in en çok geliştiği yerlerde bu refaha, bu sa'adete ulaşanlar ancak yüzde bir oranındadır. Kalan ahali dert ve maişet yükü altında ezilmekte, hatta iki odalı bir eve bile sahip olmaktan yoksun bırakılmıştır.

Bu halde "gerçek uygarlık" insanlara, her türlü sa'adet ve refah sebeplerini bahşeden bir uygarlıktır. Ki, o da her işte istikamet (tutarlılık), her hususta adalet, kendi cinsine yardım, bütün aklın ayıplayacağı şeylerden sakınmak ile hasıl olur. Bunlar da ancak, "gerçek din" ile olur. Zîra insanda yaratılış hasebiyle bir takım hayvanî güçler shevî (seksi) unsurlar vardır. Ki, eğer insan kendisini bir manevî terbiye altında bulundurmaz, nefsinin galip bir kuvvete, bir yok edici kudrete karşı mahkûm olduğunu onaylamaz

ise, yalnız adı geçen güçlerin ve unsurların gereğini yapmaya çalışıp aklî melekesinin gereğine asla önem vermez.

Bunun böyle olduğuna, yüce sıfat ve faziletli ahlak ile nitelenmiş ve ahlaklanmış olan kişilerin pek az olduğu doğrulanmakta ise de, bütün akıllılar ve büyükler nezdinde sarhoş edici, bütün keyif veren şeylerin, kumar ve benzeri şeylerin sağlığa zararlı ve ahlaka zararlı oldukları kuşkusuz belli ve teslim edilmiştir. Bu durumda bu zararlı şeylere en çok alışkın olanların yine akıllılar sınıfından olduklarını ihtar eder isek, artık iddiamızın gerçeğinde hiç şüphe kalmaz sanırım.

Halbuki, insan daima hayvanî kuvvetleri ve şehvî unsurlarının gereğini yapmaya çalışır. Nefsânî isteklerine yenik düşerse, her hususta kendi kişisel yararlarını ve çirkin isteklerini göz önüne alarak, başkasının zarar göreceğini hatıra bile getirmez. Getirse bile, "benim isteğim olsun da başkası ne olursa olsun" demekten hiç de çekinmez. Çünkü bu sözü edilen kimsenizden de sa'adet denilen şey, bu fanî hayat sahibine de her istediğine ulaşmaktan ibarettir. Buna ulaşmadıktan sonra o hayatın da asla değeri yoktur. İntihar olayının en çok dinsizlerin arasında olması dahi buna ayrıca bir delildir.

Bu nedenle dinsizlere göre her iş ve fiilde istikamet, her hususta adalet, gereğinde insanoğluna, yardım, bütün ayıplardan sakınma gibi şeylerin hep o ham ve hayaller kabilinden oldukları açıktır. Bu halde kendi kişisel isteklerini ve çirkin çıkarlarını elde etmek için gerektiğinde her

türlü rezaletleri işlemekten geri durmayacakları yüzün sahip değildir. Şimdi bir kavim, bir illet farzedelim ki, dinsiz olsunlar. Acaba bunların uygarlık oluşturarak refah ve saadet üzere yaşayabilmeleri kabil olabilir mi? Heyhat! Zira böyle herkes kendi iştahını çeken şeylere, kendi heveslerine yenilmiş olarak gerektiğinde her türlü fenalığı işleyecek olur ise, o kavim, o millet arasında çekişme, tartışma, kavga ve birbirini öldürme hükmü geçerli olmaz mı? Bu halde millet ruhu ve uygarlık sebebi olan bilime, bilgiye, ziraate, ticarete, san'ata ansızın bozulma olarak ahaliyi refahtan, sa'adetten tümüyle yoksun kalmaz mı?

Eğer denirse ki, biz o kavimde bilimler ve kültürün de genelleştiğini farz eder isek, uygarlık sebepleri ansızın bozulmak şöyle dursun, belki daha ilerler ve gelişir. Onlar din ve mezhep yerine "insanlık-Humanism" adına her iş ve sözde istikamet (tutarlılık), her hususta adalet, bir diğerrine yardım, başkasının hukukuna saldırıdan ve bütün ayıplardan sakınma gibi şeyleri yaparak refah ve sa'adetin olgunluğunda yaşarlar.

Buna iki türlü cevap veririz: Önce deriz ki, kültürün kamuoyuna mal olması demek herkesi bir fen ve bilgi sahibi yapmak demek ise iki yönüyle bu reddedilir.

1- Bir insanın fen ve bilgi sahibi olması, ancak bütün hayatını, bütün zamanını bilimler ve teknikleri tahsile ayırmasıyla olabilir. Halbuki, insan bir takım uygar ve kaçınılmaz ihtiyaçlara mahkûm olduğundan, bir kavmi, bir milleti oluşturan bireylerin tümü bütün zamanlarını, bütün

vakitlerini bilimleri ve teknikleri tahsile ayıramazlar. Çünkü bu taktirde, kendilerini i'âşe, ihtiyaçlarını giderecek kimse bulamazlar.

2- İnsanlar öteki durumlarda olduğu gibi dirayet (akılcılık) ve yeteneklilik yönüyle de birbirine karşı çıktıklarından bir kavmi oluşturan bireylerin tümü var sayalım ki, bütün zamanlarını bilimleri ve teknikleri tahsile ayırsalar bile, yine hepsi o yüce mertebeyi ele geçiremezler. Belki binde biri o rütbeye ulaşır ise de, kalanı yine kendilerini kuşkululuktan kurtaramazlar.

Yok eğer kültürün kamuoyuna mal olması demek, herkese okuyup yazma öğretmek, biraz da teknik önbilgileri öğretmek demek ise, –bunun imkanında dahi şüphe olmakla beraber– bu da maksada ulaşmaya yeterli olmaz. Bununla da "gerçek uygarlık" oluşmaz. Çünkü onlar bu taktirde meramını gerçekleştirmek ve amaçlarına ulaşmak için bir takım hile ve desiselerin yollarını öğrenmişlerdir. Nefsinin hırslarını ve hayvanî şehvetlerini daha ziyade genişletmişlerdir. Bu durumda kendilerinin insanlığı korumaktan ziyade çirkin çıkarlarına hizmet ve onlara ulaşmak için yasal ve yasa dışı her türlü araca baş vuracakları aşîkârdır.

İkinci olarak deriz ki, o kavmin tüm bireyleri bilginlerden olsa bile, madema ki, onlar uluhiyyet ve nübüvveti, ma'neviyâtı ve ahiret işlerini inkâr etmektedirler. Madema ki, nefis hevesleri ve hayvanî şehvetleri de aklın gerektirdiklerine kuşkusuz gâliptir. Fırsat el verdiği yerde kişisel

çıkarları uğruna kendilerini kötülükleri işlemekten hangi şey men edecektir?

"İnsancılık" mı? Benim böyle bir kuru "insancılık" adıyla her dinsizin insanoğluna karşı hamiyet ve mürüvvet göstererek her türlü özveride bulunacağına, hatta fırsat el verdiği yerde bile kötü çıkarlarını, nefsî heveslerini tahsil için kötülükleri işlemeyeceğine hiç de aklım ermiyor. Zira nice "insancılık" demek, istikameti, ciddiyeti, şefkati, atıfeti her hususta adaleti, sonuçta tüm yüce ahlak ve erdemli nitelikleri gerektiren "insancılık" demektir. Bu ise, dinin, mezhebin, "itikâdın ayrıntılarından"dır. Bu nedenle, dini, mezhebi, i'tikadî (dinsel inancı) olmayan her hangi bir kişi kendisini kötülükten arındıramaz. Ki, o, yüce ahlak ile huy edinme ve erdemlilik sıfatları ile nitelensin de, kişisel çıkarları uğruna kötülükleri işlemekten sakınsın.

Nitekim birçok dinsiz felsefelerin peder, madırlarına (analarına), hemşire ve biraderlerine bile merhamet eseri, şefkat eseri göstermedikleri ortadadır. Hatta açıklıktan ölse-ler bile, asla etkilenmedikleri, çoğu kez, görülmekte ve ağızdan ağıza işitilmektedir. Böyle kendi akrabasına, kendi ailesine merhamet ve şefkat eseri göstermeyen kimselerin çevrelerine karşı mürüvvet ve merhamet edecekleri, nefsi heveslerine galip gelerek her hususta istikamet ve adaletten sapmayacakları, gerektiğinde insanoğlundan mümkün olan her türlü fedâkârlığı gösterecekleri kabil midir? Şüphe yok ki, kabil değildir. Öyle ise, her ne sıfatta bulunurlarsa bulunsunlar dinsiz adamların bir yere gelerek

"gerçek uygarlık" teşkil edebilmeleri dahi kabil değildir. Bu nedenle "gerçek uygarlığın" ancak erdemli ahlak ve yüce ahlâk ile, bunların da "din gerçeği" ile oluşacağı her türlü kuşkudan uzaktır"(2).

Musa Kâzım Efendi'nin kendi ifadesine göre, bu makalenin okuyucular tarafından beğenilmesi üzerine, o, bu konuda klasik İslam alimlerinin görüşünü özetleyerek yeniden ele alıp yayınlamıştır(3).

O, bu makalesinde, Allah'ın insanlara bir takım güçler verdiğini, insanların o güçlerin gereğini yerine getirmek zorunda olduklarını bildirmektedir.

b) Uygarlığın İnsandaki Dayanakları

İnsanın kendi yapısına yüce Allah tarafından verilen güçlerden bir kısmına eğilimler veya içgüdüleri adı verilmektedir. İnsandaki bu eğilimlerden bâzısı uygarlığın oluşmasında temel dayanaklardır. Bunları sırasıyla şöyle ele alabiliriz.

i. Kişinin Kendini Savunma (Güvenlik) İçgüdüğü

Buna İslam alimleri "müdafa'-i Nefs" adını vermektedirler. Kişinin savunması, herkesin kendi haklarını koruma, kendi kişiliğini veya kendini savunma yapmasıdır. Bu ise, her bireyin, her kişinin çeşitli saldırılara veya yok edici şeylere karşı durması, gece gündüz elinde koruyucu silahı olmasıyla mümkündür. Halbuki eğer herkes bu su-

retle yaşamak mecburiyetinde bulunup kendi kişisel gâfletleri içinde kalır ise, insanların birbirine saldırılarda bulunacakları açık olduğundan uygarlığın büyük nitemine ulaşmak şöyle dursun yer yüzünde karışıklık çıkar. Bütün sahralar insan kanıyla dolar. Her birey kendini savunmak ve korumak hakları yolunda kurban olur. Zira bu taktirde güçlüler zayıfları perişan eder. Akraba akrabayı kötü tutumlarla karşılar. Bu halde insanoğlu yer yüzünde yok olup gider.

ii. Kişilik Onuru (Şeref-i Nefs)

Bu insanda var olan ikinci içgüdüsel eğilimdir. Önce "kişilik onuru"nun anlamını bilmek gerektir. Daha sonra bunun uygarlığın dayanağı veya ölçüsü olup olamayacağına bakalım.

Kişilik onuru, insanda bir niteliktir. Ki, sahibini kötülük işlemekten engeller.

Kişilik onurunu başlı başına bir uygarlık ölçüsü olarak almanın bazı sakıncalı yanları vardır. Çünkü, kişilik onuru mizacın, zamanın, kavimlerin ve çıkarların i'tilaflarına bağlı olarak o da çok çeşitli olabilmektedir.

Birçok şeyler vardır ki, bazı topluluklar indinde onur ve erdem sayıldığı halde, bazı topluluklarda o şeyler kötülük sayılır. Sözelimi, bazı topluluklar hile ve desiseleri, cimrilik ve kötülük sayarken, aynı şeyleri başka bir topluluk akıllık ve beceriklilik sayar.

Bu nedenle insanlar arasında, insan, kendinin sahip olduğu şeylerin iyi olduğunu, yaptıklarının güzel olduğunu, kötülüklerden uzak olduğunu sanar ve kendini en iyi kabul eder.

Bu durumda kişilik onuru uygarlık gerçeğinin dayanağı veya adalet ölçüsü olursa, herkes kendi zamanına, kendi mekanına, kendi akraba ve emsâline göre bir şeye "onurluluk" ünvanı vermiş ve başkasının onuruna "kötü" nazariyle bakmakta bulunmuş, yahut o onurun kendi onurunun aşağısında olduğu kanısına düşer. Bu halde ise, herkes kendi onurluluğu adına yararlarını elde etmeye, zararlarını gidermeye çalışır.

Bununla birlikte her kişinin "kişilik onuru" adına, her halde, her hususta ciddiyet göstermesi ve kendi sandığınca korumacılık göstermesi doğaldır. Ama eğer "kişilik onuru" denilen şey bir kuru sözden ibaret olur ve herkes kendi kişisel menfaatini elde etmek maksadıyla görünüşte o sıfatla bütünleşir görüldüğü halde, gizli olarak hasis menfaatleri uğrunda gizli kötülükleri işlemekten hiç de çekinmez ise, "kişilik onuru" nun uygarlık ölçülü olmasına karşılık, bir vahşet ve kötülük vesilesi olacağına şüphe yoktur. Çünkü yaşam düzeyini yükseltmiş ve çok servet sahibi olmuş kişinin diğer insan değerlerine yaklaşması parasal ve çıkarıcıdır. Bu nedenle, akıl sahiplerinin "kişilik onuru" nu salt olarak uygarlık ölçütü kabul etmeleri doğru olamaz. Bu durumda "kişilik onuru" uygarlığa katkıda bulunan temel öğeler arasında olsa bile, "gerçek uygarlık" için yeterli olmayacağı açıktır.

iii. Hükûmet (Yönetim)

Gerçekte hükûmetsiz (yönetimsiz) hiç bir topluluk yaşayamaz. Çünkü bir hakkı usûlüne göre yerine getirmek, zulmü kaldırmak, düşmana karşı gelmek, ülkeyi korumak hükûmetsiz olamaz. Eğer hükûmet olmasa, güçlüler zayıfları, zenginler fakirleri ortadan kaldırır. Düşmanlar ülkeyi işgal eder. Bu nedenle, Hz. Peygamberimiz hükûmetin yer yüzünde İlâhî bir gölge olduğunu, her zulme uğrayanın hükûmetten yardım dilediğini bildirir.

Fakat, malûm ya, gizli işlere vakıf olma, ğaybın bilinmesine izin verilmiş Hz. Peygambere mahsus olduğundan "Biz ancak görünüşe göre hükmederiz" hadisi ışığında hükûmet, ancak, açık, belli olan zulme uğramaları ve açık bozgunculukları gidermeğe memurdur. Bu ise, gerçek uygarlığın oluşmasında ve sürmesinde salt olarak yeterli değildir.

iv. Tanrı İnancı (Uluhiyyet-i İ'tikâd)

Bu alemin bir yapıcısı vardır. O yapıcı, kalplerin gizlediklerini, işlerin sırlarını bilicidir. Yüce kudrettir. Geniş kuvvettir. Hayır ve şer için mükâfatları ve cezaları takdir etmiştir. Bu hayattan sonra herkes bir ebedî hayata ulaşacak ve orada her kişi inanç ve ameline göre mükâfat veya cezalar görebilecektir.

İşte bu inanç ile bezenmek, insanı şehvetlerin gerektirdiğinden ve başkaca saldırılardan kuşkusuz engelleyece-

ği gibi, hainlik ve maddî hileyi dahi kaldıracığından hakkı yerine getirme ve isteyenlerin en erdemli hileyi kaldırmak ve zülm sebeplerini gidermek en şerefli olurlar. Her halde güven ve istirahatı sağlamak yaşayış ve saadettir. Şu kadar ki, yukarıda sözü edilen nedenlere dayanan bir topluluğun, kavmin, milletin yaşayabilmesi, her halde bir hükûmetin kurulmasına ve bir kamu önderinin varlığına bağlıdır. Aynı zamanda o kavmin, o milletin adalet ve haklılık taraftarı olarak maddî ve manevî saadete sağlam din ve inancın sürmesi ve korunması da bir hükûmet kurulmasına bağlıdır. Bu nedenle, gerçek uygarlık din ve inanç ise de onu koruyan ve devam ettiren de meşru' (yasal) bir hükûmet olduğundan "gerçek uygarlığın" din ve inanç ile oluşacağı, bunun da ancak meşru' bir hükûmet ile süreceği şüphesizdir⁽⁴⁾.

c) Uygarlık Aracı Olarak Dil: Arapça

Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi'ye göre, en etkin uygarlık aracı dildir. Çünkü gerek bireyler arası ilişkiler, gerek uluslararası ilişkiler hep dil ile aktarılır. Daha açıkçası insanlar konuşarak kaynaşır ve barışık olurlar. Ancak, kendi yaşadığı zaman, bulunduğu makam ve aldığı kültür temeli göz önüne alındığında, Musa Kâzım Efendi'nin uygarlık aracı olarak Arapçayı ısrarla iddia etmesi doğal karşılanmalıdır. O, Arap dilinin uygarlık aracı olduğuna ilişkin görüşünü şöyle açıklamaktadır.

İnsan yaratılıştan uygar olduğundan kendi türüyle or-

taklaşa ve birbirine yardımsız yaşayamadı. Bu ortaklaşalık ve yardım da zihinde tasarlanan bir anlamı, bir amacı başkasına bildirmek ve anlatmak suretiyle hasıl oldu. Bu bildirme ve anlatma da, ancak, kelime ve söz aracı, yani "dil" aracı olmaktadır⁽⁵⁾. Çünkü yüce Allah, birbirinden farklı yerlerde konaklayan ve farklı kültürlere sahip insanların tanışmasını ve kaynaşmasını istemektedir⁽⁶⁾.

Öte yandan yüce Allah, insanoğlunun yaşamı süresince yardımlaşmasını da buyurmaktadır⁽⁷⁾.

İşte insan kaynaşma ve yardımlaşmayı önce zihninde söz ve kelimelere iletilmek üzere tasarlar. Bu Tanrı'nın insana verdiği nimetlerden en önemlisidir. Bunu, insanoğlu, dil kurumunu kullanarak yapmaya mecbur oldu.

Bu konuda Arap ulusu, tüm uluslardan öne geçti. Zira en çok acayip itibara, latif hüküme ve ince nüktelere hâiz olmak özelliği, ancak Arap dilinde görüldü. Bunun için Arap dili, mevcut dillerin en iyisi, açıklama ve ifade yönüyle en yaygını oldu.

Bu dil, kanıtlarda güzellikte ve olaylarda gariplikte belağat sahiplerinin çokluğu ve dilin letafeti bildirmede müsabakaya girişen bulunduğu tanıklık etti.

Arap dilleri belağatında i'câz sınırına yakın şiirler, kasideler yazıldı. Bunları Kabe'ye astılar. Onlara secde ettiler. Eğer i'caz eli Kur'ân-ı Kerim, bunları asılı olduğu yerden indirmemiş olsa idi, ihtimal ki, onlar şimdiye kadar secde edilen yer olarak kalacaklardı.

İşte o zamanlar Arap dilinin ulaştığı doruk noktası içindir ki, ta o zamandan beri, şimdiye kadar fesahat ve belağatta önceki şairler ve edipler mertebesine varan olmadı. Bütün alimler ve edipler edebî konularda onların sözleriyle alıntılara mecbur oldular.

İslamiyetin yayılışında Arapça İslamın anlatılmasını eksiksiz sağlayacak yeterlikte olmasına karşın, İslam dini de o dilin çeşitli uluslar arasında benimsenmesine mistik katkıda bulunmuştur. Hatta bazı uluslar kendi dilleri yerine Arapçayı tercih etmişlerdir.

Bu açıklamalardan sonra, Şeyhülislamımız Musa Kâzım Efendi, Arap dilinin o günkü durumuna da eleştirel biçimde şöyle açıklık getiriyor.

"Fakat, hayfa ki, şimdilerde (1910 yıllarında) İslam ülkelerinin bir çoğunda olduğu gibi, bizlerde dahi, o sağlam dile o kadar önem verilmez oldu. Bu hususa göre, bizlere Arap dilini tahsil etmek vacip olduğu halde, bu cihet bazılarımızın hemen hatırlarından mahv olup gitmek derecesine geldi. Evet, Arap dili tahsil etmek bizlere birkaç yönden vaciptir.

Birinci olarak bir kavmin maddî ve manevî yaşam sebebi ve din ve ahlakın kurtuluş nedeni olup bizim din dilimiz ve ahlak dilimiz ise Arap dilidir.

İkinci olarak, dilimizde tercüme edilmiş olan günümüz tekniklerinin çoğu kavramları, deyimleri Arap sözcüklerinden oluşmuştur.

Üçüncü olarak, dilimizi Türk, Arap, Acem(İran) dillerinden mürekkep bir dil bildirmenin zorluğu olup, bu dil zerafet ünvanının büyük rüknünü teşkil eden şey ise Arap dilleridir. Bunun içindir ki, bugün isimlerini saygıyla hatırladığımız alimler ve ediplerimiz büyüklük namını hep o Arap diline vukufları sayesinde almışlardır.

Dördüncü olarak, hükûmet uzun müddet Osmanlıların gölgesinin hazırladığı felahlarında bulunan İslam halkı olan çeşitli uluslardan müteşekkil olup umumiyet itibariyle bunların büyük "Hilafet" (Halifelik) makamına olgun bağlılık ve teslimiyetleri ise, ancak din açısından olduğundan şüphe yoktur. Ki, mümkün mertebe o din dilinin tahsili ve yaygınlaştırılması, müslümanların mukaddes "Hilafet" makamına olan hem teslimiyet ve güvenine bağlarını tahkim (daha kuvvetlendirme) hem de birbirine olan sevgi ve kardeşliklerini takviye (daha da artırma) edecektir"(8).

d) Uygarlığın Koruyucusu

Kelimeler ve dil vasıtasıyla insanların teşkil ettikleri uygarlık, korunmaz ve sürdürülmezse yok olmaya mahkum olur. Bunun sonucunda ise insanlık kendi yokluğunu görmek zorunda kalabilir.

Bir uygarlığın sürmesi ve korunması ve "gerçek uygarlık" hükmünü alması, bilim, eğitim, san'at ve ticaretle husule geleceği hemen herkesçe malum ve makbuldur. Fakat bu bilimin, bu eğitimin, bu san'atın ve ticaretin anlamının özü, yardımlaşma ve çağdaşlaşma kurallarının esas-

larına uyularak "heyet teşkili ve ulusal düzenleme" demektir. Bu ise, o heyet bireyleri arasında gerçek kardeşliği ve sürekli sevgi gereği bir kuvvetli bağın varlığına yönelir. O da, ancak din ve ahlaktan ibarettir⁽⁹⁾.

Görülüyor ki, Musa Kâzım Efendi'ye göre, gerçek uygarlığın korunması ve sürmesi din ve ahlak ile mümkündür. Onlar olmadan gerçek uygarlığın yaşaması olanaksızdır.

e) Toplumsal Kurumlar ve Uygarlığın Esasları

Eski zamandan beri din sahipleri arasında dinin gereği olarak intikal edegelmekte bulunan övgüye değer üç huy (haslet) vardır ki, bunların her biri insan toplumunun varlığı için direklerin direği, toplumun devamı için ulusal dayanak ve gerçek uygarlık için bir sağlam esas teşkil etmektedir.

Bu güzel huyun birincisi "haya"dır. "Haya" dilimizde "utanmak" anlamına kullanılmaktadır. O da iki kısımdır. Biri, "emr-i cibillî", diğeri "emr-i dinî"dir. "Emr-i cibillî"olan "haya", insanlar nazarında ayıp sayılan şeyleri yapmaktan sakınmaya konu bir yaratılış halidir. "Emr-i Dini" olan "haya" da Allah korkusuyla ve din sevgisiyle kötülükleri işlemekten sakınmayı gerektiren bir güzel huydur.

İşte bu değerli huy insan toplumunu koruma hususunda pek etkindir. Zira insan nüfûsu, bir kerre "haya" (utanma) perdesini yırtarak, yüksek derecesinden haset ve alçal-

maya inerek kayıtsız hareketlere cür'et eylediğinde, o başa kakmadan başka hangi azab, hangi kovuşturma, onu, alemin düzenini yıkıcı fesatlıkları icrâdan engelleyebilir?

Halbuki, haya cevherini elde eden bir kimsenin kendisi elbette onurlu olması gerekir. Muamelelerin güzel akışları ve düzenin zincirleri, bilcümle kaidelerine ve hükümlerine riayet, sözde olsun, fiilde (işlemde) olsun, emniyet ve sadakat hep nefsin onurluluğuna bağlı ve o meziyetle meşruttur.

"Haya"nın kokusu, gayretli ahlak ve hamiyetle zaten bir olup, ancak, yönlerinin ihtilafiyle, isim olarak muhteliftir. Gayret ve hamiyet, insanları bilimden yararlanma ve eğitimin uygulanması onur ve yükselişe, büyüklüğün kuvvetlenmesine ve büyük çevrelere ulaşmaya, zenginlik maddelerini çoğaltmaya ve servete sevk eder. Hangi bir kavimde (toplulukta) gayret ve hamiyet yitmiş ise, elbette o kavim değerlilikten ve erdemlilikten yoksun olur. Hatta sa'adet sebepleri onlar da, açıkça görünse bile, akibet zillet ve meskenete (fakirliğe) yönlenmiş olarak varlıkları, dünya haritasından silinip gider.

Mu'aşerât ve mu'âmelâtta ahali arasında yakınlaşma bağları dahi, ancak, "haya" melekesi ile tamamlanır. Zira, yakınlaşma bağını tahkîm eden şey, hukukun korunmacı sorunu olup, bu ise ancak, "haya" değerli mizacıyla olur. Çünkü bu onurlu ahlak, sahibini insan edebleriyle süsler ve hayvanî şehvetlerden nefret ettirip her türlü hareketler ve davranışlara, her tür fiillere ve emellere itidal ruhunu aşılır.

"Haya" bir şerefli ahlaktır. Sahibini erdemliler ile sohbet etmeye ve alçaklar ve aşağılar grubundan sakınmaya sevkeder. Cehalet ve inattan, zillet ve meskenet gibi şeylere razı gelmekten men eyler.

"Haya" bir yüce vasıftır. Çıkış kaynağı doğruluk ve emniyet olduğundan bu iki haslet onunla birlikte bir muhafazada korunur gibidir.

"Haya" çocuk eğitimi ve bilim öğretimi olan öğretmenlerin dahi kesin bir delili ve bir eğitim aracıdır. Gerek öğretmenler gerek vâ'izler hep bunu kullanarak, o güçlü vasıta ile vazifelerini güzelce ifaya muvaffak olurlar. Görülmez mi ki, bir öğretmen eş ve yaşıtlarından dersçe geri kalmış bulunan bir öğrencisine, "eş ve yaşıtlarından geri kalmağa utanmıyor musun?" diye, nasıl azarlar. Eğer "haya" denilen güzel haslet olmasaydı, ne bu azarlamanın etkisi olur, ne de bir kimseyi bilim ve fazilete davet için yol bulunur idi. Bu nedenle, bu yüce seciyenin yüksek yeri ve faziletlerin kaynağı sonsuz olduğu şüphesizdir.

Bir de, bu hasletin "haya"dan yoksun bir kavim (topluluk) var sayalım. Acaba biz onlarda açık fuhuşlar, 'alenî karşı cinse beslenen gizli saldırı istekleri, doğal kötü istekler ve kötü ahlaklardan, hasîs işlere ve rezil olaylara aşırı düşkünlükten başka ne görebiliriz? Kötü şehvetlerinin kendilerine galip gelmesi, hayvanî vasıflarının irade ve ihtiyarlarına malik olmaları ve her fiillerine musallat olmuş bulunması kendilerinin kötülüklerine bir burhan kâfi olmaz mı?

Adı geçen hasletlerden ikincisi dahi "Emanet"tir. "Emanet" emin olmak, başkasının güven ve itimadını kazanmak, yani kendisinde asla hıyanet bulunmamak manasınadır. Bedihidir (açıktır) ki, insan türünün bekası ancak "muamemalât" (Karşılıklı ilişkiler) ve "Muavenât" (yardımlaşma) ile olup "muamele" ruhunda, ancak olgun bir "emanet" ve tam bir "emniyet" husule gelir. Eğer "emanet" fâsid (bozular) ise, "muamele" de fâsid olarak hayatı kazanma usûlü bütün bütün batıl olur. Bu ise, insan türünü hızlı bir okşe götürür. Oyle ise, açıkça belirdi ki, "emanet" hasleti de insan türünün başkasının bağımsız bir 'ille-ti, esaslarının başı yerindedir. Refahı tabana yayan ve adalete ruh ve cisim veren dahi ancak o yüce seciye olup, onsuz bir Şey hasıl olmak ihtimali yoktur.

Din sahiplerinde bulunan hasletlerden ncs de "sıdk-doğruluk"tur. İnsanın birçok zaruretlere maruz olduğu ortadadır. İhtiyaç kapılarını engelleyecek ve zorunlu sebeplerini giderecek Şeyler ise, perdeler arkasında gizli ve ęaybın perdesi altında saklıdır.

Çünkü insan, bilmediği bir "ęayb" aleminden yine bilmediği bir "şuhd" alemine gelmiş, ilk ortaya çıkışında تنها bir köşede mazlum bir köşede yalnız oturmakla, ne bir kimsenin ismini bilir, ne de bir Şeyin resmini tanır. İnsan böyle zayıf kemaliyle beraber aleme ilk ayak basmış varlık olduğu halde gyâ, evvelce her Şeyi bilmiş, öğrenmiş ve kendisini muhafaza ve hayatını idâme için her türlü, insanî gereçleri ve gider sebeplerini hazırlamış gibi,

dünyaya gelir gelmez, birçok maddî ihtiyaçlara mahkûm olur.

Gerçekte "Feyyâz-ı kudret" (Allah) tarafından kendisine ihsan buyurulmuş olan görünen beş duyu, bu ihtiyaçlarını gidermeğe ve hayatını korumağa yönelik ise de, insan yalnız kendi duyumlarıyla her istediğini elde etmeye, her sıkıntısını gidermeğe muvaffak olamaz, bu konuda hemcinsinin yardımına dahi muhtaç olur. Gerek faydalı gerek zararlı bizzat kendisinin duyumlayamadığı şeyleri doğru bir kaynaktan dinlemek ve haber almak mecburiyetinde bulunur. Çünkü, yalancı olan bir kimse – uzağı yakın, yakını uzak, faydayı zarar, zararı fayda suretinde gösterdiği için– bir bilgisizlik vasıtası ve bir sapıklık vesilesi ve kötülüğün yardımcısıdır. Öyle ise, "doğruluk" sıfatının dahi insan varlığı için bir temel bağ ve insan türünün bekası için bir sağlam esas ve halk arasında sevgi ve münasebeti tahkîm ve takviyeye sağlıklı bir sebep olduğudur. Bu nedenle gerek uygar yakınlaşma ve gerek yerleşimdeki yakınlaşmanın onsuz gerçekleşmesi mümkün olmadığı da şüphesizdir⁽¹⁰⁾.

2. Din

a) Dinin Tanımı ve Kapsamı

i. Dinin Tanımı

Din, sözlükte, ceza, âdet gibi birçok manalara konu olup şer'î kullanımda ise, "insanları kendi ihtiyarları ve ira-

deleriyle hayırlı işlere ve güzel fiillere sevk eden bir ilahî buyruk ve ilahî kanun" manasındadır.

Allah tarafından böyle bir kanunun konulması Cenab-ı Hakkın kendi zatına ait bir menfaat, bir maslahat için değildir. Çünkü Hakk Te'âlâ bütün alemlerden müstağnîdir. Bu nedenle, ne bir kimsenin itaatinden müstefid (yararlanan), ne de bir şahsın isyanından zarar görer. İta'ate yönelik faide ve isyana gereken zarar hep işleyene aittir.

Fakat Hakk Te'âlâ bütün alemlerden müstağni olmakla beraber, alemlerin Rabbi, Haliki (yaratıcısı) ve bilcümle, rahmetlerin en Rahmet vereni olduğundan yaratılışa yönelik oluşların, oluşun ve mekanın süsü olan insan türünü koruma hikmetine dayanarak Allah tarafından böyle bir kanun konulmuştur. Bu kanunu halka yaymak ve bildirmek için yine insan türünden "Enbiyâ" (haberciler) ünvanı altında birçok değerli zatlar gönderilmiştir. Bilcümle din sahiplerine ve İslam ehline malum olduğu üzere, bunların evvel Adem, sonuncusu da sahibimiz Resûl-i Ekrem ve Nebiyy-i Muhterem efendimizdir.

"İnsanlar kendi akıllarıyla, kendi fikirlerini korurlar. Bu sayede maddî ve manevî sa'adetlerini sağlarlar. Bu nedenle, ne ilâhî taraftan böyle bir kanunun konulmasına, ne de o kanunu halka yaymak ve bildirmek için bir nebî'nin (habercinin) gönderilmesine muhtaç olmazlar."⁽¹¹⁾ Böyle bir düşüncenin varlığı hatırlanır ise de, bunu daha önce peygamberin gönderilişine ilişkin bölümde cevapladık.

Ancak şurasını hatırlatmakta yarar vardır. İnsan türü yeryüzünde hemen ortaya çıkar çıkmaz, kendilerine böyle bir kanun bildirilmedi. "Kanun-ı Tedrîc" (aşama aşama yasa koyma), her şeyde olduğu gibi, bu hususta da hükmünü icra etti. Bunun sebebi ise, evvela insanların henüz nefsî heveslerini artıramamış ve hayvanî duygularını genişletememiş olmalarıdır. Bu nedenle gayet masûmane kapsamlı bir sükûnet halinde vakitleri geçirmekte olmalarıdır.

Bundan sonra insanlarda nefsî hevesler arttı ve hayvanî duygular genişledi. Buğz ve düşmanlık, haset gibi şeyler aralarında zuhur etmeğe başladı. Bu hal, nihayet onları ihtilafa, parçalanmaya düşürdü. İşte o zaman Cenab-ı Hakk hallerine münasib bir mukaddes kanunla kendilerine bir nebi (peygamber haberci) gönderip oralarındaki ihtilaf ve çekişmeyi kaldırdı. Bu gönderme işi ta Hz. Muhammed zamanına kadar devam etti. Nihayet o peygamber ortaya çıkınca ve hikmetle dolu Kur'ân indirilince, artık Şer'iat hükümleri tamamlandı ve gönderme işi sona erdi. Değerli okuyucular şu sözlerimizin kendi kişisel fikri ürünlerimiz olduğuna, belki de, şer'î serifle çeliştiğine kapılmamalıdır. Bu sözlerimizin alındığı yer, bazı Kur'an ayetleri ile, onları tefsir konusunda, çok değerli müfessirler taraflarından ortaya atılmış olan birçok kültürel düşüncelerdir. Bu cümleden olarak Bakara suresinde "insanlar tek bir ümmet idi. Daha sonra ihtilafa düşmeleri üzerine kendilerine enbiya (peygamberler) gönderildi" anlamındaki âyet-i kerime vardır⁽¹²⁾. Ki, büyük müfessirlerden bir kısmı bu âyeti şöyle yorumlamışlardır:

"İnsanlar evvela bir din üzere idiler. O din de Allah'a iman ve hakkı kavramaktan ibaret idi. Küfür ve isyandan ibaret değil idi. Nitekim "gönderildi..." ilahi sözü dahi, buna delalet etti. Zira bu söz, insanlar arasında ihtilafın zuhuru üzerine peygamberlerin gönderilmesine başlanmış olduğunu gerektiriyor. Eğer insanlar hak ve iman ihtilafından önce olmak üzere değil, belki küfür ve tuğyan üzere birlik yapmış bir ümmet, bir millet olsalar idi, o zaman dahi, kendilerine peygamberler gönderilmek icab eylerdi. Çünkü insanların bir kısmı haklı, diğer kısmı haksız olduğu bir zamanda –ki, zaman ihtilafıdır– kendilerine peygamberler gönderilmek gerekir ise, hepsi haksız olduğu bir zamanda –ki, zaman ittifaktır, birleşmedir– kendilerine peygamberler gönderilmek gerekeceği öncelikte kalır"(13).

Yine bu ayeti tefsir makamında usûlcüler ve Tefsîrcilerden Ebu Müslim Horosânî ile, değerli tefsir ehlerinden kadı Hemedânî dahi aşağıdaki açıklamada bulunmuşlardır.

"İnsanlar evvela tek ümmet olup, aklın şer'iatına tutunurlardı. O aklın şer'iatında alemin yapıcısının varlığı ve sıfatını i'tiraftan, akla uygun bir surette ona hizmet ve ni'metine şükür ile meşgul olmaktan, zulm, yalan, bilgisizlik gibi aklın kalabalıklarından sakınmaktan ibaret idi. Buna da "nebiler (Allah habercileri)" sözüyle "gönderildi" sözündeki " فا " harfi delâlet etti. Zira "nebiler" (النبين) kelimesi "umûm ve istiğrâk", " فا " harfi de "terâhî (gevşeme-geri çekilme)" anlamını ifade etmiş olduğundan ayet bilcümle peygamberlerin gönderilişleri evvela değil, belki,

insanlar arasında ihtilaf zuhur ettikten sonra vuku'a gelmiş olduğunu ifade eder. Bu halde o tek ümmetten ibaret olan insanların ilk işi olarak, yani, ihtilaftan önce, peygamberlerden alınmamış bir şer'iat üzere olmaları lâzım gelir. Ki, o da biraz önce açıkladığımız aklî şer'iattan ibarettir. Bir de, yaratana itaat ve ibadetin, yaratıklara ihsan ve merhametin, nimetlere şükür ve hamdetmenin, her hususta adalet ve hak gerçeğinin güzel, yalancılığın, zulmün, bilgisizliğin, 'abesle uğraşmanın dahi çirkin bir şey olduğu hemen her zaman herkese şüpheye yer kalmaksızın malum olmaktadır. İlk iş olarak insanların işte bu aklî şer'iata tutunmuş olmaları, daha sonra bir takım dış etkenlerin ortaya çıkışıyla i'tilafa düşmüş bulunmaları pek açık görünür bir şeydir.

Bundan sonra Kadı önceki görüşlerine bir soru ve cevap dahi ekleyerek şöyle diyor.

"İnsanların ilki Hz. Adem olup, o da peygamber değil midir? Bu halde elçi gönderilmeden önce aklî şer'iate tutunmuş bir kavmin varlığını ispat nasıl doğru olabilir? Bu gibi sorular ortaya atılır ise, bunlara cevap olarak deriz ki, Hz. Adem evvela çocuklarıyla beraber aklî şer'iatta tutunmuş idiler. Sonradan aralarında ihtilaf olmasıyla Hz. Adem çocuklarına gönderildi"(14).

İşte görülüyor ki, her hükmü aynı hakikat, aynı hikmetten ibaret bulunan Kur'an'ın eşsiz açıklaması bu meselede dahi hakikati meydana koymuş, "Arapça" (bilim adamları peygamberlerin vârisleridir"(15) hadis-i şerifine

hakkıyla ulaşan Tefsirciler dahi Kur'ân hükmüne uygun bir surette görüş bildirerek şu meselede bizim için bir sağlam bir esas oluşturulmasına katkıda bulunmuşlardır.

ii. Dinin Kapsamı

Yukarıda belirttiğimiz gibi, din mukaddes kanunlar olup, birçok ahkâmı (hükümleri) içermektedir. Dinin kapsamı denince, bu ahkâm akla gelir. Kur'ân ve Sünnette (bir anlamda "nass"a) dayanan bu ahkâm iki kısımdır. Birisi temel hükümler (ahkâm-ı asliyye), diğeri de ayrıntılı hükümler (ahkâm-ı fer'iyye)dir. Ahkâm-ı asliyye i'tikâda (inanca), ahkâm-ı fer'iyye de amele (dinin uygulanmasına) ilişkin konuları içerir.

A- Ahkâm-ı Asliyye

Bu alemin bir yapıcısı vardır. O yapıcı kalplerin gizlediklerini ve işlerin gizliliklerini de bilir. En yüce kuvvet, en geniş kudrettir. Hayır ve şerri o takdir etmiştir. Onlara karşılık bir mükâfât (ödül) evi, bir mücâzât (cezalandırma) evi de hazırlamıştır. Herkes bu geçici hayattan sonra bir sonsuz hayata ulaşacaktır. İşte o zaman her şahıs kendi amel ve inancına göre mükâfât ve mücâzât edilecektir. İşte tüm hükümler temel hükümler (ahkâm-ı asliyye) kapsamındadır. Bu hükümlerde zamanların, imkânların, mizaçların asla girdisi olmadığından, bunlar hiç bir zaman ve hiç bir mekânda karşılığı bulunmaya ve değişikliğe maruz

olmamıştır. Belki bütün peygamberler aynen bu hükümleri bildirmede dil birliğinde bulunmuşlardır.

B- Ahkâm-ı Fer'iyye

Bu, ahkâm-ı asliyye gibi değildir. Ahkâm-ı Fer'iyyede zamanların, imkânların, mizaçların ihtilâflarının az çok girdisi vardır. Bu nedenle öteden beri ahkâm-ı fer'iyyede vuku'a gelen cüz'î (parça parça) ve küllî (tümünden) 'şer'iatın karşılık bulmaları ve değişimleri ile kararlaştırılmıştır. Bu da "tekâmül (evrim)" kuralına tamamıyla uygun düşmüştür. Yani Ahkâm-ı Fer'iyye başlangıçta pek sâde bir suretten başlamıştır. İnsanlar tekamül ettikçe adı geçen ahkâm dahi o nispette yücelmiştir. Bu sebeple başka suretlere şekillene şekillene, nihayet insan akıl ve fikrinin her yönden tekemmül (olgunlaşma - kemale erme) devrine rastlamış olan Kur'ân'ın bildirdiği hikmetin ahkâm-ı fer'iyyesinde karar kılmıştır.

Gerçekte Tevrat kitapları okunursa, öyle sâde hükümlere rastlanılır ki, insan onlara "ahkâm-ı ilâhiyye" adını vermeğe cesaret edemez. Bununla beraber onları küçük görmek ve onlarla alay etmek de gelmez.

Evet, bugün Tevrat kitaplarında rastladığımız görüşümüz olan bazı ahkâmın sâdeliğine bakıp da onları küçük görüp onlarla alay etmemelidir. Zira Tevrat ahkâmı ile yükümlü olan insanların bundan üçbin sene evvel gelmiş oldukları açıktır. Bu nedenle insanlığın henüz zamanların çocukluğu demek olan asırlarda ortaya çıkmış oldukları

düşünülür ise, o garip gördüğünüz ahkâmın, o zamanlara, o insanlara göre uygun hikmet ve maslahat olduğunda pek de şüphe edilemez.

Çünkü ibadetleri ve itaatleri koymaktan maksat kalplerin en büyük varlığa ve en önceden baki kalan hazrete yönelmeleri ve meyletmeleri, ilahi sevginin kalbin ortasına girişi olup, buna vesile olabilecek şeylerin ise, behemehal insan adetleri ve yetenekleri ile mütenasip olmaları lazım gelir. Bu nedenle, bir kavim ne gibi şeyleri büyüklüğünü tanımını ve saygı yeri vasıtaları sayıyorlar ve icraya (uyguyamaya) yetenekli bulunuyorlar ise, kendilerinden o şeylere benzer ibadetleri ve itaatleri ile yükümlü olmaları iktizayler. Ta ki, ibadetler ve itaate terettüp edecek olan yönelişler ve meyiller o uyuyan kalbe girip insan kalbinin ortasında hasıl olsun.

Biz insanları kendimize, o asırları asrımıza kıyas ediyoruz da, onun için Tevrat'ta rastladığımız ve pek yalın gördüğümüz bazı ahkâma "ahkâm-ı ilâhiyye" adını vermeye cesaret edemiyoruz. Halbuki tevrat'ta kendilerine tereddütsiz "ahkâm-ı İlâhiyye" ünvanını verebileceğimiz ahkâm dahi vardır. "Cihad" ve "kisas" gibi konulardan insanlar alemi ayrı kalamayacaktır. Bunlar Kur'an'da da yinelenmiştir⁽¹⁶⁾.

Şeyhülislamımız Tevrat ve İncil hakkında geniş bilgi verdikten sonra peygamberimizin gönderiliş nedenine değiniyor. Ancak onun dinin kapsamını Hz. Adem'den başlatarak, Hz. Muhammed'e kadar evrimle getirdiğini görüyo-

ruz. O yine, zamana göre değişen ve değişmeyen ilkeleri ahkâmı (hükümleri) net bir biçimde ayırdığını, ilahi dinin Hz. Adem ile başlayıp vahiy olarak Hz. Muhammed ile tamamlandığını söyleyerek, dinin kapsamında, değişen ve değişmeyen hükümler ayrımını net biçimde ortaya koymuştur. Bu ayrımın izlerini birçok yazılarında zamanın teknolojik gelişmesi karşısında sık sık dile getirdiğini görmekteyiz.

b) Dinin Gereği

Uygarlığın yaşaması din ve dinin kurumları ile olur. Zira hayatın korunması ve devam ettirilmesi, insanların birbirine yardım ve her hususta adalete ve hakka riâyet etmelerine bağlıdır. Çünkü, eğer öyle olmazsa, insanlar birbirinin hukukuna saldırarak, uygarlık hasıl olsa bile, az zaman zarfında vahşete dönüşür.

İnsanların birbirine yardımlaşması ve her şeye adalet ve hakkaniyete (haklılığa) riâyeti ise, ancak, din ile olur. İnsanlık nazarında veyahut siyaset korkusuyla olmaz. zira her şeyde soyut kişisel çıkarlara hizmet ve nefsanî çizgilerle yönelik insanlığın alçalışını gerektirdiklerinden olmakla, hiç bir vecihle maddi sorumluluk gerektirmeyeceği yakînen malum olan hususlarda dine bağlı olmayan kimsenin adalet sınırını koruyarak kendi çıkarları ve istekleri için gerektiğinde, başkasının haklarına tecâvüz etmemesi mümkün olamaz. Kalbinde iman nurundan eser bulunma-

yan bir inkârcıyı (dinsizi) bu gibi hususlarda, hıyanetten, yalandan, ğadrdan, nifaktan hangi şey engeller?

Bu alemin ğayri, bir alemin sevap ve cezasına, hesap ve cezasına inanmamış bir inançsızın kabahatlerini örtmeye muktedir olduğu ve zülmetme yolunda kendisi için hazır bir çıkar dahi gördüğü halde kahatli fiilleri işlemekten ve kötü amelleri yapmaktan hangi şey nehy eyler?

Hangi bir sâik (götürücü) onu toplumsal kurumun gereklerinden olan "yardımlaşma", "merhamet", "mürüvvet", "adalet" gibi yüksek ahlaka sevk eder.

Halbuki, din ve diyanet, insanları daima hayırlı ve faydalı işlere götürdüğünden, hakikaten dindar olan bir kimse her halükârda ve bütün fiillerinde ve tavırlarında "haklılık" ve "doğruluk" üzere hareket eder sürekli kalbinde kavim ve kabilesine ciddi bir sevgi ve bütün hemcinsine samimi bir kardeşlik hisseyler. Ki, uygarlığın ilk sebepleri dahi, işte bu gibi şeylerden ibaret olmakla uygarlık hayatının ancak din (diyanet) ile devam edeceği ve insanlık muamelelerinin onunla düzen bulacağı açıkça ortaya çıkan bir hüküm halini alır.

Kişisel hayata gelince, bu da ancak diyanetle kâimdir. Zira insan bedenden ziyade, ruhla insandır. Bu nedenle bir hekîmin (doktorun) dediği gibi, "insan kendi kalp duyguları ve ruhî kavrayışları gereğince her an bir kemâlin gayesine ulaşmak arzusunda bulunur. Eğer arzu ettiği kemale ulaşamazsa son derece azab çeker"⁽¹⁷⁾. Şu halde, acaba, her kemalin (olgunlaşmanın) sınırı olan hakikatlerin haki-

kati (gerçeklerin gerçeği), alemleri asıl etkileyicisini kaybederek, şu korkunç oluşlarda bir müthiş, suskunluk, heybetli bir sükûttan başka bir şey göremezse, ne yapar?

Kendisini her taraftan çevreleyen ve sonsuz alemlerin bir işiticisi bir icad edicisi olduğunu, şu alemlerde kalbin yakarışları ve ruhun yalvarışlarını işitecek bir şey bulunmadığını kuruntu olarak düşlemek ve öyle inanmak, insana elem ve keder veren şeylerden değil de nedir?

Eskiden beri insan, imânı daima felaketli zamanlarda kendisine en müşfik bir yardımcı, açık biçimde en merhamet edici olmak üzere kabul etmiştir. Eğer iman olmasaydı, elemeler ve felaketlerde muztarip nice yürekler parça parça olacak, nice ciğerler yana yana eriyip gidecekti. İnsanı nihayet fâni ve lâşey (değersiz) olacağına ve yokluğa gidip, orada ebediyyen kalacağına dâir gayet karışık fikirlerle sevk eden ve hatta bedenden yükselmiş arzular için arzu ettiği bir lezzete ulaşmak veyahut maddi isteklerden takip eylediği bir isteğe ulaşamayan nice kimselerde intihar fikrini doğuran şey, bütün olgunluk sıfatını içerecek güçteki düşünce iman yokluğundan başka nedir?

Şu halde insanlık için dinin gerekirliliği ve hayatın zaruretleri olmaz mı? "Onu kim yitirirse bütün dünyaya mâlik olsa bile, hayatın tadını kaybetmiş olur. Her kim onu (dini) sahiplenirse en şiddetli ihtiyaçların dışları ve çok uzun pençe altında bulunsa bile, ebedî rahata ulaşmış olur" diye hükmetmek lazım gelmez mi?(18).

c) Dinin Uygarlığa Katkısı

Musa Kâzım Efendi, yazılarında gerçek uygarlığın din kurumundan yoksun biçimde kurulamayacağını ve yaşayamayacağını açıkça ifade etmektedir.

Din ve inancın, insanı, bireysel ve toplumsal olarak maddi ve manevî yönden olgunlaştıracağı denenmiş bir gerçektir.

Sözgelimi dinsiz toplumlar tarihte yok denecek derece de azdır. Çünkü insanlar veya toplumlar mutlaka bir inanca sahip olmuşlar ve inandıkları dinin gereğini maddi ve manevî olarak yerine getirmeye çalışmışlardır.

Öte yandan bilimler önce dinin içinde doğmuş, ilk görkemli sanat eserleri putlar, ibadethaneler yani kiliseler ve camiler olmuşlardır. Mısır'daki piramitler, gelecek dünyadaki yaşamı garanti edebilmek için dinî bir dayanak ve amaç uğruna yapılmıştır.

Sonuç olarak denebilir ki, şöyle ya da böyle, dinsiz bir topluluğun gerçek bir uygarlık ortaya çıkarması mümkün olamayacağı gibi, böyle bir toplum refah ve saadet içinde dinsizliği sürdürdüğü yaşayamaz. Gerçek uygarlık ise, ancak, dinin desteği ve katkısı ile oluşur. Din gerçek bir uygarlığın canı, kanı ve ruhudur (19).

Müslüman akıl sahibidir. Din ve mezhep milletin ruhu mesabesindedir. Ruhsuz cisim payidar olamadığı gibi, din ve mezhepsiz de bir millet payidar olamaz. Milletin ruhu olan dini korumak ise, uluhiyyet, nübüvvet,

me'âdet (ahiret) gibi din usullerini her sınıfa durumuna ve onuruna uygun deliller ile öğretmek ve kavratmaktan başka bir yol ile olmak tasavvur eyleyemez.

Hele bu konuda cebr, şiddet ve zorlama gösterisi asla câiz olmaz. Çünkü imân, kalbin fiillerindedir. Kalbe ve vicdana bir şeyi cebren (zorla) kabul ettirmeğe çalışmak, o şey hakkında daha ziyade nefreti gerektirmekten başka bir şeye faydası olmaz.

Bilim ve tekniğin pek çok geliştiği ve bu nedenle din ve bilim arasında adetâ bir tam tezat (zıtlık) vardır gibi zan olunduğu böyle bir zamanda din erkânları ve İslamî hakikatlerimizi açık deliller ve kesin burhanlar ile teknokratlara ve eğitimcilere karşı ispat etmeğe ve bu suretle, onları din ve milletimize muhabbet ettirmeğe çok şiddetle lüzum vardır⁽²⁰⁾.

Şeyhülislamımız bu görüşleri ile din ve tekniğin gelişmesini kaynaştırmanın hem din hem de milletimize katkıda bulunacağını vurguluyor.

Yine o, dinin toplumsal yararının görülebilmesi ve milletin veya insanların kaynaşmasını sağlayabilmesi için, insanları güzel öğütlerle doğru yola çağırabilecek rehberlerin yetiştirilmesini istiyor⁽²¹⁾. Buna irşad meslekleri adını veriyor. Bu meslekte görev alacakların çok iyi yetiştirilmesini vurguluyor⁽²²⁾.

III. BÖLÜMÜN DİPNOTLARI

- 1 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 5.
- 2 a.g.e., s. 5-8 (Bu makale 11 Temmuz 1314 Tarihli "Tercümân-ı Hakikat" gazetesinde yayınlanmıştır).
- 3 23 Temmuz 1314 Tarihli "Tercümân-ı Hakikat" gazetesinde bu makale yayınlandı.
- 4 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 12.
- 5 a.g.e., s. 68.
- 6 Kur'ân: Hucurât, 13.
- 7 Kur'ân: Mâide, 2.
- 8 19 Şubat 1313 Tarihli "Tercümân-ı Hakikat" Gazetesi.
- 9 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 73.
- 10 a.g.e., s. 87; 26 Mart 1314 Tarihli "Tercümân-ı Hakikat" gazetesini.
- 11 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 13.
- 12 Kur'ân: Bakara, 213.
- 13 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 15.
- 14 a.g.e., s. 15.
- 15 İbn Mâce (Ebu Abdillah e'l-Kazvînî), Sünen, İstanbul, 1981, Mukaddime, 17; e'd-Dârîmî (Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman), Sünenü'd-Dârîmî, İstanbul, 1981, Mukaddime, 32.
- 16 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 17.
- 17 a.g.e., s. 306.
- 18 a.g.e., s. 307; 3 Teşrin-i evvel 1324 Tarihli "Misbah" gazetesini.
- 19 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım.
- 20 a.g.e., s. 99.
- 21 Kur'ân: Nahl, 125.
- 22 Musa Kâzım Efendi, Külliyât-ı Musa Kâzım, s. 100.

IV. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZİM EFENDİNİN İSLAM HUKUKU VE SİYASETE İLİŞKİN ÇEŞİTLİ KONULARDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. Dinî, Akâid ve Şer'î İbadetler

Rastgele deliller ve nefîslerin tanıklıklarının delalet ve şehadetleriyle sağlıklı akıl sahiplerine yakinen malumdur ki, bu kâinat silsilesinde nasıl isterse öyle hükmünü icra eden bir zat-ı vâcibu'l-vücûd vardır. Altından güneşe kadar her şeyin varlık ve bekası, başlangıcı ve son bulması ancak o zat-ı feyyâz-ı mutlak hazretlerinden (Allah'tan) fişkirmiştir. Sayılma ve itibardan hariç nimet türleri ve değerli sınıflar dahi yalnız onun ilâhî lütuflarından ortaya çıkmışlardır. Bu nedenle, sonsuz lütuflarına karşılık Hakk (Celle ve 'Alâ Hazretlerini (Allah'ı) tevkîr (ululama) ve ta'zim (büyükleme) ve dergâh-ı mescid-i ulûhiyyetine şükür ve senalar takdîm (sunmak) herkese zimmet borcu ve kulluk farziyyeti olmuştur.

Halbuki Cenab-ı Hakka karşı îfâ edeceğimiz şükür ve

hamd ve tekliğini arz eyleyeceğimiz ta'zîm ve ibadetin nasıl ve ne yolda olacağı yine onun en kudsî yanından aktarılmış bir şerefli Şer'in beyanına dayanmaktadır. Çünkü, insanların Hak Te'âlâ'ya salıverilmesini câiz ve iyi gördükleri, ilahi luğatta müstehcen, tazîm vesilesi diye îfâ eyledikleri ibadetler ona göre zayıflamanın gereği, icra eyledikleri vasıflandırmalar dahi ona nisbeten çekişmeye götürebilir. İşte kulların hem bu şükür ve hamd ve mukaddes farz ibadeti ilahi isteğe yönelerek îfâ etmesi, hem de onun zımnında (gizli maksadında) birçok maddî ve manevî meyveleri toplaması için her biri bir hususî lütuf olmak üzere taraf-ı sübhânî'den (Allah tarafından) şer'iatlar verilmiştir. Onların da en son ve en kâmilî (olgunu) olarak şeri'at-i ğarrây-ı Ahmediyye (Hz. Muhammed'in şeri'atı) ihsan buyurulmuştur. İlâhi nimetlerin en celîli ve en büyüğü, en azîzi, en kerimi de ancak odur.

Çünkü bu mukaddes şeri'at, önceki ve sonrakilerin bilimlerini kapsar. Ebedî hayat ve sürekli saadet sebeplerini ve vesilelerini içerir. İnsanın muhtaç olduğu dünyevî ve uhrevî (ahirete yönelik) hükümleri, her türlü maddî ve manevî faydaları eşsiz bir surette beyan ve izah etmiştir. Bu faydalı şer'in ahkâmından özellikle "i'tikâdât" (imana ilişkin hükümler) kısımları insan türünün en ziyade saadet dayanakları olmakla, bunlara dâir kanıtlayıcı ve örnekleyici açıklamalara bu konulara ilişkin eserlerde genişçe yer verilmiştir⁽¹⁾.

İtikadın (imanın) hikmet ve faidesi, dünya ve ahiret

saadetlerini elde etmektir. Zira adalet, iffet, istikâmet, merhamet, şefkat, haklara ri'âyet, yaradana ibadet, kendi türüne yardım gibi erdemlilikler ahlakının tümü imana aittir. Bu kadar olgunluklara hâiz olan bir kişinin dünya ve ahirette kurtuluşa ve saadete ulaşacağı ise güneşten açık ve aydan parlaktır.

İbadetin Cenâb-ı Hakka mahsus olduğuna Kur'ân nassları ve peygamberlerin hadisleri açık olarak delalet ettiği gibi, aklî deliller de tanıklık etmektedir.

"İbadet" sonsuz ta'zîm (Allah'ı büyükleme)dir. Bu ta'zîm de nimetlerin en uzak olanları kendisinden çıkan bir zata (Allah'a) layıktır. Çünkü tüm varlıklar ondan çıkmıştır. Bu nedenle, Allah'ı tazîmde O'na hiç bir şeyi ortak koşmamak, ibadette ona hiç bir şeyi aracı yapmamak gerekir.

İkinci olarak, her şeyin bir yaratıcısı ve yapıcısı vardır. Dünyadaki varlıklar bile sahibine hizmet ederken, kulun yaratanına ibadet etmesi kadar doğal bir şey olmasa gerektir.

Üçüncü muazzam kuvvetlere malik sahibine (Allah'a) bağlı olmak hem insanı hayat mücadelesinde güçlü kılar, hem de kahredici kuvvete sahip olan yüce kudreti karşısına almaktan, kötülüklerden bıkkınlıktan, olumsuzluklardan korur.

İbadetin üç derecesi vardır:

Birincisi, sevaba ulaşmak, cezadan kurtulmak maksadıyla Allah'a ibadet etmektir. İnsanlar arasında "ibadet"

adlandırılan da budur. Fakat 'irfanımızda ibadetin bu türlü-sü i'tibar derecesinden tamamıyla düşmüştür. Zira, bu maksat ile ibadet edenin ma'bud'u (ibadet ettiği varlık Allah) gerçek ve kendi işi de sevap olup şu isteğine dahi isteği bizzat olan Cenâb-ı Hakkı vesile kılmıştır. Ki, bununla farzlar düşmüş olur ise de, bunun cidden ve hakikaten büyük bir hassaset (alçaklık) olduğunda şüphe yoktur.

İkincisi, Cenab-ı Hakka ibadet veyahut tekliflerini kabul veya ona intisab ile, teşerrüf etmek (onurlanmak) için Allah'a şiddetle ibadet etmektir. Ki, bu tür ibadet birinci dereceden de yüksek ise de, bunda dahi maksûd (istenen maksat) bizzat Allah-ü Te'âlâ olmayıp, belki O'na ibadet ve intisab ve tekliflerini kabul ile şereflenmek olduğundan hatt-ı zatında bu bile olgun değildir.

Üçüncüsü, Hak Te'âlâ yaratıcı ve ilâh olup kulda onun sözü bulunduğu. Halbuki uluhiyyet (ilahlık) heybet ve 'izzeti, 'ubudiyyet (kulluk) ise, alçak gönüllülüğü ve aşağılığı gerektirdiği için Allah-ü Te'âlâya ibadet etmektir. Ki, bu tür ibadet yüce makamlar ve en şerefli dereceler olup asîl kulluk namına müstehak olsun dahi budur⁽²⁾.

İbadetin sadece ahirete yönelik faydaları değil, dünyaya yönelik birçok faydaları vardır. İbadetler insanı dünya yaşayışında hem verimliliğe olumlu işlere yöneltir, hem de kötülüklerden verimsiz çabalardan ve olumsuz davranışlardan korur.

2. İslamda Görüş Alış-Verişi-Danışmanlık (Meşveret) ve Özgürlük

a) İslamda Görüş Alış-Verişi-Danışmanlık (Meşveret) Yöntemi ve Özgürlük

Yüce Allah tarafından indirilen ve Hz. Muhammed (A.S.V.)'in tebliğ ettiği ilahî hükümler iki kısımdır: dünyaya yönelik hükümler, ahirete yönelik hükümler, sonra bunlarda kendi aralarında aslî (temel) ve fer'î (ayrıntılı-dal) olarak ikiye ayrılırlar.

Ahirete yönelik temel hükümler "akâid"e, ahirete yönelik ayrıntılı (dallar) hükümler de "ibâdât"a aittir. Sonra, Dünyaya yönelik temel hükümler "ülke yönetimi işleri"ne, dünyaya yönelik ayrıntılı hükümler de "mu'âmelât" ve "ukûbât"a dairdir.

"Akâid" olmaksızın, "ibadât"ı yerine getirmekte bir yarar yoktur. Sözelimi Cenab-ı Hakkın varlığına, birliğine iman etmeyen birkimsenin ibadetleri ve itaatleri ile uğraşmasına hiç bir faide olmayacağı açıktır. Bunun gibi ülke yönetimi işleri icra edilmedikçe, "muamelât" ve "ukûbât"ı icrada dahi hiç bir menfaat tasarlanmış değildir. Sözelimi 'adle, hakkaniyete riayet edilmedikçe suçlulara ceza uygulanmasında faide tasarlanamaz.

Dünyaya yönelik temel hükümlerin temel esası,

- Her işte meşveret (görüş alış-verişi),
- Her hususta adalet ve hakkâniyete riayet,

– Salt Allah'ın emaneti olan ülke işlerini ve milletin yararlı kamu işlerini ehline (layık olana) vermek,

– Buna "...işlerinde de onlara danış..." ayeti delildir
(3). Öteki ayetler de şunlardır:

"...aralarındaki işlerini danışarak halledenler..."(4).

"Allah size, emanetleri ehline vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman da adaletle hükmetmenizi emrediyor..."(5).

"... Adaletli olun. Zira bu, takvaya daha yakındır..."
(6).

"... Söylediğiniz zaman, akrabalarınız da olsa, âdil davranın..."(7).

Bu ayetlerin yanısıra pek çok hadisler bu meşveret konusunun önemini vurgulamaktadır.

Bu ayetlerden birincisinde, Cenab-ı Hakk, Hz. Peygambere, her işte danışmayı emrediyor. İslam Hukuku Usûlu Biliminde açıklandığı üzere bir şey ile emredilmesi, o şeyin zıddının yasak olmasını gerektirdiğinden, bu ayet gereğince, Hz. Rasûle bile, ümmeti (ulusu) ile görüş alış-verişinde (meşverett) bulunarak hareket etmenin emredildiği, bunun zıddı olan meşvereti terk etmenin yasaklığı kesin olarak sabit olur. Böyle ilahi vahye mazhar olan zat her işte ulusu ile görüş alış-verişinde bulunmaya memur olursa, bütün müslümanların ve özellikle bugünkü yöneticilerin her işte ümmetle (ulusuyla) görüş alış-verişine mecburiyeti öncelik alır.

İkinci ayette Cenab-ı Hakim-i mutlak müslümanların, işi aralarında görüş alış-verişinden ibaret olduğunu gösteriyor. Bununla da görüş alış-verişi işinin İslam erkânının en büyük rüknü olduğu kesin surette gerçekleşiyor. Şu halde bu ilahî emire, bu sübhanın fermanına "müslüman" ünvanı altında bulunan bütün halkın boyun eğmeleri zorunluluk arz ediyor.

Üçüncü ayette Cenâb-ı Bârî, insanlar arasında adalet ve hakkaniyetle hükmetmemizi ferman buyuruyor. Bununla da her hususta adaleti icra etmenin bir dinî emir olduğu görülüyor.

Dördüncü ayette de "adalet edin ki, takvaya en yakın olan odur" buyruluyor.

Keza beşinci ayette, "siz her sözünüzde velev ki en yakın akrabanız hakkında olsun adaletten ayrılmayınız" buyruluyor.

Altıncı ayette, "emaneti ehline vermenizi Allah emrediyor" buyruluyor. Emr maddesi vâcibe konu olduğundan bu âyet-i kerime gereğince, emanetin en büyüğü, en mühimi ulusun vazifelerini, hükûmetin işlerini ehline ve beceriklilere vermek yetkili âmirin vâcib zimmet borcu olduğu kesin surette anlaşılıyor.

Bu mukaddes emaneti üstlenmeye ehil olanları da Cenâb-ı Kibriyâ "Allah indinde en makbul olanınız takvada en keremli olanınızdır" ayeti⁽⁸⁾ ile tayin buyuruyor. Bu ayetten anlaşılıyor ki, millet hizmetlerini deruhte edecek zatların hâiz olacağı en birinci meziyyet, "takva"dır.

Haseb ve nesebin (soyun), asalet ve necâbetin bu konuda asla te'siri yoktur. Takva, Allah'ın hukukuna, kulların hukukuna tecâvüzden sakınmaktır. Şüphesizdir ki, o, hukuku bilmeğe bağlıdır. Şu halde millet hizmetlerinden bir vazifeyi yürütecek kimsenin o vazifeye ait bilgileri hâiz, istikamet ve rü'yetle mütemayyiz (sıyrılmış) iktidar ve liyakat sahibi olması lazımdır.

İşte bunun içindir ki, peygamberimiz bizzat kendileri umuma ait olan her hususta daima ümmeti ile görüş alış-verişini ilzâm buyuruyorlardı. Yaşadığı sürede hükûmet vazifelerini ehline ve sahiplerine veriyorlardı. Bu hususta, hısım, akraba, dost, sevgili yönünü asla nazarı itibara almıyorlardı. Nebiliğin yöneldiği bütün yönler, ehliyet yönünde idi. Her işte adalet ve hakkaniyetten zerre kadar sapmadılar.

İstikamet, ehliyet, adalet... İşte Hz. Rasûlün istediği nitelikler! İşte Cenâb-ı Peygamberin aradığı meziyyetler! Dünyada iken, dünyadan gidiyorken vurguladığı emelleri bunlardı. İstikamet, ehliyet, adalet...

Meşhurdur: O, ahirete teşrif etmeden üç gün önce minbere çıktı.

"Ey ümmet ve ashabım! Her kimin malını aldım ise, işte malım, gelsin alsın!... Her kimin arkasına vurdum ise, işte arkam gelsin, vursun!...

Onun adalet timsali olduğunu son nefesinde bile, bütün ashab ve ümmetine gösterdiler.

Bunlar hep müslüman gerçekleri. İşte tarih, insanlık tarihi!... İşte eserler, İslamiyetin eserleri!... Araştırınız! Tetkik ediniz! Zerre kadar bir eşitsizlik, zerre kadar bir adaletsizlik, zerre kadar istibdâd (zorbalık) nişânesi görmek mümkün mü? İslamın cins, mezhep, din ve millet ayırımı yapmayarak herkesi bir tuttuğuna, herkesin kişisel özgürlüğünü ve bütün meşru haklarını tamamıyla bahşeylediğine delil mi istersiniz?

İşte size meşhur muhakeme (yargılama)! Öyle bir muhakeme ki, Hz. Ali davalı, bir Yahudi davacı. Kadı Şureyh huzurunda ikiside muhakeme oluyor. Hz. Hasan babasının lehine şهادete gelir. Hakim redder. Hz. Ali kabul eder. Hiç bir gururlanma eseri göstermez. Hâkim Yahudiyi ismiyle çağırır. Hz. Aliyi

– Ya Ebu'l-Hasan (Ey Hasan'ın babası) diye künyeyle yad eder. Hz. Halife buna hiddetlenir. Bunda bir eşitsizlik kokusu hisseder. Böyle idi, o erdemli hükûmet... Böyle idi o hükûmetin erkânı... Böyle idi o hükûmet fertlerinin mazhar olduğu adalet, eşitlik, özgürlük...

Bu öyle tahakkuk etmiş hakikattir ki, bugün yer yuvarlığının her tarafında bulunan bütün medeni topluluklar bunu teslim ve itiraf etmek mecburiyetindedir.

İşte görülüyor ki, görüş alış-verişi (meşveret) yöntemi, eşitlik, özgürlük, adalet gibi insanlık ve uygarlığın esas özünü teşkil eden erkân bundan binüçyüz sene evvel ilahi taraftan müslümanlara ve bütün insanlara bahşolunmuş meşru' bir haktır. Bu hakkı bize soyut olarak Cenab-ı

Hakk vermiştir. Hiç kimsenin bu hakkı vermiş olmak iddiasında bulunmağa salahiyeti yoktur. Fakat esefdir ki, dört halifeden sonra din ahkâmı siyaseti başka kalıplara döküldü. Hilafet makamına gelen zatlar kişisel çıkarlarını düşündüler. Nefsî arzularına razı oldular. Bu maksatların temin uğrunda Cenab-ı Hakk'ın İslam ümmetine ve bütün insanlara, vacip bir şükür lütfu olan bu hukuku, bu özgürlüğü, bu eşitliği, bu adaleti gaspettiler. Bu gevşemede "yetkili amire itaat farzdır"⁽⁹⁾ diyerek, bu itaatin ne gibi şartlarla bağlı olduğunu, kesin olarak göz önüne almadılar. İslamiyetin sağlam direğini (rüknünü) tümünden yerleşik yerinden çıkardılar. Daha sonra gelenlere de kötü örnek oldular. İslamın özüne ve açık şer'i ahkama vukûfu olmayan bir takım cahillerin inancını "islamiyet ilerlemeye mani-dir" diye bozdular. Şu batıl fikrin bereket gibi oturduğu gün ta kenarlarına kadar bütün dünya ülkelerinde hüküm sürmesine sebep olmuştur.

Cenab-ı Hakk bu din-i mübinin gerçek koruyucusu olduğu ve ebediyete kadar Hz. Muhammed'in şer'iatının özgür hükümlerinin korumayı va'dettiği yönden padişahımız efendimiz hazretleri büyük hilafet makamına gelir gelmez Allah tarafından yükümlü oldukları hilafet vazifesini ifa etmek yüksek maksadıyla görüş alış-verişi (meşveret) usûlünü meydana koydular. Kanûn-i Esâsi'yi ilan ettiler.

Fakat bazı din ve millet hainleri me'ametkârâne aldatmaları ve artıkları ile bu faydalı kanunun birleştirilmiş

hükümünü uygulama mevki'ine koymaya muvaffak olamadılar. Lehu'l-hamd ve'l-mennehu bugün o gibi batıl engeller büsbütün bertaraf ve mündefi' (defedilmiş) olduğundan zât-ı Hümâyûnları (padişah) o faydalı kanunu artık uygulama mevki'ine koyma zamanı geldiğini kavramış olarak Allah tarafından şahane ahitlerine ait olan mukaddes bir vazifeyi ifâyâ teşebbüs eylediler. Bu sebeple bütün İslam alemi insanlığı kendine teşekküre mecbur kıldılar. Cenâb-ı Hakk Zât-ı Hümâyûnlarını (padişahı), Allah'ın emrine uymaya mazhar olmakla, açıklanmamış, Sert İslam Milletini ve Osmanlı Ümmetini böyle özgürlük nimetine ulaştırarak her an şâd ve handan buyursun. Âmin⁽¹⁰⁾!

b) Mutlak Hürriyet Var mıdır?

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, özgürlük (hürriyet) ve eşitlik (müsavat) kavramlarını birlikte ele alıp inceliyor. Önce özgürlüğün varlığı ve gerekliliği üzerinde durarak her iki konuyu açıklıyor.

O, bir makalesinde "Hürriyet-i Mutlak Var mıdır?" diye soru soruyor ve buna cevap arıyor.

Hürriyet, bağımsızlık, bağımsız olmak manasınadır. Ama her kayıttan bağımsız olmak manasına değildir. Çünkü "mutlak hürriyet", yani, her kayıttan bağımsız olmak keyfiyeti, dünyanın hiç bir yerinde, hatta kâinat zincirinde yoktur. Temel yükümlülük (başteklif) bütün kâinata geçerlidir. Bütün alemdeki düzen ve düzgünlük ancak

baş teklifin her şeye geçmesi sayesinde alanlarda varlığı olmuştur.

Eğer bu temel yükümlülük olmasaydı, kâinat teşkil etmez, hiç bir şey vücûda gelmez, alemlerde gözlemlediğimiz şu güzellikler asla zuhur eylemezdi. Ezcümle, bir muhrîkin hareket emri, aleme ilk hareketin teklifi olmasaydı, esasen asıl ve kâinatın başlangıcı olan ferdin organları vücûda gelmezdi. Çünkü hareketlendirme olmayınca, hareketin, hareket olmayınca ferdin organlarının vücûdu tasavvur değildir. Zira bunlar birbirine gereklidirler. Gerekenin gerektirenden ayrılması ise ğayri kâbildir.

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, "bir itenin itmesi, bir çekenin çekmesi olmasaydı bütün kanunların temel yeri hareketin meydana gelmezdi." biçiminde açıklamaları ile hürriyet kavramını felsefî düşünce ile de desteklemeye çalışıyor.

Öte yandan o, elektrik, ışık, hararet, beden organlarının yaptıkları görevler, bitki ile veya et ile beslenen hayvanlar vesaire üzerine dikkat çekerek, onlardaki düzenin akışının içinde bir mutlak hürriyet arıyor. Tüm bu araştırmalarından şu sonuca ulaşıyor.

"İşte görüldüğü gibi, hayvanlarda, cansız varlıklarda ve hatta kişilerde bile mutlak hürriyet yoktur. Her şey birçok kayıtlar ile kayıtlı ve birçok hükümler (dinî veya doğal) ile mükelleftir. Her yaratık behemehal kendi üstünde bir âmirin emrine, bir etkileyicinin etkisine tabi'idir. Bu da bir tabi'î emri ve rastgele emridir⁽¹¹⁾".

"Yedi gök, arz ve bunların içinde bulunanlar, O'nu (Allah'ı) tesbih ederler. O'nu övgü ile tesbih etmeyen, hiç bir şey yoktur, ama siz onların tesbihlerini anlamazsınız. O, halimdir, çok bağışlayandır"(12).

Bu ve benzeri bir çok ayetler bu gerçeği vurgulamaktadır. Bu nedenle, kâinatta ve içindeki varlıklarda ve insanda mutlak hürriyetin olamayacağı açıktır. Nitekim yüce Allah Kur'an'da "insan zanneder mi ki, başıboş olarak bırakılmıştır?"(13) ayeti, işte şu gerçeği bildirmek için nazil olmuştur.

İnsanda mutlak hürriyet nasıl olabilir! İnsan nasıl "başıboş" bırakılmıştır! İnsan bedeninin yaşamasını koruması için birçok doğal kuvvetlerin hükmü altında bulunmak ve birçok yaratılış kanunlarının etkisiyle kayıtlanma hususunda diğer hayvanlar ile hem hal olduktan ma'ada (başka), yaratılıştan i'tidal mizduve tabi'î olarak medenî (uygar) olması yönüyle, diğer hayvanlar gibi basit organlar (dış organlar), elbise ve tabi'î meskenler ile iktifa edemeyeceğinden organlar, elbiseler ve meskenini tedarik hususunda birçok sana'iyeye işlerine muhtaçtır. Bu sana'iyeye işleri ise, insanlar arasındaki işbirliğinin doğmasına neden olur. Çünkü hiç bir kimse kendine lazım olan her şeyi yalnız başına yapmağa muktedir değildir. Bununla beraber insanda hayvanî kuvvetler, melekî kuvvetlere galip olduğundan ve bu yönden genelde yararı istemek ve zararı gidermek iddiası herkeste bir güçlü bir iş bulunduğu aralarında adalet ve nizamın dağılmaktan korunması için bütün insanlık

bireyleri birbirine yardım ve iştirak hususlarında bir takım kanunların hükümlerinin konusuna dahi boyun eğmek mecburiyetindedir. Bu mecburiyet, dünyanın her tarafında hüküm sürmektedir. Şu kadar ki, bu kanunlar her yerde derecede, aynı me'alde olmayıp her memleketin, her iklimin mizacına, örf ve adetine, mezhebine (veya felsefî akımına) göre tanzim edilmiştir. Bundan başka insan şu küçük cismiyle beraber bir büyük nüsha olmak ve o küçük latîf cisim, bir de hiçbir hayvan türünde olmayan, bir yüce ruhu saklı tutmak hasebiyle cismâni ihtiyaçlarını tedarik bir takım tabi'î kanunlara ve mevzu'ulara boyun eğmeye mecbur olduğu gibi, ruhânî ihtiyaçlarını tedârik birçok şer'î kanun hükümlerine boyun eğmeye mükelleftir.

"Şu halde eşsiz.. Kur'anımızın bildirdiği dünyaya ilişkin siyasal ve hukûkî hükümlerinin bazı kısımlarını beyandan başka bir şey olmayan Kânûn-ı Esâsî'mizin bize bahsettiği hürriyetten maksat, bundan evvel kahrı ve istibdâdı altında ezildiğimiz akıl dışı ve gayrimeşrû' bir batıl kayıtlardan bağımsız bir hürriyettir. Ki, o da konulmuş kanunların ve din kardeşlerimizdir. Millî âdetlerimiz dairesinde serbest şekilde hareketten ibarettir"⁽¹⁴⁾.

b) Hürriyeti Bağlıyan Şeyler

i. Konulmuş Adil Kanunlar

Evet, insan hür olmakla beraber bulunduğu memleketin konulmuş kanunlar hükümlerine tabi' olmaya mecburdur. Bu tabi' olma insan olmanın gereklerinden ve uygarlı-

ğın zaruretlerindedir. Zira, mâdemâ ki, insan medeniyete tabi' olup bir toplumsal kurum ile yaşamak mecburiyetindedir. Şu halde toplumsal kurumu teşkil eden her ferdin daima, o kuruma ait kamu yararlarına hizmet veren olması, hatta kendi kendi kişisel çıkarlarını bile o kamu yararı zımında gözetmesi ve bu toplumsal kurumun çıkarlarına ilişkin her teklife boyun eğmesi, her iş ve sözünde ve tavırlarında ve hareketlerinde kamu yararlarını ihlâlden son derece tevekkî etmesi (korunması), gerektiğinde kendi kişisel çıkarını kamu yararının husûlune (yürütülmesine) feda eylemesi lâzımdır. Çünkü eğer böyle olmayıp da herkes daima soyut kendi kişisel çıkarını nazar-ı i'tibara alır ve bu maksadın husûli için her hususta istediği gibi, serbest kalır ise insanlığın fitratında (yaratılışından) hayvânî hevesleri galip gelir. Bu sebeple her şahıs kendi nefesine, kendi tabiatına, kendi arzusuna uygun olanı elde etmeye, olmayanı itmeye istekli bulunduğundan her şahsın her ne suretle olursa olsun soyut kendi çıkarlarını te'mîn ve tahsîl için, başkasının haklarına tecüvülden sakınmak ve toplumun en sağlam direği olan tekliflere (yükümlülüklerle) boyun eğmeyeceği ve bu suretle kamu yararlarının ihlâl edilmiş olmasına sebebiyet vereceği ve sonunda mensub olduğu toplumun düzenini bozacağı açıktır.

Bu nedenle toplum hayatının adalet ve haklılık daire-sinde yürümesine şiddetle lüzûm vardır. Bir topluma adalet ve haklılığı gösterecek şey ise, ancak kanundur. Zira insan aklı birbirinden farklı olduğundan, yani, herkesin aklı ve dirâyeti bir seviyede bulunmadığından, bir adalet

kanunu olmaksızın her hususta hakkı batıldan, tefrik ve temyiz etmek herkesin kârı değildir.

Bunun içindir ki, Adem'in yaratılışından beri her nerede bir insan toplumu teşkîl etmiş ise, o insan toplumu tarafından orada kendi toplum yaşamlarını muhafazaya kefil olan bir kanunun varlığına ihtiyaç hissölunarak, kendi ihtiyaçları nisbetinde bir kanun konulmasına ve o kanunun hükümlerine tabi' olmaya mecburiyet hasıl olmuş ve bu usûl dünyanın her yerinde câri olagelmiştir.

ii. Din Kuralları

Her kavim, kendi toplum yaşamı ve güvenliği için böyle bir takım konulmuş kanun hükümleriyle kayıtlı ve yükümlü oldukları gibi, yine aynı hikmete binaen, birçok mezhep kuralları ahkâmiyle dahi kayıtlı ve yükümlüdür. Bu da zaruri bir iştir. Zira insan, ruh ile bedenden mürekkeptir. Halbuki, beden fânî (geçici), ruh ise bâki (kalıcı) dır. Bu fânî âlemde fânî hayat ve sa'adet sebepleri gösterecek, bildirecek bir takım konulmuş kanun hükümleri ile kayıtlı olmak lazım gelince, bâkî âlemde bâkî ruhların saadet ve refahiyeti yollarını bildirecek ve hatta bu dünyada bile muhtac olup da, eksik aklımız ile idrâk edemeyeceğimiz nice hakikatleri bize gösterecek bir takım din kaideleri hükümleriyle yükümlü olmak lazım gleeceği öncelikte kalır.

Mezhep kuralları, şer'î kanunlar demektir. Bu da Sübhanî (Allah'a ait) bir lutf olarak, insanların dünyevî ve uh-

revî, sûrî (görünüşte suretler halinde) ve ma'nevî (anlamda ve ruhta) saadet sebeplerini ta'yin ve temin üzere ilahi taraftan bir Nebi vasıtasıyla insanlara tebliğ olunan ahkamdır. Bu ahkam, i'tikâd, a'mal ve ahlaka ilişkin olup, bu ahkâma ri'âyet edenlerin saadet rütbelerinin en iyisine yükselecekleri, riayet etmeyenlerin en alçak karanlığa düşecekleri şüphesizdir⁽¹⁵⁾.

"Bilhasa şer'atımız, yönünü, yani dünyevî ve uhrevî ahkamı kapsadığı ve konulmuş kanunlarımızı ve özellikle Medenî Kanunumuz, Hukuk Ahkamımız münhasıran şer'î kanunlardan muktebîs (alınmış) bulunduğu cihetle bizim din kaideleri hükümleri ile kayıtlı olmamız, kendi toplumsal hayatımız ve ulusal çıkarlarımız gerekirliğinden bulunduğunu beyâna 'bildirmeye) hacet yoktur."⁽¹⁶⁾

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin bu açıklamasından sonra milli adetlerin de hürriyeti kısıtlayıcı bir engel olarak ortada durduğunu söylemeden konuyu sonuçlandırması, hürriyeti kısıtlayıcı engeli iki temelde toplamasından ileri gelmektedir. Ancak o yinede hürriyeti kısıtlayıcı kurumlar olarak, Kanunları, din ve mezhep kurallarını ve milli gelenek ve görenekleri görmektedir.

3. Kadınlar

a) Kadınların Örtünmesi ve Eğitimi

Hürriyeti kısıtlayan kaidelerden birisi de "Kadınların Örtünmesi" (Tesettür-ü Nisvân)dir. Kanun-ı Esasi'mizin ilan olması üzerine bazı yerlerde bu meseleye ri'ayet edil-

mediğini esefle dile getiren Musa Kazım Efendinin bu konudaki görüşlerinin tümünü ele alarak vermek istiyoruz.

Kanun-i Esasi'nin ilanıyla kadının örtülmesi meselesine uyulmadığı esefle görülmekte ve bu yüzden m'âzâhu (Allah korusun) müslümanlar arasında büyük bir fitnenin (karışıklığın) ortaya çıkmasına yaklaşıldığı duyulmaktadır. Bu da tabi'î bir şeydir. Çünkü yüzlerce milyon müslümanların canlarından daha azîz, ruhlarından daha mukaddes bildikleri bir yüce dinin ahkâmından şer'î bir hüküme karşı müslüman ünvanı altında bulunan bazı kimseler tarafından bu gibi aldırmaçlık gösterilmek ve hatta bunu tahkîre (küçük görmeye) kadar vardırırmak bütün müslüman halkın mukaddes haklarına tecavüz demek olmakla, böyle manasız bir işten, hiçten dolayı dünyanın her tarafında bulunan bütün İslam ehlinin dinî duyguları galeyana geleceği açık işlerdendir.

Bununla beraber bazı müslümanların böyle yakışsız bir hale cür'et etmeleri her türlü dünyevî saadetimize hüccet (delil) bildiğimiz ve muhafazasına yemin ettiğimiz Kanun-i Esasî ahkâmına da münâfî (aykırı) olduğundan hükümetimizin bu babta (konuda) etkin tedbirlere tevessül etmesi (girişmesi) lazımdır. Zira Kanun-i Esâsî'nin dördüncü ve onbirinci maddeleri hükmünce Osmanlı Devletinin dini, İslamdır ve Padişah Hazretleri hilafet gereğince İslam dininin koruyucusudur. Bu devletin dini İslam olup Padişah Hazretleri de bu dinin koruyucusu (hâmisi) olunca, Devlet tebeasında bulunan her müslüman bu yüce

dinin bütün ahkâmına riayete (uymaya) mecbur olduğu gibi, aksi taktirde icrâî kuvvetler demek olan hükümetimiz dahi o misillû kimseler hakkında secrî (zora dayalı) tedbirler almaya mecburdur. Zira bu yüce devletin tabi'iyetini hâiz olan bir müslümanın din ahkamından bir hükme riayet etmesi ve o hükmü tahkîre kadar varması Kanun-i Esasi'mizin şu iki mühim maddesi ahkamıyla uzlaşamayacağından bu gibi kimseleri hükümetimiz edeb ve terbiyeye mecburiyeti kendisine ilişkin olan önemli vazifeler cümlesindedir.

Şer'iate emr olunan şeylerin tümü yararlı olduğu gibi, nehy olunan (yasaklanan) şeylerin tümü dahi zararlıdır. Bugün bu gerçek bütün akıllılar ve filozoflar tasdiki altındadır.

İşte şer'iatımızda emr olunan şeylerden biri de İslamın perdeleri kendilerine mahrem olmayan kimselerden tesettür etmelidir ki, o da saçları dahi dahil olduğu halde vücudlarını ziynetten ârî bir şey ile, şehveti çekmeyecek bir libas (elbise) ile örtmekten ibarettir.

Şimdi bu şer'î hükmün hikmet ve maslahata (yarara) uygun olup olmadığını muhakeme edelim: Biz diyoruz ki, şeri'atımızın diğer ahkamı gibi, bu yüce hüküm dahi hikmete ve maslahata uygundur. İnsanlığın gerekleri ve medeniyet (uygarlık) zaruretleri cümlesindedir. Bu da birçok yönden sabittir.

İlk olarak, kadınlar doğal olarak nâzik ve erkeklerin sataştıkları olduklarından onlar hakkında başkalarından te-

settür kendileri için büyük bir nimet, büyük şefkat eseridir. Çünkü, bütün güzelliği ile bir kadının özellikle genç ve güzel bir kadının başkalarının ve yabancıların şehvetli bakışına arz-ı endâm etmesi (bedenini göstermesi) ve özellikle bütün şehvî kuvvetlerin insan toplulukları üzerinde en yüksek dehşet ve şiddetle ahkâm icra ettiği böyle bir zamanda erkeklerle, hem de kendisi ile yasa dışı ilişkide bulunmak arzusuna son derece mağlup olan erkekler ile musahabette (söyleşide) bulunması onun kadınlık değerini eksiltmekten başka hiç bir şeyi sonuçlandırır değildir. Bunun böyle olduğunu ayrıntılı olarak açıklamaya hacet yoktur. Çünkü bu, o kadar açık, o kadar bedihî bir hakikattir ki, bunu inkâr, 'âdeta "iki kere iki dört eder" hakikatini inkâr yerindedir.

İkinci olarak, malumdur ki, bir ailenin saadetini sağlamak iki tür önemli vazifeye bağlıdır. Bunlardan biri, eve ilişkin vazifeler, diğeri dış vazifelerdir. Bu iki tür vazifeyi, yalnız zevce (kadın) ifâ edemeyeceği gibi, yalnız zevce (koca) dahi îfa edemez. Şu halde bu vazifeleri taksim etmek gerekir. Eve ilişkin vazifeleri kadına, dıştaki vazifeleri de kocaya yüklemek lazım gelir. Bunun aksi olmaz. Zira kadınların asıl yaratılışlarındaki nezaket ve zerafet gereğince onların bir takım meşakkatli (zor) fiillerden ibaret olan dıştaki işlerle meşgul olmaları hikmete ve maslahata uygun olamayacağı gibi, erkeklerin ev işleriyle meşgul olmaları ve kendilerini bu işlere hasretmeleri de hiç bir akî selim sahibi uygun görmez. Çünkü bu, 'âdeta kanunun tabiatını değiştirmeye, kadınları erkek, erkekleri kadın yap-

mağa kalkışmak demek olup bunun butlânında (tutarsızlığında) ise hiç kimse tereddüt etmez.

Bir de, kadınların yaratılış gayesi, soyut olarak onların dünyaya çocuk getirmek ve çocukları bir müddet terbiye etmekten ibarettir. Binaenaleyh eğer kadınlar dış işler ile meşgul olacak olurlar ise, kadınlık yaratılışına düşecek olan şu mühikmet ve büyük maslahatın kaçırılacağı ve bu hal sonuçta insan neslinin dünyadan silinemesine sebebiyet vereceği şüphesizdir.

Mâdemâ ki, kadınların uhdetlerine düşen vazifeler sırf ev işlerini düzeltmekten ve dünyaya getirdikleri çocukları terbiyeden ibarettir, şu halde onların bütün ziynetlerini (süslerini) takarak açık-saçık oldukları halde kendi kadınlık kıymetlerini bozacak olan yerlere gitmelerine ve bütün güzellikleriyle bir takım şehvet düşkününü adamların toplandıkları yerlerde bulunmalarına hiç bir yarar gelmez. Bilakis, yükümlü oldukları vazifeleri ihlal edilmiş olarak onların bu hareketlerinden telâfisi imkansız bir çok mazaratlar (zararlar) husûle gelir. Nihayet aile saadeti tümüyle mahvolur.

Bir ailenin zahmetsiz üç kemale (olgunluğa) yükselmesi, koca ile kadının birbirine şiddetle bağlı olmasına dayanır. Bu bağlılık şiddeti ise, onların birbirine son derece sevgileriyle ayakta durur. Çünkü eşler aralarında sevgiden başka bir bağlılık yeri yoktur. Zira esasen bunlar birbirine yabancıdır. İki yabancıyı birbirine bağlayan, her ikisinin emellerini bir noktada birleştiren şey sevgiden başka bir

şey olamayacağı açıktır. Halbuki, bu sevginin bekâ ve devamı, eşlerin iffet ve ismetlerini son derece korumalarına dayanır. Bunların kendi iffet ve ismetlerini son derece korumaları ise, behemehal kadınların mestûre (örtünmüş) olmalarına bağlıdır. Çünkü, insanlarda ve genel olarak hayvanlarda gayret ve rekabet duygusu bir kaba iştir. Eğer bir kadın örtünmemiş olarak rast geldiği erkeğe görüşmekte, konuşmakta ve hatta istediği bir erkeği kendi hanesine kabul etmekte ve arzu ettiği adamların meclislerinde ve mahfillerinde bulunmakta serbest kalır ise, kocasından daha zarîf, daha latîf erkeklere tabi'î ve gayrî-ihdiyârî olarak kendisinde bir meyil ve sevgi hasıl olur. Sonuçta kocasını tarifi imkansız bir vicdan azabına düşüreceği ve bu suretle kocasıyla kendi arasındaki sevgi bağını, aile saadetini esastan mahv eyleyeceği ortadadır.

Bu mahzûr koca hakkında dahi geçerlidir. Çünkü, bütün kadınlar örtünmemiş olursa, bir koca, karısından daha güzel, daha genç bir kadın gördüğü zaman o kadına meyletmemek, bütün kalbiyle ona tutulmamak, onun elinde değildir. Bu ise, hem kendiyle karısı arasındaki sevgi bağını, hem de o tutulduğu kadınla, o kadının kocası arasındaki bağı tümünden ortadan kaldıracabileceği ve bu durumda he iki ailenin saadetini mahveyleyeceği şüphesizdir. Nitekim bu gibi, fec'î durumların birçok örnekleri görülmektedir.

İşte bu gibi hikmetlere binden, Hz. Muhammed'in ser'iatı kadınlara örtünmeyi emretmiştir. Bununla beraber

bir k adın örtünmüş olmakla hiç bir meşrû' hakkı zâyi' etmez. Bir erkek ne gibi hakka malik ise, bir kadın da aynı hakka maliktir. Mesela bir erkek kendi malında istediği gibi tasarruf eder. Bir kadın da öyledir. Bir erkek aile saadetine ilişkin yükümlü olduğu vazifeleri ihlal etmemek şartıyla nâmus ve iffet dairesinde medenî zevklerden hisse alır. Bir kadın da öyledir. Ezcümle bir erkek asıl vazifesini ifâ ile beraber vakti geldikçe gezinci için bir mesireye (gezinti yerine) gider. Orada hemcinsiyle beraber söyleşir. Geçim teminiyle yorgun düşen beynini dinlendirir. Sonra yine yükümlü olduğu vazifesine döner. Bir erkek gerektiğinde erkeklerin bir toplantısına gider. Orada verilen konferanslara katılır. Kadınlar da kendilerine mahsus bir edep, bir terbiye dairesinde kendilerine mahsus mesirelere gidebilir. Şeri'atımız bu gibi şeylere asla mâni' olmaz. Bu nedenle kadınlar örtünmüş olmakla uygarlık etkileşiminden mahrum olmazlar. Bilim ve eğitimle kişiliklerini ve sıfatlarını süslerler. Çünkü "beşikten mezara kadar bilim tahsilini" emreden Hz. Muhammed şeri'atı kadınları bu emirden istisna etmemiştir. Bilim tahsili erkek ve kadına farz kılınmıştır.

Şu kadar ki, bilim tahsili yeri olan kullara devam hususunda kadınlar ve erkekler arasında biraz fark vardır. Erkekler, ibtidâ (ilkokul), Rüşdî (ortaokul) ve İ'dâdî (Lise) okullarında tahsil ettikten sonra bunların cümlesinin üstünde olan yüksek okulda, "Darü'l-Fünûn"larda tahsile dahi mecburdurlar. Bu genel mecburiyet değilse de, bir kısım adamlar hakkında zarûrîdir. Halbuki, kadınlar böyle değil-

dir. Çünkü, kadınların yaratılışındaki hikmet onların bir erkekle evlenerek dünyaya çocuk getirmek ve sonra o çocukları terbiye ve ev işlerini yürütmekten ibarettir. Kadınların bu vazifeleri ifâ edebilmeleri ise, öyle yıllarca yüksek okullara devamlarını gerektirmez. Çünkü bu vazifeleri öğrenmek için ilk üç okul (ilkokul, ortaokul, lise) yeterlidir. Ondan sonra bir hanım kızın kendine uygun bir erkekle evlenmesi ve beyhudi yere zamanı kaçırmaması gerekir.

Demek oluyor ki, esasen bilim tahsili kadınlara da lazımdır. Çünkü cahil bir kadın gerek bu işlerini yürütme liyakatinde, gerek evlatlarını terbiyesi meşrû' usul ve bağlık kuralları dairesinde ifaya muktedir değildir. Fakat insan türünün bekasına, insan nüfusunun çoğalmasına yegâne temel olan evlenme sorunu bir kadına düşen vazifelerin en birincisini teşkil ettiğinden, ibtidâ, rüşdî, i'dâdî tahsillerini gördükten sonra buna kanaat etmeyip de erkekler gibi, "Darü'l-Fünûn"lara devam edecek ve oralardan, mühendis, mimar vesâire olarak çıkmaya çalışacak olursa yaratılışına düşen vazifeyi kötüye kullanmış ve sonunda insanlığa ihanet eylemiş olacağı şüphesizdir.

Biz, kadınlar "Darü'l-Fünûn"larda (Üniversitelerde) okunun bililim ve tekniği hiç okumasınlar demek istemiyoruz. Çünkü bilim tahsili için bir sınır, bir gayet yoktur. En büyük fazilet de bilim ve eğitimidir. Fakat erkekler hakkında bile herkesin ayrı ayrı olarak bütün bilimleri tahsil etmesi olanak dışıdır. Bu, mümkün olsa bile, uygun hikmet değildir. Zira bir memlekette herkes yüksek bilimleri

tahsile kalkışacak olursa aşağı-alt sanayi'e rağbet edecek kimse kalmaz. Bu durumda o ülkede imardan eser bulunmaz. Bütün erkekler için yüksek bilimleri tahsil hikmete uygun olmayınca, bunun kadınlar için hikmete ve maslahata uygun olmayacağı öncelikte kalır. Binaenaleyh; bir hanım kız kendi asıl vazifelerine ilişkin ibtidâ, rüşdî ve i'dâdî tahsillerini yani orta öğrenimini tamamladıktan sonra hemen bir erkekle evlenmesi medenî gereklerden olmakla, evlilikten sonra arzu ederse vakit buldukça, yüce bir meziyettir. Bir kadın eğer kudreti var ise, bunu da elde edebilir. Şeri'atımız buna mâni' olmaz. Belki teşvîk eder. Hz. Muhammed'in şeri'at kadınlarımıza son derece şefkat ve marhamet göstermiş ve onların bütün haklarını güven altına almıştır. Bundan başka birçok imtiyazlar dahi bahşeylemiştir. Ezcümle bir erkek hem kendi nafakasını hem karısının ve çocuklarının bütün muhtaç oldukları şeyi sağlamağa mecburdur. Halbuki bir kadın bunlardan hiç birini sağlamağa mecbur değildir. Nafaka, sükna (konut) vesâire gibi şeyleri sağlamak özellikle erkeklere yüklenmiştir. Bir kadının evlenmeden önce bütün harcamaları babasına aittir. Babası yok ise, kardeşine aittir. O da yok ise, babasından da kendisine bir mal intikal etmemiş ise, beytûlmalden (hazineden) harcamaları karşılanır. Evlilik sonra dahi hüküm budur. Yani kocasına, vefat etmiş ise, malı da yok ise babasına, kardeşine, diğer yakınlarına, bunların da malı bulunmadığı taktirde yine "Beytûlmal"e (Devlet hazinesine) aittir.

İşte görülüyor ki, Hz. Muhammed'in şeri'atından bir

kadın hiç bir vakit maişet (geçim) yönünü düşünmeğe mecbur değildir. Hatta bir kadın yemek pişirmeye, çamaşır yıkamaya, bazı şartların varlığı taktirinde çocuğunu emzirmeye bile –din açısından mecbursa da– yargı açısından mecbur değildir. Yani bunları yapmak için yargıcın zor kullanma yetkisi yoktur.

Şimdi insaf edelim. Kadınlara bu kadar imtiyazları Hz. Muhammed'in şeri'atından başka hangi kanun, hangi şeri'at bahşetmiştir? Bunun içindir ki, kadınlarımız diğer kavimlerin, milletlerin kadınları gibi ticarete vesâireye girmek mecburiyetinde değildir. Gerçekte, Hz. Fatıma'nın dediği gibi, örtünme kuralına riayet şartıyla bizde de her hangi bir kadın ticaret edebilir. Alıp satabilir. Buna bir engel yoktur. Nitekim İslam ülke beldelerinin çoğunda bu durum gözlenmektedir. Fakat bizim konumuz esasen bunların şu gibi "mu'âmelât" (muameleler) ile meşgul olmalarına şer'an mecburiyetleri olmadığını söylemektir. Hem de olmamalıdır. Çünkü kadınların böyle erkeklere mahsus olan vazifelerle meşguliyetleri kendi asıl vazifelerini ihlâl (bozmaya) başlangıç olacağından onların bu gibi şeyler ile meşgul olmaları hikmete ve maslahata uygun değildir⁽¹⁷⁾.

Şeyhülislam musa Kazım Efendi, örtünmeyi dinin bir emri olarak almakla birlikte, özellikle kadınların yaratılışı gereği erkekleri tahrik edeceği, ahlaksız ve sapık erkeklerden korunması vb. gerekçeler, göstererek örtünüp evinde çocuk yetiştirmelerini, fazla tahsil yapmamalarını, kadınların bulunduğu toplantı ve konferanslara katılabilecekleri-

ni, erkeklerle mümkün mertebe bir arada bulunmaktan kaçınmalarını öğütlemektedir.

Yine o, kızların orta öğrenimi yapmalarını ve sonra evlenmelerini, kocalarının kendilerine bakmasını öğütmesi ve bu öğütlerini bulunduğu şeyhülislamlık ve mensub olduğu İslam dininin ve özellikle şeri'atın açık emri olarak nitelemesi, bugün için tutarsız görülebilir. Ancak 1910'ların din adamlarının kadınlar hakkındaki görüşlerinin başka türlü olması zaten beklenmez. Kaldı ki, bu görüşler ve düşünceleri İslam adına günümüzde savunanlar yok değildir. Bize göre, İslamda bir örtünme kavramının bulunduğu açıktır. Ama bu çok yönlü ve farklı boyutlarla ele alınmalıdır. Yasak ilişki (zina) Allahın emri açısından kadın için neyse, erkek için de odur. Kadının yaratılış güzelliklerini ve örtünmemesinin gerekçe göstererek, kadın günaha tahrik edici unsur, erkeği masum (suçsuz) göstermenin doğru olmadığı ortadadır. Oysa dün olduğu gibi, durum bugünde bazı müslümanlara göre aynıdır.

Şeyhülislamımız bu görüşlerini söylediği yıllar, Osmanlıların batıya açıldığı, Batının İslam dünyası üzerinde teknik ve kültürel açıdan baskı kurduğu yıllardır. O, bu konuda bazı tartışmalara ışık tutmaya çalışarak, sorulu-cevaplı konuyu irdelemeye çalışmıştır.

b) 1910 Yıllarında Kadınlar Hakkındaki Tartışmalara İlişkin Açıklamalar

Batının etkisi teknolojik alanda kendisini göstermekle

kalmıyor, dinî ve kültürel alana doğru kaymaktadır. Bu nedenle, Batılı müsteşrikler (İslam Araştırmacıları), İslamın hassas konularını seçerek onu çarpıtarak küçük düşürmeye çalışmıştır. Bu cümleden olarak, Şeyhülislamımıza göre, onlar üç ana konu seçmişlerdir:

Kadının örtünmesi, çok kadınla evlilik, (kocanın "boş ol" demesine dayalı sanılan) boşanma.

Musa Kazım Efendi, Batılı müsteşriklerin, bizi "vahşî bir kavim, zalim bir millet", dinimizi de çöl yaşayışına uygun bir din gibi aşağılamak gayretlerine kalemi ile ve bilimsel görüşlerle cevap vermeye çalışıyor. O aynı zamanda içteki bu batılı düşüncelere çanak tutanlara da serzenişte bulunuyor.

O, günün aydınları tarafından bu görüşlerine yoğun ve şiddetli eleştiri alıyor.

Musa Kazım Efendi'nin kadınların örtünmesi meselesine ilişkin görüşünü yukarıda gördük. Öteki iki meseleden biri olan çok kadınla evlilik konusundan söz ederek onun bu konudaki görüşüne geçelim.

c) Çok Kadınla Evlilik

Şeyhülislamımız konuya evlilikten söz ederek başlıyor, şöyle diyor.

Evlilikte iki büyük maksat vardır: Biri üreme (neslin devamı), diğeri iffeti korumaktır. İşte bu iki maksada dayanak evlilik yasal (meşrû') olmuştur. Çünkü insan olma-

dan alemin düzeni mümkün değildir. İnsanın olması üreme ile, üreme ise evlilik ile olur. Halbuki birçok evlilikler vardır ki, onlara büyük yarar getirmez. Bu nedenle eğer çok kadınla evlilik meşrû' olmasaydı, birçok kimselerin nesilleri kesilirdi. Neslin kesilmesi o kimseler hakkında bir zarar olduğu gibi genel insanlık hakkında büyük bir zarardır. Çünkü insan türünün muhafazası vazifesinde genelde insanlar müşterek olduğundan bazılarının işi mühim üremeye hizmet yoluyla bu vazifeyi ifâ eylememeleri kendileri için bir mazarrat olmaktan ziyade insan türüne de büyük ihanettir. Şu halde çok kadınla evlilik bu gibi kimseler hakkında zarûridir. Bununla beraber kesinlik kazanmıştır ki, bir devletin, bir milletin yükselmesine en büyük dayanak nüfûs artışıdır. Çok kadınla evliliğin nüfus artışına ne derece hizmet ettiği ise açıklamaya gerek göstermez.

Şeyhülislamımızın insan soyunun kesilmesini ve devamını salt olarak çok kadınla evliliğe bağlaması doğru değildir. Çünkü günümüzde gemi batması, uçak düşmesi veya trafik kazası, dünyaya örnek Hekimbaşı çöplüğünde (İstanbul-Ümraniyedeki felaket) olduğu gibi nesil birden kaybolabilir. Adam dört kadınla da evli olsa, hep birlikte ölebilir. Bu dini açıdan ve toplumsal açıdan da tam olarak doğru değildir. Ancak neslin devamının şansı artabilir.

İkinci görüşü olan uygarlığın ve devletin yükselmesi için nüfûs artışının şart olduğu görüşü, günümüzde yerini "nüfûs planlamasına" bırakmıştır.

Ona göre çok kadınla evliliğin bir diğer gerekçesi de

kadının uzun süreli hasta olmasıdır. Bu durumda ikinci bir kadın alması zorunludur. Erkeği haramdan korumak için bundan kaçınılamayabilir.

Öte yandan İslamdan önce çok kadınla evlilik sayısal sınıra tabi' değilken, İslam buna "dörde kadar" sınırını getirdi.

Yine Şeyhülislama göre, kadınların hayız ve hamile gibi arızalara maruz bulunmaları ve menopoza girmeleriyle nesil üretmekten kesilmeleri dahi çok kadınla evlilik meselesi için erkeklere bir hak vermektedir. "Keşke çok kadınlar idaresine muktedir adamlar olsa da insan üreten birçok kadınlar evlerde boş kalıp da kocamasalar"⁽¹⁸⁾.

Çok kadınla evliliğe karşı çıkanların dahi fiilî olarak bir kadına münhasır kalmamaları da, çok kadınla evliliğe meylin bir yaratılıştan gelen iş olduğunu göstermektedir. Hatta onlarca da çok cinsel ilişki olması yalnız neslin ve zürriyetin zâyi'idir. Bu durumda bunlarla, İslam ehli arasındaki fark İslamlar çok cinsel ilişkinin meşrû'iyet dairesinde olmasına, nesil ve zürriyetin şeri' olarak çoğalmasında hizmet etmekte bulunduğu halde onların kabul ettiği çok kadınla evliliğe bu mukaddes hizmetin yönelmemesidir.

Bununla beraber şeri'at, çok kadınla evliliği insanlara vâcip kılmayıp, belki, ihtiyaç duyulduğunda kadınlar aralarında olgun adalet ve hakkaniyete riayet şartıyla mübah (serbest) kılınmıştır. Şayet kadınlar aralarında olgun adalet ve hakkaniyete riayet edimeyeceğinden korkulursa, bir kadın ile yetinmenin gereğini emretmiştir. Binaenaleyh

böyle nâzik bir meseleyi kötüye kullanarak bu şartlara riayet etmeyen çok kadınla evlilerin sorgulandıkları ortadadır.

İşte görülüyor ki, kadının örtünme sorunu gibi, çok kadınla evlilik sorununda dahi insanlığa ve uygarlığa karşı bir şey yoktur. Bu da o sorun gibi, sırf insanlığa bir çıkar olmak üzere meşrû' olmuştur. Binaenaleyh gerek kadınlımızın, gerek erkeklerimizin dışarının iğfâllerine kapılıp da, gerçek durumları, millî çıkarları göz önüne alarak şeri'atımızın bu gibi o emrine boyun eğmeleri ve bunu Kanun-i Esâsî'nin bahsettiği hürriyete aykırı görmemeleri ve o hürriyetin bu gibi insaniyet ve beşeriyet için faydalı kayıtlarla kayıtlı olduğunu bilmeleri ve ona göre hareket etmeleri nsaniyet ve hamiyet tabiatı gereklerindedir.

d) Boşanma

Boşanma insanlığın ve uygarlığın gereklerinden olup Kanun-i Esâsî'nin bahsettiği hürriyet ve adalete aykırı değildir.

Gerçekte "talak" (boşanma)da asıl olan yasaklıktır. Çünkü boşanma nikahı ortadan kaldırıyor. Bu ise bir aileyi perişan etmek demektir. Halbuki insanlığın uygar düzeye gelmesi aile bağından başlıyor. Mümkün mertebe aileyi desteklemeğe çalışmak uygarlık gereklerindedir. Nikah ise, sonsuz faydalıdır. Öyle kolay ortadan kaldırılmamalıdır. Sonra toplumun temel grubu aile yıkılınca ilerleme olmaz. Hatta alemin düzeni korunamaz.

Nikah bir yönüyle ibadet sayılır derecede önemlidir. Eşler birbirlerinin fenalıklarını gidererek, örterek topluma en ahlaklı ve erdemli yönleri ile nikah nedeniyle çıkarlar. Toplum evlilik sayesinde ayakta durur.

İşte "Talak" (boşanma) bu kadar dinî ve dünyevî maksatları kırdığı için onda asıl olan hürmet ve yasak değildir. Nitekim "eğer kadınlarınız size itaat ederlerse onların aleyhinde bir yol aramayınız. Yani onları boşamayınız"⁽¹⁹⁾ ayeti ve "kadınlarınız ile evleniniz fakat sonra boşamayınız, çünkü boşanma öyle bir şeydir ki, Allah'ü Te'âlâ ondan çekinir" hadisi ile boşanmanın Allah'ın en sevmediği helal kıldığı şeydir.

Boşanma ve boşanmanın zorunluluklar nedeniyle yapılacağı, gerçekte ise, neredeyse haram çizgisine dahil edileceği bir anlayışı benimser İslam dini ve onun ilkelerinin tümü. Bu konuda İmam Şa'rânî, Keşfü'l-Gimme adlı kitabında çok geniş bilgi vardır.

Eşlerin aralarındaki uyumsuzlukları kendileri dünyevî ve uhrevî saadetten yoksun bırakır. Çünkü insanların mutlulukları aileden başlar. Medeni gelişmeler oranında birçok ihtiyaçlarla karşı karşıya kalan insanlar geçimlerini sağlamak için pek çok çalışmak, çabalamak mecburiyeti altında bulunurlar. Bu zavallılar için çabadan hasıl olan elemeleri, sıkıntıları ve kederleri giderecek, yarınki hayat uğraşı için sayısız güç hazırlayacak aile (eşlerin) sevgisinden başka ne vardır? Ya bu sevgi olmazsa o ailenin yaşamı nasıl olur? Her dakika birbirini küçük düşürmeye hazır

iki kalbin düştüğü azaplar, felaketler tasarlanabilir mi? Ne vakit bunlar istirahat edecek? Ne vakit ahiret için bir şeyler hazırlayacak? Hele bir koca karısının başka bir kimse ile yasa dışı ilişkide bulunduğunu, hatta bulunmak istediğini hissettikten sonra, artık onunla uyum sağlayarak ölünceye kadar mutlu ve sevinçle yaşaması kabil midir?

Bu nedenle, karı ile kocanın aralarında mutlu yaşamalarına mâni' olacak bu gibi durumların olması halinde, boşanma yolu açılması Cenab-ı Hakk'ın insan türüne lütuflarındandır. Yani bu da büyük bir ilahi nimettir.

Öte yandan bugün uygar ulusların birçoğu boşanmayı hukukî bir olgu olarak kabul etmişlerdir. Ancak onların boşanma nitelikleri bizimkinden farklıdır. Çünkü İslam şeri'atına göre, boşanma, kocanın elinde olduğu halde, o uluslara göre boşanma ise, mahkemeye verilmişti. Demek ki bütün uluslarca "boşanma" kabul edilmekle birlikte, uygulama biçimleri arasındaki fark kalıyor. Bunda üç ihtimal geçerlidir.

Birinci Olasılık :

Boşanmanın kocanın eline verilmesidir. Bu olasılık iki yönüyle batıldır, boştur.

Birinci yöntem, kadın bedenleri gereğince çabuk infi'ale sahip olup küçük bir şeyden müteessir olurlar. Çoğu önemsiz bir şeyden, bir hiçten dolayı hemen boşanmaya cür'et ederek içinde buldukları ailelerinin mahv ve

perişan olmasına sebebiyet verirler. Sonra da pişman olurlar. Fakat ne faide ki, her şey bitmiştir. Eğer boşanma işi kadınların elinde olsaydı, yer yüzünde aile bağını muhafaza edecek pek az aileler kalırdı. Bu suretle âlemin düzeni bozulurdu.

İkinci olarak, boşanma işi bir kişi hakkı olmak üzere karının yetkisine bırakmak, ona bir nevi egemenlik vermek demektir. Bu ise doğru olamaz. Zira ailenin bütün zor işleri ile yükümlü olan kocanın üzerine hiç bir şeyle yükümlü olmayan karının egemenliğini onaylayacak hiç bir akıllı tasarlanamaz. Binaenaleyh onlara böyle bir iktidar verilmesi akla ve hikmete terstir. Bunun içindir ki, yüce Allah, Kur'ân'da ailedeki egemenlik yetkisini erkeğe vermiştir⁽²⁰⁾.

Bununla birlikte "boşanma" işi karının elinde olmak üzere "nikâh bağı" edilir. "İcâb"da –yani ilk olarak söylenen sözde– karı tarafından vuku' bulursa, bu surette, şerî olarak "sahih (geçerli) nikâh" ve muteber şart olacağından gerektiğinde kadın da kendisini boşayabilir. Fakat bu hüküm kadınlar için bir tür şerî ruhsat ve kolaylık olup, bunun esas ile ilişkisi yoktur.

İkinci Olasılık :

Boşanma işinin mahkemeye verilmesidir. Bu da iki yönden boştur.

İlk olarak, şüphe yok ki, konumuz 'âkıl (akıllı), mü-

meyyiz (hakkını koruyacak yeterlilik), bâliğ (erginliğe ermiş) olan kocasının boşanma meselesine dairdir. Hakim kamu velayeti var ise, 'âkıl ve bâliğ olan kimsenin de kendi nefesine özel velâyeti vardır. Halbuki özel velâyet, kamu velâyetinden daha kuvvetlidir.

İkinci olarak, yukarıda belirtildiği gibi, boşanma bir takım mecburî sebeplere mebnî zarûrî olarak meşrû' (yasal) kılınmıştır. Bu zorunlu sebepler ise koca ve karıdan başkasına ifâsı (açıklanması) câiz değildir. Zira bu sebepler ya "ahlaka aykırı"dır, ya karının "töhmeti gerektirici" bir halde bulunmasıdır.

Birinci takdirde, hakim ne yapacak? Birbirini sevmeyen kocasını zorla birbirine mi sevdirecek? Olsa olsa babacanla nasihat verecektir. Yoksa ben hüküm verdim: "sevişiniz. Nizâ' etmeyiniz" diyebilir mi? Bu gibi şeyler hissî ve vicdânî işlerdir. Mahkemenin hükmüyle husule gelmez. Bunlar hâkime hürmeten peki diyecekler, değil mi? Fakat daha mahkeme kapısından çıkar çıkmaz, yine kavgaya başlayacaklar. Aralarındaki uyumsuzluk bir kat daha artacak ve ölünceye kadar her ikisi de acı azab içinde kalacak.

Haydi farz edelim ki, bu taktirde hakim aralarını ayırabilirsin. Yalnız. nasihatle iktifâ etmesin. Acaba bu, makul bir muameleme midir? Şübhe yok ki, değildir. Zira yukarıda belirttiğimiz gibi, çoğu kadınlar çabuk infial olup, pek küçük bir şeyden dolayı hemen müteesir olacaklarından eğer mahkemeye böyle bir yetki verilecek olur ise, pek çok bir münakaşadan, bir münaza'adan dolayı on-

ların hemen mahkemeye koşacakları ve kocalarıyla aralarında ahlaka aykırı olduğundan bahisle boşama isteminde bulunacakları, sonunda boşanma işi karının elinde olduğu surette lazım gelen mahzurun buna da lazım geleceği, yeni birçok ailelerin düzenliliklerinden çıkarılıp mahv ve perişan edileceği şüphesizdir.

İkinci taktirde, bunda da, fayda şöyle dursun, pek çok zararlar vardır. Çünkü bu halde davayı mahkemeye vermek o kadını toplumdaki uzaklaştırmak demektir. Malumdur ki, kocanın halini düşününüz! Vicdanen töhmeti gerektiren bir halde bulunduğunu tasdik ettiği karısının komşulara baş vuracak, "benim karım şöyle bir halde bulunuyor" diye açık açık söyleyecek. Şâhitlerle beraber eşini yakalamaya çalışacak. Hatta sebeplerine tevessül edecek, bunlara söylemeğe, yapmağa yüz, vicdan ister. Bu olacak şey mi? Bu da yaşamak mı?

Farz edelim ki koca, karısının töhmet halinde bulunduğu delil hazırladı. Sonra hakime yahut savcıya başvuracak. Savcı birçok araştırmaya, tahkikata lüzûm görecektir. Evrakı mahkeme soruşturmasına havale edecek, kadın getirilecek, sorulacak. Tabiî inkâr edecek. Belki de bayılacak. Çünkü olabilir ki, suçtan temizdir, namusludur. Fakat kocası aksini sanmıştır. Bununla da kalmaz. Mahkeme edilmesi gereğine karar verilirse, mahkemeye gidilecek. Muhakeme gizli olmakla beraber, yine bir hâkim heyeti, kâtipler, şahitler var. Şimdi mahkeme ya davayı reddedecek, yahut boşamaya hükmedecek.

Eğer boşanmaya karar verilirse, o kadının töhmet halinde bulunmuş olduğu mahkeme siciline kaydolunacak. Şimdi böyle bir kadını topluma koyunuz. Acaba o kadın bundan sonra bir daha saadet yüzü görebilecek mi? Şüphe yok ki, görmeyecek. Onun hakkında yaşamaktan ise, ölmek daha hayırlıdır. Zira bu manevî azab ölümden daha dehşetlidir.

Mahkeme sebepleri yeterli görmez de, davayı reddederse ne olacak? O adam resmen töhmet halinde bulunduğunu iddia ettiği kadın ile nasıl hayat geçirecek? Bundan sonra onların bir yerde bulunmaları büyük, pek büyük cinayetlere sebebiyet vereceğinde şüphe kalır mı?

Halbuki, boşanma işinin kocanın elinde olup da, bu gibi sebepleri kimseye ifşâ etmeksizin, karısını boşarsa, bu boşama kararı için bir ibret olacağından yetki kazanarak diğer kimse ile evlenme akdi yapar. Ondan sonra hayatı mutlu geçer.

Şu halde boşanma işinin –insan toplumunun oluşmasından beri aile başkanı sayılan– koca eline verilmesinin hikmete uygun olduğu ve şeri'atın bu meselede dahi olumlu bakışı kuşkusuz gerçekleşiyor.

Bununla birlikte, şeri'atımızda bazı sebeplerden nâşi kadının veyahut velisinin mahkemeye müracaatla kocasıyla aralarının ayrılması istemi, ortaya attığı sebeplerin de gerçekleşmesi üzerine aralarını ayırmak ve iki tarafın haklarını son derece korumak şeri' hakimlerin görevleri cümlesindedir.

Gerçekte şu zamanlarda helal bir meselenin kötü kullanımına uğramış olduğu da kâbil-i inkâr değildir. Her türlü insanî meziyetlerden mahrum birçok kimseler, görüyoruz ki, kendilerinde aile teşkili ehliyet ve liyakat olmadığı halde mücerred heva ve hevesine tâbi' olarak nasıl isterlerse ittifak ederler. Sonra tabi' olarak geçinemiyorlar. Bazıları soyut zevk için eklenip sonra bırakıyorlar. Bazılarını da aldıkları o zavallı kadınlara türlü eza ve cefâlar ettikleri halde bırakmak da istemiyorlar. Çünkü bıraktıkları taktikte kendilerinden nikâh, nafaka, vesaire gibi birçok şeyler isteyebileceklerini ve bunları vermeye mukadder olmayacaklarını biliyorlar. Ölünceye kadar nikahları altında bulunan o zavallı biçareleri süründürerek her türlü insanî lezzetlerden yoksun bırakıyorlar.

Fakat bu kusur, hâşâ, şeri'atte değildir. Şüphesiz ki bizdedir. Genel eğitimdeki, noksandan veya nikaha ilişkin olan şerî' ahkâma tamamiyle riayet etmemekten bu sonuç çıkar. Zira şerî'at nikahın sıhhatinde ve bir rivayette –yani feshi kabul etmeyişiinde– kocanın karıya nesebde, diyanet ve ahlakta, servet ve sanatta ve daha bir çok niteliklerde denk (küfüvv) olmasını şart kıldığı gibi, evlendiği taktirde karısına cevr-ü ceyâ (çok sıkıntı) edeceği ve onu yedirme ve geçindirmeden âciz kılıcığı, sonuçta, kocalık haklarını ifa edemeyeceğine aklı yatan kimseye dahi evlenmeyi haram kılmıştır.

Binaenaleyh eğer genel eğitim düzenli bir halde olup da iki tarafın tamamiyle bu şartlara riayet etseler bu gibi münasebetsiz hallere hiç de meydan kalmaz⁽²¹⁾.

Musa Kazım Efendi'nin İslamın boşanmaya ilişkin verdiği bilgiler klasik İslam anlayışına dayandığı halde, o konuyu tutarlı biçimde ele alarak, mahkemelere boşanmanın verilmesinin sorun yaratacağını vurgulamaktadır. Gerçekten bugün beş yıldan on yıla kadar süren boşanma davaları vardır. Bu nedenle boşanmayı kolaylaştıran bir yasa teklifi hazırlandı.

4. Eşitlik :

Yukarıda belirttiğimiz, kâinatta "mutlak hürriyet" olmadığı gibi, "mutlak eşitlik" de yoktur. Bunlar hep göreceli (nisbî) şeylerdir. Zîra "mutlak eşitlik", bir şeyin diğerine her hususta, yani, zatda, sıfatta, bütün a'raz ve evsâfta eşit olması demektir. Bu ise iki açıdan boştur.

Birinci Açıdan :

Eşitliğin olmadığı gerçektir. Çünkü bütün eşyanın diğerine karşıt olduğu açıklık mertebesinde. Bu cümleden olarak her şeyden önce kâinatta birçok karşıt cinsler gözümüze rastlamaktadır. Sonra her cinsin mahiyetinin birçok türleri vardır. Halbuki, bu türler, o cinsin mahiyetinde ortak ve bir olmakla birlikte, onların kendi aralarında küllî bir ilişki mevcuttur. Zira her tür kendisini diğer türlerden ayıran bir veya birkaç fasılları (ayrı noktaları) içerir. Keza bir türün mahiyetinde birlik var ise de birbirine külliyyen aykırıdır. Çünkü her fert, diğer fertlerde bulunmayan birçok kişilikleşmeleri ve belirginlikleri içerir.

İkinci Açıdan :

Bir şeyin diğer şeye, her hususta eşitliğini kabul etmek, aykırı varsayımı gerektirir. Çünkü, burada olan iki şey arasında "mutlak eşitlik" tasarlıyoruz. Halbuki, eğer farzettiğimiz iki şey arasında "mutlak eşitlik" bulur, yani, onlar, zatda, sıfatta ve bütün a'razda birbirine eşit olursa, bu yönden eşitlik çokluğu aykırı olacağından iki farz ettiğimiz şeyin bir şeyden ibaret olacağı ve bu durumda aykırı varsayım gerekeceği kuşkusuzdur.

Demek oluyor ki, alemde mutlak eşitliğin varlığını iddia etmek adeta boş bir işin varlığını iddiadan başka bir şey değildir. Hatta son derece basit olduğu varsayılan zerreler arasında bile "mutlak eşitlik" yoktur. Çünkü zerrelerin mahiyet ve tabiatları bir olduğu teslim edilse bile, varlığı ve kişisellikleri itibariyle bir diğerine aykırı oldukları şüpheden kurtulmuş değildir. Zira eğer her zerrenin kendine mahsus bir kişiselliği, belirginliği ve özel varlığı olmayıp da her zerrenin teşhisi ve varlığı bir olsaydı, zerrelerde sayılmaya imkan kalmazdı. Binaenaleyh alemde bir zerre-den başka diğer bir zerre daha bulunmazdı. Bu durumda alemler de vücûda gelmezdi.

İşte görülüyor ki, bütün kâinat, zâtta, yahut sıfatta behemehal ihtilaf (başkalık) üzerine bir alan var olmuştur. Bu da her şeyin, hatta zerrenin bile güzellik eserlerine ve ilâhî celallere ulaşan tecellîler olmasından ileri gelmiştir.

Bütün kainat böyle bir diğerine karşıt olarak var olması Cenab-ı Hakk'ın mevcudiyetine kesin surette delil

olan "burhan"lar cümlesindedir. Zira eğer bu alemlerde ilahî yaratıcı olmayıp da tabiat gereği olsaydı, bir tabiatın gereği o tabiatın eserlerinde eşit olacağından, kâinatta a'raz ve evsaf itibariyle, zıtlık, karşıtlık şöyle dursun, oluşan alemde cinslerin ve türlerin varlığına imkan bulunmazdı. Bu durumda varlıklar aynı mahiyetin fertlerinden olarak alemler şu güzelliklerle asla vücûda gelmezdi.

Bu girişten sonra, deriz ki, Kanun-ı Esasîmizin ilanı üzerine nâil olduğumuz eşitlikten maksat "hukukta ve kanun önünde eşitlik"tir. Nitekim Kanun-ı Esâsî'nin onyedinci maddesinde eşitlikten maksat bu olduğu açıklanmaktadır.

Gerçekte insanlar bilcümle "hukuk" ve "muamelât"ta kanun önünde eşit olması gerekir. Çünkü eğer öyle olmazsa insanlık hakları ayak altına alınmış olur. Güçlüler, güçsüzlerin hukukuna tecavüz eder. İlerleme, uygarlaşma kâbil olmaz. Halbuki uygarlaşma olmayınca insanlık hayatının devam ve bekasına imkan kalmaz. İşte bunun içindir ki, "hukuk" ve "muamelât"ta insan arasında eşitliğe riayet İslamın rükünlerinin büyük rüknü teşkil eylemiştir. Bundan binüçyüz sene vvel Kur'ân'ın inişiyle İslam hükûmetine tâbi' olan bilcümle insanlar, insanlığın ve medeniyetin koruyucusu olan eşitlik ve adalete hakkıyla ulaşmışlardır.

Gerek Kur'an hükümleri, gerek Hz. Peygamberin hadisleri, gerekse daha sonraki İslam alimleri ve yöneticileri insanları kanun önünde renk, ırk, din, zenginlik fakirlik farkı gözetmeksizin eşit tutmaya özen göstermişlerdir.

Musa Kazım Efendi, İslamın bu tür eşitliğe verdiği önemi vurgulamak için, Hz. Peygamberin ve sahabenin yaşayışından somut örnekler vermiştir⁽²²⁾.

5. İslam ve İlerleme (Terakkî) :

Mevcut dinler içinde, İslam dini kadar ahlakî, toplumsal, yönetsel, siyasal esaslara dayanmış bir dinin daha mevcut olmadığı, bu dinin asıl ahkâmına ve fer'î ahkâmına vâkıf gerçek yanlıları olan kişilerin bildikleri açıktır. Fakat birçok asırlardan beri "istibdâd kâbûsu" İslam alemi üzerinde icra edegeldiği tahriplerin müthiş sonucu olarak İslam ehlinin her yerde, her hususta diğer milletlerden geri kalmış olması ve bu yüzden birçok İslam hükûmetlerinin munkariz (son bulmuş) olmuş olması, İslam alemine teselli kaynağı ve dayanağı olacak yalnız Osmanlı hükûmeti kalmış ise de, onun da kötü istibdâdıyla ölüm-kalım arasında aşağı bir yere düşmüştür. Bu hükûmetin kudreti iade etmek ümidiyle meşrutiyet ilan edilmiş ise de, bunu müte'akip ortaya çıkan içte ve dıştaki aşırı istekler sebebiyle memleketin her tarafında nifâk ve ayrılıkların bütün dehşetiyle baş göstermesi ve bu felaket halleri kapsamını nihayet Balkan harbine sebebiyet vererek, yüce Devletin hatır ve hayale gelmeyen yenilgisiyle sonuçlanması İslam dini aleyhinde bir takım boş düşünce ve görüşlerin yayılmasına meydan vermiştir.

"İslam dinî ilerlemeye mâni' imiş! Ne büyük bir iftira, ne büyük bir bühtân! Zira İslam dini ilerlemeye engel

değil, bilâkis ilerlemeyi emredicidir, yüceliğe, yükselmeye sevkedicidir. Çünkü bu din bir milletin medenileşmesi (uygarlaşması) ve ilerlemesi için gereken yöntemlerin ve esasların tümünü içerir. Ki, bunlardan bazıları aşağıdadır" (23).

Şeyhülislamımız İslamın ilerlemeyi emredici olduğunu İslamın bazı kurum ve ilkelerini sıralayarak kavunmayı uygun görüyor. Bunlardan önce milletin şûrasın (şûrây-ı millet-meclisi) ele alıyor.

a) Şurây-ı Millet (Meclis) :

Bu konunun İslamdaki yerini, daha önce, "meşveret (danışmanlık)" kurumu bölümünde açıkladığımız için, burada konunun gözden kaçmış veya yeri gelen noktalara değinmekle yetineceğiz. Çünkü "şurâ"nın Kur'ân "nass"ına dayandığını daha önce anlatmıştık.

Musa Kâzım Efendi bu noktada günümüzdeki "şûra" üyelerinin ücretle çalıştığını, oysa İslamın ilk "şûrâ"sının ücret almadan ciddiyetle görevlerini yaptığına dikkat çekiyor. O, bugünkü "şûrâ"nın belirgin farklarını şöyle sıralıyor.

1- İlk İslam "şûrâ"sı ücret almazdı. Günümüz "şûrâ"sı üyeleri çok yüksek ücret alıyorlardı.

2- İlk İslam "şûrâ"sının toplantı yeri ve zamanı yoktu. Her zaman toplanırlardı. Oysa günümüzdeki "şûrâ" belli yer ve zamanlarda veya özel yer ve zamanlarda toplanıyor.

Yılda bir toplantı, ilk İslam "şûrâ"sı tarafından "Arafat"ta tüm İslam ülkeleri hacılarıyla birlikte yapılırdı.

3- İlk İslam "şûrâ"sı saltanatı reddederek, bütün müslümanların ve halkın katılmasını hedefliyordu. Oysa bugün "şûrâ" belli yıllar aralığı ile temsilen seçilen iktidarların 4-5 yıllık elinde tuttuğu saltanattır.

b) Hürriyet :

Bu konuyuda yukarıda "mutlak hürriyet var mıdır?" bölümünde anal hatları ile belirttik. Ancak burada önemli gördüğümüz ve yeri gelen noktalara değinmekle yetineceğiz.

İslamın özü hürriyettir. O da, başkasının haklarına tecavüz etmemek şartıyla, isterse hükümdardan çıksın her hangi bir haksız muameleyi redde ve her hangi bir hakkı müdafa'aya bütün milletin yetkili olmasından ibarettir. Ki, akıl ve hikmetin kabul ettiği hürriyet de budur.

Bu hürriyet sayesinde müslümanlar arasında haksızlıklar giderilmiş, sınıf ve tabakalaşma farklılıkları kaldırılmıştır.

c) Adalet :

İslamın esaslarından biri de adalettir. İstisna edilmeksizin bütün İslam ehli, her hususta ve mutlak surette adaleti yerine getirmeye ve her tür zulumdan sakınmaya dini

açından me'mur (görevli) ve mecburdur. Bu konuda âyetler ve peygamberimizin hadisleri çoktur.

Musa Kazım Efendi, makalesinde bu konuya ilişkin ayet ve hadislere yerv ermiştir. Biz burada bu tekrarı gereksiz görüyoruz. Çünkü bu konuya ilişkin "nass"lar Kur'an'dan ve hadis kitaplarından kolayca bulunabilir.

d) Eşitlik (Müsavat) :

Bu konuyu yukarıda genişçe ele alıp incelemiştik. Bilindiği üzere, İslamın eşitlikten anladığı muamelede ve kanun önünde eşitliktir. Çünkü eğer böyle olmazsa, insanların hakları zâyi' olur. Kuvvetliler, zayıfların hukukuna tecavüz eder. Sonuçta uygarlaşma ve ilerleme olmaz. Uygarlaşma olmayınca insan hayatının bekâ ve devamına imkân yoktur.

İşte bunun içindir ki, "hukuk" ve "muamelât"ta insanlar arasında eşitliğe riayet, İslam rükünlerinin pek büyük bir rüknünü teşkil etmiştir.

e) Kardeşlik :

İslamın önemli esaslarından biri de kardeşliktir. Bir milletin yaşaması için uyruğu arasında en lüzumlu olan şey de budur. Zira insan tabî' olarak medenî olup pek çok ihtiyaçlarla karşı karşıyadır. Oysa muhtaç olduğu şeylerin bir tanesini yalnız başına tedarikten 'âciz bulunduğu yönüyle yaşamak isteyen bir milletin bireyleri arasında gayet

samîmî bir kardeşliğin kurulmasına çok şiddetle gerek vardır.

Yüce Allah Kur'ân'da bu konuda çok açık bir buyruk veriyor: "Müminler kardeşirler"⁽²⁴⁾. Hz. peygamber Medine'ye gelip kentleşmeye başlayınca, müslüman arasında kardeşlik ihdâs etmişti. Hem öyle bir kardeşlik, onlar aralarında eşlerinin dışında her şeyi bölüşmek istemişlerdi.

İslam dini kardeşliğin ilanını yeterli görmemiş, onun yaşaması için, onu bozacak, kin, dedikodu, haset, ğıybet gibi kötü şeyleri yasaklamıştır.

Öte yandan bu kardeşlik zengin-fakir ayırımı gibi sınıfsal ayrılıkları da ortadan kaldıracak bir kurumdur. Nitekim bu, Türkler tarafından tarihte bir kurum olarak "Ahilik" adıyla görkempliliğine ulaştırılmıştır.

f) Saldırıya Karşı Koyucu Güç Hazırlamak :

İslamın esaslarından önemli biri de kuvvet hazırlamaktır. Gerçekten milletlerden biri bazı zaman birinin zayıf düştüğünü görünce saldırabilmektedir. Böyle gayy bir duruma düşmemek veya saldırının her zaman olabileceği hesaplanarak hazırlıklı olmak İslamın emri olduğu kadar, siyasi tarihin açık tavsiyesidir. Çünkü bu tür saldırı ve savaşlarla doludur.

Yüce Allah, barış zamanında savaş atları besleyip güç hazırlamayı emretmektedir. İslam dini düşmana karşı kuvvet hazırlamayı bütün müslümanlara farz kılmıştır. O kuv-

vetin destekçisi olan servet, eğitim, san'at, ticaret, ziraat vesâire gibi şeylerin tümünü dahi farz kılmış olur demektir. İnsanlık sa'adetinin te'mini için gelmiş olan bir semavî dinin insanlar hakkında yapacağı iyilikte işte bu kadar olabilir. Bu sağlam esas tatbik, uygulama alanına koymak ise, insanların kendi gayret ve faaliyetine bağlı bir niteliktir.

Bunun içindir ki, İslamın özünde tembellik asla görülüyordu. Bütün müslümanlar sürekli olarak çalışıyorlar. Yaşamak ve yaşamak için sürekli uğraşıyorlardı. Sene de iki bayram günlerinden başka onların tatil günleri yoktu. Hatta Cum'a günlerinde bile kazanç ve ticaretle iştigale memur idiler. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'in "Cuma ezanı okunduğu namaz vaktinde namaza süratle gidiniz. Bu esnada alış-verişi terkediniz. Namazı eda edince hemen dağılıp yine alış-verişle iştigal, Allah'ın size fazlından taktir ettiği rızkınızı istemeye ve üretmeye çalışınız" mealindeki ayetinde bu gerçek kesim olarak bildirilmektedir⁽²⁵⁾.

İşte İslamın özünde müslümanlar İslam dinin kendilerine bahş eylediği yukarıda sözünü ettiğimiz önemli esaslara son derece riayet ettiklerinden dolaydır ki, yirmi-otuz sene zarfında İslam güneşi bütün Arabistan'ı aydınlıklar feyzlerini bahşetmesiyle aydınlattıktan sonra çin seddinden Atlas okyanusuna kadar olan bir dünya uygarlığına sahip olmuştur.

g) İslam İlerlemeye Engel Değildir :

Yukarıdaki sergilediğimiz İslama ilişkin somuz örneklerden sonra, "İslam dini ilerlemeye manidir" diyenlere sorarım. Uygarlığa özendiren bu temel esaslar İslam dininden başka hangi dinde, hangi millette vardır? İslam milletinin kendi tembelik ve bilgisizlikleri yüzünden uğradıkları felaketlerin sebeplerini, o kadar ulvî olan İslam dininde aramak insafa uygun mudur? Lütfen bu sorularıma cevap vermelerini kendilerini beklerim⁽²⁶⁾.

Bu açıklama ve sorulu serzenişten sonra Musa Kazım Efendi, "İslam dini ilerlemeye engel değildir" diyor. Aslında vurgulamak istediği budur. Ona göre, tüm aksaklıklar ve çöküş müslümanların tembellik, hasetlik, işbirliğine yanaşmamak, bilgisizlik gibi kötü davranışlar içinde bulunmasından kaynaklanır. Oysa İslamın buyurduğu bilimsel araştırma, düşmanlara karşı en yeni teknoloji ile hazırlıklı olma, insanların el ve işbirliği ile ülkeyi kalkındırması, adalet, eşitlik, kardeşlik gibi iyi davranışlar hakkıyla uygulanırsa İslam dünyası hiç geri kalır mı? Kuşkusuz, bu soruya verilecek cevap, "hayır kalmaz"dan başka bir şey olmaz.

IV. BÖLÜMÜN DİPNOTLARI

- (1) Musa Kâzım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kâzım, s. 42-47.
- (2) a.g.e., s. 45
- (3) Kur'ân: Ali İmrân, 159.
- (4) Kur'ân: Şûrâ, 38.
- (5) Kur'ân: Nisâ, 58.
- (6) Kur'ân: Maide, 8.
- (7) Kur'ân: Enam, 152.
- (8) Kur'ân: Hucurat, 13.
- (9) Musa Kâzım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kâzım, s. 247; Bu makale 11 Temmuz 1324 Tarihli "Risâle-i Mahsus"da yayınlanmıştır.
- (10) a.g.e., s. 248.
- (11) a.g.e., s. 250.
- (12) Kur'ân: İsrâ, 44.
- (13) Kur'ân: Kıyamet, 36.
- (14) Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kazım, s. 251.
- (15) a.g.e., s. 252.
- (16) a.g.e., s. 253.
- (17) a.g.e., s. 259.
- (18) a.g.e., s. 263.

- (19) Kur'ân: Nisa, 34.
- (20) Kur'ân: Nisa, 34.
- (21) Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kazım, s. 269.
- (22) Musa Kazım Efendi, 2 Teşrinievvel 1324 Tarihli "Sırat-ı Müstakim" Gazetesi.
- (23) Musa Kâzım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kazım, s. 279.
- (24) Kur'ân: Hucurât, 10.
- (25) Kur'ân: Cum'a, 10-11.
- (26) 27 Şubat 1319 Tarihli İslam Mecmuası.

V. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM EFENDİNİN DİNÎ SAVUNMALARI VE KONFERANSLARLA İLERİ SÜRDÜĞÜ BAZI GÖRÜŞLERİ

1. Bir Hristiyan Alimin Kur'ân Hakkındaki İftiralarını Red :

Musa Kazım Efendi bu konuya neden lüzum gördüğünü şöyle açıklıyor.

Bakü Müslüman ahalisinden olup, orada yayınlanan "Hayat" gazetesi yazarlarından Talipzâde Ahond⁽¹⁾ Yusuf, "Hakikat-i İslam" adlı bir eserinde "Tevrat ve İncil'in tahrif edildiğini, Kur'ân'ın tahriften masûn bulunduğu" konusunda biraz söz etmişti. Bunun üzerine Emirhân adında bir Hristiyan alimi çıkıp Ahand Yusuf'a hitaben ve onun eserine karşılık olarak, "Tevrat, İncil mi tahrif, yoksa Kur'ân?" başlıklı bir Risâle yazarak bu Risaleyi bütün İslam beldelerinin yayına başlamış ve bunun bir nüshası da elimize ulaşmıştır.

Başlığından da anlaşılıyor ki, Emirhân bu Risalesinde (haşa!) Kur'ân'da tahriflerin icra edildiğini iddia etmiştir. Bu iddiasına birçok tarihsel rivayetler, Kur'ân âyetler ve bazı hadisler ile delil bulmaya yeltenmiştir. Bu açıdan Kur'ân'a yakışmayacak birçok boş sözleri de söylemeye cür'et etmiştir.

İslam alimleri tarafından buna karşı "savunmanâme"ler yazılarak bunun şiddetle reddolunacağı ortada ise de, öyle mukaddes bir hizmete katılmak düşüncesi bizde de galeyana geldiğinden, bu Risale'yi okur okumaz, hemen kalemi elime alıp, Emirhân taraflarının yazdığı Risale'deki o boş iddiasını isbat için ileri sürdüğü boş delil getirmelerini ve boş sözleri aşağıda sunduğum biçimde redde çalıştım. Tevfik Allah'tan"(2).

Musa Kazım Efendi, Emirhân adlı hristiyan alimin boş sözlerini şöyle sıralıyor ve onlara gerekli cevapları veriyor.

Emirhân şöyle diyor: "Tahrifler, başkalaştırmalar, değiştirmeler, İncil ve Tevrat'ta değil, ancak Kur'an'dadır. Bu hususta taraflarınıza çok diyeceğimiz var ise de bir nice istek ile özet olarak yetinelim. İlk olarak hiç malum değil ki, Kur'ân'ı kim cem' etti. Müslüman alimlerin çok güneş gün fikirler yazdıkları için âşikâr olur. Ki, onlar Kur'ân'ın nice cem' olduğunu bilmiyorlar."

Emirhân'ın bu boş iddiasına, Musa Kazım Efendi, İslam Tarihindeki Kur'ân'ın cem'ini ve yazılmasını anlatarak kolayca cevap vermektedir. Hele Kur'ân Hz. Peygam-

berin en büyük mu'cizesidir. Onun hakkında hem içerik hem de tarihsel ulaşma açısından bir eksiklik bulunması sadece dinen değil bilimsel bir gerçektir. Bu gerçeğin en canlı örneği bir teyp, bir video kasetinden daha sağlam bir kurum olan "Hafızlık" kurumu oluşturulmuştur. Bu kurum kanalıyla Kur'ân'ın tümü ezberlenerek zamanımıza kadar gelmektedir.

Nitekim işte Tevrat ve İncil muhafaza edilemedi. Çünkü onlar bizim Kur'ân gibi, ezber edilmedi. İndiği zamandan itibaren hiç bir zamanda, hiç bir yerde, hiç bir kimsenin hafızasını süsleyemedi. Zira tüm Yahudiler ve Hristiyanlar o kitapları okumaya ve korumaya görevli değillerdi. İnsanlardan her biri onları ellerine alamazlardı. Tevrat duran bir tabut içinde korunmuştu. Öyleki Hz. Musa, Tevrat'ı buradan her yedi senede bir defa bayram günlerinde çıkarıp okumalarını ve sonra yine yerinde muhafaza etmelerini cemaatına emretti.

Yahudiler Tevrat'ı okuması şöyle dursun, içinde mahfûz bulundurdıkları Tabut'un yanına varıp da kapağını kaldırmak bile nebîlerden, kâhinlerden başka kimsenin haddi değildi. Çünkü diğer insanlardan onun kapağını kaldırıp içine bakan ölüyordu.

Tevrat'ın beyanına göre bir aralık Filistinliler, Tabut'u alıp götürmüşler. Sonra Hz. Davud zamanında bu tabıt istirdâd (geri alınıp) Beni İsrâil'e getirildiği zaman bunun kapağını kaldırıp içine bakarak vefat edenlerin adedi elli bin kişiye ulaştı.

İncil'e gelince, bu da korunamadı. Çünkü Mesih'lerde kitabı okuma ve ezberleme hususunda Yahudilerle hemhal idiler. Zira onların dahi halkı ve hatta "Ruhbân" grubu şöyle dursun, "Havarî"lerin bile ezberlemiş olduklarına dâir hiç bir kitapta bir kayda rastlanmamıştır.

Fakat Cenâb-ı Hakk, Kur'ân'ın kıyamete kadar korunacağını va'd buyurmuştur. Sadece O'nun buyurması değil, Tarihsel açıdan ve özellikle "Hafızlık" kurumuyla günümüze kadar değişikliğe uğramadan geldiğine kanıt olarak yeterlidir. Onun sayfalarda yazılmasına dayanarak devam ettirilmesi ile birlikte ezberlenerek devam ettirilmesi çok büyük mu'zice ve olağanüstü tarihsel gerçekler arasındadır.

Öte yandan Kur'ân'a dayalı bilimlerin doğması onun güvenilirliğinden ve tutarlılığından kaynaklanmaktadır. Sözgelimi, Tecvid, Fıkıh, Kelâm, Tefsir bunların başında gelir.

Bu nedenle Emirhân'ın "Kur'ân'ın Cemi' (toplanması-na)" ilişkin şüphesi, boş ve haksız bir iddiadır. Tabii ki, boşa dayanan boş sonuçdur.

Hristiyan alimi Emirhân'ın ikinci sousu "Kur'ân'ı kim toplamış belli değilmiş". O bu iddiasına delil olarak İslam alimlere değişik görüşlere sahip olmasını, onların (yani İslam alimlerinin) Kur'ân'ı kimin topladığının bilinmediği şekline sokuyor. Önce kendisi saptırıyor. Sonra kendi sapık görüşüne temel düşüncesini dayandırmaya çalışıyor. Tabiî ki, bu da boş bir görüştür. Oysa İslam alimlerinin

farklı görüş ileri sürmeleri tam olarak gerçeği araştırmalarındandır. Yoksa Emirhân'ın saptırarak düşündüğü gibi, İslam alimlerinin konuyu karıştırdıklarından veya bilmediklerinden değildir.

Emirhân, Kur'ân'ı Hz. Ali'nin cem' ettiğini ileri sürmesi de yanlıştır. Çünkü, eğer bu doğru olsaydı, Hz. Ebu-bekir, Kur'ân'ın cem'i için Zeyd bin Sabit'i görevlendirmezdi. Sonra, Emirhân, halifeye bi'at (onay) konusundan yola çıkarak, yani tersten yola çıkarak aradaki olanları Kur'ân cem'iyle bağlamak istiyor. Bu hem tutarsız, hem de bilim yöntemine göre çok yanlıştır.

Emirhân, Tevrat ve İncil meselesini ele alarak şöyle diyor:

"Asıl gerçeğe uygun olan Tevrat ve İncil'de hiç bir kelime tahrif edilmemiştir. Bu dediğimin isbatı müslümanlar için ve özellikle sizin için (Ahond Yusuf kastediliyor) sizin Kur'ân'ınızdır. Mâide Sûresinin 2-50 inci ayetlerinde âşikardır. Böyle ikrar ve i'tiraf olunur ki, Hz. İsa özünden önce vahy bulunan kitapları tasdik ettikten sonra özüne İncil verilir. Ki, mesihler Allah'ın indirdiği İncil'e göre gerek hükmetsinler. Hz. Muhammed, özünden önce indirilen Tevrat ve İncil'i tasdik eder. Pes! Eğer Tevrat ve İncil tahrif ve tağyir edilmiş olsa idiler, Kur'ân onları nice (niçin) tasdik eder idi. Kur'ân, Yahudilere ve Mesihlere nice (niçin) emrederdi ki, Tevrat'a ve İncil'e göre hükmetsinler."⁽³⁾

Emirhân'ın bu görüşlerine karşılık, Musa Kazım Efendi şu açıklamayı yapıyor.

Burada Emirhân taraflarının sözünü muvakkaten keşhin de, iddiasına şu üç ayetle delilinin doğru olup olmadığını muhakeme edelim. Daha sonra söz sırasını kendisine verelim.

Emirhân'ın burada şu birinci meselesine bize karşı hüccet olmak üzere 2-50.inci rakamları ile gösterdiği ayetler şunlardır.

"Onların izleri üzere (gitmesi için, arkadan) önceden gönderilmiş olan Tevrat'ı tasdik edici olarak Meryem oğlu İsa'yı göndermiş, ona da, hem kendinden önceki Tevrat'ı tasdik etmesi, hem de Allah'tan korkanlara hidayet ve öğüt olması için içinde hidayet ve nûr bulunan İncil'i vermiştik (4)".

"(Sonra onlara şöyle demiştik): İncil ehli de, Allah'ın bu kitabın içinde indirdikleriyle hükmetsin. Her kim Allah'ın indirdikleriyle hükmetmezse, işte asıl fâsık olanlar onlardır(5)".

"(Ey Muhammed!) Sana da, kendinden evvelki kitabı tasdik edici ve ana şahid olmak üzere, hak ile Kur'ân'ı indirdik. O halde (kitap ehli) arasında, Allah'ın indirdiği (bu) kitapla hükmet. Sana gelen hakkı bırakıp da onların heveslerine uyma. Sizin her biriniz için bir şeri'at ve bir yol vaz' ettik. Eğer Allah dileseydi, sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdiği şeylerde, sizi denemek için (böyle yapmadı). O halde hayırlı işlerde yarışın. Hepinizin dönüşü

Allah'adır. Bu sebeple (kıyamet günü), hakkında ihtilafa düştüğünüz hususları size haber verecektir(6)".

Gerçekte bu ayetlerde Emirhân'ın dediği gibi, Kur'ân, bugün Yahudilerin ellerindeki Tevrat'ı ve Hristiyanların ellerindeki İncil'i tasdik etmiyor, aksine, Kur'ân tahrif olmamış ve değiştirilmemiş Tevrat ve İncil'i ve peygamberleri tastik ediyor. Zaten Kur'ân, emrettiği buyrukların daha Yahudilere Tevrat ve Hz. Musa ile, Hristiyanlara İncil ve Hz. İsa ile verildiğini birçok yerinde açıkça ifade ediyor. Durum böyle iken Emirhân her tür düşünceyi saptırmakla kendine delil bulduğunu zannediyor.

2. Müslümanlar Arasındaki Mezhep Ayrılıklarının Giderilmesi İçin Somut Öneriler :

İslamın ilk çıkışında dayandığı iki temel âyetler (kitap) ve hadisler (sünnet) zahirî anlamıyla anlaşılıp, bu durumla yetinilirdi. Müslümanlar arasındaki sorun bizzat peygamber tarafından çözüldü.

Daha sonraki dönemlerde birçok etkenler nedeniyle ayetler ve hadisler çeşitli yönlerden ele alınıp açıklandı ve yorumlandı. Bu durumda müslümanlar arasında "tefrika" (ayrılmaları) meydana geldi. İşte İslam alimleri bu ayrılmaları ve ihtilafları önlemek için eserler yazmağa başladı. Hakkı batıldan ayırmağa uğraştılar.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, "Kelâm Bilimi" eserleri yazıldı. Daha sonra bu eserlere felsefi görüşler intikal

etti. İslam dünyası Aristocu ve Eflatuncu görüşleri kullanarak yeni düşünce akımlarına ulaştı. Bu düşünce akımlarına daha sonra "maddeci (materyalist)" ve "Tabiatçı (Naturalist)" düşünce akımları eklendi.

Burada Musa Kazım Efendi, İslamın klasik Kelâm ve Felsefe anlayışını sıralarken dini savunabilmek veya anlatabilmek için bugünün (1910'ların) dünya felsefi görüş ve düşünce akımlarının bilinmesinde ısrar ediyor.

Öte yandan İslam dünyasının en önemli sorunu, müslümanların birey olarak veya toplum olarak param parça oluşudur.

İslam tefrikaya düşmüş, birçok mezhepler çıkmıştır. O mezheplerden bir kısmı halen ayaktadır. Sözelimi, "Şâfi'îyye", "Hanbeliyye" ve "Mâlikiyye" mezhepleri en başlıcalarıdır. Bunlar "ehl-i sünnet" olmakla beraber, "fer'î ahkâm (ayrıntılı hükümler)da bize (Hanefîyye) karşıdırlar. Hepsinde değilse de birçoğunda muhaliftir. Gerçekte ise "ahkâm-ı asliyye"de (temel hükümlerde) ayrılık ve karşıtlık yoktur.

Bu ihtilafı (farklı görüşleri benimsemeyi) birbirimize karşı husûmet suretinde göstermemeliyiz. Sözelimi "Şâfi'îyye" kendimize (Hanefîyye) karşı bir hasım saymamalıyız.

Onlar öyle yapıyor diye, biz de böyle yapmamalıyız. İhtimal ki bizim, ihtimal ki onların yaptığı tutarlı olabilir, dine uygun olabilir. Bunların tümü "İctihâd Sorunları"dır. Halbuki, "İctihâd sorunları", "zannî (varsayımsal) delillere

dayanır. Her iki tarafında delilleri "zannî"dir, kesin değildir.

Şu halde "ictihâd"lar arasında bir fark olamaz. Onun için Usûl-u Fıkıhçılar derler ki, "ictihâd ile ictihâd kaldırmaz"(7). Hatta aynı fâkîhin eski görüşüne ters yeni bir görüş ileri sürdüğü kendisine hatırlatılınca, "o zaman görüşümüz öyle idi, şimdi böyledir"(8) diye cevap verdiğini görüyoruz.

Sözgelimi Hanefî mezhebinde bulunan bir fakîh (İslam Hukukçusu) ictihâd ederek bir sorun hakkında hüküm verir. Sonra diğer müctehid'in o hükmü bozmağa hakkı yoktur. Hatta bir Şâfi'î'ye gösterilse, o da bozamaz, imzaya (onaylamaya) mecbur olur. Neden? Çünkü kendi ictihâdı ötekinin ictihâdından fazıla (erdemli) değil ki! O da zannî, o da zannî! Şu halde "biz o sorun hakkında böyle ictihâd etmişiz, filân şöyle ictihâd etmiş, amma halt etmiş, o kadar ileri gitmemeli" demek beyinsizlik olur.

İşte bu hal, ayrılığa sebep olmuştur. Kuvvet, İslamın kuvveti dağılmıştır. Üzüntüye degecek durumdur. İyi bir şey değildir. Allah bize birliği emrettiği halde kendi kendimize ihtilaflar çıkarmışız, kendi kendimizi dağıtmışızdır. Birbirimizi hasım görmemeliyiz. Bir mezhep diğer mezhep ehlini kesinlikle hasım etmemeli!

Artık "Besmele" hakkında "Hanefî", "Şâfi'î'yi küfürle suçlamaz. Çünkü ikisinin de delilleri kuvvetlidir. Her iki grup diğerini ma'zur görür.

Sana bir "Şi'î" mezhebi vardır. Şi'îlerle sünniler ara-

sındaki husumet, âdeta, düşmanlık ('adâvet) derecesine varmıştır. Belki daha şiddetlidir. Şüphe yok ki, bu iyi bir şey değildir. Hele bugün bu husumeti kaldırmalıyız! Bugün bütün İslamların birliği lazımdır. Kesinlikle böyledir. Çünkü bu birliği yapmazsak, kesinlikle, bilmeliyiz ki, daha yarım asır sürmez. Avrupalılar bizi yutacaktır. Bütün müslümanlar mahvolacaktır. Biz muhafaza için birlikten başka birlikten başka çare yoktur.

"Şi'î" olsun "Sünnî" olsun, değil mi ki "Lâilâhe illalâh Muhammedun Resullullâh – Allah'tan başk atarı yoktur, Hz. Muhammed O'nun elçisidir" diyor. Kendini müslüman sayıyor. Onu birlik dairesi içine almalıdır.

Evet hataları vardır, yok değildir. Fakat hatalarını düzeltelim. Birbirimize karşı düşmanlık i'lân etmeyelim. Hataları varsa ihtar ederek (hatırlatarak) insaf dairesine davet edelim. Amma hasımâne değil. İyi niyetle. Herkesin akli fikri var. Elbette fikirlerini düzeltir. Arkadan arkaya biz onları, tadrîl (sapık suçlaması), onları bizi tadrîl... Bunlar çocukça işlerdir. Böyle şanlı din sahiplerine ve millete yakışmaz.

Onları davet edelim. Karşı karşıya gelelim. Alimleriyle görüşelim. İnsancasına konuşalım, anlaşalım.

Hepimiz müslümanız. Nedir, aramızdaki mücadele, bu kavga? Bir tartışma oturumu (meclisi) oluşturalım. Aramızdaki ihtilafli (tartışmalı) sorunlar ne ise çözelim!...

Kısacası, Şi'î alimlerini davet etmeliyiz. Bir oturum

oluşturarak ihtilafları (ayrılıkları) çözmeliyiz. Bu durum ayrılığa son vermeliyiz. Vesselâm (9).

İkimizde (Şi'î ve Sünnî) Kur'ân okuruz. İkimizde Allah bir, Peygamber hak inanırız. Sonra onlara göre biz bâtıl (boş), bize göre onlar bâtıl (boş). Kuvvetin dağılması, müslümanların gerilemesi, bundan çıktı. Bu fikirler bugünü ihtiyaçla münasebet değildir. Edeb dairesinde tartışmalıyız. Doğrusu budur. Söz konusu edersek, ben ummîyim (bilgisizim) ki, insaf dairesine gelecektir.

Ben size Şi'î alimlerinden biriyle ettiğimiz bir konuyu hikaye edelim. Emel ederim ki, size de bu emniyet gelir. Hem gayet muta'assıb (tutucu) bir şi'î idi. Fakat âlim ciddi bir zât idi. Dedim ki:

– "Ne dersiniz, bizimle olan asıl nizâ' (çekişme) konunuz ihtilafınız? Nerede şüphe edersiniz?"

– Asıl hilafet meselesinde... dedi.

– Onda nizâ' edecek bir şey yok. Bana kalırsa, nizâ'a değmez.

– Yok, gayet mühimdir. İslâmî, bu mesele bitirmiştir, mahvetmiştir, din ara aleti etmiştir... Peygamberden sonra halife Ali olmalıydı.

Dedim ki:

"Halifelik, peygamberden sonra Ali'ye aittir" sözü bir iddiadır. Delil ister. Buna deliliniz nedir?"

O, birçok şeyler saydı, döktü. Ama hepsi boş. Dinledim, dinledim. Sonunda dedim ki;

– Bu sözlerin hiç birisi delil değil. Bunlar hep zan ifade eder. Sen ortaya bir dava koydun. Ki, kesin olan isteklerdendir. İnanç sorunlarından bir şey zannî şeylerle ispat olunamaz. Haydi ayrıntılı sorun olsun da, zannî delillerle ispat olunabilsin, yine uymuyor.

Sonra başka şeylere saptı, söyledi, söyledi. Fakat hep boş şeyler. Son olarak dedim ki:

– Hz. Peygamberden hilafete dâir, yani kendisinden, sonra kimin halife olacağına dâir sözlü olarak hiç bir şey çıkmamıştır. Bu kesindir. Delilim: Eğer Hz. Peygamberin kendisinden sonra Halifelik makamına kim geleceğine dâir kendisinden bir açık söz çıksaydı, bu sorunda Ashab-ı Kirâm ihtilâf etmezlerdi. Çünkü Ashâb-ı Kirâm'ın Hz. Peygambere itaat derecesi herkesçe bilinmektedir. Hatta Hz. Peygamberin vefat ettiği gün Ensâr ile Muhacirler halifelik sorununu müzakere ettikleri sırada aralarında ihtilaf çıktı. Ensâr-ı Kiram:

– "Bir emir (Üst yönetici, komutan) sizden, bir emir sizden olsun" dediler.

Hz. Ebubekir çıkıp da "imamlar (üst yönetici-önderler) Kureyş'tendir" hadisini okuyunca, Ensâr durdu ve

– "Mademâ ki, peygamber böyle buyurmuştu, bizim bundan sonra nizâ'ımız yok, kendiniz seçiniz!..." dediler.

Görülüyor ki, Hz. Resulden sonra kimin halife olacağına dâir kendisinden, açık söz şöyle dursun, ima ile bile

bir söz yoktu. Demek ki, Hz. Peygamber, bu soruna dâir hiç bir şey söylemedi. Hasta olunca, Hz. Ebubekir'i imamlığa geçirmişti. Bundan delil çıkardılar. İmamete onu layık gördü ki, onu öne imamlığa geçirdi" dediler. Fakat Hz. Ali hakkında böyle bir şeyde olmadı.

Kısacası, bu sorun hakkında Hz. Peygamberin kendisinden hiç bir hadis söylenmemiş olduğundan her şeyden önce Ashâb-ı Kiram halifelik makamına kimin atanacağı hakkında ihtilâfa (ayrılığa) düştüler. Sonunda İctihâd ile Hz. Ebubekir'e karar verdiler. Sonra Hz. Ebubekir, Hz. Ömer'i veliaht yaptı. Hz. Ömer'in vefatında sonra bir "şurâ" (meclis) topladı. Şûrâ'da Hz. Osman'ı seçti. Sonra Hz. Ali halifelik makamına geldi. Şimdi bunun dinin esası ile ilişkisi ne? "Din mahvolmuş..." bu nasıl söz?

Sonra Hz. Ebubekir halifeliğe gelmiş, ne yapmış? Hz. Resul'un izlediği yolu mu değiştirmiş? Siz de bilirsiniz ki, Hz. Resul'un mesleğini harfiyyen uygulamış ve korumuştur. Sonra Hz. Ömer de öyle yapmıştır. Bütün İslamî fetihleri yapan Hz. Ömer'di. Hatta sizi müslümanlığa çağıran o idi. Bu kadar fetihler olmuş, Hz. Ömer zamanında nice beldeleri fethedilmiş ve yüzmilyona yakın İslam nüfûsuna ulaşmıştı. Bununla beraber ilk zamanda durum ne ise, daha sonra da o idi. Çoğu yalın ayak gezerdi ki, ayakkabıları eskimesin de beytülmal (devlet hazinesi) zarar görmüş olması. Şu halde "din mahvoldu"nun manası ne?

Böyle söyleyince münazaramız (tartışmamız) durdu. Bir şey demedi. Sonra ekledim.

– İşte bu kişiler Hz. Peygamberin yolunu harfiyyen uyguladıklarından biz onları takdîs (kutsallaştırırız) ederiz. Zerre kadar insâfı olan bir müslümanın da öyle yapması lâzım gelir. Akıllı kişiler bunun karşıtını reddeder.

– Hz. Ali pek 'âlim idi, pek erdemli idi. Kur'ân'ın sırlarına vâkıf idi.

– Doğru. Ona şüphe yok.

– Öyle ise, niçin halife o olmamış?

– Sen sorunu değiştiriyorsun. "Ali daha erdemli, daha 'âlim olduğu için lâyıf olan o olmalıydı" demek istiyorsunuz. O halde sizce din, esasından bozulmamış. "Daha iyi olan şey terkedilmiş" demek oluyor. Bundan, "din esasından sarsıldı" demek olur mu?

Bunu söyleyince, o,

– "Birader" dedi ve ekledi. "Sen lâf (söz) söyletmiyorsun. Hz. Ali Kur'ân'ın sırlarını daha ziyade vâkıf olduğu için ilk halife o olsaydı, nice hizmetler yapacaktı. Yani İslam pek çok yükselecekti. Maksadım budur."

Dedim ki,

– Sen dava ki değiştirdin. Bununla birlikte sonra kendisi de halife oldu. Bilmediğmiiz bir şey varsa niye meydana çıkarmadı. Bakılırsa, sizin davanıza göre, Ali halife olunca alem bütün bütün başkalaşmalı idi...

İşte, bu yolda daha birçok şeyler söyledik. Onun üzerine bu zat, insaf dairesine gelerek,

– "doğrusu, bu siyasal bir sorundur. Aramıza tefrika (ayrılık) koymak için vaktiyle kurulmuş bir plandır" dedi.

İşte, görülüyor ki, onlar yarım adamlar (ayırıcı) adamlardır. Görüşürsek, fikirleri konuşursak, tabiî (doğal olarak) birleşeceğiz. Müslüman olmayan diğer milletlere karşı bile husumet câiz değildir. Nerede kaldı, kendi din kardeşimize karşı câiz olsun (husumet)! Bu hal pek zararlıdır. Buna artık son verilmeli. Zarar fikirleri kaldırılmalı, arayış bulmaya çalışılmalı. Bizim için bugün başka çâre yoktur. Herkesle birleşmeli. Zamanımızın ihtiyaçlarını taktir etmeli. Anlamalı da ona göre herkes kendi vazifesiyle meşgul olmalı.

Sonuç olarak, birçok bakış noktalarından Kelâm Bilimi kitaplarımızı ıslah ve ikmâl etmeliyiz. Özellikle, şimdiki asırdaki Felsefe akımlarını okumalı, öğrenmeli. 'Akâidimiz (inanç sistemlerimize) muhalif (karşıt) olan noktalara karşı kendimizi müdafa'a etmeliyiz. Yani edep dairesinde, sohbet ve münazara etmeliyiz. Çünkü, Hz. Peygamber de böyle yapardı⁽¹⁰⁾.

Yukarıda sunduğumuz Musa Kazım Efendi'nin görüşlerine göre, İslam ülkelerindeki mezhep kavgalarının önüne geçebilmek için, çok yerinde iki öneri de bulunuyor. Bunlardan birinci çeşitli mezhep mensubu alimlerin karşılıklı görüşme yoluyla ayrılıkları gidermelidir. İkincisi ise, Kelâm Bilimi kitaplarından başlayarak temel kitapların ıslahıdır. Gerçekten bu konu bugün için de yapılması gereken ilk iş olsa gerektir. O bu önerisinden sonra üçüncü

ri) yapacağız. Her şeyden evvel biz bu ıslahâtı yapmağa mecburuz.

Bugün zannederim ki, yeni bilimlerden medreselere hiç olmazsa, beş altı ders koymalı. Şimdiye kadar izlediğimiz yöntemden (usûlden) birçoklarını ta'dil etmeli (geliştirmeli). Meselâ, "Hâşiye, hâşiye üzerine ta'likât⁽¹¹⁾... Bir kerre onları kaldırmalı. Metinleri güzelce okumalı. Fakat "Lügat" ve "Edebiyât"la beraber okumalı.

O hâsiyeler, ta'likât'lar nedir? Bildiğimiz bir dilin kuralları hakkında yazılmış tankîdât (tenkitler)! Evvela bir kerre dili bilelim.

– "İyi, ama biz Arapça okumuyoruz. Belki, Arap dili üzere yazılmış bir takım bilimler okuruz..." deniyor. Bu ne demek? Biz kitabımızı, Kitabullahımızı (Kur'ân'ı) bilemeyeceğiz mi? Dünyada hiç bir kavim yoktur ki, kitabını bilmesin. Tevrat'ı Yahudiler bilir. Çünkü kendi dilleriyle yazılmıştır. Kur'ân-ı Kerim bizim dilimiz üzerine inmemiştir. O halde tercüme edelim. Bildiğimiz bir dilimiz var ya, o dile tercüme edelim. Tercüme için ne lâzım? Arapçayı iyi bilmek. Eğer Arapça iyi bilinmezse, iyi tercüme de olmaz. Binaenaleyh alimlerin Arapça bilmesi zorunludur.

Şu halde, "biz Arapça okuyoruz. Arapça yazılmış bilimleri okuruz" sözü söz mü? "Edebiyât"ını okuyacağız. Kurallarını metinlerinden belleyeceğiz. İcap ederse, bazı şerhler okuruz. Hatta ana kalırsa talebe (öğrenci) kendi kendine şerhleri okuyup irdelemeli. Zaten çok eskiden

öyle idi. Bilmem nasıl olmuş da metin bırakılmış, şerh okunmağa başlamış.

Ne tuhaf hale gelmiş:

"İlk olarak bir "şerh". Sonra "şerhe" bir "hâşiye", bir "hâşiye" daha. Sonra bir "ta'likât" daha..." böyle bir kitabı, ancak beş-alt senede okuyabilir.

Sonra:

"Bu kitaptan ne anladın, ne gibi sorunlar (mesâil) öğrendin" diye sorsan, hiç bir cevap yok.

Bundan başka Arapça bir beytin bir "mısrâ'ı"nı anlamak şanımdan değildir. Çünkü bütün zamanı münakaşayla geçti. "Üssâm" şöyle dedi. Abdülğafur böyle dedi. Yok bilmem ki burada "anlayınız" demiş. Anlama yönü ne imiş? Hep demiş, demiş. Hep "kâle" (dedi), "kîle" (denildi). Pek e'lâ (güzel). Fakat biz ne okuyacağız? Arapça "tenkidât" (eleştiriler) mi? Evvela "Edebiyât"ı bilmeyiz. Henüz kuvallarını öğrenmeğe çalışıyoruz. Şimdi Abdülğafur'un, 'Üssâm'ın sırası mı?

Bunlar nedir? Düşünmek lâzım değil mi? Bir metin yazmış. Kuralları hülasa etmiş (özetlemiş). Dil öğrenimi için kolaylık yapmış. Sonra biri çıkmış, o metni tenkit etmiş, edebilir. Sonra biri daha çıkmış, o tenkidi tenkit etmiş. Pek e'la. Bu da bir çalışmadır. Varsınlar dil kuralı uzmanları uğraşsınlar. Tabi'î bu tenkitler, o kuralların felsefesi demektir. Bunlarla uğraşacak imamlar (alimler) da bulunabilir. Fakat henüz dil öğrenmeğe başlayan bir ada-

mın, o dilin felsefî kurallarını, " 'Üssâm", "Abdülğafur" kavgasıyla vakit geçirmesi, doğrusu hiç akla sığmaz bir şeydir.

İtirazınız varsa, söyleyin. Biz metin okuyacaktın, ne bekleyecektik? Kurallar neye ait? Arapça'ya. Peki, okuyalım, bu lâzım. Fakat sonra o kurallar üzerine bir kitap yazılmış. Gerçekte bir "şerh", ama o da tenkitten ibarettir. Çünkü, i'tirazlar, "kâle-kîle"ler doludur. Sonra onun üzerine "hâşiye"ler var. bunlar da, filân şöyle dedi, gibi ifadelerle doludur. Fakat ben haklıyım. O, değil. O, anlamamış. Doğrusu, benim dediğimdir... Tenkidin tenkidi, tenkidin tenkidinin tenkidi. Felsefenin felsefesi, felsefenin felsefesinin felsefesi.

Gerçekte bu pek boş değildir. Fakat bu ne vakit olur? Bir kerre, dil bilinmeli. Sonra bunlar okuma kitabı olmalı. Tenkit usûlü, daha doğrusu tenkitçilik usûlü öğrenmek için bir takım felsefe düşünmüşler. Bunları düzenlemişler. Maksadı bilmeli de ona göre öğrenimde bulunmalı. Her şeyin sırası var, zamanı var. Fakat üzümlere belirtelim ki, biz bu sırayı, bu zamanı bilmiyoruz.

İşte onun için, Arapça bilmiyoruz. Bir beyit gelir, şaşır kalırız. Ne "Abdülğafuk" imdada yetişir, ne " 'Üssâm". Haydi "Kâmûs"a başvuru. Sözcükleri halledelim. Onun da araması için birçok zaman yitiriyoruz. Ne ise bulduk. Fakat olmuyor. Tuhaf şey! Çünkü, o sözcüğü layıkıyla anlamak için "edebiyât" bilmek lâzımdır.

Kısacası, bu dersleri ıslah etmeli. Metinlerinle bera-

ber "sözcük" ve "edebiyât" okumalı. Sonra layıkıyla "fıkıh" okumuyoruz. Zira, vakit bulamıyoruz. "Tefsîr", "hadis" de okumuyoruz. Bunlara hiç ehemmiyet bile vermiyoruz. Bu nasıl öğrenim? Böyle şey olmaz.

Bütün öğrenciler bir yere gelmelisiniz. İşte bu ihtiyacı size söylüyorum. Siz de düşünmelisiniz. Zira, artık bu hale son vermeli. Çareler araştırılmalı. Mesela, Mısır'da güzel program yapmışlar. Onu getirmeli. Nasıl yapmışlar? O programı görmeli. Düşünmeli. Şimdiki ihtiyaçlara göre, bir program düzenlenmeli.

Bu Arapça yönünü sağlamlaştırılmalı, sonra da Teknoloji yönünü son derece göz önüne almalı.

– İyi, ama nasıl geçineceğiz?

O yönü biz düşüneceğiz. Orası size ait değil. Emin olunuz sizin hasılâtınız (gelirleriniz) pek çoktur. Fakat, ötekinin berikinin ekinde kalmış. Öğrencinin somut vakıflar, kendilerine tamamıyla bırakılsa, beşbin öğrenci varsa, zannederim ki, ayda üçer lira düşer. Bundan başka milletin de size karşı fedakârlık göstereceği muhakkaktır. Olur ki, bir varlık gösteriniz. Şüphe yok ki, geleceği güvenlidir. Yalnız size ait şey, bu ihtiyacı bilerek bunu gidermeğe çalışmaktır.

Sonra bir yabancı dili bilmek lazımdır. Bu hususta taassub göstermemelidir. Başka çare yoktur. Hem bunda bir beis (zorluk) da yoktur. Çünkü, malum ya –aklımız var, düşünüyoruz– diyanete (dine) mahsûs ve münhasır dil olmaz.

Mesela Arapça altıbin senelik bir dildir. İslam dini ise, bin küsur senelik bir dindir. Öyle değil mi? Bir de ez-cümle geride müslümanlar var. Hiç Türkçe bilmezler. Arapça da bilmezler. Bunların dili Rumca'dır. Şimdi bunlar müslüman değil mi? Bunlara müslüman demiyecek miyiz? (Eğer inanıyorlarsa, dilleri başka diye). Sonra biz Türkçe konuşuyoruz. Kur'ân-ı Kerim'in indiği dil değil bu dil. Konuşmayalım!... Olur mu? Sonra Arap Yahudileri Arapça konuşuyorlar. Dinleri İslam mı? Hayır.

Şu halde farzedelim, dinimize özgü olan dil Arapçadır. Peki, ne demek isteniyor? Madem İslam dinine mahsus dil Arapçadır, dine göre başka dil konuşmayacak mıyız? Etmeyiniz! O durumda biz günah işlemiş olduk. Bunu hangi akıl, hangi mantık kabul eder? Hangi ayet, hangi hadis bunu söyler?

İşte Türkçe ne ise, Fransızca da, İngilizce de odur. O da Arapçanın dışında başka bir dildir. Türkçe câiz oluyor da, İngilizce neden câiz olmasın. Bundan dolayı câmide Türkçe dille ders okunuyor. Günah oluyor mu? Hayır. Peki. Fransızca söylesek ne olur? Arapçaya nispetle Türkçe ne ise, Fransızca başka bir şey mi?

Şu halde neden "Medresede" (okulda) yabancı bir dil öğretilmesin. "Türkler müslüman olmuşlar, Türkçe iyi olmuş" denirse, içinde müslüman olmayan da çoktur. İşte Çin'in de çok Türk vardır. Halbuki onların çoğu müşriktir.

Demek ki, dil sorunu dine karıştırılmamalı. Din başka, dil başka. Bunları ayırmalı. Çünkü hem ayıptır,

hem de gülünç oluruz. Burada taassub, cahilliği sergilemekten başka bir şey değildir⁽¹²⁾.

Şeyhülislamımız önce medreselerin programlarının ıslah edilmesi üzerinde duruyor. Daha sonra öğrencilerin vakıf ve benzeri kuruluşlarla desteklenmesini istiyor.

O yine, ne ilginçtir ki, yabancı dil öğrenimi üzerinde ısrarla duruyor ve İslam dinine dayandırıp yabancı dil öğrenimine karşı çıkanlara şiddetle cevap veriyor. Bize, 1910'ların Şeyhülislamının bu konudaki ileri görüşlülüğünü taktir düşer.

4. Milletin Güçlü Olması Birliğe Dayanır

Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi, Sadece bulunduğu makamın görev ve sorumluluklarını yerine getirmekle kalmamış, ülkesini seven bir birey olarak, ülkenin ve milletin bütünlüğünü ve birliğini sağlamak için ülke çapında çeşitli kentlerde konferanslar vermiş, bildiriler (beyânnâmeler) yayınlamak dağıtmıştır. Burada konferansından birisini başlığıyla birlikte vermek istiyoruz.

"Kuvvetin esası birlik ve ittifaktır

– Balıkesir'de verilen bir konferanstan–

Efendiler,

Bir kavmin, bir milletin bekâsı ve yükselmesi ancak

kuvvet iledir. Eğer bir millette, bir kavimde kuvvet varsa, o kavmin bekâ ve yükselmesi muhakkaktır. O kuvvet var oldukça yükselir. Kuvvet yoksa o kavim bâkî değildir. Daima yok olmaya, mahvolmaya mahkumdur. Bu, açık bir sorundur. Bununla birlikte açıklığın az görünen kısmındandır. Binaenaleyh bunu açıklamakta fayda vardır.

Dedik ki, "bir kavmin, bir milletin bekâ ve yükselmesi, ancak kuvvetledir." Zira kuvvet olmazsa, o millet iç ve dış düşmanlardan korunamaz. Yani, ne ülke asayişini koruyabilir, ne de dışardan o ülkeye vuku' bulan saldırılara karşı gelebilir. Binaenaleyh kuvvet olmalı ki, hem asayiş konusunu sağlasın, hem de dışardan gelebilecek saldırılara karşı gelebilsin. İşte bunun için bir milletin bekası, ancak kuvvetledir. Kuvvet ise, o kavmin birlik ve uyumluluğuyla (ittifakıyla) olur. Kuvvet hazırlamanın assu'l-esâsı (esas temeli) birliktir (ittihâd), uyumluluktur (ittifaktır).

Bu da açık sorundur. Çünkü eğer bir kavimde birlik olmazsa o kavmin muhtaç olduğu şeyler var olmaz. Mesele içteki inzibat sebepleri, dışa karşı savunma sebepleri neden ibaret ise, bunlar hasıl olmaz. Zira bunlar bir milletin içinde bir kısmının yapacağı şeyler değildir. Bunlar öyle şeylerdir ki, bütün millet bir yere gelerek çalışsa, onlar meydana gelebilir ve bu sebeplerden kuvvet hasıl olur. Binaenaleyh, kuvvetin hazırlanması için bir milletin birlik ve uyumda bulunması lâzımdır.

İşte bu hikmete mebnidir ki, peygamberimiz Sellallahî Aleyhi Vesellem Efendimiz hazretleri Mekke'den Medi-

ne'ye teşrif buyurdıklarında ilk işi müslümanlar arasında birlik hususuna çalışmak oldu. Önce bunu yaptı. Müslümanları birbirine kardeş etti. Muhacirîn (göçmenler)den her zatı, Ensâr (yardımcı-Medine'de oturanlar)dan her bir zat ile kardeş etti. Siyer'de buna "'akd-ü mu'âhât (Kardeşlik sözleşmesi)" derler. Yani kardeşlik 'akdi. Nihayet kendi zatları da Hz. Ali (Kerremellahu Vechehu) ile kardeşlik sözleşmesi yaptılar. Bu kardeşlik o kadar kuvvetli idi ki, mirâs hukukuna kadar tesir ediyordu. O kardeşler birbirine vâris oluyordu. Bunu niçin yapıyordu? Zira bu yapılmazsa "ittihâd (birlik)" olmayacak, birlik olmayınca, kuvvet olmayacak, o olmazsa, vazife ifâ edilmeyecektir. Çünkü vazifesi gayet güç idi. Vazifesi, tebliğine memur olduğu şeri'î ahkâmı halka kabul ettirmek idi. Onun için evvel be-evvel (en önce) kuvvetin sağlanması çevresini düşündüler. Kuvvet de ancak birlik ile olacağından en önce onu yaptılar. Kitabullah da, bunu te'yid etti.

"Mu'minler kardeşirler"⁽¹³⁾ ayeti indi. Bununla şayet aralarında bir fenalık çıkarsa, "aralarını bulunuz (barıştırmınız)"⁽¹⁴⁾ buyuruldu.

İşte İslamiyet, bu sağlam esas üzerine, yani, kardeşlik ve sevgi üzerine kuruldu. Bu mühim esası, muhafaza için daha bir çok şeyler lazımdı. Çünkü bir esas kurulur. Fakat sonra zâyi' olabilir. O esas arızaya uğrar. O esas ebedî kalamaz. Binaenaleyh kardeşlik esasını kıyamete kadar muhafaza etmek için birçok hükümlerin (ahkâmın) konulması lazım idi.

Önce şunu söyleyemelim ki, insanlar yaratılıştan çıkarlarını (menfaatlerini) severler. Kişisel çıkarını her şeye tercih eder. Her ne yaparsa mutlaka ondan önce kendi çıkarını düşünür. Bu, tabi'î bir durumdur. Onun için Kelam alimleri "ef'âl-ı 'ibâd mu'allel-i bi'l-a'razdır" derler. Gerçekten insanın ğarazdan, çıkardan boş bir fiili yoktur. İnsanlar ğarazsız, karşılıksız bir şey yapmazlar. Bu ğaraz, karşılık da, insanın zatına, nefesine ait olmak lazımdır. İnsanlar tabi'î olarak böyle olduğundan kurulan şu kuvvet esasını ebede kadar muhafaza istemine dayanarak, Cenab-ı Hakk Kur'ân-ı Kerim'de yardımlaşmayı emretti.

"... Birbirinize iyilik ve takva üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmayın. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir"(15).

Öte yandan fakirlere zekât ve sadaka vermek, farz ve vâcib oldu. Bunların dünyaya yönelik hikmeti, kardeşlik esasını te'yid etmek idi. Çünkü, insanlar birbirine daima yardım ederler ise, aralarındaki kardeşlik zâil olmaz.

Sonra filam ehli, bühtandan, iftiradan, gıybetten, ırkçılıktan, şiddetle yasaklandı. Zira insanlar, eğer birbirini gıybet ederse, bir diğeri aleyhinde iftira ve bihtanda bulunursa, ırkçılık tefrikalarını düşerse, o kardeşlik esası mahvolur. Kardeşlik yerine husumet, düşmanlık geçer. Böyle olunca kuvvet gider. Kuvvet zâil olunca tabi'î millet de mahvolur.

Daha böyle birçok ilahî emirler ile kardeşlik esası te'yid olundu. Hatta o esası muhafaza için bir yüce zat

hakkında nazil olan ayette bilmeyerek, hata olarak [halbuki hata ve unutmama bu ümitten kaldırılmıştır. Ondan mesul değildir] yaptığı bir işten dolayı,

"Ey insanlar, fâsık (bozguncu) bir adam bir haber getirirse, onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bir topluluğa karşı kötülük edersiniz de, sonra yaptığına pişman olursunuz"(16).

buyruldu. O kişiye "fâsık" (bozguncu) adı verildi. Bunun ayrıntısı şudur: Beni Mustalik kabilesinden, şer'î zekât vergisini almak için, Hz. Peygamber Efendimiz Hazretleri, birini gönderdi. Onlar bu kişinin geldiğini haber aldılar. Hepsi onu karşılamaya çıktılar. O kişi bunları görünce korktu. Zannetti ki, kendisini öldürmeye geliyorlar. Derhal geri döndü. Koşa koşa Medine'ye geldi. Dedi ki, "Kabile zekat vermemek için silahlanmışlar. Az kaldı, beni öldüreceklerdi." Bu haber, müslümanlar arasında fevkelâde galeyânı mucip oldu. Az kaldı, kıtâl (savaşma) vuku'a gelecekti. Sonradan iş anlaşıldı. Ki, öyle bir şey yok.

Bunun üzerine yukarıdaki ayet indi. Halbuki o kişi, sahabeden iyi bir adam idi, fâsık oldu. Fakat bilmeyerek götürdüğü haber pek fena bir haber idi. İslam kardeşliğini bozuyordu. Bundan dolayı onun hakkında bu ayet indi. İmdi bir kimse bilerek böyle bir şey yaparsa, artık onun ifadesi ve olacağı düşünülsün.

İşte bu gibi adam birçok ayetler ile bu dediğimiz sağlam esas muhafaza edildi. Bu sayede az bir zaman zarfın-

da, meselâ, 20-30 sene zarfında yüzmilyondan ziyade nüfus İslam havzasına dahil oldu. Fakat insanlar daima bir halde bulunmuyor. Ahlak gittikçe bozulmağa başladı. Müslümanlar arasında fitne, fesâd, nifâk ve bölünmeler zuhur etti. Ondan sonra müslümanlar bellerini doğrultamadılar. Dünyanın birçok yerlerinde hükûmetler teşkil ettiler-se de hükûmetleri payidar olamadı. Tümü yabancıların istilâsına ma'rûz kaldı.

Mesela, "Endülüs" büyük bir İslam hükûmeti idi. Nihayet mahvoldu. Sebebi?

Aralarındaki nifak ve bölünmeler!... Tatar hükûmeti epiy mühim bir hükûmet idi. Sonu ne oldu?

O da mahvoldu. Sebebi?

Müslümanlar arasında ortaya çıkan nifak ve bölünmeler!

Yetmişmilyon İslam nüfûsunu içeren Hindistan mahvoldu. İngiliz hükûmetinin idaresi altına girdi.

İşte zamanımızda görüyorsunuz ki, Fas hükûmeti, bugün Fransa'nın himayesine girdi. Sebebi ne? Tahkîk edin!

Nifak ve bölünmeler...

İran hükûmeti iyice bir hükûmet idi. Hatta "Meşrûtiyet"i bizden evvel onlar i'lan etmişler idi. Biz onlara, gıpta etmiştik. "Aferin! İranlılara, bizden daha ziyade gözlerini açmışlar. Akıllarını toplamışlar. Nihayet, meşru-tiyet idaresini benimsediler" demiştik ve sevinmiştik. Sonra ne oldu?

Bugün (1910 yılları) iki devletin istilâsına ma'rûz oluyor. Bir taraftan büyük bir devlet, öte taraftan diğerk büyük bir devlet gelmiş, bunları tamamıyla istilâ etmiştir. Sebeb?

Nifak ve bölünmeler!... Başka bir şey değil!...

O devletler İran'a dediler ki, "siz gerçekte meşrutiyeti benimsediniz, ama asayışı sağlamadınız. Böyle daima savaş, daima çekişme olamaz. Biz asayışı muhafaza edeceğiz...". Böyle deyip durmadılar, müdahale ettiler.

İşte bunlar, bizim için büyük büyük ibretlerdir. Demek oluyor ki, umuma göre ikinci arzda 300 milyonu aşkın müslümanların bir sığınacak yeri kalmış ise, o da burasıdır. Artık buradan (Osmanlı Devletinden) başka İslam için bir sığınak yoktur. Münkariz (yok) olan İslam hükûmetlerinin yok oluş sebeplerinin ne olduğu anlaşıldı. Bu durumda, bu hastalığın tedâvisi çaresine çalışmak cümlemizin borcudur"(17).

Sonuçta Şeyhülislamımız, ülke ve İslam dünyası bütünlüğünün sağlanması için çırpındığını görüyoruz. O, İslam ünyasında ayakta duran, sığınak olarak nitelediği Osmanlı Devletinin birlik ve bütünlüğünün önemine candan katılıyor ve bunun yapılması gereken hiç bir şeyden çekinmediğini bu gibi konferanslarıyla gösteriyordu.

Öte yandan Şeyhülislamımız, milletin birliğini koruması için, iyi adetlerini yaşatması ve mutlaka dini inançlarına bağlı olarak ibadetlerini uygulaması üzerine de dikkat çekiyor. Ona göre din, insanın hayatının zorunlu gereklereindir. Onu kim kaybederse, bütün dünyaya malik olsa

bile, yaşama tadını yitirmiştir. Kim de dine sahip olursa, en sıkıntılı yaşam koşullarla sarıldığında bile yaşamaya, mutluluğa, ileriye umutlu olur. İnsanlığa mutluluğu bahşeden en temelli ve başarılı kurum olarak din ayaktadır. Ona göre, insan yaşayışı dinle kaimdir⁽¹⁸⁾.



V. BÖLÜMÜN DIPNOTLARI

- (1) Şiî din adamlarına ve alimlerine verilen Farsça bir ad.
- (2) Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kazım, s. 200.
- (3) a.g.e., s. 214.
- (4) Kur'ân: Mâide, 46.
- (5) Kur'ân: Mâide, 47.
- (6) Kur'ân: Mâide, 48.
- (7) Abdulvahhab Hallâf, İslam Hukuk Felsefesi, çev.: Hüseyin Atay, Ankara, 1973, s. 64.
- (8) İbn Kayyım e'l-Cevziyye, i'lâmu'l-Muvakk'în, Mısır, 1374, C. 1, s. 131.
- (9) Musa Kazım Efendi, Külliyyât-ı Musa Kazım, s. 295.
- (10) a.g.e., s. 298.
- (11) Bir eser hakkında yazılan açıklamalar. Yani yeni bir eser değil, eski eserin açıklamaları.
- (12) Ağustos 1325 sayılı "Sırat-ı Müstakim" Dergisi.
- (13) Kur'ân: Hucurât, 13.
- (14) Ayn. y.
- (15) Kur'ân: Maide, 2.
- (16) Kur'ân: Hucurât, 6.
- (17) Musa Kazım Efendi, Külliyyat-ı Musa Kazım, s. 305; Bu konferans Balıkesirde yayınlanan 18 Mart 1328 Tarihli "Balıkesiriyî" Gazetesinde aynen yer almıştır.
- (18) Musa Kazım Efendi, Külliyyat-ı Musa Kazım, s. 307.

VI. BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM EFENDİNİN HAREKETLİ KİŞİLİĞİNİ SERGİLEYEN ÖRNEK (BEYÂNNÂME - BİLDİRİ)

1. "İslamda Cihad" Bildirisi

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin bir aksiyon, bir hareket adamı olduğunu eklemek gerekir. Gerçekte o, ilahi sorumluluğunun bilinci içinde bir din adamı, bir şeyhülislam olarak hareket etmeyi yeterli görmemiş, gezerek Anadolu'da ve bazı yerlerde konferanslar vermiştir. Ona göre bu da yeterli olmamış, bazı konularda, o günün, gazete ve dergilerinde de yer aldığı gibi 'Beyânnâme"ler (Bildiriler) dağıtarak ülkenin ve daha doğrusu son İslam Kalesinin kurtulup yükselmesi için çabalamıştır.

Bu nedenle bir çok konuda kamuoyu ve özellikle İslam dünyası için önemli gördüğü konuları eserlerinde yazmanın ve konferanslarında anlatmanın yanısıra, bildiri-

leri o günün gazete ve dergilerinde yayınlamıştır. Bunlardan birkaçı şunlardır:

– İnsanın yaşadığı dünyada sorumluluk bilincinde yaratılmıştır. Hatta ahirette bile bu sorumluluğu sürecektir. Bu konuyu, "İnsan başı boş bırakılacağını mı sanıyor" ayetini ele alarak destekliyor⁽¹⁾.

– İslamın ve insanlığın düşmanı, insanlık cellâdı olan İngiltere, Rusya ve Fransa üç devlete karşı, cenkleşerek İslam aleminin istikbalinin sağlanması gerekmektedir.

– Çevremizdeki eşyaların gerçeğini araştırarak Yüce Allah'ın gücüne teskin, nimetlerine şükür, zâtına ibadet etmeliyiz.

Sıraladığımız bu konulardan ayrı olarak, şeyhülislamımız Musa Kazım Efendinin üzerinde durduğu "cihad" bildirisine genişçe yer vermek gerektiği kanısındayız. Çünkü, "cihad" İslamın bir emri olduğu kadar, Osmanlı Devletinin o günkü koşullarında zorunlu bir olgudur. Bu nedenle, Şeyhülislamımızın bildirilerinin en önemlisi gördüğümüz ve kısmen de onun hareketli kişiliğini sergileyen somut örnek bildirisi olan "İslamda Cihâd" bildirisine göz atalım.

Cihad, Arapça "Cehd" kökünden gelen ve "zorluk ve sıkıntı" anlamına gelen bir sözcüktür⁽²⁾. İslam hukukunda kullanılan anlamda "Cihad", "Allah adını yüceltmek için savaştır"⁽³⁾. İslam hukuku cihadın geçerli olması için bir takım şartlar aramaktadır.

"Allah yolunda cihad etmek, din, vatan ve milletin yücelmesi ve selameti için savaşmak da İslamın en önemli farzlarından biridir ve bütün amellerin başıdır"(4).

Cihad İslam hukukçularına göre kifâî vacipler arasında sayılmıştır. Yani müslümanlardan belli bir grup bu vacibi yerine getirirse, ötekilerin üzerinden düşer. Daha açıkçası, müslümanlar hiç kimse yerine getirmese hepsi günaha girer, sorumlu olurlar(5).

İslam hukukçularının kabul ettiği ortak görüşe göre, İslam dinî insan yaratılışına uygun bir dindir(6) Bu cümleden olarak dinde zorlama olmadığı gibi(7) kişinin takatinin üzerinde bir yükümlülük de, kişiye yüklenmemektedir(8). Bu nedenle barışı ve hürriyeti savunan İslam dininin din adına savaş (cihad) stratejisinin kavranması ve açıklanması kolay olmuyor. Çünkü Cihad hangi amaçla yapılırsa yapılsın bir tür savaştır, insan öldürmektir.

Öte yandan İslam hukukçuları cihadı savunurken, İslamın saldırganlıktan yana olmadığını bildiren "haksız yere saldırmayınız, çünkü Allah haksız yere saldıranları sevmez"(9) ayeti ve benzeri âyetleri, İslamın savaştan, saldırdıktan yana olmadığını bildirmesi inançsal açıdan doyurucu olsa bile, mantıkî açıdan kutsal savaş duygusu ön plana çıkmaktadır. Öyle ki bu duygu sadece dinler arasında değil, İslam içindeki çeşitli fırkaların birbirine karşı cihadına kadar vardırılmıştır. Bunun başlıca nedeni Kur'ân'da birçok âyetlerde cihada yer verilmiş olmasıdır(10).

Kuşkusuz bu âyetlerden açık bir biçimde cihadı emre-

den Şu ayetlerin buyurucu (emredici) olması da etkin olsa gerektir.

"Cihada ıkmazsanız Allah size yakıcı bir azabla azabeder"(11).

"Kafirlere uyma onlarla büyük (manevî-nefsî) cihad yap"(12).

Özellikle batılılar ve İslam dinini eliŐtirip kk düŐürmek isteyen cihad konusunu ve bu konuya ilişkin ayetleri ele alarak İslamın savaştan yana, saldırgan bir din olduğunu kanıtlayma yoluna gittiler. Bu amaçla, birçok eserler veya makaleler yazdılar.

İŞte Şeyhülislamımız Musa Kâzım Efendi, hem bunlara cevap vermek hem de batı sömürgecilerinin iŐĐline, müslümanların karşı koymasını dinamikleŐtirmek için sadece va'z ve nasihatleri yeterli görmemiş ve "İslamda Cihad" (1918) bir kk eser yazmıŐtır(13).

Gerçekten de cihad, İslam hukukçularınca "kif farz (vâcib)" sayılmıştır. Her müslüman Allahın bu emrini yerine getirmekle yükümlüdür. EĞer bir grup o topluluk da, cihad etmez ise, bu vebal herkesin olur(14).

Şeyhülislamımızın Cihad hakkındaki görüşlerine geçmeden önce, batılıların eleŐtirilerine cevap olarak Şu hususu belirtmek isteriz.

Cihad, İslamın binlerce var olan konularından biridir. Birinci olarak parçayı bütün olarak değerlendirmek aklen yanlıştır. Yani İslamın bir konusu, emri olan Cihada baka-

rak tüm İslam dinini kapsayacak bir sonuca varmak çok yanlıştır. İkinci olarak, İslamın savaştan yana olmadığını, barıştan yana olduğunu gösteren âyetler olduğu gibi, Hz. Peygamberin hayatında Hudeybiye Antlaşması gibi antlaşmalar vardır⁽¹⁵⁾. Üçüncü olarak İslam dinî demel ilkelerinden biri olarak "ikrah (zorlama)" ile bir şeyin insana kabul ettirilmemesidir. İslam Usûl Hukukçuları bunu enine boyuna tartışarak boyutunu genişletmişlerdir⁽¹⁶⁾. Kaldı ki, zor kullananları def etmek ve onların zararından insanları kurtarmak için zor kullanmaya veya savaşa cevaz verilmiştir. Kişinin kendi canını, ırzını, aklını ve malını koruması için zarurî olarak hoş görülmecek çarelere başvurmasına, İslam Usul Hukukçuları tarafından "Zarurîyat" kavramı kapsamında devaz verildiğini biliyoruz⁽¹⁷⁾. Görülüyor ki, zararlı ve müstesna hallerde öldürmeye baş vuruluyor. Günümüzde idam cezası çağdaş ülkelerin birçoğunda uygulanması, o ülkeleri küçük düşürdüğü kanısına bizi götürebilir mi? Sanmıyoruz. İşte bu nedenlerle, İslamı, cihad buyruğunu kanıt göstererek, saldırgan ve savaş yanlısı nitelemek doğru olmasa gerektir.

Buradan Şeyhülislamımızın Cihad hakkındaki görüşüne geçebiliriz.

Her şeyden onun yaşadığı dönem göz önüne alınırsa gerçekten cihadın güncelleştiği açıkça görülür. Çünkü birçok İslam ülkesi işgal edildiği gibi, Osmanlı devleti ve Anadolunun birçok bölgeleri batılı sömürgeciler tarafından işgal edilmişti.

Musa Kâzım Efendi cihad hakkındaki açıklamasına, bütün varlıkları yaratan Yüce Allah'ın güzel isimlerin alemlere yansıdığını bildirerek başlar. "İnsan türünün ise görünenlerin ve eserlerin Yüce Allah'ın âlemlerinin bir özetidir"(18). O, insanın üstün yaratık olduğunu bildiren ayet(19) ile insana eşyalara ad takmasının öğretildiğini(20) bildiren ayetleri sıralar. Daha sonra insanda iki zıt kuvvetin bulunduğuna değinir. Bunlar, insanda kötülük (behimiyet) eğilimi ve iyilik (melekiyet) eğilimi kuvvetleridir. İnsan bu iki kuvveti dengelediğinde mükelleşmeye yüz tutar. Bu dengeleme ise, Allah'a ibadet, her konuda adalet, riayet, insanlara yardım, zayıflara acıma, bütün yaratıklara şefkat ve ulu'l-emre (yetkili amire) itaat gibi güzel ahlak ile olur. Yine bu dengeleme, dine gerçek hakkını vermek ile olur(21).

Ona göre, Allah insanları yaşattıktan sonra başıboş bırakmamış, onların kendisine ibadet etmesini ve güzel ahlak sahibi olmasını bir yükümlülük olarak koymuştur. İnsanlara örnek birçok peygamber ve elçiler göndermiştir. Hatta peygamberin

Arapça

"Ben ancak güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim"(22) buyurması ile insanlar arasındaki ilişkinin ilahi boyutu güzel ahlak alanında yer buluyor.

Musa Kâzım Efendi peygamberlerin "Allah yolunu" tebliğ (bildiri)" ile görevlendirildiklerine değiniyor.

Ona göre, peygamberlerin bu tebliğ çabaları bütün in-

sanların Allah yoluna ulaşmasında insanların kendilerinden gelen engellerle karşılaşılıyor. Bunlardan biri de, bazı inanmayan insanların inananlara karşı savaş açması, onları öldürmesidir. Ona göre, inananlara husumet ederek savaşanların bu zararı da ancak savaşla giderilir. İşte yüce Allah tarafından bu savaş cihad olarak müslümanlara emredilmiştir⁽²³⁾. Oysa "cihad", bir anlamda, "kişi öldürmek ve ülke yıkmaktır"⁽²⁴⁾. Ancak, cihadın gözüken bu yüzünün ötesinde başka hikmetlerin bulunduğu, şeyhülislamımızca kabul edilmektedir. Hatta, ona göre cihad, iman ve salat gibi, güzelliğe hâiz ilahi buyruklar arasında olduğunu İslam Üsul Hukukçuları da kabul etmiştir⁽²⁵⁾.

Şeyhülislamımıza göre, Hz. Peygamber hac mevsiminde Mekke'ye gelen hacıları İslama davet ederek çağrıda ilerleme katetmiş, özellikle Medine'liler arasında İslamı kabul edenlerin bir grup halinde kendisini Medine'ye davet etmeleri artmasını sağlamıştı⁽²⁶⁾.

Hz. Peygamberin Allah yoluna çağrısı, inanmayanları, müşrikleri rahatsız etmeye başladı. Peygamberi susturmaya, engellemeye çalıştılar. Ona eziyet ettiler. Bunda başarı elde edemeyince, bu kez onu öldürmeye karar verdiler. Oysa bu sıralarda Hz. Peygamber, Medine'de ki müslümanları on iki grup halinde örgütliyordu⁽²⁷⁾.

Allah'ın davetine, doğru düşünceye ve özgürlüğe tahammül edemiyerek insanı kasden öldürmeye çalışanlara karşı savaşmak özde cihadın farz (vacib) oluşu ortamını hazırlamış oldu. Zaten Musa Kâzım Efendi de, Cihad konusunu ele alarak ayet ayet böylece açıklamaya koyuldu.

Ona göre, Kur'ân'da alenî olarak Hz. Peygamberi "cihad" ile görevli kılan ayetler vardır⁽²⁸⁾.

Cihadın meşru'iyeti ve farziyeti hakkında inen ayetler iyice incelenince zorunlu haller, ahlak kuralları ve hukuksal sorunlar ile cihadın kayıtladığı kolayca görülür. Sözgelimi bir ayet-i kerimede "sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah haksız yere saldıranları sevmez"⁽²⁹⁾ buyrulurken "ihtiyarlara, kadınlara, çocuklara ve sizinle anlaşmış olan milletlere saldırmayınız" yasaklanır⁽³⁰⁾. Aslında bu ayetle saldırıya saldırı ile karşı koymak buyrulur. Yoksa nedensiz yere saldırmak buyrulmaz.

Cihad esnasında aşırı gitmeyerek, saldırı olduğunda dinini, yurdunu, ırzını, namusunu, malını, canını muhafazaya gayret etmesi, acizlere, tarafsızlara saldırmaması İslamın benimsediği ve yıllarca uyguladığı ilkedir.

Oysa birçok uygar devletler yıllardan beri İslamın yıllar öncesinden kabul ettiği ilkeleri yeni yeni kabule yaşıyorlar⁽³¹⁾.

Musa Kazım Efendi bir diğer ayet olan "(Ey Müslümanlar!) din ve vatanınıza saldıran ve sizi yurdunuzdan çıkaran düşmanlarınızı nerede bulursanız öldürünüz. Onları sizi çıkardıkları yurtlarınızdan atınız. Çünkü onların sizi yurdunuzdan çıkarmış olmaları fitnedir. Fitne ise, öldürmekten daha şiddetlidir"⁽³²⁾ ayetini ele alarak bir milletin dinine, malına, canına, yurduna, toprağına saldıran ve o milleti sahibi olduğu yurdundan çıkaran düşmanla

"cihad"dan (kutsal savaştan) ve yurdu kurtarmaktan başka mantıkî ve tutarlı bir yol yoktur⁽³³⁾.

Şeyhülislamımız bir başka âyeti şöyle ele alıyor:

"... Kim size saldırırsa, onun size saldırdığı kadar siz de ona saldırın. Allah'tan korkun, bilin ki Allah (günahlardan) korunanlarla beraberdir"⁽³⁴⁾.

Yani kendileri ile savaşmamıza izin verilmeyen kimselere saldırmayın. Saldırmaktan sakının. Allah'ın bu hassasiyeti gösterenler ile beraber olduğunu unutmayın⁽³⁵⁾.

Bu ayette savaş esnasında da insanlara ve onların haklarına adaletle davranmak gerektiği vurgulanmaktadır. Savaşın insanların zulümden kurtulması yönüne çevrilmesine önem verilmesi öğütlenmektedir.

Bu ayette yine düşmanın saldıracağı düşünülerek, kuvvet hazırlanması ve hazırlıklı olunması buyurulmaktadır. Bu hazırlı oluşun savaştan caydırıcılık gücü bulunduğu dikkat çeken Musa Kazım Efendi, bunun barışın teminatı da olacağını vurgular. Bu durumda düşmanlar barışa yanaşırlarsa müslümanların da barıştan yana tavır koymalarını bildirir. Bu görüşünü desteklemek için "onlara karşı gücümüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar (savaş araçları, jipler, kamyonlar, tanklar, uçaklar, füzeler vb.) hazırlayın. Bununla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah'ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız tam olarak size ödenir, hiç haksızlığa uğratılmazsınız"⁽³⁶⁾ âyetine dayanır. Bu hu-

susun bugün bütün milletlerce göz önünde bulundurularak barış zamanında ordularını savaşa hazır tuttuğunu belirterek cihadın tutarlılığını göstermeye çalışır⁽³⁷⁾.

Öte yandan Musa Kazım Efendi, cihad ile ilgili âyetlerden bir diğerini ele alarak görüşlerini belirtmeye çalışıyor. Yüce Allah'ın "Düşmanlarınız ile Allah yolunda cihad için mallarınızı harcayınız. Bu hususda cimrilik ederek kendinizi esaret tehlikesine atmayınız"⁽³⁸⁾ âyetinin açıklamasını verdikten sonra şöyle diyor:

Bu âyetle gereğinde din ve vatan düşmanları ile savaşmak üzere araç ve gereç için cihad etmeyi (ekonomik destek sağlamayı) her müslümanın gücü ölçüsünde amaç edinmesi ve bundan kaçınarak ileride düşmanın saldırısı sonucu özgürlüğü dahil yurdunu kaybetmeyi önleyecek önlemler alması ve kendini tehlikeden koruması farz-ı 'ayn (her birey üzerine ayrı ayrı farz) kılınıyor⁽³⁹⁾. Çünkü bir ulusun yaşaması için ne kadar bir güç ve bir kuvvet hazırlığının gerekli olduğu her zaman açıktır. Eğer bugün dünyada var olan İslam uluslarının vaktiyle bu gibi, Kur'ân hükümlerine dayanarak uygulama yapmış olsalardı, kuşkusuz hiç bir İslam ulusu özgürlüğünü yitirmeyecek ve esaret tehlikesi ve sıkıntılı durumlara düşmeyecekti. Her bir İslam devleti kıyamete kadar egemenliğini şan ve şerefle koruyacaktı⁽⁴⁰⁾.

Şeyhülislamımız kitapçığının⁽⁴¹⁾ başında sıraladığı cihad ile ilgili ayetleri açıklayarak cihad hakkındaki görüşlerini daha da geliştirmeye çalışıyor. Beşinci olarak ele aldığı âyeti açıklıyarak yorumuna geçiyor:

"Ey ehl-i İslam! size cihad (kutsal savaş) farz kılındı. Halbuki cihad sizin için hoşunuza gitmeyen şeydir. Fakat sizin hoşunuza gitmeyen ve kerih gördüğünüz birçok şeyler de vardır ki, onlar da sizin için şerr-i mahzudur (hakkınızda tam kötü olabilecek şeylerdir)"(42).

Gerçekte cihad, sadece savaş değil aynı zamanda malı da harcamaktır. Bir başka deyişle, cihad, hem candan hem de maldan olmak sonucunu doğurabilen bir mücadeledir. Yani sonuçta kelle de gidebilir, mal da gidebilir. Oysa her ikisi de yaşam için çok önemli iki temel öğedir. Canın önemi açıktır. Ya mal? O da, bir atasözümüzde ifade edildiği gibi, "mal, canın yongasıdır". Bundan dolayı, cihadın herkesin kolayca hoşlanacağı bir iş olduğunu söylemek zordur. Ancak düşman saldırısına karşı güven ve huzur içerisinde yaşamak için, o saldırılara karşı, gerekirse, can ve mal pahasına da olsa hazırlıklı olmak zorunludur. Çünkü bir devletin ve bir ulusun varlığını sürdürmesi için savaşa hazırlıklı olması kaçınılmaz bir gerçektir. İşte yukarıdaki ayet-i kerime bu gerçeği açıkça dile getiriyor(43).

Şeyhülislamımız altıncı sırada ele aldığı cihad ile ilgili âyeti şöyle açıklıyor:

"Ey İslam ehli! size ne oldu ki, düşmanlarınızın esareti ve kahrı altında bulunan adamlar ve kadınlar ve çocuklar gibi zayıfları ve mazlumları kurtarmak için Allah yolunda cihad etmiyorsunuz?"(44).

Bu âyetle din düşmanlarının esaretinde kalmış olan zayıf müslümanların kurtarılması için cihadın gereği, özel-

likle insanlığın korunması için cihadın gereği vurgulanıyor. Cihad olmadan zayıfların ve kadınların korunmasının ve bir milletin varlığını sürdürmesinin mümkün olamayacağı açıkça bu ayette kural olarak veriliyor. Çünkü düşmanın kahrı altında ve esaret batağında kalmış ve her tür zulme ma'ruz bulunmuş olan aynı din ve aynı örfün ve özellikle kadın ve çocuk gibi çaresizlerin feryad ve imdadına yetişmek istemeyen bir milletin artık insanlık defterinde yeri yoktur⁽⁴⁵⁾.

Şeyhülislamımız yedinci sırada ele aldığı cihad ile ilgili âyet-i kerimeyi şöyle açıklıyor:

"Ey İman ehli! size ne oldu ki, din ve vatanınıza su-i kasd iden düşmanlarınız ile cihada süratle koşunuz denildiği gibi zaman bu teklifi pek ağır görüyor, cihada gitmeyip evlerimizde oturmağa meyl ve rağbet gösteriyorsunuz? Yoksa ahirettense, şu geçici dünya hayatına razı mı oldunuz? Halbuki ebedî hayatın (ahiretin) nimetlerine oranla şu rahat gibi görünen dünya ancak çok az bir şeydir"⁽⁴⁶⁾.

Bu âyette din ve vatan kötü niyet besliyen düşmanlara karşı, sür'atle cihad etmek (savaşmak) gereği vurgulanıyor. Gerektiğinde ve Cihad teklif edildiğinde işi ağırdan alarak cihada gitmeyip evlerinde oturmağa meyledenlerin çok şiddetli biçimde kınandığı ve bunun da mantıkî olarak ne kadar doğru olduğu açıktır. Çünkü, bir milletin bağımsızlığına ve egemenliğine, şeref ve haysiyetine düşman tarafından kötü niyet beslenen veya kötü niyet uygulanacağı kesin olan ve kendilerine "kendinizi savunmak için düş-

manlarınız ile cihada (kutsal savaşa) koşunuz" diye yapılan teklifi iyi görmeyip hala evlerinde oturmak yönünü seçen, din ve ülke savunması uğrunda canını ve malını feda yoluna koyulan bir kavim ve bir millet, şüphe yok ki, her yönden kınanmayı ve aşağılanmayı hak etmiştir⁽⁴⁷⁾.

Musa Kazım Efendi sekizinci sırada ele aldığı cihad ile ilgili âyet-i kerimeyi şöyle açıklıyarak yorumuna geçiyor.

"Ey Muhammed Ümmeti! Genç, ihtiyar, piyade, atlı eli silah tutan ne kadar adamlarınız var ise, cümleiniz saldıran düşmana karşı tam süratle ve ciddiyetle nefsiniz ve malınız ile Allah yolunda savaşınız"⁽⁴⁸⁾.

Bu ayetle düşman tarafından yapılan saldırıya karşı, topluca ve süratle savaşmanın gereği vurgulanır. Bununda uygun bir yarar ve zorunlu gereklilik olduğunda şüphe yoktur. Çünkü bugün dahi böyle bir hale ma'ruz kalan her hangi bir millet için yapılacak muamelenin bundan başka bir şey olamayacağı şüphesizdir⁽⁴⁹⁾.

Bu nedenle Hz. Peygamber Efendimiz bir çok ayet ve hükümlerle kayıtlı olarak, doğal bir biçimde yukarıda özetle sunduğumuz Kur'ân âyetlerinin gerektirdiğini harfiyen uygulamış ve cihadın bir görevlisi olduğunu hiç bir zaman unutmamıştır. Bu cümleden olarak birçok savaşı yönlendirmiş ve komutan olarak savaşa katılmışlar. Yüzyıllardan beri Hicaz'da hüküm süren vahşetlere, zulmlere ve baskıya son vermiş ve yöreyi zulumden temizlemiştir. Yaklaşık on milyona varacak kitleyi İslama sokmuştur.

Daha sonra Avrupa ve dünyayı etkileyecek İslam uygarlığının temellerini atmıştır⁽⁵⁰⁾.

Hz. Peygamberden sonra dört halife de, onun cihad uygulamasını sürdürmüştür. Bu cihad anlayışı ile kısa sürede yeryüzünün önemli bölümü müslümanların egemenliği altına girmiştir. Yine çok geçmeden müslümanların nüfusu yüz milyona yaklaşmıştır. İşte burada daha sonra İslama girenler cihadı görev bilerek "saldıracak düşmanlara karşı gücümüz yettiği kadar savaş araç-gereci (atlar vb.) hazırlayın"⁽⁵¹⁾ âyet-i kerimesine uygun hareketle, gücünün yettiği kadar gerektiğinde kullanmak üzere savaş gücü hazırladılar. Cihaddan geri durmayan melikler ve sultanlar İslam ülkesine nice ülkeler kattılar. Ayrıca onlar ülkelerini bu cihad kurumu sayesinde gerçek biçimde düşman saldırısından korumayı başarmışlardı⁽⁵²⁾.

Şeyhülislamımız bu açıklamadan sonra o günkü içler acısı İslam dünyasının halini şöyle açıklıyor.

"Ancak esefle iki-üç asırdan beri her yerde İslam ehlinde ortaya çıkan bozguncu ahlak, İslamın ciddiyetini sefahate (vurdum duymazlığı), faaliyetini tembelliğe, gayretini çekingenliğe, yönünü hastalığa, izzetini zillete değiştirmiştir. Bu üzücü durumların doğal sonucu olarak, çoğu İslam ülkeleri birer birer düşman eline geçmiştir. İslam ülkesi hükûmetlerinin bir kısmı tamamen mahv ve perişan olmuştur. Bir kısmı da, bağımsızlığını yitirmiştir. Onlardan yalnız biri bağımsızlığını koruyabilmiştir. O da yüzlerce milyon müslümanı esaretleri altında bulunduran-

ve İslam dininin amansız düşmanı olan Rusya, İngiltere ve Fransa devletleri ile savaş halinde olan yüce Osmanlı Devletidir.

Şu sırada yüce Devletimiz bu devletlere karşı savaş ilanına mecbur olması sebebi ise, cihadın farzıyeti hakkında inen yukarıda verdiğimiz Kur'ân ayetlerinin hükmüne tâbi' olarak şunlar söylenebilir.

Birinci olarak, bugün Avrupada işgal eden savaşın bütün dünya ülkelerine saçmakta olduğu o müthiş kıvılcımlarına karşı kendisini korumaktır.

İkinci olarak, Cenâb-ı Hakk'ın yardımıyla ortaya çıkan şu fırsattan yararlanmak ile hem kendi bağımsızlığını sağlam ve güvenli esaslara bağlamağa çalışmak, hem de asırlardan beri bu devletlerin esaret zinciri altında bulunan yüzlerce milyon mazlûm müslümanın düştükleri zülm ve gadrlerden mümkün olduğu kadar kurtulmalarına bir çare bulmağa uğraşmaktır.

Çünkü bu hain devletlerin öteden beri emel ve gayeleri İslam aleminin yegane dayanağı olan kararlı İslam halifemize her hangi bir vesile ile saldırmak ve kendilerince uygun bir zamanın bulunmasıyla hemen bu yüce makamı ortadan kaldırmağa meyl eylemektir. Bu lanetli maksadın hasıl olmasından sonra artık biz Osmanlıları dahi zâlim egemenlikleri altına alarak, yer yüzünde mevcut bütün İslamı istedikleri gibi ezmek ve mahv eylemektir.

Savaş ilanı şartlarımızın başlangıcında bu devletlerin yardım kucaklarına kemal, ihlas ve niyetle sığındık ve

hatta o sırada İngiltere Devletinin Dersaadet'e (İstanbul'a) gönderdiği bir sefirini, o zamana kadar hiç bir sefir hakkında gösterilmemiş olan olağanüstü bir gösterişle karşıladık. Yine o sırada bu devletlerin memleketimizde en çok i'timadlarını kazanmış, bulunan zatlardan bir kabine teşkil ettik. Bu kabinenin başkanlığına da tam anlamıyla İngiliz taraftarı olan bir zatı getirdiğimiz halde bizim bu samimane muhabbetlerimize, halisane teslimiyetlerimize, masumâne alışkanlıklarımıza ehemmiyet vermediler. Bu kadar ciddî görünmemize karşı, onlar o günden itibaren ellerine teslim ettiğimiz, kendi silahlarımızla boynumuzu vurmağa başlamıştı. Düzdükleri bir dolap tezvîr ile bir "Kuşûf" meselesi ortaya atmıştı. Bunun ardından ülke yaşamına ve devlet bağımsızlığına ilişkin birçok önemli sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Bu sorunların bütünü aleyhimize çözdürerek tam bir mülkiyetimize müthiş bir darbe de indirmişti. Bununla yetinmiyerek, şartlarımızı büsbütün hükümsüz bırakmak için milyonlar harcayarak dıştan ve içten buldukları propagandacılar vasıtasıyla meşrutiyet erkânı aleyhlerine hatır ve hayale gelmiyen türlü tezvîrler ve iftiralar başlatmıştı. Bu suretle dört sene zarfında memleketin dört tarafında adeta bir fitne ve fesâd ocağı haline getirdi. Bütün halkımızı birbirine düşman etti ve nihayet Balkan Birliğini kurdu. O zamana kadar memleketimizde uyandırdıkları o müthiş fitne ve fesatlara rağmen yurtlarını halen tam bir hararetle savunun İttihat ve Terakki Kabinelerini düşürdü. Yerlerine yine kendi eski dostları ve emellerine hizmet edenleri getirdi. Bir devletin ancak üçlü İ'tilaf

Devletlerinin (Rusya-İngiltere-Fransa) koruması altında ve egemenliğinde yaşayabileceği kanaatinde bulunan zatlardan bir kabine oluşturuldu. Bu kabine Milli Meclise set oldu. Rumelinde bulunan yüzyirmi bin askerimizi terhis ettirdikten sonra, Balkan hükûmetlerini üzerimize hücum ettirdi. Bu hükûmetlerin orduları ordularına bütün Rumeli kıtasını yirmi-otuz gün zarfında ta İstanbul'un surlarına kadar istilâ' ettirmiştir. Bu istilâ' esnasında Rumelinin her tarafında nehirler gibi akan İslam kanlarına, ma'sûm ve mazlûm yüzbinlerce iman ehlinin, müslüman kadınlarının, çocuklarının ve küçüklerin ayyuka çıkan "ah" ve iniltilerine, sonuçta o zaman bu ordular tarafında var görülen ve şimdiye kadar dünyada eşine rastlanmayan ve bundan sonra da rastlanacağına ihtimal verilmeyen zulümlere, işkencelere, vahşetlere karşı kayıtsız bile kalmayıp, tam bir sevinç ve memnuniyet göstermişti. Bu kez de altı seneden beri bu zavallı fakir milletin dışından tırnağından artırıp da güç durumda satın almaya muvaffak olduğu Sultan Osman ve Reşadiye hiç bir sebep yok iken soyut olarak bizi, hayatımızı kurtaracak mühim bir kuvvetten eylemek hain maksadı ile ğasb⁽⁵³⁾ etmiş olmaları, yani İngiliz hükûmetinin bu gasbını diğer arkadaşlarının da uygun görmeleri bize karşı ibraz ettikleri ve etmekte buldukları açıktır. Nice üzücü durumlarından ve layık olmayan hareketlerinden her biri dahi bu alçak devletlerin ulaşmak istedikleri gaye, İslam hilafetini ayakta ortadan kaldırmaktır. Bu dünyada mevcut bütün müslümanları behemehal mahv etmek yönünde bir açık burhandır⁽⁵⁴⁾.

Bu nedenle bu müthiş düşmanlarımız tarafından ma'ruz olduğumuz şu büyük tehlikeden, dinimizi, vatanımızı büyük İslam Halifeliğimizi, dünyada mevcut bütün kardeşlerimizi kurtarmak için bu sırada, onlara karşı cihad (kutsal savaş) i'lan etmek dinî hükümler ve İslamın yararları gereğidir.

Gerçekte, cihadın farzıyeti güç ve kuvvetle şartlandırılmıştır. Kuvveti olmayan bir devletin bir milletin kuvvet ve güç sahibi olan bir düşman ile cihad etmesi (savaşması) yasaktır.

Çünkü bu türü bir milletin yaşaması cihadı ve İslamiyetin nüfusunu bütün anlamıyla tehlikeye götürür. Bu ise kesinlikle batıldır (saçmadır).

Şu halde acaba bugün bize cihad farz olmak için şu müthiş düşmanlar ile cenk ve cihada güç ve kuvvetimiz var mıdır? Evet vardır.

Zira, bugün bu düşmanlar dünyanın en büyük ve en kuvvetli iki devletleriyle savaşa başlamış ve dünyaya hakim olma emellerinin husuli için⁽⁵⁵⁾ bütün kuvvetlerini o iki büyük devlete yöneltmiş olduklarından ve Allah korusun neticede galip gelir ise, o büyük kuvvetlerini bize de yöneltirler. O zaman kuşkusuz İslam aleminin varlığına son verecekleri açıktır. Şu sırada ortaya çıkan büyük bir fırsat bize el vermiştir. Bunun üzerine elimizdeki mevcut kuvvetle bunlar ile cenkleşmek imkanı bizim için ortaya çıkmıştır. Bu imkanın ortaya çıkışı cihadın farzıyetine mü-

teallik olup yukarıda verdiğimiz ilahi buyruklar bize artık kesinlikle yönelmiştir.

Yekun İslam düşmanı olan bu üç devlet (İngiltere-Fransa-Rusya) ile cihad, yalnız bize değil, Afgan, İran, Fas gibi bu esnada o zalim devletler ile savaşmak imkanı, kendileri için ortaya çıkan bütün İslam hükûmetlerine ve bütün İslam milletlerine de farz olmuştur. Şu halde bu gibi hükûmetler ve milletler de bir dakika kaçırmadan hemen İslam haini olan devletlere karşı cihad ilan etmeli. Bütün varlıklarıyla çalışarak kendilerini onların tahakkümlerinden ve tağallüblerinden kurtarmalıdır.

Zira, böyle yapmazlarsa şu fırsat bir daha ortaya çıkmayacağından hem kendileri bu devletlerin zalimane tahakkümleri altında mahvolup gidecek hem de o devletlerin kendi büyük düşmanları ile son derece meşgul oldukları böyle bir zamanda onlar ile savaşmak⁽⁵⁶⁾ ve dinlerini, memleketlerini, milletlerini kurtarmak, imkânı varken cihadı bıraktıklarından dolayı yüce Allah'tan şiddetli cezayı hak etmiş olacaklardır.

Sözümüzü burada özetlersek, İslamiyetin can hasmı ve İslam ehlinin amansız celladı olan İngiltere, Rusya, Fransa devletleri bugün Almanya ve Avusturya gibi dünyanın en büyük ve en kuvvetli iki devletiyle savaşa girmiştir. Bütün kuvvetlerini bu iki devletin üzerine yöneltmiştir. Saçma umutlarınca bu iki devleti yendikten sonra, İslam Halifeliğimizi de ortadan kaldırarak bütün dünyaya hakim olmağı amaçlamışlardır. Müslümanları da bütün olarak

mahvetmeyi karar altına almışlardır. Halbuki İslam aleminin kurtuluş ve bağımsızlığının sağlanması için bu üç lanetlenmiş devlet ile savaşarak bütün İslam ehlini bunların zulümlerinden kurtarmak imkanı doğdu. Oldukça kuvvet ve güç sahibi olan ne kadar İslam hükûmeti ve ne kadar İslam milleti var ise cümlesine, bu devletlere karşı, yukarıda sunduğumuz Kur'ân âyetlerinin hükümleri gereğince cihad farz olmuştur. Bugün İslam Halifesi Hazretleri bu üç devlet ile Allah'tan yardım dileyerek cihadı (kutsal savaşı) ilan eylemiştir.

Binaenaleyh, Ey Afgan'da, İran'da, Fas'da diğer yörelerde⁽⁵⁷⁾ bulunanlar! Şu sırada adı geçen üç alçak devlet ile savaş ve mücadele kendilerinde imkan bulunan Muhammed Ümmeti! Asırlardan beri düştüğümüz esaretlerden ve uğradığımız felaketlerden kurtulmak ve bu zalim düşmanlarımızdan intikam almak gerekir. Ondan sonra da, onur ve şerefle yaşamak ve Cihad ile gerçekleşen ilahî emirleri artık yerine getirmek zamanı gelmiştir. Şu müsâ'id zamanı bir dakika kaçırmayıp hemen Halife Hazretlerinin üzerine uyararak bu zalimlere karşı cihad i'lan ediniz. Yardımcımız Allah ve rehberiniz Allah elçisidir.

Daha önceki Şeyhülislam Musa Kâzım⁽⁵⁸⁾.

Eski Yunanlılar, Romalılar ve daha sonraki Hristiyanlar ve başkaları salt olarak çıkarıcı ve manevî zeminlere dayanan savaşı onaylamışlardır⁽⁵⁹⁾. Arabistan'da ise sürüp giden kabile savaşları ve kan davaları vardı.

İslam, savaşın haklı ve haksız yanlarını ayırarak onla-

rı bir disiplin içine sokmuştur. Sözelimi "kıtâl" (öldürme) ile "cihad" (kutsal savaşı) birbirinden kesin çizgilerle ayırmıştır⁽⁶⁰⁾. Kur'ân'da konuya ilişkin ayetlerden bir kısmını yukarıda görmüştük.

İslam hukukçularına göre, cihad, cihadı yapacak kişinin gücüne, konumuna, ortama ve düşmanın durumuna bağlı olarak değişik göstermektedir. Sözelimi o, kalple ve bilinçle, dil ile yani söyleyerek, el ile veya kılıçla icra edilir⁽⁶¹⁾.

İslamda, cihad yasal bir kurum haline getirilmiştir. Özellikle, fıkıhçılar cihadı enine boyuna tartıştıkları için yazdıkları eserlerde, ona bir hayli uzun bölüm ayırmışlardır⁽⁶²⁾. İslam Hukukçularına göre, düşmanın müslümanları tanıması yetmez, Allah'ı tanıması da cihad esnasında istenir. Böyle bir cihad yapan Şer'iat hukukuna göre onurlu ve mutlu bir hayata kavuşturulur.

Cihad kurumu İslamın yayılmasına da, korunmasına olduğu kadar hizmet etmiştir. Özellikle İslamın ilk dönemlerinden başlayarak cihad, temel bir görev olarak hem İslamın bilimsel kurallarında hem liderlerin uygulamalarında yer almaktadır. Bir başka deyişle o, hem dinin kaynağında köklü bir kurum olarak oluşturulmuş hem de İslam alimleri, komutanları, askerleri tarafından geliştirilerek yaşatılmıştır⁽⁶³⁾. Kaldı ki, İslamın daha ilk yayılışında Araplar, Hz. peygamberi, kendileri, gibi ibadet etmediği ve geleneklerini paylaşmadığı için zulmetmeye, sürgün etmeye ve

öldürmeye yönelmişlerdi⁽⁶⁴⁾. Kuşkusuz böyle bir ortamda cihadın uygulanması ne denli doğaldır.

Öte yandan İslam hukukçuları, cihadın önemini belirtirken ve cihad esnasında Allah'a imanın istenmesini vurgularken, inanmak istemeyip siyasal sığınma isteyenleri, bir takım vergiler vermek, İslam ulusuna ihanet etmemek koşuluyla, İslamın bağına bastıklarını söylüyor⁽⁶⁵⁾. Hatta Hz. Ebubekir döneminde İslamın temel koşulunun beşinden biri olan "zekat"ı vermiyenlere karşı savaşılmıştır⁽⁶⁶⁾.

Cihad hakkında çok şey söylemek mümkündür. Burada şu kadarını söyleyebiliriz ki, İslam, Bizans ve İran gibi, o zamanın iki süper gücü arasından ancak cihad kurumuyla sıyrılarak tarih sahnesine çıkmıştır⁽⁶⁷⁾.

Batılılar cihadı kavramakta güçlük çekmişlerdir. Çünkü onlar, maddi ve siyasi çıkarı olmadan insanlık yararı ve insanlığın kurtuluşu için hiç bir savaşa girmemişlerdir. Onlara göre, çıkar olmadan insanın savaşa atılması mantıksızdır. Bunu günümüzde görüyoruz. Somaliye birlik indirirken, Bosna-Hersek'e tam olarak nere isabet ettiği belli olmayan paketleri atmakla yetmiyorlar. Oysa cihad da her hangi bir çeşit maddi bir kazanç söz konusu olmaz.

Şeyhülislamımızın cihad konusundaki özgün görüşüne bu genel açıklamadan sonra geçebiliriz.

Musa Kazım Efendi Cihad kitapçığını I. Dünya Savaşına girişimizin haklılığını savunmak için yazdığı düşüncesi ağır basıyor. Ona göre, düşmanlar ittifak ve i'tilaf devletleri olarak iki grup olmuş, karşı karşıya savaşıyorlar.

Onların en zayıf anı, İslam dünyası bu ortamı fırsat bile- rek, işgal edilen yurtlarını kurtarmalı ve bağımsızlığını ka- zanmalıdır. Afganistan, İran ve diğer İslam ülkelerinin sa- vaşmasını istiyor. Bu, düşünce olarak doğru gibi görünüyor. Ancak bunun ne derece uygulanabilirliği hak- kında bir açıklama yok.

Şeyhülislamımızın teşhisi doğru, onların zayıf anı, tam fırsat. Ancak İslam ülkelerinin daha zayıf ve teknolo- jik yetersizliği de doğru. Kaldı ki çok geçmeden Şeyhülis- lamımız, ne görüş ileri sürerse sürsün, Osmanla Devleti, Almanya ile birlikte İngiltere-Rusya-Fransa'ya karşı savaş açarak haklılığını yitirdi.

Ancak burada Şeyhülislamımız Musa Kazım Efen- di'nin çok ince bir diplomatik görüşü var. O da tarafsız ka- larak sadece kendi topraklarını işgalden kurtarmak, başka- larına saldırmamak gibi bir politika izleyerek uluslararası platformda haklılığını koruyabilirdi. Eğer Osmanlı Devleti böyle hareket etmiş olsaydı, yeri başka olabilirdi.

Musa Kazım Efendi, her ne kadar Kur'ân âyetlerini yorumlayarak Cihad hakkında bilgi veriyorsa da, aslında, o İttihad ve Terakkiden yana, İslam ülkelerinin bağımsızlı- ğı için kamuoyu oluşturmak istemektedir. Bu, eserinin so- nuna doğru, "Ey ehl-i İslam!" "Ey Ümmet-i Muhammed!" gibi ifadelerle daha da belirgin kazanır⁽⁶⁸⁾. Sonuç olarak denebilir ki, Şeyhülislam Musa Kazım Efendi Cihada iliş- kin görüşleri, ülkesini, ulusunu seven ve toplumu ve çağ- daş dünyaya açık diplomasiyi ve dünya siyasetini iyi bilen yurtsever alimlerimizdendir.

VI. BÖLÜMÜN DİPNOTLARI

1. Kur'ân: Kıyamet, 36.
2. e'l-Eb Lewis Ma'lûf e'l-Yesû'î e'l-Muncîd Fi'l-Luğa ve'l-Edeb ve'l-'Ulûm, Beyrut, 1956, s. 105-106.
3. Buhari-Müslim, e't-Terğîb, c.II, s. 296.
4. Süleyman Ateş, Yeni İslam İlmihali, Kılıç Kitabevi, Ankara, 1979, s. 633.
5. Muhammed Ebu Zehra, İslam Hukuk Metodolojisi (Fıkıh Usûlü), Çev.: Abdülkadir Şener, 4. Baskı, Ankara, 1986, s. 37.
6. Kur'ân: Bakara, 19.
7. Kur'ân: Bakara, 256.
8. Kur'ân: Bakara, 286.
9. Kur'ân: Bakara, 190.
10. Kur'ân: Bakara, 190, 194, 216, 218, 246; Ali 'İmrân, 146-148, 157, 195, 200; Nisâ, 71, 74-77, 84, 89, 95, 101-104; Enfâl, 15, 16, 39, 42, 45, 60-67; Tevbe, 12, 14, 16, 19, 20, 24-29, 38-42, 46-47, 53, 73, 82, 86, 88, 91, 123; Hac, 39-40, 78; Furkân, 52; Ankebut, 69; Muhammed, 4, 7, 20, 35; Fetih, 16-17, 22, 25; Hucurât, 9; Mümte-hine, 8-11; Saff, 2-4, 11; Tahrîm, 9; Müzemmil, 20.
11. Kur'ân: Tevbe, 39.
12. Kur'ân: Furkân, 52.
13. Musa Kazım Efendi, İslam'da Cihad, İstanbul 1918.
14. e'ş-Şâfiî, e'r-Risâle, Kahire, 1940, s. 363-366.
15. İbn Hişam, Sîretu'n-Nebeviyye, Beyrut, 1391/1971, C. 3, s. 321; Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamberin Savaşları, Çev.: Salih Tuğ, İstanbul, 1981, s. 164-166.

16. Yusuf b. Hüsyin e'l-Kirmâstî, e'l-Vecîz fi'l-Usûli'l-Fıkh, Beşinci Basım, Bağdad, 1393/1973, s. 109 ve devamı.
17. Abdulvahhab Hallaf, İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkh), Çev.: Hüseyin Atay, Ankara, 1973, s. 345-348.
18. Musa Kazım, İslamda Cihâd, s. 2.
19. Kur'ân: Tîn, 4.
20. Kur'ân: Bakara, 31.
21. M. Kâzım, İslamda Cihad, s. 4.
22. Malik b. Enes, Muvattâ', İstanbul, 1981, Hüsnu'l-Huluk, 8, s. 904.
23. M.Kâzım Efendi, İslamda Cihad, s. 4.
24. a.g.e., s. 5.
25. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Reşid e'l-Kurtubî e'l-Endülüsî, e'l-Kadı Ebu'l-Velîd, Bidayetu'l-Müctehîd ve Nihâyetu'l-Muktesîd, Daru'l-Kutübi'l-Hadîse, Matba'at-u Hisan, Kahire, Bty. s. 411-439; Ahmed b. Sa'îd İbn Hazm, e'l-Muhalla, Beyrut, Bty, c. 7, s. 291-354.
26. e't-Taberî, Tefsîru't-Taberî, Kahire, 1322-1330, C. 9, s. 163.
27. İbn Hişam, e's-Sîre, Göttingen, 1858, s. 297; Belazurî, Ensâbu'l-Eşrâf, Kahire, Byt. C. 1, s. 254.
28. Kur'ân: Bakara, 190-191, 194-195, 216; Nisa, 75; Tevbe, 38, 41.
29. Kur'ân: Bakara, 190.
30. Musa Kâzım Efendi, İslamda Cihad, s. 8.
31. a.g.e., s. 9.
32. Kur'ân: Bakara, 191.
33. M. Kâzım Efendi, İslamda Cihad, s. 9.
34. Kur'ân: Bakara, 194.
35. M. Kâzım Efendi, İslamda Cihad, s. 10.
36. Kur'ân: Enfâl, 60.

37. M. Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 10.
38. Kur'ân: Bakara, 195.
39. M.Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 11-12.
40. a.g.e., s. 12.
41. "İslamda Cihad" kitapçığı
42. Kur'ân: Bakara, 216.
43. M. Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 12.
44. Kur'ân: Nisa, 75.
45. Musa Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 13.
46. Kur'ân: Tevbe, 38.
47. M. Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 14.
48. Kur'ân: Tevbe, 41.
49. Musa Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 15.
50. Ayn. y.
51. Kur'ân: Enfâl, 60.
52. Musa Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 16.
53. a.g.e., s. 19.
54. a.g.e., s. 20.
55. Ayn. y.
56. a.g.e., s. 21.
57. a.g.e., s. 22.
58. a.g.e., s. 23.
59. Majeed Khadrî, War and Peace in the Law of Islam, Baltimore, 1960, s. 58.
60. Muhammed Nazeer Kaka Khel, Jihâd And The Projection And Spread of Islam, Hamdard Islamicus, VOI.VII/ November 4/ Winter, 1984, s. 37-56 (s. 38).

61. İbn Hazm, Kitabu'l-Fasl, Fi'l-Milel Ve'l-Ahfa Ve'n-Nihal, Kahire, 1317-1321, C. ', s. 135.
62. İbn Hazm, e'l-Muha'lâ, C. 7, s. 291-354.
63. e't-Taberî, Tarîh, Lyden, 1964, s. 1850.
64. Khalifa Abduh Hakım, Islamic Ideology, Lahore, 1974, s. 181.
65. e's-Sarahsî, e'l-Mebsût, Kahire, 1324, C. 10, s. 78; Ebu Ubeyd, Kitabu'l-Emvâl, Kahire, 1353, s. 9.
66. e's-Şehristânî, Kitâbu'l-milel ve'n-Nihâl, Kahire, 1952, C. 1, s. 21; İbn Kuteybe, e'l-İmâme ve's-siyâse, Kahire, 1968, s. 17.
67. Mazheruddin Sıddıqi, Development of Islamic State and Society, Lahore, 1956, s. 57.
68. Musa Kazım Efendi, İslamda Cihad, s. 22-23.



SONUÇ

Giriş bölümünde Şeyhülislam Musa Kazım Efendinin yaşadığı ortamı ana çizgileriyle ele aldık. Gördük ki, o dönem Osmanlıların yaşam kavgası verdiği, İslam dünyasının paramparça olduğu bir dönemdir. Yine aynı dönemde Osmanlı Devleti, kendini I. Dünya Savaşının yenilecek tarafında bulmuş ve ağır yenilgi alarak veya yenilmiş sayılarak paylaşım alanı haline gelmiştir. Nitekim, Sevr ve benzeri anlaşmalarla bu paylaşım uygulama alanına konulmuştur. Buna göre Osmanlı Devleti küçültülerek Anadolu kapalı havzasına hapsedilmekle karşı karşıya kalmıştır.

Siyasal ve askeri yönden durum bu olmakla birlikte, kültürel yönden de durum karmaşıktı. Batıcılık, Pan-İslamcılık, Yeni Osmancılık, Türkçülük ve hatta Mandacılık düşünce akımları ülkenin kurtuluşunda çare olarak görünüyordu. İşte Şeyhülislamımız böyle bir ortamda yaşadı.

Erzurum'un küçük bir kasabasında (Tortum'da) doğan Musa Kazım Efendi, tam o dönemdeki Osmanlı eğitimi al-

mıştır. Daha sonra eğitim ve öğretimi kendisine uğraş alanı haline getirmekle kalmamış, sosyal faaliyetlere ve hatta bazen de siyasal faaliyetlere katılmaktan kendini alamamıştır. Bu cümleden olarak, İttihat ve Terakki Cemiyetine katılmıştır.

Musa Kazım Efendi, İslami Bilimler arasında özellikle Tefsir, Kelâm ve Fıkıh konusunda eserler vermiştir. Eserlerinde klasik İslamî Bilimlerin kullandığı "usûl"ü (yöntembilimi) kullanmakla birlikte, çağa açık görüşleri de savunmuştur. Onun bu görüşleri savunması, tutucu klasik alimleri sınırlendirmiş ve onların kendisine saldırmalarına sebebiyet vermiştir.

Çağa açık görüşlerinden belli başlıları olarak şunları saptayabildik. Kelâm Bilimi kitaplarının ıslah edilmesi, medreselerin ve programlarının ıslahı, yabancı dil eğitiminin sağlanması, yabancı teknik ve biliminin alınmasından söz edebiliriz.

Musa Kazım Efendi, kendini sürekli toplumun içinde bulan bir aksiyon adamı idi. Bu nedenle, ülkenin ve bir anlamda İslam dünyasının kurtuluşu için hem eserler yazıyor hem de dolaşarak konferanslar veriyordu. Bu faaliyetleri yetmiyormuş gibi, ülkesi için bildiriler yayınlıyordu.

Yayınladığı bildirilerde o, insanların vurdumduymazlığından yakınarak, bireysel ve toplumsal sorunlarla ciddi olarak ilgilenmelerini istemektedir. Özellikle, "insanların başıboş bırakılmıyacağını" ısrarla söylemesi, onun insanları bilinçlendirme çabalarından sadece somut bir örnektir.

Öte yandan o, ülke kurtuluşuna katkıda bulunacağı amacıyla "cihâd" üzerinde durmuştur. Ancak burada, diğer Osmanlı erkânı gibi, o da, yenenlere (İngiltere-Rusya-Fransa) karşı tavır almıştır. Tabi'î yenen yenilen belli olmadan önce. O, Osmanlı ve dinî kamuoyunu İngiltere-Rusya-Fransa aleyhine, Almanya-Avusturya lehine oluşturmaya çalışmıştır. Bu onun isabetsiz bir görünüşü mü, yoksa Osmanlı Devleti bürokrasisi içinde yer almanın gereği mi, orasını irdeledik. Ama kesin görüşe varmak mümkün olmadı.

Musa Kazım Efendi, çağa yönelik düşünce ve görüşlere açık olsa bile, klasik bir İslam alimi kişiliğine sahiptir. Ama, o, hem bilim adamı olarak hem de ülkesini ve milletini seven bir insan olmanın görev ve sorumluluğunu yerine getirme kararlılığında olan kişilik sergilemektedir. Kısacası, o, sade bir şeyhülislam veya bir İslam alimi olarak kenara çekilmiş bir kişi değildir. Bir aksiyon adamıdır.

Bilindiği üzere, o, dönemin bütün bilim ve düşünce adamları ve bürokratlarında olduğu gibi, o, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşumu öncesi kültürel yapıda olumlu yönleri ile yer almış bir kişidir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Musa Kazım Efendi, o dönemde yaşanmış ama bugünün sorunlarına çözüm bulacak düzeydeki bazı görüşleri ile âdeta günümüz İslam alimi ve şeyhülislamıdır. Çünkü o hem çağa açık hem de töre ve geleneğin yozlaşmasını önlemenin öğütleyicisi ve uygulayıcısı olmuştur.

KAYNAKLAR

- ABDURRAHMAN ŞEREF, Tarih Musahabeleri, Yayınlayan: Ergin Koray, Ankara, 1985.
- ABDULVAHHAB HALLAF, İslam Hukuk Felsefesi, Çev. Hüseyin Atay, Ankara, 1973.
- ACLÛNÎ, (Ebu'l-Fida İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafa ve Müzilü'l-İlbs Amma İşteharâ Mine'l-Ehâdisi 'Alâ Elsineti'n-Nâs, Beyrut, 1351.
- AFGÂNÎ Cemalettin ve Muhammed Abduh, Urvetu'l-üska (1884). Büyük Kurtuluş Mücadelesi, Çev.: İbrahim AYdın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1982.
- AHMED CEVDET PAŞA, Mâruzât, Ankara, 1980.
- AHMED CEVDET PAŞA, Tarih-i Cevdet, İstanbul 1309.
- AHMED CEVDET PAŞA, Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası (TOEM), Yıl: I-XIII, İstanbul, 1328-1342.
- AHMED CEVDET PAŞA, Tezâkir, Yayınlayan: Cavid Baysun, TTK Yayını, Ankara, 1985.
- AHMED REFİK, Meşhur Şeyhülislamı, İstanbul, 1336.
- AHMED REFİK, "Osmanlı Şeyhülislamı", İlmiye Salnamesi, İstanbul, 1334.

AKGÜNDÜZ AHmet, Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı, Diyarbakır, 1986.

ALBAYRAK Sadık, Budin Kanunnâmesi ve Osmanlı Toprak Meselesi, Tercüman 1001 Temel Eser, BYY, (1973).

ALBAYRAK Sadık, Son Devir Osmanlı Uleması, İstanbul, 1981.

ALİ CEVAT BEY, İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi, Son Mabeyn Başkatibi Ali Cevat Beyin Fezlekesi, Hazırlıyan: Faik Reşit Unat, TTK Yayını, Ankara, 1960.

ALTINSU Abdülkadir, Osmanlı Şeyhülislamı, Ankara, 1972.

ANTEL Sadrettin Celal, Tanzimat Maarifi, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 441-462.

ASRAR A., Kanuni Devrinde Osmanlıların Dini Siyaseti ve İslam Alemi, İstanbul, 1972.

AŞIK PAŞAZÂDE, Tarih, İstanbul, 1332.

ATAMER Hamdi, Anadolu'da Kurulmak İstenen Yahudi Devleti, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, C. I, Sayı : 5, S. 19.

ATEŞ Süleyman, Yeni İslam İlmihali, Kılıç Kitabevi, Ankara, 1986.

AVCIOĞLU Doğan, 31 Mart'ta Yabancı Parmağı, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1960.

BALIKESİRİYY Gazetesi

BASİRET (Gazetesi: 26 Haziran 1872, s. 1-3)

BAYAR Celal, Ben de Yazdım Milli Mücadeleye Giriş, 2. Basım, İstanbul, 1967.

BAYUR Yusuf Hikmet, İkinci Meşrutiyet Devri Üzerine Bazı Düşünceler, Belleten: C. XXIII, Sayı : 90, 1959, s. 267-285.

e'l-BEHİY Muhammed, İslam Düşüncesinin ilâhi Tarafı, Çev.: Fuat Sezgin, İstanbul, 1948.

BELAZURÎ, Ensâbul-Eşrâf, Kahire, Bty.

BERKES Niyazi, Türkiyede Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yayınları I, İstanbul, 1978.

BİLMEN Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi II (Tabakâ-ku'l-Müfessirîn), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Sayı 39/2, Ankara, 1960.

BİLSEL Cemil, Tanzimatın Harici Siyaseti, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 661-701.

BROWNE E.G., "Pan-Islamism", Lectures On The History Of The Nineteenth Century, Ed.: K. Kirkpatric, Cambridge, 1904, p. 306-310.

BUHARÎ - MUSLİM, e't-Terğîb, Beyrut, 1372.

CAETANI Leone, İslam Tarihi, Çev.: Hüseyin Cahit Yalçın, C. I-X, İstanbul, 1924-1927.

CEMALEDDİN AFGÂNÎ VE MUHAMMED ABDUH, "Urvetu'l-Vuskâ (1884), Büyük Kurtuluş Mücadele-

- si, Çev.: İbrahim Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1982.
- CERRAHOĞLU İsmail, Tefsir Usûlü ('İlmu Usûli't-Tefsîr), Ankara, 1971.
- CİN Halil ve Ahmet Akgündüz, Türk Hukuk Tarihi, Konya, 1989.
- CODE CİVİL (Fransız Medeni Kanunu), Çev.: Nazaret Hilmi, İstanbul, 1320.
- ÇAVDAR Tevfik, Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu, ANt Yayınları, İstanbul, 1970.
- DANIEL N., Islam Europe And Empire, Edinburgh, 1966.
- e'd-DARÎMÎ (Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman), Sünenu'd-Dârîmî, İstanbul, 1981.
- DAVISON Roderic H., Reform in The Ottoman Empire 1856-1876, Princeton University Press, New Jersey, 1963.
- DEFTERDAR SARI MEHMED PAŞA, Devlet Adamlarına Öğütler, Sadeleştiren: Zuhuri Danışman, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985.
- e'd-DEHLEVÎ, Hüccetullâhi'l-Bâliğa, Kahire, 1952.
- e'd-DEVVÂNÎ Celaleddin, Zevrâ ve Havra, Ter.: Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, Daru'l-Hilâfeti'l-'Aliyye, Şehzâbaşı, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası (İst.), 1335.
- e'd-DEYLEMÎ (Ebu Şiraveyh b. Şhredar b. Şiraveyh), e'l-Firdevs Bi-Me'sûri'l-Hitâb (Müsned), Beyrut,

1986.

EBU UBEYD, Kitabu'l-Emval, Kahire, 1353.

EBU ZEHRA Muhammed, İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü), çev.: Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 4. Baskı, Ankara, 1986.

EBU ZEHRA Muhammed, İslamda Fıkhî Mezhepler Tarihi, çev.: Abdülkadir Şener, Ankara, 1969.

EBU'L VELİD, Bidayetu'l-Muctehid ve Nihayetu'l-Muktesid, Daru'l-Kütübi'l-Hadise, Matba'at'u Hisan, Kahire Byt.

ERGİN Osman Nuri, Türk Maarif Tarihi, C. I-II; İstanbul, 1977.

ERYILMAZ Bilâl, Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme, İstanbul, 1992.

ESAD EFENDİ (Ticaret Bahriye Mahkemesi Zabıt Kâti-bi), İttihad-ı İslam (Risale biçiminde), İstanbul, Ty (Tarih yok).

FAZLUR RAHMAN, Ana Konularıyla Kur'ân, çev.: Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara, 1987.

FEHMİ CED'AN, Usûsu4n-Nakdi 'İnde Mütefekkeri'l-İslâmî Fî'l-'Âlemi'l-'Arabi'l-Hadis, Beyrut, 1979.

FERİDUN BEY, Münşeât-ı Selâtin, Constantinople, 1848.

FINDIKLI MEHMET HALİFE, Silahtar Tarihi, İstanbul, 1928.

GAZİ MUSTAFA KEMAL (ATATÜRK), Nutuk - Söy-

lev, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, (C. II), 1987.

GÖZÜBÜYÜK A. Şeref ve Suna KİLİ, Türk Anayasa Metinleri 1839-1980, İstanbul, 1982.

e'l-GAZZÂLÎ, İtikadda Orta Yol, çev.: Kemal Işık, Ankara, 1971.

e'l-GAZZÂLÎ, e'l-Munkizu Mine'd-Dalâl, Mısır, 1309.

GÜNALTAY M. Şemseddin, Zulmetten Nura,

GÜNDÜZ Şinasi, Kur'ân'daki Sabi'îlerin Kimliği Üzerine Bir Tahlil ve Değerlendirme, Türkiye I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (24-25 Eylül 1992), Samsun, 1992, s. 43-81.

GÜRFIRAT Baha, II. Abdülhamid'in Ermeniler Hakkındaki Düşünceleri, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, C. II, Sayı: 8, s. 33-58.

GÜRİZ Adnan, Hukuk Başlangıcı, İkinci Baskı, Ankara, 1987.

HEYSEMÎ (Nureddin Ali b. Ebi Bekr), Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid, Beyrut, 1967.

İBN HAZM, Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel Ve'l-Ahfa Ve'n-Nihal, Kahire, 1317-1321.

İBN HAZM, e'l-Muhaffa, Beyrut, Bty.

İBN HAZM, e'l-Endülüsî, e'l-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm, Birinci Baskı, Kahire, 1348.

İBN HİŞAM, e's-Sîre, Gottingen, 1858.

- İBN HİŞAM, Sîretu'n-Nebeviyye, Beyrut, 1391/1971.
- İBN KUTEYBE, e'l-İmame ve's-Siyase, Kahire, 1968.
- İBN MÂCE (Ebu Abdillâh e'l-Kazvinî), Sünen, İstanbul, 1981.
- İBRET (Gazetesi: 27 Haziran 1872)
- İCTİHÂD (Dergi).
- İNALCIK HALİL, The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600, Translated by: Itzkowitz and C. Imber, London, 1973.
- İRÂDE-İ MECLİS-İ MAHSUS, 1524, BOA (Başvekalet Osmanlı Arşivi).
- KANUNNÂME-İ ÂL-İ OSMÂN, (Yayınlayan): Ahmed İhsan ve Şurekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, İstanbul, 1330.
- KARA İsmail, Türkiyede İslamcılık Düşüncesi, İstanbul, 1987.
- KARAL Enver Ziya, Osmanlı Tarihi, C. VIII, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, 1876-1907, TTK Yayınevi, Ankara, 1967.
- KÂTİP ÇELEBİ, Fezleke, İstanbul, 1286.
- KEDDIE R.N., "Pan-Islamism as Proto-Nationalism", Journal of Modern History, XL, 41, 1969, P. 17-28.
- KESKİOĞLU Osman - Asaf Demirbaş - Abdullah Manaz, Son Çağlarda İslam Dünyasında Fikir Hareketleri, Ankara, 1989.

KHALİFA ABDUL HAKİM, Islamic İdeology, Lahore, 1974.

KİLİ Suna, Osmanlı ve Türk Anayasaları, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1980.

KUR'ÂN

e'l-KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Reşid.

LEE Dwight e, "The Origins Of Pan-Islamism", American Historical Review, XLVII, January, 1942, P. 278-287.

LEWIS Bernard, The Emergence of Modern Turkey, London, 1968.

LEWIS Raphacela, Osmanlı Türkiyesinde Gündelik Hayat, çev.: Mefkure Poroy, İstanbul, 1973.

MAJEED KHADDURÎ, War and Peace in the Law of Islam, Baltimore, 1960.

MALİK b. ENES, Muvattâ, İstanbul, 1981.

MARDİN Ebulula, Mecelle, İslam Ansiklopedisi, İstanbul, Byy. c. 7, s. 433-436.

MARDİN Ebul u'la, Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa, İstanbul, 1946.

MARDİN Şerif, The Genesis Of Young Ottoman Thought, Princeton, 1962.

MAZHERUDDİN SİDDİQÎ, Development Of Islamic State and Society, Lahore, 1956.

MECELLE (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye), Der.: Ali Himmet Berki, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü (Türkiye İş Bankası Tesisi), Ankara 1959.

MİSBAH Gazetesi.

MUHAMMED HAMİDULLAH, Hz. Peygamberin Savaşları, çev.: Salih Tuğ, İstanbul, 1981.

MUHAMMED NAZEER KAKAKHEL, Jihâd and The Projection And Spread of Islam, Winter, 1984.

MUHSİN ABDÜLHAMİD, Cemaleddin Afganî Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler, Fecr Yayınevi, Ankara, 1991.

MUSA KAZIM (Kozan Eski Mutasarrıfı), Hikemây-ı Cihan ve Ta'lîm ve Terbiye Tarihi, İstanbul, 1327.

MUSA KAZIM EFENDİ, İslamda Cihad, İstanbul, 1918.

MUSA KAZIM EFENDİ, (Şeyhülislam), Külliyyât-ı Şeyhülislam Musa Kazım, Dinî, İctimâî Makaleler: İnsan Nedir? Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, (İst.), 1336.

MUSA KAZIM EFENDİ, Safvetu'l-Beyân, Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1919/1335.

MUSA KAZIM EFENDİ, Sûre-i İhlas ve 'Alak, İzmirli İsmail Hakkı Kütüphanesi, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, Dersaadet (İstanbul), 1334.

MUSTAFA SABRİ, Yeni İslam Müctehidleri, İstanbul, 1919.

NAME DEFTERİ, BOA (Başvekâlet Osmanlı Arşivi), No: 6.

NAZİF SURURİ, Hilafet-i Muazzama-i İslamiye, İstanbul, 1315.

ORTAYLI İlber, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, 2. Baskı, Hil Yayınları, İstanbul, 1987.

ÖKE Mim Kemal, Hilafet Hareketleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 1991.

ÖZCAN Azmi, Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914), Türk Dünyası Vakfı İslamî Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1992.

PETROSYAN Yuriy Aşatoviç, Sovyet Gözüyle Jöntürkler, Çev.: Mazlum Beyhan - Ayşe Hacıhasanoğlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974.

PUBLIC RECORD OFFICE, (İngiliz Genel Arşiv Bürosu), Foreign Office (Dış İşleri Bürosu).

QURESHI M.N., The Khilafat Movement In India 1919-1923, (Doktora Tezi), University Of London, SOAS, 1974.

RAMSAUR Enest Edmontsson, The Young Turks-Prelude To The Revolution of 1908, Princeton University Press, New Jersey, 1957.

REİD ANdony, "Nineteenth Century Pan-Islamism In Indonesia And Malaysia", Journal of Asia Studies, XXVI, February, 1976, P. 268-280.

RİSALE-İ MAHSUSA.

SABAH (Gazetesi: 27 Ağustos 1876).

e's-SABÛNÎ Nureddin, Maturidiyye Akaidi, çev.: Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979.

SAİT HALİM PAŞA, İnhitat.

SARAY M., Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasal Münasebetler, İstanbul, 1984.

SAYAR Ahmed Güner, Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması, Der Yayınları, İstanbul, 1986.

SEBİLÜRREŞÂD (Dergi)

e's-SERAHSÎ, e'l Meksût, Kahire, 1324.

SEVGİ Vasfi Raşide, Osmanlı Şeyhülislamı, İstanbul, 1970.

SHUKLA R.L., Britain India And The Turkish Empire 1853-1882, New Delhi, 1973.

SİRÂT-I MÛSTAKİM

SOYSAL Mümtaz, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, Genç Yayinevi, 5. Baskı, İstanbul, 1979.

SUNGU İhsan, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılık", Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 777-857.

SUVLA Refii Şürkü, Tanzimat Devrinde İstikrazlar, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 263-288.

e's-ŞAFÎÎ, e'r-Risale, Kahire, 1940.

e's-ŞEHRİSTANÎ, Kitabu'l-Milel Ven Nihal, Kahire,

1952.

ŞEHİSUVAROĞLU Bedî'î - Ali Süavî ve Galatasaray Lisesi (Okulun 100. Yıldönümü Dolayısıyla), Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, C. II, Sayı : 9, S. 38-41.

ŞENER Abdülkadir, İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan, İstislah, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1974.

e't-TABERÎ, Tarih, Lyden, 1964.

e't-TABERÎ, Tefsîru'l-Taberî, Kahire, 1322-1330.

TAHSİN PAŞA (II. Abdülhamid'in Mabeyn Başkâtibi), Abdülhamid-Yıldız Hatıraları, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul, s. 1931.

TARİH-İ OSMANÎ ENCÜMENİ MECMUASI (TOEM), Yıl: I-XIII, İstanbul, 1328-42.

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE, e's-Şakâiku'n-Nu'mâniyye, Beyrut, 1975.

TERCÜMÂN-I HAKİKAT Gazetesi.

e't-Tirmîzî, e's-Sünen, Beyrut, 1976.

TOPKAPI SARAYI ARŞİVİ, Kayıt No: 132.

TUĞAY Asaf, İbret: II, Abdülhamid'e Verilen Jurnaller ve Jurnalciler, Oktay Yayınevi, İstanbul, Ty.

TUNAYA Tarık Zafer, Hürriyetin İlânı, Vatan Gazetesi, 3 Temmuz 1949.

TUNAYA Tarık Zafer, Hürriyetin İlânı - İkinci Meşrutkiye-

- tin Siyasi Hayatına Bakışlar, İstanbul, 1959.
- TUNAYA Tarık Zafer, Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, İstanbul, 1960.
- TUNAYA Tarık Zafer, Türkiyede Siyasi Partiler, İstanbul, 1952.
- TÜRKGELDİ Ali Fuat, Ricâl-i Mühimme-i Siyâsiyye, İstanbul, 1928.
- TÜRK YURDU (Dergi).
- US Hakkı Tarık, Meclis-i Mebusân 13 Aralık 1877 - 16 Şubat 1878 İnikadları (Zabıtlar), İstanbul, 1945.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, (C. II), 1983.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, İslam Felsefesi, Ülken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1983.
- VAKİT (GAzetesi: 22 Kanunievvel 1875)
- VELİDEDEOĞLU Hıfzı Veldet, Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 139-209.
- WATT W. Montgomery, Islamic Political Thought, Edingburg, 1980.
- e'l-YESÛ'Î e'l-Eb Lewis Ma'lûf, e'l-Müncid Fi'l-Luğa ve'l-Edeb ve'l-'Ulûm, Beyrut, 1956.
- YETKİN Çetin, Türk Halk Hareketleri ve Devrimleri, Say Yayınları, 3. Bas., İstanbul, 1984.

YILDIZ ESAS EVRAKI (YEE, 36-139-9), XVII, Başvekâlet Osmanlı Arşivi (BOA).

YURDAYDIN Hüseyin Gazi, İslam Tarihi Dersleri, 2. Baskı, Ankara, 1982.

YUSUF b. HÜSEYİN, e'l Kırmastî, e'l Veciz Fi'l-Usûli'l-Fıkh, Bağdat, 1393/1973.

YÜCEL Yaşar (yayınlayan), Kitab-ı Müstetâb, 2. Baskı, Ankara, 1983.

ZÜMRÜT Osman, İslamda Çağdaşlaşma Hareketi ve Cahiliye Dönemi, Aksiseda Matbaası, Samsun, 1991.

ZÜMRÜT Osman, Tanzimat Döneminde Osmanlı Bürokrasisi, Samsun, 1992.