



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İLKÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ ÖĞRETMENLİĞİ

ANABİLİM DALI

**OSMANLI'DAN MODERN TÜRKİYE'YE GEÇİŞ DÖNEMİNDE  
AYDINLARIN MEDENİYET-DİN İLİŞKİLERİNE BAKIŞI  
HÜSEYİN KÂZİM KADRİ VE MUSA CÂRULLAH BİGİYEF ÖRNEĞİ**

*Nurhan KUZU*

DANIŞMAN  
**Doç. Dr. Bülent ŞENAY**

**BURSA - 2005**

TC.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Nurhan KUZU'ya ait olan "Osmanlı'dan Modern Türkiye'ye Geçiş Döneminde Aydınların Medeniyet-Din İlişkilerine Bakışı -Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef Örneği-" adlı çalışma, jürimiz tarafından İlköğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan .....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

İmza

Üye (Danışman).....  
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

İmza

Üye.....  
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

İmza

**İLKÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ ÖĞRETMENLİĞİ  
ANABİLİM DALI**

**OSMANLIDAN MODERN TÜRKİYE YE GEÇİŞ DÖNEMİNDE  
AYDINLARIN DİN-MEDENİYET İLİŞKİLERİNE BAKIŞI  
- HÜSEYİN KAZIM KADRI VE MUSA CARULLAH BIGİYEF ÖRNEĞİ -**

**Nurhan Kuzu**

**(Yüksek Lisans Tezi)**

**ÖZET**

Osmanlı'dan modern Türkiye'ye geçiş dönemi, Türk tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olmuştur. Modernleşme dönemi olarak adlandırılan bu dönemde toplumda önemli bir yere sahip olan din ve Osmanlı aydınının 19.yy.da tanıştığı medeniyet kavramı arasındaki ilişkiye dair tartışmalar başlamıştır. Bu tartışmalar günümüzde de devam etmektedir. Çalışmamızda bu konu ele alınmaya çalışılmıştır.

Ayrıca çalışmada, Hüseyin Kazım Kadri ve Musa Carullah Bigiyef'in hayatı ve eserleriyle çalışmaları kısa bir şekilde tanıtılmıştır. Bu düşünürlerin hayatlarıyla ilgili bir çok çalışma yapılmıştır. Fakat bu tezde onların din-medeniyet ilişkileri konusundaki fikirleri incelenmiştir. Çalışmanın sonunda ulaşılan sonuçlar değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler: Din, Medeniyet, Modernleşme, Batılılaşma, Modern Türkiye, Hüseyin Kazım Kadri, Musa Carullah Bigiyef**

**Danışman: Doç. Dr. Bülent ŞENAY**

**Sayfa sayısı:107**

DEPARTMENT OF PRIMARY RELIGIOUS EDUCATION  
FACULTY OF THEOLOGY

THE 19TH CENTURY OTTOMAN TURKISH INTELLECTUALS  
AND THEIR VIEWS ON `RELIGION AND CIVILISATION` -THE  
CASE OF HÜSEYİN KAZİM KADRI AND MUSA CARULLAH BIGİYEF-

Nurhan Kuzu  
(*MA Thesis*)

ABSTRACT

The period of the passing from the Ottoman to modern Turkey is a turning point for the history of Turkey. This period called `modernization` witnessed significant debates among the intellectuals about the relationship between religion and the idea of civilization. These disputes have continued until now. This thesis examines the content and approaches in these.

To this end, Hüseyin Kazım Kadri and Musa Carullah Bigiyef are taken as two outstanding intellectuals of the period whose works provide us with important examples of the debate on the relationship between religion and civilisation. There have been already a number of studies conducted on their life and works. But in this thesis, I will examine their ideas of relationships between religion and civilization. The thesis concludes with a comparative analysis of their views.

**Key Words:** Religion, Civilization, Modernization, Westernizations, Modern Turkey, Hüseyin Kazım Kadri, Musa Carullah Bigiyef

Supervisor: Doç. Dr. Bülent Şenay

Number of pages :107

# İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	İ
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ.....	1
<b>I.BÖLÜM.....</b>	<b>5</b>
A. OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MODERNLEŞME TARİHİ .....	5
I. MODERNLEŞME .....	7
II. MODERNLEŞME VE BATI KÜLTÜRÜ.....	9
III. MODERNLEŞME SÜRECİNDE DİN VE MEDENİYET.....	11
B. OSMANLI TOPLUMUNA BAKIŞ .....	13
I. TANZİMAT ÖNCE YENİLEŞME HAREKETLERİ.....	15
II. TANZİMAT DÖNEMİ REFORM HAREKETLERİ .....	22
III. 19. YÜZYIL'DA OSMANLI DEVLETİ'NDEKİ DÜŞÜNCE AKIMLARI.....	24
<b>II. BÖLÜM .....</b>	<b>30</b>
A. KÜLTÜR VE MEDENİYET .....	30
B. KÜLTÜR VE MEDENİYET KAVRAMLARININ ETKİLEŞİMİ .....	34
C. MEDENİYET-DİN İLİŞKİSİ.....	39
<b>III. BÖLÜM.....</b>	<b>44</b>
A.HÜSEYİN KAZIM KADRİ .....	44
I. HÜSEYİN KAZIM KADRİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ .....	44
HAYATI:.....	44
II. HÜSEYİN KAZIM KADRİ'NİN ESERLERİNDE MEDENİYET-DİN İLİŞKİSİ.....	55
B. MUSA CARULLAH BİGİYEF.....	62
I. MUSA CARULLAH BİGİYEF'İN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ .....	62
II. MUSA CARULLAH'IN ESERLERİNDE MEDENİYE-DİN İLİŞKİSİ.....	81
<b>SONUÇ .....</b>	<b>90</b>
<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>94</b>

## ÖNSÖZ

Türk düşünce tarihinde Osmanlı İmparatorluğu'ndan modern Türkiye'ye geçiş dönemi önemli bir yer işgal eder. Kısıtlılığına rağmen bu dönem, imparatorluğun geçmiş, hal ve geleceğine ait soruların sorulduğu ve çözümlerin arandığı köprü mahiyetinde özlü bir zaman dilimidir. Modernleşme dönemi olarak adlandırılan bu süredeki yenileşme hareketleriyle Doğu ve Batı arasında bir sentez yapılmaya çalışılırken toplumda önemli bir yer ve işlevselliğe sahip olan din olgusu o günden bugüne devam eden tartışma alanlarından birini oluşturmuştur.

Öncesi ve sonrasıyla bugünkü Türkiye'nin oluşumunu yönlendiren ve objektif bir şekilde ele alınıp tartışılması gereken bu dönem çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Modernleşme dönemini iyi anlamak günümüz Türkiye'sine ışık tutması ve süregelen çeşitli tartışma alanlarını anlamlandırması açısından önemlidir.

## GİRİŞ

Her toplum zamanın akışı içinde sürekli değişim geçirir. Bu değişim toplumun dili, kültürü, idari yapısı, ekonomisi gibi farklı alanlarında gerçekleşebilir. Osmanlı İmparatorluğu da kuruluşundan itibaren bu tabii süreci yaşamıştır. Bu değişimdeki tek etken çok kavimli bir imparatorluk oluğu değil, aynı zamanda değişen zamanın şartlarına uyma zorunluluğudur. Fakat bu değişim süreci 18. yüzyıla birlikte farklı bir ivme kazanmıştır.

18. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu için, Sanayi Devrimiyle birlikte dünyaya açılan Batı'nın genel bir model olarak kullanılmasına dayanan modernleşme sürecinin başlangıcı olmuştur. Lale Devri, III. Selim ve II. Mahmut dönemi ıslahat hareketleri, Tanzimat'la birlikte gelişen Batılılaşma eğilimleri bu değişim sürecinin göstergeleri olarak Cumhuriyet devrine kadar uzanır.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşme çabalarının ana hatlarıyla ele alındığı çalışmamızda, din-medeniyet ilişkileri dönemin aydınlarının tartişmaları ışığında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Din ve medeniyet kavramları, Osmanlıdan modern Türkiye'ye geçiş sürecinde etkileri günümüze kadar devam eden önemli bir tartişma alanı oluşturmuştur. Aydınlar bu iki kavrama bakış açılarına göre toplumdaki rollerini belirlemişler ve çeşitli düşünce akımlarının oluşmasına neden olmuşlardır. Bu düşünce akımlarından biri olan Batıcılığı savunan aydınlara göre özellikle Tanzimat'tan sonra Osmanlıyı Avrupa'dan geri bırakan faktör dindir. Bu görüşe karşı dinin ilerlemeye engel olmadığı görüşünü benimseyen İslamcılar geleneği temsil etmişlerdir. Bir diğer düşünce akımı Türkçülük ise millet olma kimliğine yönelmiş, din bağını bir kenara bırakarak millet unsurunu ön plana çıkarmıştır.

Dönemin aydınlarından olan ve çalışmamızda ele aldığımız Musa Cârullah Bigiyef (1875–1949) ve Hüseyin Kâzım Kadri (1870–1934) hakkında

daha önce yapılmış biyografik ve tasviri çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmada ise diğerlerinden farklı olarak, İslam toplumlarında ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yenileşme hareketlerini ve bu süreçte dinin konumunun ne olması gerektiğini eserlerinde ayrıntılı bir şekilde ele alan Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef'in fikirleri, din-medeniyet ilişkilerine dair görüşleri bağlamında değerlendirilmiştir. Hüseyin Kâzım Kadri, Osmanlı İmparatorluğunda modernleşmeyle birlikte farklı ve gelenekten uzak bir sürece girildiğini aslında İslam dininin bu modernleşmeye yön vermesi gerektiğini düşünen fikir adamlarındandır. 1923 tarihinde yayınladığı 20. Asırda İslamiyet adlı eserinde İslam dininin Kur'an'dan alınan vasıflarını özetlerken mesela: "İslam, din şeriat ve medeniyettir" diyor.

Hüseyin Kâzım, tarih, hatırat türü de dahil bütün eserlerinde değindiği konular üzerinde yorumlar yaparken meselelere dini perspektiften yaklaşarak dünyanın bazı yerlerinde olduğu gibi kendi toplumunda da din hakkında gösterilen rağbetsizliğe ve bunun ictimai hayat üzerindeki tesirlerine karşı dinin hakiki mahiyetini ortaya koymak ve bir medeniyet kaynağı olduğunu göstermek istemiştir.

Osmanlı modernleşmesini başarısız bulan bir diğer fikir adamı da Musa Cârullah Bigiyef'tir. Ona göre, Osmanlı modernleşme döneminde ıslahatlar doğrudan dışarıdan alınıp uygulanmaya çalışılmış bunun için de fayda yerine zarar getirmiştir. Fikir hürriyetinin ihmal edilmesi ve içtihat kapısının kapatılmasını İslam dünyasının medeniyet alanında geri kalışının sebepleri olarak gösteren Musa Cârullah Bigiyef'e göre asıl içtihat eğitim ve din kurumlarında yapılmalıdır. Ona göre din ve medeniyet arasındaki çatışmaların ana nedeni inanç olarak kalplere yerleşmiş farklı ve yanlış bakış açılarıdır.

Din ve medeniyetin karşılıklı ilişki halinde bulunan iki olgu olduğunu düşünen Cârullah'a göre, insanın dini derecesi, medeni derecesiyle uygunluk gösterir. Dolayısıyla dinler tarihinden bahsetmek; medeniyetin köklerinden, biçim ve yöntemlerinden bahsetmek demektir. Ona göre dinler tarihi, insanın hem ruhani hem de maddi ilerlemesinden bahseden umumi bir tarihtir. Bunun için ilim ve marifete önem veren bir millet için dinler tarihinin önemi büyüktür.



Çalışmamızda ele alınan Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme tarihi ve aydınların din-medeniyet ilişkileri konusundaki tartışmaları bu günkü Türkiye'nin oluşumunu yönlendiren bir öneme sahiptir. Türkiye'nin siyasal sosyal kurumlarındaki sağlamlık ya da zaafın bilinmesi, son devir Osmanlı modernleşme tarihini iyi anlamakla mümkündür.

Bu teorik çalışmada, 18. ve 19. yüzyıl Osmanlı tarihi, yakın dönem Türk düşünce tarihi, medeniyet tarihi ve tarih felsefesi ile ilgili kaynaklar kullanılmış, Musa Cârullah Bigiyef ve Hüseyin Kâzım Kadri'nin bütün eserlerine ulaşılmaya çalışılmıştır. Musa Cârullah Bigiyef'in eserleri hakkındaki bilgiler için Ahmet Kanlıdere'nin "Kadimle Cedid Arasında Musa Cârullah Bigiyef" adlı eserinden ve Hüseyin Kâzım Kadri ile ilgili bölümde ise Erdal Çakır'a ait olan "Hüseyin Kâzım Kadri'nin Din ve Toplum Görüşleri" adlı tamamlanmamış tez projesinden yararlanılmıştır. Ayrıca tezin kaynaklar bölümünde belirtilen çeşitli ansiklopedi ve dergilerden de yararlanılmıştır. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, T.D.V İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi, Türk Petrol Vakfı Kütüphanesi'nden yararlanılmıştır. Konu tasviri ve fenomenolojik bir bakış açısıyla, karşılaştırmalar yapılarak değerlendirilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde modernleşme kavramı, Osmanlı İmparatorluğunda modernleşme tarihi, bu süreçte ortaya çıkan düşünce akımları ve aydınların görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölümde, kültür ve medeniyet kavramları din medeniyet tartışmaları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde Hüseyin Kâzım Kadri'nin hayatı, eserleri, fikirleri, eserlerinde din medeniyet ilişkilerine bakışı ele alınmıştır. Dördüncü bölümde ise Musa Cârullah Bigiyef'in hayatı, eserleri, fikirleri, eserlerinde din medeniyet ilişkileri konusundaki bakış açısı ele alınmıştır.

Çalışmalarım süresince bana her yönüyle yol gösteren ve çalışmamın her aşamasını büyük bir titizlikle izleyen danışman hocam Doç. Dr. Bülent ŞENAY'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca, bana elverişli bir çalışma ve araştırma ortamı sağlayan T.D.V. İslam Araştırmaları Merkezi'ne, orada bulunan değerli hocalarıma, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen aileme ve yazım

aşamasında uyarılarıyla gerekli düzeltmeleri yapmamda yardımcı olan kardeşim Reyhan'a teşekkür ederim.

## I.BÖLÜM

### A. OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MODERNLEŞME TARİHİ

Osmanlı'dan modern Türkiye'ye geçiş döneminde din ve medeniyet kavramları arasındaki ilişkiye dair tartışmalar, bu dönemde Osmanlı'nın modernleşme çabalarıyla ilgili tartışmalardır. Osmanlı'dan modern Türkiye'ye geçiş aşamasında modernleşme bir üst hâkim medeniyete intibak etme anlamında bir değer yargısı içeriyordu. Bir anlamda medeniyet transferi olarak düşünülen modernleşme süreci genç Türkiye'de medeniyet - din ilişkileri konusunda farklı bakış açılarını da birlikte getirdi.

Osmanlı modernleşmesi Tanzimat'tan sonra büyük bir hız kazanmakla birlikte, bu dönemle sınırlanamayacak, daha eskiye uzanan bir olgudur. Avrupa'nın, siyasi, sosyal ve özellikle de teknolojik alandaki gelişimi karşısında ortaya çıkan ani bir etkilenme süreci de değildir. Çünkü Osmanlı coğrafyası, tarih boyunca Avrupa ile siyasi, iktisadi yönden bir beraberlik içinde olmuştur. Diğer yanda modernleşme sadece Osmanlı Türkiye'sini değil, diğer toplumları da etkileyen çok boyutlu bir değişim sürecidir.

Bir toplumda yaşanan sosyal değişim, o toplumun dünya tasavvuru ve gerçekliğe bakışını belirleyen en önemli dinamik gücü olan dini inançları ve ideallerindeki değişimlerle karşılıklı ilişki halindedir. Buna göre, din ve sosyal değişim ilişkilerinde din, bir yönüyle sosyal değişmeye engel teşkil eden bir faktör olarak karşımıza çıkarken, bir başka veçhesiyle sosyal değişimin temel faktörü olarak kendini göstermekte ve nihayet sosyolojik perspektiften yaklaşıldığında, dini değişmeyi sosyal değişimin bir sonucu olarak ele almak veya en azından sosyal değişimin din üzerindeki etkilerinden söz etmek mümkün olmaktadır.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ünver Günay, Din Sosyolojisi, İnsan Yay., İstanbul 1998.

Modernleşme de bir değişim süreci olarak önce Hıristiyanlık daha sonra bütün dinler, özellikle de İslam dini için önemli değişim ve uyum problemlerini ve bu dinlerin hakim olduğu toplumlarda din-medeniyet tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Başta sanayileşmiş Batı ülkeleri olmak üzere, dünyanın tüm toplumlarının geleneksel yapısı, kültürü, dini inançları, değerleri tartışma konusu haline gelmiştir.

Özetle, Batı'da gerçekleşen aydınlanma dönemiyle birlikte başlayan "sekülerleşme" süreci önce Hıristiyanlık daha sonra da bütün dinlerin algılanış ve yaşayış formunda değişikliklere sebep olmuştur. Latince "saeculum" kökünden gelen "secular" teriminin zaman ve mekân çağrışımlarını beraberce veren bir anlamı vardır. Zaman onun şimdi oluşun, hazır oluşunu; mekân ise dünyada veya dünyevi oluşunu gösterir. O halde seküler bu çağ veya şimdiki zaman anlamına ve bu dünyadaki vakıalara işaret eder. Yani çağdaş vakıalar manasındadır. Sekülerleşme; insanın akli ve dili üzerindeki önce dini sonra metafizik denetimden kurtarılması olarak tanımlanır. Bu yönüyle sekülerleşme hayatın sadece siyasal ve toplumsal yanlarını değil kaçınılmaz olarak kültürel yönünü de kapsar.<sup>2</sup>

Sekülerleşme tezine göre, Avrupa'da reformasyon ile ortaya çıkan "bireycilik" ve "akılcılık", belli bir süreç içerisinde dinin doğasını ve dünyadaki yerini tamamen değiştirmiştir. Bireycilik dini inanç ve davranışın cemaat temelini tehdit ederken, akılcılık dinin birçok kuralını gerçek dışı göstererek dini inancı gayr-i makul hale getirmiştir. Bireycilik ve akılcılık, modern kültürel anlayışı özetleyen ve batılılaşma ile birlikte dünyayı etkisi altına alan iki önemli terimdir. Kısaca sekülerleşme, dünyevi olanın dini, daha önce hâkim olduğu alanlardan çıkararak, bu alanları özgürleştirmesi ve insanileştirmesi olarak tasvir edilen bir süreçtir.<sup>3</sup>

Bu süreç dini gelenekleri tehdit eden şu sonuçları ortaya çıkarmıştır:

1. Din yerine akılcılık, bilimsellik, bireyselliğin ön plana çıkması.

---

<sup>2</sup> S. Nakib Attas, Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri, (çev: M. Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul 1989, s. 42-43.

<sup>3</sup> Tahsin Görğün, Anlam ve Yorum, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 14-15-16.

2. Kamusal alandan dinin uzaklaştırılarak bireysel dindarlık modelinin ön plana çıkması.
3. Geleneksel inançları canlandırmak.
4. Milliyetçilik ve bireysel dindarlık gibi insanların sosyal ve psikolojik olarak tatmin olabileceği sözde dinler oluşturmak.
5. Dini inanışların yeni yaratım ve uygulamalarını oluşturmak.

Bu sonuçlardan ilk ikisi modernizmin doğrudan etkileri olmakla birlikte diğer üçü dünyadaki dini geleneklerin modernizmin etkisiyle oluşturdukları yeni oluşumlardır. Örneğin İslam toplumlarında sömürge döneminde siyasi alanda yaşanan bozgunun neticesinde bazı düşünürler bunun sorumlusunun gelenek olduğunu kanısına vararak din ile geleneği birbirinden ayrı tutmak gerektiği savunmuşlardır. Bunun sonucu olarak dinin gelenekten soyutlanarak yeniden yorumlanmaya ve anlaşılmaya başlanması gibi bir tavır gelişmiştir ve bu tavır İslam modernizmi kavramını oluşturmuştur.

Bu konulara açıklık getirilmeden önce bir kavramsallaştırmanın zorunlu olduğuna işaret edilmelidir. Çünkü çağdaşlaşma, modernleşme gibi kavramlar birbirinin yerine kullanılan muğlâk kavramlardır. Bu ifadeleri somutlaştırmak Türk toplumunda kültürel ve siyasi alanda gerçekleştirilmeye çalışılan değişiklikleri daha anlaşılır hale getirecektir.

## **I. MODERNLEŞME**

Latince biçimi ile “modernus”, ilk defa M.S. 5. yüzyılın sonuna doğru Roma’nın putperestlik geçmişini ve o sırada Hıristiyanlığın resmen kabul edildiği dönemden ayırmak için kullanıldı. M.S.5. yüzyılın sonundan başlayarak bugüne kadar ulaşan “modern” terimi belli bir içerik değişimine de uğramıştır. Artık modern terimi “eskiden yeniye geçişi” vurgulamak üzere “kendini eski çağlara dayalı geçmişle kıyaslayan ve yeni bilinçliliğe sahip olduğunu ileri süren bir çağ”ı belirtmek üzere kullanılmaktadır. Bu anlamda, düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak modern olmaktır. Böyle

bir bağlamda moderniteye geçişi belirleyen dört devrimden söz etmek mümkündür; “bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimler.”<sup>4</sup>

Modernizm terimi aynı zamanda ve daha geniş bir felsefi çerçeve içinde aydınlanmayla irtibatlandırılan ideal ve kabuller için kullanılır. Başka bir deyişle modernizm aydınlanmayla birlikte gerçekleşen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü, hümanizm, dünyevileşme ve demokrasi temeli üzerine yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insan merkezli ideolojiyi ifade eder.<sup>5</sup>

Bu tanımlara göre, geleneksel toplumdaki modern toplum tipine doğru ilerleyen bir toplumsal değişim süreci olarak modernleşme toplumun her katmanına etki etme özelliğine sahiptir. Bu açıdan modernleşme veya çağdaşlaşma kavramları, tanımda da ifade edildiği gibi aşamalı bir evrim niteliği içeren “ilerleme fikri”ni barındırmaktadır. Modernleşmenin gerçekleştiği toplum aynı zamanda modern toplum adını almakta ve aydınlanma felsefesinin ilkelerine açık, bireyin özgürlüklerinin dış müdahale karşısında garanti altında olduğu, ekonomide ve toplumsal faaliyetlerin diğer alanlarında farklılıklara tahammül edilen, çoğulcu bir toplum olarak tanımlanmaktadır. Böyle bir toplumda modernleşmenin etkileri şu şekilde kendini gösterir.

Buna göre; 1. siyasi açıdan modernleşme, katılımcı karar verme sürecini destekleyip, güçlendiren anahtar kurumların, örneğin siyasi partilerin, parlamentoların vb. gelişimini içerir. 2. kültürel açıdan modernleşme laikleşme ile belirlenir. 3. ekonomik açıdan modernleşme ise, iş bölümü ve uzmanlaşmanın artışı, yönetim teknikleriyle ileri teknolojinin kullanımını ve temel ekonomik değişimleri ifade etmektedir. 4. toplumsal açıdan modernleşme, geleneksel otoritenin gerilemesiyle okuryazarlık ve kentleşmenin artışına karşılık gelir.

Modernleşme konusunda, özellikle ikinci dünya savaşı sonrasında, ABD’li sosyal bilimcilerin öncülüğünde toplumsal değişim süreçlerini açıklamada kullanılan bazı temel yaklaşımlar sosyal bilimler alanına egemen olmuştur. Bu

---

<sup>4</sup> Muharrem Sevil, Türkiye’de Modernleşme ve Modernleştiriciler, Vadi Yay., Ankara 1999, s.15-16.

<sup>5</sup> Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yay., İstanbul 1999.

yaklaşımların en önemli özelliklerinden biri bilgi kuramı açısından pozitivist, tarih kuramı açısından ilerlemeci olmasıdır. Bu iki temel yaklaşım birlikte modernleşme kavramını oluşturmuştur. Modernleşme kavramı bilhassa Batı uygarlığı dışında kalan toplumlarda meydana gelen değişimleri açıklamakta yararlanılan bir model olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir değişim süreci olan modernleşme bu sürece giren toplumlarda bir ideoloji olarak ta benimsenmiştir. Bu açıdan konuya yaklaşıldığında Batı tipi örgütlenme tarzının ulaşılmaması gereken bir hedef olarak benimsenmesi gereği ortaya çıkmaktadır.

Bir başka ifade ile Batı'nın idealleştirilmesi söz konusu olmuştur.

Batı dışı toplumlarda modernleşme ve çağdaşlaşma kavramlarını ifade eden "Batılılaşma" sözcüğü de kullanılmıştır. Batılılaşma, Batı dışındaki toplumlarda Batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşma çabalarını ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Bu terim özel olarak Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Türkiye'sinde gelişen siyasi, sosyal ve kültürel faaliyetleri ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Çağdaşlaşma ve modernleşme kavramları Batılılaşma kavramında olduğu gibi kültürel ve sosyal değer ifadelerinden daha çok teknik anlamda, herhangi bir manevi değer ifade etmeyen daha çok maddi gelişmelere yönelik bir anlam taşımaktadır. Bu anlamda çağdaşlaşma ve modernleşme kavramları, yenileşme ve değişme hareketlerinin vazgeçilmez olanıdır ve bütün milletler için söz konusudur.<sup>6</sup>

## II. MODERNLEŞME VE BATI KÜLTÜRÜ

Batı kültürü ekonomik-siyasi alanda ve diğer değerler alanında dünya görüşü olarak kabul edilmeye başlandığı zaman onun gelişme hızına ayak uyduramayan başka kültürler modernleşme yolunu seçmişlerdi.

Medeniyet denilince sadece Batı'nın akla geleceği şeklindeki ben merkezli düşünce tarzı insanlık tarihini Batı medeniyetinin tarihi akış seyrine

---

<sup>6</sup> M.Şükrü Hanioglu,"Batılılaşma",T.D.V. İslam Ansiklopedisi, c.5, İstanbul 1992, s.148.

bağlayan bir unsur olmuştur. Bu da Batı Medeniyetinin elde ettiği başarıdan kaynaklanmıştır. Batı dışı toplumlarda gerçekleştirilmeye çalışılan çağdaşlaşma süreci bağlamında kaçınılmaz olarak maddi-manevi bütün toplum değerleri etki altında kalmıştır. Bu durum Avrupa'nın dünya görüşü ve yaşayış tarzını her yönüyle bir medeniyet timsali olarak sunmasından ve Batılılaşma gerekliliğini savunan kesimler tarafından da böyle kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Birçok düşünür ve siyasetçi Batı medeniyetinin düşünce yapısının, hayat tarzının, siyasi, iktisadi ve sosyal kurumlarının zamanla yerel kültür çevrelerine aktarılacağını ve bu kültür çevrelerinin çizgisel tarihi ilerlemenin kaçınılmaz bir sonucu olarak kendi kendini üretebilme güçlerini kaybedeceklerini düşünüyorlardı. Modernleşme, bu teoriler çerçevesinde bir üst hakim medeniyete intibak etme anlamında bir değer yargısı içeriyordu. Bu anlayışa göre modernleşme hem kaçınılmaz bir gereklilik hem de bir medeniyet transferiydi.<sup>7</sup>

Bu intibak süreci salt düzeyde bilimsel ve teknik gelişmelerin aktarıldığı bir süreç değil aynı zamanda bireylerin ve toplumların bilinç algılayışlarında oluşan yeni farklılaşmaları ve yeni davranışları da meydana getirir. Şüphesiz ki bu çerçevede “modernleşme” olgusu İslam toplumlarına daha farklı bir düzeyde yansıtacaktır.

Modern Avrupa kendini çeşitli medeniyetler arasındaki bir medeniyet olmaktan öte bir şey olarak görmüştür. Bu medeni olma durumunun nereden kaynaklandığı konusunda dahi Avrupalılar arasında bir mutabakat yoktur. Bazılarına göre modernlik, üretkenliğin artışı ve ilerlemenin varlığına duyulan kültürel inanç medeniyeti içermektedir. Bazılarına göre medeniyet, bireyselliğin öne çıkması anlamına geliyordu. Diğer bazılarına göre ise medeniyet, günlük hayattaki kaba olmayan davranışlar, en geniş anlamda toplumsal terbiye anlamına geliyordu. Ve birçok kişiye göre ise bu tanımlamaların hepsini kapsıyordu medeniyet. On dokuzuncu yüzyıldaki Fransız sömürgecileri uygarlaştırma görevinden bahsettiklerinde, Fransa'nın ya da daha genelde

---

<sup>7</sup> Ahmet Davutoğlu, “Medeniyetlerin Ben İdraki”, Divan 2000/2, s.4.



Avrupa'nın sömürgeci fetih yoluyla, Avrupalı olmayan halklara bu medeniyet tanımlarının içerdiği değerleri dayatacağını kastediyorlardı.<sup>8</sup>

Tarih çalışmaları ve tezleriyle özgün bir tarihçi olarak tanınan Arnold Toynbee o dönemin sömürgeci sistemi ve bu sistemi hukukileştiren felsefi ve zihni altyapı ile bütünleşen bir tespitte bulunmuştur. 1930'lu yıllarda yazdığı "A study of History" adlı eserinde insanlık tarihinde etki kurmuş yirmi altı medeniyetten Mısır, And, Çin, Minoa, Sümer, Maya, Hint, Hitit, Suriye, Helen, Babil, Meksika, Arap, Yukatan, Sparta, ve Osmanlı medeniyetlerini kapsayan on altısının ölmüş ve tarihin derinliklerine gömülmüş olduğunu, geriye kakalan ve varlığını idame ettirmeye çalışan Hıristiyan Yakındoğu, İslam, Hıristiyan Rus, Hindu, Uzakdoğu Çin, Japon, Polinezya, Eskimo ve Göçebe medeniyetlerinin ise Batı medeniyeti imha ve asimile tehdidi altında can çekişmekte olduğunu ifade etmişti. Bu sınıflama ve tespit bir taraftan Batı medeniyetinin nihai hâkimiyetini, diğer taraftan da yok edici, tekelci özelliğini gösteriyordu.<sup>9</sup>

### III. MODERNLEŞME SÜRECİNDE DİN VE MEDENİYET

Klasik Osmanlı toplumu din esasına göre teşkilatlanmış, kapalı cemaat yapıları içinde yaşayan bir toplumdur. İmparatorluk sınırları içinde hemen hemen her dinin ve mezhebin mensuplarının bulunduğu son derece renkli bir dinler haritası mevcuttu. Büyük bir çoğunluğu oluşturan Müslümanlar siyasi ve sosyal haklar itibarıyla sosyal hiyerarşinin en üstünde yer alırdı. Müslümanlar İslamiyet'i ekmel din olarak kabul eder; diğer kitabi dinleri tahrif edilmiş, İslamiyet'in gelmesiyle ilga edilmiş dinler olarak görürlerdi. Bunun için, İslam'ın bütün dünyaya hakim olması gerektiği düşüncesiyle bu görevi yerine getirmeye çalışıyorlardı.

19.yy. her şeyi kökünden değiştirdi. Modernliğin yarattığı Avrupa karşı konulmaz bir güç olarak Osmanlı'nın karşısında belirdi. Modernliğin yakın

---

<sup>8</sup> Immanuel Wallerstein, *Bildiğimiz Dünyanın Sonu*, Metis Yay., İstanbul 2000, s.189.

<sup>9</sup> Davutoğlu, a.g.m., s.4.

geçmişinde ise aydınlanma düşüncesi yatıyordu. Konumuz açısından bakıldığında, üç yüzyıl gibi uzun süreli bir dönüşümün kemale erdiği Aydınlanma döneminin en belirleyici vasfı, kendisinden önceki Musevi-İsevi gelenekten keskin bir kopuş niteliği taşımasıydı. 18. yüzyılın başı ile 19. yüzyılın ilk yarısı, Kant'ın "Saf Aklın Tenkidi" ve "Saf Aklın Sınırları İçinde Din" eserleri ile başlayan bir süreçte, Hegel'in bütün bir oluş sürecini Tanrının tahakkuku süreci olarak ilan etmesiyle bağlantılı olarak ortaya çıkan modernist teolojide insan aklı her şeyin üstünde görülmüştür.<sup>10</sup> Bu nedenle 18. yüzyılda yaşanan gelişme, mevcut entelektüel anlayışın dönüşümünden ziyade, "gelenek'ten modern'e geçiş" sürecinin nihayet bulması şeklinde görülmelidir. Geleneksel dini ve kültürel normların önemini yitirmesiyle birlikte, hiçbir üst ahlaki sınırla kayıtlı olmayan insanların hüküm sürdüğü Avrupa'da din-modernite gerilimi yaşanmıştır.<sup>11</sup> Avrupa'nın içine düştüğü bu durumu Ahmet Davutoğlu şöyle ifade etmektedir:

"Zihni/felsefi parametrelerini Aydınlanma felsefesinde, sosyo-ekonomik yapılanma temellerini Sanayi Devriminin kurumsallaşmasında, sosyo-politik birimini ulus-devletin siyasal kimlik ve meşruiyet tanımlamalarında bulan modernite bütün bu özellikleriyle genelde dinler, özelde de bu gelişmelerin yaşandığı Avrupa'nın dini geleneği olan Hıristiyanlık için çok ciddi meydan okumaları beraberinde getirmiştir. Bu meydan okumalarla şekillenen uzun yüzleşme sürecinde modernite-din ilişkisi ne tek-yönlü ne de tek-dönemli bir seyir takip etmiştir."<sup>12</sup>

Yine Davutoğlu'na göre Batı'da din ve modernite gerilimi farklı süreçleri bünyesinde taşımaktadır. Mesela 19. yüzyıl Fransa'sında din, modernitenin bütün iyi unsurlarının karşı kutbu olarak algılanmış buna karşılık aynı yüzyılda bir sonraki yüzyıla damgasını vuracak olan Amerika Birleşik Devletleri'nde Protestanlık yeni anlayışın ve kimliğin temelini oluşturmuştur. Bunun gibi farklı

---

<sup>10</sup> Görgün, a.g.e., s.36.

<sup>11</sup>M.Akif Kayapınar, "Batı Düşüncesinde Uluslararası Düzen Anlayışı", **Divan** 2000/2, s.208.

<sup>12</sup>Ahmet Davutoğlu "Batı Medeniyeti ve Hıristiyanlık", **Divan** 2000/2, s.69.

oluşum ve tecrübeler modernite din ilişkisinin aynı medeniyet havzasında dahi farklı oluşumlar sergilediğinin göstergesidir.<sup>13</sup>

Modernleşme sürecine girmiş olan toplumlarda genelde modernitenin etken dinin edilgen olduğu ve dinin modernite karşısında kaçınılmaz bir sona doğru gittiği veya bütünüyle bir değişim süreci içine girdiği özellikle modernleşme çabası içinde olan siyasi elit tarafından benimsenen bir olgu olmuştur. Bu intibak süreci içerisindeki toplumlar modernist bir düşünce yapısıyla bir anlamda hakikati göz ardı ederek dini ve dinin dayandığı kaynağı tarihsel bağlamda değerlendirme yoluna gitmişlerdir. Bir hükmü ya da olayı metodolojik bir yaklaşımla tarihsel bağlama indirgemek yani tarihselci bağnazcılık olayın tamamını tarihte bir zaman noktasına sınırlandırmak ilgili olduğu diğer anlamlar bütünü görmemek anlamına gelir. Felsefi anlamıyla tarih, tarihsellik, tarihselcilik, tarih üstülük ve evrensellik gibi kavramların kutsal metinler için kullanılması tamamen Batı kültürüne ait bir özelliktir. Bu yaklaşım Batı seküler Aydınlanma geleneğinin etkisiyle, Kitap-ı Mukaddes'i bir tarihi eser konumuna indirerek Batı toplumu için öneminin yok olması sonucunu doğurmuştur.<sup>14</sup>

Modernleşme olgusu, Osmanlı toplumunda da hakim dinin tartışılmasını ve o dine atfedilen kurum ve kuralların sarsılmasını böylece değişikliğe uğratılmaya çalışılmasını beraberinde getirmiştir. Din, değişmeler karşısında, dinamikleşen hayatı açıklamak, değişmelere yeni bir anlam çerçevesi vermek göreviyle karşılaştı.

## ***B. OSMANLI TOPLUMUNA BAKIŞ***

Osmanlı başlangıcında bir göçebe/akıncı toplumuydu ve savaşçı özelliğinden kaynaklanan devlet yapısı da askeri bir niteliğe bürünmüştü.

---

<sup>13</sup> Davutoğlu, a.g.m., s.70.

Çünkü önemli devlet adamları askeri yöneticiliklerden geliyordu. Bu yapılanma süreci içinde ise genişleme siyaseti izleniyordu.

Osmanlı toplum yapısı genel olarak yönetenler, yönetilenler -reaya- diye ikiye ayrılıyordu.

Osmanlı toplum yapısı tarihsel süreçte kendi içinde reform ve ıslahatların da beraberinde getirdiği yeni düzenlemelerle değişim geçirmiştir. Ancak temelde görülen yöneten ve yönetilen ayrımı devam etmiştir. Kökenleri ne olursa olsun, bir insanın Osmanlı yönetim sisteminin üyesi olabilmesi için;

1. İslam dinini ve bunun ayrılmaz bir parçası olan düşünce ve eylem sistemini kabul edip uygulaması
2. Padişaha ve devlete sadık olması
3. Osmanlı yaşam biçimini oluşturan davranış, görenek ve dil sistemini bilip uygulaması gerekirdi.

Bu niteliklere sahip olanlar yönetenler sınıfında yer alırken; sahip olmayanlar yönetilenler sınıfında yer alıyordu. Bu iki sınıf arasında geçiş mümkündü.<sup>15</sup>

Osmanlı toplum yapısına bağlı olarak devletin asıl amacı; hükümdara ait olan servetin üretilmesini örgütlemek, bu servetin genişlemesini ve korumasını sağlamak, düzeni korumak, İslam'ı yaygınlaştırmaktır. Bu belirtilenler ışığında 15. yy Osmanlı tarihçisi Naima'nın görüşüne göre;

Asker olmadan hâkimiyet olamaz.

Askere sahip olmak için servete sahip olmak gerekir.

---

<sup>14</sup> Bülent Şenay, "Küreselleşme Sürecinde Dinlerin Yeri ve Çağdaş İslam Dünyasına Bir Bakış", Çağdaş İslam Düşünürleri, (Editör: Çağfer Karadaş), Arasta Yay., Bursa 2003, s.33-34.

<sup>15</sup> Şükrü Karatepe, "Osmanlılarda Devlet Teşkilatı", Osmanlı Ansiklopedisi, İz Yay., I.Cilt, İstanbul 1996, s.87-88.

Servet uyruklardan toplanır

Uyruklar ancak adaletle refaha kavuşabilirler.

O halde mülk ve devlet olmadan adalet olamaz.

Böylece servetin hükümdar ve devleti desteklemek ve uyruklar için de adalet sağlamak için üretilmesi ve kullanılması siyasal örgütlenmenin temeli olarak ifade edilmiştir. Buna göre toplum iki gruba ayrılmıştı: Yaşamlarında asıl amaçları sanayi, ticaret ve tarımla uğraşarak hükümdara vergi ödeyerek servet üretmek olan büyük halk kitleleri ve kendileri servet üretmeyen, vergi ödemeyen fakat hükümdarın gelirini toplamak ve bunlarla kendilerini olduğu kadar onu ve ailesini geçindirmek için onun aracısı olarak görev alan küçük bir yönetici grup.

## **I. TANZİMATTAN ÖNCE YENİLEŞME HAREKETLERİ**

Başlangıçta da belirtildiği gibi Osmanlı modernleşme süreci Tanzimat dönemiyle başlatılamaz. Osmanlı da kuruluş ve yükseliş dönemlerinde hem Doğu hem de Batı ülkelerinden teknolojik olarak ileri durumdaydı. Bugün Batı diğer dünya ülkelerine göre teknolojiye daha ileri durumdadır. Osmanlı her yönüyle batı ile ilişkisini kesmemiştir.<sup>16</sup> Bundan da anlaşılmaktadır ki Osmanlı idarecileri ve bilginleri her dönemde Batı ile ilgilenmişler, Batıya açılmaya önem vermişlerdir.

Osmanlıların Batılılar ile coğrafi, askeri ve siyasi temasları sebebiyle Batıdaki bilimsel ve teknolojik gelişmelerden, keşiflerden haberdar oldukları bilinmektedir. Onlar Batı ile temasları neticesinde ateşli silahlar, haritacılık, madencilik konularındaki teknik ilerlemeleri ülkeye nakletmişlerdir. Daha doğrusu askeri ve pratik gayelerle bilime ilgi göstermişlerdir.

Osmanlının kuruluş ve yükseliş dönemindeki bu etkileşim sürecinde Batı için Osmanlı imparatorluğu hakim medeniyetti ve aynı zamanda modern bilimin oluşum sürecinde önemli bir yere sahipti. 16. ve 15. yüzyıl Avrupa'sı Türk devletinin azametini, Türk hükümetinin dayanışmasını, Türk hükümdarının halk sevgisini anlatan bir edebiyata sahiptir. Bu hâkim kültürün zayıf kültür karşısındaki etki alanını gösterir. Bu dönemde Avrupa Türklerle kurduğu ilişkileri, seyyahlarının Osmanlı toplumu ile yakın temasları Batı'da Türkleri hareketinin doğmasına neden olacaktır. Batı için bu süreç bir yenileşme çabasıydı. Bu durum açıkça gösteriyor ki iki kültürün birbirinden etkilenmesi için karşılaşmaları ve birinin diğerinden daha fazla şeyleri alabilecek eksikliği hissetmesi gibi bir psikolojik kimliğin ortaya çıkması gerekir. Batı için bu etkileşim Türk hayranlığına dönüşerek Lale Devri (1715–1730) boyunca da devam etmiştir. Bu gelişme Batı'da Rönesans hareketinin başlangıcını oluşturmuştur. Bu yönüyle Batı kültür biçimi yeniliğe açık bir çizgi takip etmiştir diyebiliriz.

Batı Haçlı Seferleriyle aynı zamanda büyük bir çevrimcilik kampanyasına girmek suretiyle hem İslam'a hem de Greko-Latin kültürüne ait eserleri kendi kültürüne kazandırmış oluyordu. Doğu Batı sentezini gerçekleştiren İslam Bağdat'ta ilk kâğıt fabrikasını 800 yılında kurmuştur. Batı kâğıdı Araplardan ancak dört yüz yıl sonra öğrenecektir. Aynı zamanda kütüphaneler de bütün İslam dünyasına yayılmış bulunuyordu. Halife el-Mem'un 815'te Bağdat'ta "Darü'l-Hikme" adlı kurduğu kültür yuvasının kitaplığında bir milyon kadar kitap mevcuttu. Müslüman İspanya'da ise halife el-Hakem 10. yüzyılda dört yüz bin ciltlik bir koleksiyonu bir araya getirmişti.<sup>17</sup> Batılıların da yararlandığı bu miras sonucunda modern bilimin bütünüyle Batılıların eseri olduğu savunulamaz.

Bu anlamda bazı bilim tarihçilerine göre 12. yüzyıl bir geçiş yüzyılıdır. İslam, Hıristiyan ve Yahudi dünyaları Akdeniz de önceki yüzyıllara oranla çok daha sıkı bir ilişki kurmuşlardır. Bunların içinde en güçlü olanı İslam dünyası idi. Diğerleri ondan faydalanmaya ve o bilgileri özümsemeye çalışıyorlardı.

---

<sup>16</sup> Şerif Mardin, Türk Modernleşmesi, İletişim Yay., Ankara 1991, s.11-12.

<sup>17</sup> Orhan Türkdoğan, Değişme, Kültür ve Sosyal Çözüm, İstanbul 1988, s.51–91.

İslam'ın etkisiyle ortaya çıkan 12. yüzyıl Rönesans'ı Batı'da modern bilimin temelini oluşturmuştur. Rönesans ve dinde reform hareketleri temelini 12. yüzyılda atılan kültür değişmesi sürecinde bulmuştur. Türk sosyolojisinin öncülerinden Mümtaz Turhan'ın serbest kültür değişmeleri başlığı altında topladığı olaylar bu çizgide gelişmiştir. Turhan, Lale devrinden ikinci Mahmut dönemine kadar geçen süreyi serbest kültür değişmeleri adı altında toplamaktadır. İkinci Mahmut döneminden sonra Cumhuriyete kadar geçen süreyi mecburi kültür değişmeleri, üçüncü Selim dönemini de geçiş dönemi olarak belirtmektedir. Turhan'a göre bir sosyal sınıf veya toplumun, yabancı bir kültüre sahip grup veya toplumla temasa geçtiğinde hiçbir baskı altında kalmaksızın o kültürün belirli bir kısmını alıp benimsemesi sonucunda yapısında ortaya çıkan dönüşümler serbest kültür değişimlerini ifade eder.<sup>18</sup>

Fakat Osmanlı'nın Batıyla temas süreci dengeli bir seyir takip etmemiştir. Osmanlı'nın Batı bilim ve teknolojisi ile temasları, zamanla kendi bilim geleneklerini terk etmelerine yol açmıştır. 12. yüzyılda Batının doğuya karşı olan hayranlığı 15.ve 16.yüzyıllarda Lale devriyle birlikte bir dengelenmeye hatta Osmanlı aleyhine bir hayranlığa dönüşmüş daha sonra Damat İbrahim Paşa döneminde Batıya gönderilen seyyahlar yoluyla bir takım yenilikler Osmanlıya transfer edilmeye başlamıştır. Bu Osmanlı için kazanılmış bilgilerle yetinme durumu meydana getirdiği için bir gerilemiş olarak kabul edilir.

Osmanlılar bu çevreselleşme süreci içinde Batıyla artan ilişkilerinde, ister askeri, ister diplomatik, ister ekonomik olsun, karşılaştıkları soruların çözülmesinde kendi kurumlarının ve kapasitelerinin yetersiz kaldığını görmüşlerdir. Batı, Osmanlılar için hem kendi kurumlarının yetersizliğinin göstergesi olmuş, hem de yeni düzenlemeler için örnek olmuştur. Osmanlı Devletinin Batılılaşma ve çevreselleşme süreci içinde altyapısını belli kesimlerde de olsa kendi denetimi altında tutarak geliştirmeye çalışması, onu yeni teknolojileri benimsemek ve ülke içinde yeniden üretilir hala getirecek

---

<sup>18</sup> Mümtaz Turhan, Kültür Değişmeleri, Devlet Kitaplığı, İstanbul 1989, s.138.

biçimde eğitim sistemini yeniden düzenlemek durumunda bırakmıştır.<sup>19</sup> Osmanlı devletinde özellikle 18. yüzyılda başlayan Batılılaşma ile sivil ve askeri alanda birçok Batılı uzman gelmiş bu uzmanların raporlarından ya da öğretmenliğinden yararlanma yoluna gidilmiştir.

Osmanlı Devleti'ne Batılılaşması konusunda, yabancılar tarafından verilen raporların ilki, 1716 sonlarında İstanbul'a gelmiş olan ve bir Huguenot grubunun başında bulunan De Rocheford'a ait olan rapordur. Bir Fransız subayı olan de Rocheford, o zamanki sadaret kaymakamı olan İbrahim paşa ile görüşmelerde bulunmuş ve başlığı, "Bab-ı Ali Hizmetinde Bir Ecnebi Askeri Mühendisleri Kıtası Teşkili" olan on sayfalık bir rapor sunmuştur. Bu proje geleneksel Osmanlı örgütleri dışında ya da onun yanında ilk Avrupa yöntemi bir örgüt kurup yetiştirilecek fen subaylığı önerisidir. Fakat proje başarıya ulaşamamıştır.<sup>20</sup>

Yine bir Macar devşirmesi olan İbrahim Müteferrika matbaanın kurulmasına ilişkin olarak 1732 yılında kırk dokuz sayfa uzunluğundaki bir raporu padişaha sunmuştur. "Usul-ül Hikem fi Nizam-ül Ümem" (Ulusların Düzeni Üzerine Akıl İlkeleri) adını taşıyan bu raporda Osmanlı devlet kurumunun bozulması, Avrupa devletlerinin güçlenişlerinin nedenleri ve Osmanlı devletinin gelişebilmesi için neleri öğrenip alması gerektiği belirtilmiştir.<sup>21</sup> III. Mustafa döneminde Fransa'nın İstanbul'daki elçisinin damadı ve Macar soylularından olan Baron de Tott, topçu öğretmen sıfatıyla devlet hizmetine girmiştir. Baron de Tott, topçu kıtalarının oluşmasına yardım etmiş top dökümhanesini yeniden düzenlemiş ve hendese okulunda bazı dersleri okutmuştur.<sup>22</sup>

Osmanlı Devleti'nde yabancı uzmanlardan yararlanma sadece rapor sunmalarını isteme şeklinde olmamış aynı zamanda fiilen onlardan yararlanma yoluna gitme şeklinde de olmuştur. Batılı uzmanlardan yararlanma Fransız

---

<sup>19</sup> İlhan Tekeli, Selim İlkin, Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü, Ankara 1993, s.54,58.

<sup>20</sup> Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Ankara 1984, s.47.

<sup>21</sup> Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma,(Yay. Haz: Ahmet Kuyaş) Y.K.Y. Yay., İstanbul 2002, s.54.

<sup>22</sup> Berkes, a.g.e.s., 81-83



subayları ile başlamış 1789' da Prusyalı subay Von Goetze'nin gelmesiyle birlikte Alman uzmanlardan da yararlanılmaya başlanılmıştır. II. Mahmut, 1836'da Alman imparatoru III. Wilhelm'den öğretmen istemiş ve Helmuth von Moltke, Köpke, Laue, Mühlbach, Vincke ve Fischer'den oluşan grup Türkiye'ye gönderilmiştir. Bu grubun 1839'da Almanya'ya dönmesinden sonra 1868'de ikinci grup Alman subaylar gelmiş ve 1875'e kadar bunların sayısı on ikiye ulaşmıştır. Bu subaylardan bir kısmı Müslüman olup Osmanlı'da kalmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nda Türkiye'deki Alman subayların sayısı 800'ü bulmuştur.<sup>23</sup>

Osmanlı Devleti'nde 18. yüzyılın ilk yarısından sonra genelde devletin askeri ağırlıklı çağdaş bilgi boşluğunu doldurmak ve mühendislik dallarındaki zayıflığını ortadan kaldırmak amacıyla çağırılan çok sayıda uzmanı istihdam alanları açısından dört grupta toplamak mümkündür:

1. Mühendisler
2. Modern savaş sanatını öğretecek subaylar
3. Çeşitli iş kollarında çalışacak kalifiye işçiler
4. Tabip ve cerrahlar

Yabancı uzmanların Osmanlı Devleti'ne getirilmelerini sağlayanları da dört gruba ayırmak mümkündür.

1. İlgili devletlerin İstanbul'daki elçileri aracılığıyla getirilenler.
2. Devlet adamlarının girişimleriyle geleler.
3. Yurt dışındaki elçiler aracılığıyla çağırılanlar.
4. Kendiliğinden işçi olarak çalışmak üzere gelenler.<sup>24</sup>

Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti değişik alanlarda birçok uzman getirmiştir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nde yabancı uzmanlar ve öğretmenler Batılılaşmayı belirleyen dinamiklerden birisi olmuştur. Askeri okullar başta olmak üzere hemen bütün okulların kuruluşunda yararlanan uzmanlar önceleri Fransa'dan getirilirken sonraları diğer Avrupa ülkelerinden getirilmişler. Getirilen

---

<sup>23</sup> Mustafa Ergün, "Türk Eğitiminin Batılılaşmasını Belirleyen Dinamikler" Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, cilt. 6, sayı.17, (Mart 1990), s.446.

<sup>24</sup> Kemal Beydilli, Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve kütüphanesi, İstanbul 1995, s.85.

bu uzman ve öğretmenlerden bazıları sadece öğretmenlik yapmış, bazıları yapılması gerekenler hakkında raporlar sunmuş, ancak çok azı hem rapor verip hem de onun uygulanmasında çalışmıştır.<sup>25</sup>

Tanzimat öncesi ya da Tanzimat'a kadarki değişmelerin ağırlık noktasını askerlik ve ona bağlı alanlar oluşturmuştur.<sup>26</sup>

Tanzimat öncesinde III. Ahmet'le birlikte Avrupa kültürü, sanatı ve ordusu örnek alınarak yenilikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bilindiği gibi Osmanlıda mutlak güç padişahın elindedir. Yani padişahın siyasi dizginleri elinde tutması, sözünün kanun olması, Osmanlı siyasi anlayışında devlet kurumlarının düzgün işlemesini sağlıyordu. Ancak 1600 yılı sonlarında oluşan değişimle birlikte 18.yüzyılda dışa dönük genişleme siyasetinden uzaklaşmış, padişahın mutlak gücünden söz etmek mümkün olmamıştır. Osmanlı'da artık savaş yoluyla genişleme değil, diplomasi yoluyla iyi geçinerek barış amaç ediniliyordu. Savaştan kaçan Osmanlı, Rusya'nın 1768'de Polonya'nın işlerine karışmasına karşı çıkmış ve Osmanlı-Rus savaşı gündeme gelmişti. 1708–1774 savaşında Osmanlı devleti çok zor duruma düşmüştü. 18.yy ortasında hareketsiz kalmış Osmanlı ordusu ve donanması Rusya karşısında çabuk dağılmıştı. Artık Osmanlı bu durumdan kurtulmak için Avrupa bilgisi ve tekniğine dayanan yenilikleri gerekli görüyordu. 1730 yılında patrona isyanı ile Lale devri kapanmış; ancak Osmanlı kurumlarının Batılı örneklere göre düzenlenmesi devam etmiştir. Lale devri sonrasında I. Mahmut (1730–1754), III. Mustafa (1757–1774) ve I. Abdülhamit (1774–1789) dönemlerinde askeri alanda bir takım yeniliklerde bulunulmuştur.<sup>27</sup>

I. Mahmut dönemi genelde, Tanzimat'a kadar devam edecek olan askeri yeniliklerin başladığı dönemdir. Humbaracı Ahmet Paşa ve onun kurduğu Humbarahane, Osmanlı'nın askeri sisteminde değişimin başlaması olarak kabul edilebilir. III. Mustafa zamanında gene bir Fransız olan Baron de Tott, topçuluk ve istihkamlık alanında birçok yenilikler yapmışsa da yeterli derecede etkili

---

<sup>25</sup> Ergün, a.g.m., s.444.

<sup>26</sup> Turhan, a.g.e., s.139.

<sup>27</sup> E.Ziya Karal, "Osmanlı Tarihi-Islahat Fermanı Devri" VI.cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995, s.57

olmamıştır. Osmanlı İmparatorluğunda yaşanan hareketsizliği Halil Hamil Paşa kırmaya çalışmıştır. Fransızlarla işbirliği içinde ordunun özellikle de deniz kuvvetlerinin ıslahına önem vermiştir.<sup>28</sup> Bundan sonraki dönemde Avrupa'dan uzmanlar getirilerek Batı tipi subaylar yetiştirecek okulların kurulmaya başladığı görülmektedir. III. Mustafa askerlikle ilgili yenilikler dışında tıp ve astronomiye de önem vererek Batı tesirlerinin bu konularda da görülmesini istemiştir.<sup>29</sup>

Yıl 1789, Avrupa'da Fransız devrimi başlamış ve bu devrim dünya ve Osmanlı tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur.

1789 tarihine Osmanlı açısından baktığımızda etkili bir şekilde yürütülmeyen Avrupa tarzı eğitim ve kurumlaşma bu yıldan sonra yeni bir hız kazanmıştır. III. Selim'in padişah olduğu 1789 yılı yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Çünkü bu dönemle birlikte Osmanlı Devleti önemli bir değişim sürecine girmiştir. Bu dönemde de ön planda askeri alan çalışmaları vardı. Avrupa'dan uzmanlar getirilmeye ve askeri birlikler kurup eğitime başlandı. III. Selim ıslahatlarına Nizam-ı Cedid adını verildi. Bu ıslahatlar çerçevesinde mevcut asker ocakları yeniden düzenlenerek Nizam-ı Cedid ocağı kuruldu.<sup>30</sup>

III. Selim eğitim öğretim alanında da düzenlemelerde bulunmuştur. Eğitimli subay ve teknik adamlar için Mühendishane-i Bahr-i Hümayun ile Mühendishane-i Berr-i Hümayun okullarını kurdu. Bu okullarda Fransız subaylardan da yararlanıldı.

III. Selim tarafından yeni ordu kurma çabaları medreseliler ve yeniçeri askerleri tarafından şiddetli tepki ile karşılanınca, II. Mahmut'un Yeniçeri ocağını ortadan kaldırmasından sonra mecburi kültür değişimleri denilen yenilikler dönemi başlamıştır. Bu devirde meydana gelen yenilikler gelecekteki değişimlerin önünü açmış, istikametini tayin etmiştir.<sup>31</sup>

II. Mahmut düzeninin ya da ıslahatlarının genel karakterinde, İslami zihniyetle Batı düşüncesini bağdaştırmak yer almaktadır. Bu yüzden ıslahatlar

---

<sup>28</sup> Turhan, a.g.e., s.143.

<sup>29</sup> Karal, a.g.e., s.58.

<sup>30</sup> Mümtazer Türköne, "Osmanlılarda Islahat ve Teceddüt" Osmanlı Ansiklopedisi, İz Yay., VI.Cilt, İstanbul 1996, s.19.

<sup>31</sup> Turhan, a.g.e., s.226.

şekilsel kaldı. Bu dönemde Avrupa ile olan sıkı ilişkiler Avrupalı yaşayış tarzlarını beraberinde getirmiştir. Osmanlı Devleti bu dönemde iç ve dış baskılarla dağılma noktasına gelmiştir. Bu nedenle askerliğin düzene konulması konusunda Nizam-ı Cedid'e benzer Sekban-ı Cedid Ocağı'nda kurulmuştur.<sup>32</sup>

Askeri eğitim alanındaki çalışmalar tam bir sisteme bağlanmış ve 1839'dan itibaren başlayacak olan sivil hayattaki modernleşmenin de temelleri atılmıştır. Bu arada en yoğun çalışmalar eğitim alanında da yapılmış; yeni oluşturulmaya başlanan devlet bürokrasisini oluşturmak için yeni okullar açılmıştır. II. Mahmut 1824 yılında çıkardığı bir fermanla bütün çocukların buluş çağına kadar mecburi ilköğretime tabi tutulmasını emretmiş, okuma çağındaki çocukların mekteplerden alınarak herhangi bir işe verilmesini yasaklamıştır.<sup>33</sup>

II. Mahmut yaşam tarzında da önemli değişiklikler yapmıştı. Sarayı 1815'de Topkapı'dan Dolmabahçe'ye taşıdı. Mısır tarzında setre pantolon giymeye başladı. Avrupalı hükümdarlar gibi doğum günlerini kutlamaya, resimlerini devlet dairelerine astırmaya, etkinliklere, davetlere gitmeye, yurt içi gezilere çıkmaya başladı. Ayrıca Batı tarzında kıyafetler gündeme geldi ve askerlere giydirildi. Avrupa tarzında giyim kuşam ve tıraş özellikle padişahın yakın çevresinde salgın halini aldı. II. Mahmut tüm bu yaptıkları yenilikleri duyurmak üzere 1829'da ilk gazete olan Takvim-i Vakayi'yi kurdu.

## II. TANZİMAT DÖNEMİ REFORM HAREKETLERİ

19. yüzyılda Tanzimat-ı Hayriye (1839) ile birlikte 18. yüzyılda yapılan ıslahatların, yeniliklerin tamamlanması durumu ortaya çıkmıştır. Artık Tanzimat'la birlikte modern yapıya geçişin ilk adımları atılmaya başlıyordu.

Tanzimat ve ıslahat fermanı modern merkezîyetçi siyasal yapıya geçişin ilk denemeleridir. Müslim-gayrimüslim herkes eşittir denilerek dini toplumun bütün egemenlik yetkileri denetlenmeye başlamıştır. Toplulukların özerk eğitim

---

<sup>32</sup> Türköne, a.g.m., s.23-24.

<sup>33</sup>Halis Ayhan, "Batılılaşma" –Eğitim ve Öğretim-, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, cilt: 5, İstanbul 1992, s.159.

ve hukuk yapılanmalarına müdahale edilerek resmi bir yapılanma bürokratlarca uygulanmak istenmiştir.

Merkeziyetçi siyasal model Fransa'dan alınmıştı. Burada Fransa'ya gönderilen öğrencilerin büyük rolü olmuştur. İdare, eğitim ve maliye gibi alanlarda kurulan Şura-yı Devlet, Divan-ı Muhesabat gibi birimlerin hepsi Fransa modelinin ürünleriydi. Babialı bürokratları her şeyi yasalarla yukarıdan aşağıya biçimlendiriyorlardı. Eyaletlerin idari yapılanmasında yer alan statüler kaldırılarak merkezden yeni valiler atandı. Ayanlar, beyler ve kadıların otoritesi azaltıldı. Hatta bu uygulamalar bazen çok gülünç bir boyuta ulaşıyordu. Örneğin 1854 yılında İstanbul'daki dilencilerin kontrol edilmesi amacıyla dilencilerin başına bir dilenciler kethüdası atanmıştı.<sup>34</sup>

Batı medeniyetinin gücü karşısında Osmanlı medeniyet geleneğine sınıksız sarılarak modernleşmek suretiyle Batıdan gelecek tahribata karşı Osmanlı kimliğinin korunabileceği tezi üzerine kurulan Tanzimat fikri bir kültür ikiliğini de doğurmuştur. Mesela bir yanda Namık Kemal iktisadi liberalizmi savunurken diğer yanda Ali Suavi'nin Gazali'nin eserlerinden bir iktisat felsefesi çıkarmaya çalışması bu ikiliğin belirgin bir ifadesidir.<sup>35</sup>

Tanzimat ve Islahat Fermanında alınan kararlar hem Müslüman hem de Hıristiyan halkı memnun etmemişti. Bu nedenle de çeşitli tepkilerin doğmasına neden olmuştu.

Bu olayların ardından 1861–1876 yılları arasında padişahlık yapan Abdülaziz döneminde ise mali problemler gündeme gelmiştir. Bu nedenle de borçlanmaya ve tasarrufa gidilmek istenmiştir.

1876 yılından itibaren 1. Meşrutiyet dönemi başlamıştır. Bu tarih aynı zamanda II. Abdülhamit döneminin başlangıcıdır. Abdülhamit tahtta güvenle oturabilmek için Meşrutiyet rejimine son vermiş; buna tepki ise 1889'da kurulan İttihat ve Terakki cemiyeti'nden gelmiştir.

Bu dönem Osmanlı devletinin Batı tesirleriyle çeşitli düşünce akımlarının içine girdiği bir dönemdir.

---

<sup>34</sup> İlber Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul 1987, s.116.

<sup>35</sup> İlhan Kutluer, "Batılılaşma"-Felsefi Düşünce-, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, cilt: 5, İstanbul 1992, s.153.

### III. 19. YÜZYIL'DA OSMANLI DEVLETİ'NDEKİ DÜŞÜNCE AKIMLARI

Osmanlı 17. yüzyılın sonunda ilk yenilişyle Batının üstünlüğünü fark eden Osmanlı görünüyordu. Fakat haçlı seferlerine kadar uzanan ideolojik gerginlik bu fark edişin gelişmesine engel oluyordu. 17. ve 19. yüzyıllarda her batılılaşma hareketi şiddetli bir gerileme hareketi ile karşılaştı. Bütün yenileşme davranışları ordunun başarısızlığından üzüntü duyan ve yenilişin sebebini Batıdaki teknik üstünlükte gören hükümdar ve vezirlerden geliyordu. Daha 18. yüzyılın başlarında Batı'nın askeri kurumlarının ve silah gücünün imparatorluğa nasıl getirilebileceği önemli bir devlet sorunu olmuştu. Bütün yabancı tesirleri "gâvur icadı" diye karşılayan tepkiler ve Batının üstünlüğünü kabul edip taklit etmeye çalışan iki karşıt görüş III. Selim dönemine kadar sürdü. Böylece esaslı bir modernleşme sonucu elde edilemedi. III. Selim döneminde biraz daha hız kazanan modernleşme hareketlerinden II. Mahmut ve Abdülmecit zamanında bazı sonuçlar alınmaya başlandı. II. Mahmut döneminde Tanzimat Fermanı modernleşmeyi daha kesin çizgileriyle Osmanlı İmparatorluğuna aktarırken bahsettiğimiz iki karşıt görüşün ayrılıkları sürüp gidiyordu.<sup>36</sup>

Yukarıda da değindiğimiz gibi 18. yüzyılda başlayan reform hareketleri Lale Devri ile birlikte Batı tesirlerini ülkeye getirmiştir. 19. yüzyılda yeni düzen hareketlerine yenileri eklenerek devam etmiştir. Bu değışim sürecinde Osmanlı tamamen yok olmaktansa yerine Batılılaşmayı tercih etmiştir. Batılılaşma karşısında ki bu psikolojik teslimiyet, bu defa toplum yapısı içinde karşıt güçlerin başkaldırmasına neden olmuştur. Ülkemizde İslamcılar ve Batıcıların karşı karşıya kalışını kökenini bu noktada aramak gerekir.

Osmanlı İmparatorluğunda tarihsel süreç içerisinde Batı'nın fikirlerini, bilimini, bilimselliğini benimseyen çağa ayak uydurmak isteyen kişiler ve bu kişilerin oluşturduğu gruplar ortaya çıkmıştır. Bu gruplar Batı düşüncesinden

---

<sup>36</sup> Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken yay., İstanbul 1979, s.18.

teorik düzeyde etkilenme yoluna gitmiş; ancak bu düşüncelerin aktarımında farklılıklar yaşanmıştır.

Batı düşüncesinin Osmanlı İmparatorluğuna girişini Şerif Mardin, Batıda, “Aydın Despotizmi” adı verilen siyasal görüşün kuramını oluşturan “Kameralizm” düşüncesinde görmektedir. Bu düşünceyle Osmanlı İmparatorluğunun ilk karşılaşması 1795’te Batıyı ziyaret eden diplomatlar vasıtasıyla olmuştur. Bu düşünceyle Osmanlı Devleti arasında şöyle bir ilişki kurulmuştur: Kameralizm düşüncesinde güçlü devlet, güçlü ve problemsiz orta sınıf söz konusuydu. Batıya gidip bu fikre tanık olan diplomatlar Osmanlı İmparatorluğunun gerilemesinin sebebini açıklamışlardı. Onlara göre; “Osmanlı Devleti toplumun dizginlerini elinde tutamamıştır.” Devletin tekrar sağlam bir yapıya kavuşmasının ilkelerini sunan bu kuram Osmanlı devlet adamları için aradıklarının cevabını veriyordu. Çünkü Kameralizm, devletin hem koruyucu hem kolaylaştırıcı hem de güçlendirici özellikleri bir arada barındırmasını sağlayan ilkeleri sunuyordu. Bunu yapamayan Osmanlı İmparatorluğunun toplumla bağının koptuğunu düşünüyorlardı. İşte bu noktada yani Osmanlı Devleti’nin sorunlu toplumunda yeniden denetimi sağlaması, problemi çözmesi ihtiyacı “Tanzimat” kavramını ortaya çıkarmıştır. Batı düşüncesinden etkilenen Osmanlı İmparatorluğundaki pratik yaşam alanında ise Yeni Osmanlı hareketi başlamıştır. Bu hareketin içinde yer alan Şinasi (1826-1871), Batı düşüncesinin gelişmesinde ve yayılmasında gayri şahsi ilişkilerin gelişmiş olmasını gerekli görüyordu. Bu amaçla yeni kitle iletişim yolunda Tasvir-i Efkâr gazetesini çıkarmıştır.<sup>37</sup> Bu hareket Batıyı anlama hareketiydi. Yeni Osmanlılar hareketinde Batıcılığı itici görmeyen Şinasi, parlamenter yönetimden yana olan Namık Kemal (1840-1888), parlamenter yönetimi kabul etmeyen Ali Suavi (1839-878) ile birlikte üç ayrı fikir oluşturdular. Bu üç ayrı fikir “terakki” kavramında birleşmiştir.<sup>38</sup>

Ali Suavi, “Tekkecilik, dervişlik İslam memleketlerini medeniyetçe, sanat ve ticarete geri bırakmıştır.”<sup>39</sup> Diyerek, toplumsal geriliğin nedenini dinde

---

<sup>37</sup> Şerif Mardin, Türk Modernleşmesi, İletişim yay., İstanbul 2000, s.85

<sup>38</sup> Mardin, a.g.e., s.90.

<sup>39</sup> Suavi’den aktaran Hilmi Ziya Ülken, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İstanbul 1979, s.83-86

aramakta ve bunun giderilmesi için İslam'ın yeni şartlarla bütünleşmesini önermektedir.

Osmanlı döneminde sözünü ettiğimiz Batılılaşma hareketi kapsamlı bir fikri gelişimin neticesi değil dışarıdan gelen bir fikri akışın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu dönemde Batıda yaşanan ve köklü bir değişime sebep olan bir Aydınlanma Dönemi yaşandığını söylemek güçtür. Mümtaz Turhan'a göre Batılılaşma tezi aslında bir kültür değişmesi sürecidir. Bununda nedeni;

a. görüş darlığı

b. cehalet

c. her şeyden önce Batı medeniyetini anlayamamaktan, onun esas unsurlarını

kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır.

Böyle bir dönemden bahsedebilmek için Batı'da yaşanan bütün fikri gelişmelerin Türkiye'de yaşanması gerekir. Oysaki 16. ve 18. yüzyıllarda Avrupa'da Rönesans ile başlayan Aydınlanma dönemi yaşanırken Osmanlı kendi içine kapanmış bulunuyordu. Batılılaşma hareketinin istenilen düzeyde olmayıp yalnızca belirli bir tabaka tarafından kabul edilmesi Osmanlı toplumunun sahip olduğu kültürel yapıya ve dini anlayışa uygun olmayan bir düşünce yapısı oluşundan kaynaklanıyordu. Bu durum Batılılaşma hareketlerinin toplumda sürekli bir gerilime sebep oluşuyla sonuçlandı.

Aydınların gerilemeyi din bütünlüğünün yitirilmesine bağlayan görüşleriyle, özellikle Tanzimat'tan sonra Osmanlıyı Avrupa'dan geri bırakan faktörün din olduğunu savunanlar arasındaki gerilim günümüze kadar süregelmiştir. Bu aynı zamanda medeniyet- din ilişkilerini gündeme getirip aydınlar tarafından tartışılmasına sebep olan bir süreçtir. Medeniyetle dini birbirine zıt iki kavram olduğunu savunanlar ve dinin medeniyetlerin oluşum sürecinde en etkin faktör olduğunu savunanlar arasındaki ikilem medeniyet kavramının algılanmasındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Dinin ilerlemeye engel olduğunu savunanlar seküler bir dünya görüşünün hâkim olduğu Aydınlanma sürecinin etkisinde kalmışlardı.



Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Batı'nın hakim uygarlığı olgusu karşısında bir kısım aydın ve yönetici, kaosların çözümü olarak Batılılaşmayı öneriyorlardı. Örneğin bu toplumsal çözülme döneminde bir ideolog ve sosyolog olan Ziya Gökalp, çağdaşlaşma çerçevesinde bir dizi siyasal ve toplumsal öneriler geliştirerek, Batı uygarlığına katılmamızı savundu. Bunun ilk somut adımlarını, 1914 ile 1916 yılları arasında İttihat ve Terakki iktidarı döneminde savunduğu reformlarla attı. Bu reformlarla Batı tarzı kılık kıyafet ve kadın erkek ilişkilerinin düzenlenmesi, takvim ve saatin değiştirilmesi, din ve devlet ilişkilerinde laikliğin uygulanması vs. gündeme getirildi.<sup>40</sup>

Buna karşılık içinde bulunulan bu durumdan ancak İslamiyet'in yeniden hayata hâkim kılınmasıyla çıkılabileceğini İslamiyet'in ilerlemeye engel bir durum teşkil etmediğini savunan aydınlar da modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi ve fikri çalışmalar içine girdiler.<sup>41</sup> Fikirlerinin odak noktası, Osmanlıların Tanzimat'la birlikte kültür benliklerini kaybetmeye başlamalarıydı. Bunun karşısına geçmek için en uygun yol, Tanzimat'ın gizli olarak inkâr ettiği şeriaatin değerini tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir. II. Abdülhamit devrini bu gelişmeler açısından değerlendirmek gerekir.<sup>42</sup>

İkinci Abdülhamit döneminde kurumları iyileştirme politikasının yanında Panislamizm adı verilen bir politikanın geliştirildiğini görüyoruz. İkinci Abdülhamit kendi devrinden önce şekillenmeye başlayan İslamcılık hareketini hem iç hem de dış politikasında kullanmıştır. Padişah ülkesinde bazı düşünürler arasında İslamcılığın rağbet kazandığını zaten biliyordu. Yaptığı, bu eğilimi kullanmak oldu. Abdülhamit devri Panislamizm'in iki boyutu vardır. Bunlardan biri, Osmanlı Müslümanlarını İslam bayrağı altında toplama çabası diğeri ise dış ülke Müslümanlarının halifelik makamı altında toplanmalarıydı.<sup>43</sup>

İslamcılık hareketini modern İslam yorumu olarak adlandırabiliriz. İslamcılık muhafazakâr değil modernist bir harekettir. Bu hareketin temelinde askeri mağlubiyetlerle gelen mahcubiyetler yatmaktadır. Askeri mağlubiyet

---

<sup>40</sup> A.g.e, s.9-10.

<sup>41</sup> İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, cilt:1, Kitabevi, İstanbul 1997, s.16.

<sup>42</sup> Şerif Mardin, a.g.e., s.91-92.

<sup>43</sup> Şerif Mardin, a.g.e., s.92-93.

İslam'ın küfre karşı olan mağlubiyet olarak anlaşılmıştır. Çünkü Batılılar askeri yenilgiler neticesinde, İslam dünyasının Avrupa karşısındaki yenilgisinin sebebinin İslam olduğunu savunmuşlardır. İslamcılar bunun sebebinin İslam değil aksine İslam'ın Müslümanlar tarafından algılanış şekli ve yorumu olarak açıklamışlardır. Bu tasvir doğru olmasa da politik bir tabirdir. Doğru olarak kabul edersek İslami ilimlerin gerilediğini kabul etmiş oluruz. İslamcıların savundukları şey kaynaklara yani Kur'an ve Sünnet'e dönüşür. Modern dönemde bu gerçekleştirilmiş midir? Eğer gerçekleştirilmişse İslam yorumları kaynakların ruhuna mı yoksa modern temayüllerin taleplerine mi uygundur? Şeklinde bir soru akla gelir. Modern İslam yorumunun savunucularının görüşleri irdelendiği takdirde kaynaklara uyum değil taleplere uyumu ön plana çıkardığı anlaşılır. Modernleşme dönemi İslamcı hareket bu dönem öncesi İslam'ın yaşama biçimini pasifmiş gibi gösteriyor ve yeni yorumlarla aktif bir Müslüman tipi çizmek istiyor.

Bu açıdan 19.yüzyıl da ortaya çıkan İslamcılık Hareketi her ne kadar kaynaklara dönüşe önem verse de genel hatlarıyla içten içe yenilenmeye uzak kaldığı hatta ilke olarak bunu benimsemediği söylenebilir. Fakat bir kurtuluş, kalkınma, hâkimiyet peşinde oldukları için geriye bakmaktan çok ileriye düşünmek, mevcut problemlere acil çözüm bulmak için bu değişim onlara daha cazip gelmiştir. Evrim düşüncesinin bir ürünü olan ilerleme fikrine uyum sağlamaları onları gelenekten ayrı düşürmüştür.

İsmail Kara'nın Türkiye'deki İslamcılık Düşüncesi adlı kitabının giriş bölümü İslamcılık için şöyle bir tanım getiriyor:

*“İslamcılık 19. ve 20. yy.da İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, siyaset, felsefe, hukuk, eğitim...) yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürgesinden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist, ve eklektik yönleri ağır basan siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tanımlanabilir.”*

Bu tanımdan açıkça anlaşılacağı üzere bu hareket bilinçli bir tavidir. İsmail Kara'nın tespitine dönecek olursak:

*“Bu hareket Mısır’da Cemalettin Efgani (aslen İranlıdır 1839–1897) ve sadık talebesi Muhammet Abduh (1845–1905) , Hindistan’da Seyyid Ahmet Han (1817–1898), Seyyid Emir Ali (1849–1928) ve Türkiye’de ki sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad, Beyanü’l Hak, İslam Mecmuası, Volkan gibi dergilerde kümelenen kişilerin öncülüğünde ortaya çıktı ve gelişti.”*

Bir İslamcı düşünür olan Mehmet Akif Ersoy, toplumsal gelişmenin temelini dinin dünyaya bakışından aramaktadır. Ona göre her toplumun ayrı bir ilerleme çizgisi vardır. Bu gerçek görmezlikten gelinerek başka bir toplumun ilerleme çizgisi izlenirse o toplum yok olur.<sup>44</sup>

Mesela çalışmamızın da konusunu teşkil eden Musa Cârullah Bigiyef, “insanlık gelecekte bu günkü durumundan daha iyi seviyede olacaktır” fikrini savunmaktadır. Ona göre bu bir zarurettir. Aksi takdirde gelişme ve değişimin bir faydası kalmayacak ilimlerdeki ilerlemeler bir işe yaramayacaktır. Cârullah bu konuda yalnız değil; İslam dünyasının birçok düşünürü aynı yoldadır. Şehbenderzade de yaklaşık aynı şeyleri söylemektedir: “Hayat yenileşme demektir. Bir hali muhafaza fikriyle hayat fikrini birleştirebilmek için kara cahil ve tamamıyla cahil olmak icap eder. Tekâmül kanunu, zaman ve muhitin değişiklikleri, şahıslar gibi cemiyeti de istifaya mecbur kılar. Bu mecburiyetten kaçınmaya kalkışmak fikri duraklamadır ki evvela hastalığı sonra da ölümü doğurur.”<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Ülken, a.g.e., s.267-268

<sup>45</sup> İsmail Kara, a.g.e., s.17-18

## II. BÖLÜM

### A. KÜLTÜR VE MEDENİYET

Kültür ve medeniyet kavramlarına dair bu güne kadar pek çok tanım yapılmıştır. Fakat söz konusu tanımlar ve değerlendirmeler kısaca gözden geçirildiğinde, kültür ve medeniyet kavramlarının tanımında ortak bir noktaya varılmadığı görülür. Bu belirsizlik kavramların sınırlarının net olarak çizilmemesinden ileri gelmektedir. Nitekim, bir tanımda kültür unsuru olarak karşımıza çıkan bir olgu başka bir tanımda medeniyet unsuru olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Öncelikle, kültür ve medeniyet kavramlarının insandan ve onun fiillerinden önce var olmadıklarını kabul etmek durumundayız. Bu bakımdan hem kültür hem de medeniyet bizzat insan tarafından ortaya konulmuş olgulardır. Dil, medeniyet, sanat, örf ve adetler, insanlar arası ilişkiler, dünyayı ve çevremizi idrak ediş biçimimiz yani çeşitli tanımlarda kültüre dâhil edilen bazı olgular nasıl insan düşüncesinin ve kabiliyetinin ürünü ise, bilim ve teknoloji yoluyla ortaya konulan ve birtakım tanımlarda medeniyet unsuru olarak görülen olgularda insan becerisinin ve kabiliyetinin ürünüdürler.

Latince'de "culturs" yahut "cultura", toprağın sürülüp işlenmesi, ürün vermeye hazır hale getirilmesi demektir. Anlam genişlemesiyle "cultura" toplum varlığı olarak kişinin kendisini ve çevresini anlaması, doğal ortamını yaşanabilir duruma sokması şeklinde anlaşılabilir. Doğal ortamı maddi manevi ihtiyaçları doğrultusunda işleyerek kültürü meydana getiren bireyler bunu gelecek nesillere aktarırlar.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Teoman Duralı, Çağdaş Küresel Medeniyet, Dergah Yay., İstanbul 2000, s.33-34.

Dolayısıyla kültür; bir toplumda geçerli olan ve gelenek halinde devam eden her türlü duygu, düşünce, dil, sanat, yaşayış unsurlarının tümü olarak tarif edilebilir. Bu yönüyle kültür bir toplumu diğerinden ayırmaya yarayan, onun özelliğini temsil eden bir unsur olarak önemli bir yapı taşıdır.

Kültür tiplerine ilişkin çeşitli sınıflandırmalar yapılmıştır. Bu sınıflandırmalardan biri daha sonra modernlikle ilişkilendirilecek olan uygar (medeni) kültür, diğeri de ilkel kültürdür. Bir kültür yazılı bir dile, bilime, felsefeye, teknolojiye ve siyasal seviyeye sahip olduğunda bu kültür uygar kültür (medeniyet) halini alır.<sup>47</sup> Buna karşılık ilkel kültürlerin bilgileri gündelik ihtiyaç ve sorunlarını karşılayan pratik bilgilerden ibarettir. İlkel toplumlarda köy çocuğunun pratik hayat bilgisi şehir çocuğundan fazladır. Uygar toplumlarda ise bilgi iyice gelişmekte, karmaşıklaşmakta ve bilginin sadece bir kısmına sahip olunabilmektedir.<sup>48</sup>

Arapça bir sözcük olan medeniyet ise “Medine” sözcüğünden türemektedir. Bir yerleşim birimi olan şehir anlamında kullanılan “Medine” sözcüğünün hangi kökten geldiği konusunda iki ayrı görüş vardır. Bunlardan ilkinde göre “Medine” bir yerde ikamet etmek anlamına gelen “me-de-ne” kökünden türemiştir. Çoğulu “medain” ve “müdün” dür. Diğer bir görüşe göre ise “Medine” din edinmek, boyun eğmek, borçlu olmak, zelil olmak anlamlarına gelen “de-ye-ne” kökünden türemiştir. Bu görüşe göre; “Medine” sözcüğü, mülk ve taat yeri veya yönetim altında bulunan bir yer olması nedeniyle büyük şehirlere isim olmaktadır. Her iki görüşte de “Medine” sözcüğünün, şehir anlamını ifade ettiği görülmektedir. Çünkü şehir yalnızca yerleşim ile ilgili bir kavram olmayıp, yerleşenlerin, yerleşme nedenlerini de karşılama konumunda olan bir yerdir.<sup>49</sup> Bu kavramının birbirinden farklı birçok tanımı yapılmış olup bu tanımlardan bazıları kültürü de medeniyet kavramı içinde ele alır. Bazı tanımlarda ise medeniyet kavramı şehircilik kavramı ile ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Örneğin ünlü Amerikan tarihçisi Will Durant (1885- 1981)’a göre

---

<sup>47</sup>Sulhi Dönmezer, Sosyoloji, Beta Yay., İstanbul 1982, s.123.

<sup>48</sup>Dönmezer, a.g.e., s.124.

<sup>49</sup> Erdoğan Pazarbaşı, Kur’an ve Medeniyet, Pınar Yay., İstanbul 1996, s.15-16.

medeniyet, bir bakıma medeni alışkanlıklardır ve medeni alışkanlıklar da, bu kelimeyi yapan şehirlilerin düşündükleri gibi, ancak civitas yani şehirde mümkün olan nezih davranışlar, incelik ve nezakettir. Ona göre kırsal bölgelerin zenginlik ve kafaları şehirlerde toplanır; şehrin kazandırdığı lüks ve eğlenceyi artırır, tacirler şehirlerde bir araya gelir, eşya ve fikir alışverişinde bulunurlar; kafaların ticaretin bu kavşaklarında döllenişle zekâ keskinleşir ve yaratıcı güçlere zemin hazırlanır. Durant, medeniyetin köylünün kulübesinde başlayıp çiçeğini şehirde verdiğini ifade eder.<sup>50</sup>

Daha önce Türkçe’de olmayan bu kavram Osmanlı Devleti’nin “batılılaşma” döneminde dilimize girmiştir. Tanzimatçılar tarafından Batı’daki “civilisation” kavramını karşılayan bir kelime olarak Türkçe’ye sokulmuştur. Medeniyet kavramının 19.yy.ın ilk çeyreğinden önce Türk toplumunda bilinmemesi olağan sayılmalıdır. Bu kelimenin karşılığı olan karşılığı olan “civilisation” kelimesi de yenedir. Gerek Fransızca gerekse İngilizce’de “civilisation” ancak 18.yy.da veya kesin bir tarih vermek gerekirse 1756’da görülmüştür. Batı Avrupa’da özellikle 17.yy.ın ikinci yarısından sonra bilgi ve tekniğin birlikte gelişmesi ile yeni bir hayat düzeni başlamıştı. Özellikle Fransa’da 18.yy.ın ikinci yarısından itibaren görülen yenilikler ihtilali de hazırlıyordu. İşte bu yüzyılın ortalarında, “civitas”=“şehre ait”ten gelen bu kelime türetilmiştir. Bu kelimenin İngilizce’ye girmesi birkaç yıl daha geç olmuş ve “to civilise” fiilinden türetilen “civilisation” 18.yy.ın son çeyreğinden itibaren bu dilde de kullanılmaya başlamıştır. Kelimeden ilk olarak sözünü ettiğimiz anlamda bahseden Boswell olup, 1772’de “Barbarity”nin zıddı olarak ünlü İngiliz sözlük yazarı S. Jhonson’a teklif etmiştir. Ancak Jhonson bunu kabul etmemiş, bu anlamda aynı kökten “civility”i yeterli görmüştür. Civilisation kelimesi 1775’ten itibaren bazı İngilizce sözlüklere girmiştir. Halk arasındaki etkinliği ise 19.yy.ın başlarından itibaren artmış, dünyanın öteki yöreleriyle ilişkide önemli bir unsur olmuştur.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Will Durant, Medeniyetin Temelleri, Boğaziçi Yay., İstanbul 1978, s.17-18

<sup>51</sup> Tuncer Baykara, “Medeniyet Kavramı ve Türk Toplumuna Girişi”, Tarih İncelemeleri Dergisi, sayı:5, 1990 İzmir, s.1

Medeniyet kelimesi Avrupa’da doğduğundan bu yana çoğu zaman etimolojisinden kopuk bir anlam yüklenmiştir. Bu konuda bir örnek vermek gerekirse çağın ünlü coğrafyacısı Malte Brun’un (1775–1826) yazdıkları dikkate değerdir. Bu kişi, *Precis de Geographie Generale* adlı eserinin “Theori General de la Geographie” den bahseden ikinci cildinde (Paris 1812) milletlerin birçok özelliklerini göz önüne alarak onları üç büyük gruba ayırıyor: 1. Vahşiler 2. Barbarlar 3. Medeniler.<sup>52</sup> Bu düşünce 19.yy. Avrupa’sına hâkim olmuştur ve İkel- medeni ayrımı modernleşme ile birlikte “modern –geleneksel” olarak nitelenen iki toplum tipi ortaya çıkarmıştır. Bu ayırmada modernlik medeniliğe tekabül ettiği halde geleneksellik, ilkelikten modernleşmeye uzanan gelişim sürecinde modernlikten önceki safhayı ifade etmektedir. Aydınlanma çağında medeniyet kavramı, temelinde taşıdığı iki unsur yani insan toplumunun evrimi ve gelişmenin evrenselliği çerçevesinde bütün insanlık için geçerli bir modelin adı olmuş, medeniyete insanlığın umudu gözü ile bakılmaya başlanmıştır. Modernleşme ile Batı’da dikkat evrenin merkezi haline gelmiş olan insan üzerine yoğunlaştırılmış ve gerek bireysel (kültür) gerekse toplumsal (medeniyet) bakımlardan dünyevi gelişmeye bel bağlanmıştı. Böylece insanlığın cehalet ve ilkelik dönemlerinden geçerek kültür ve medeniyet mertebesine yükseldiğine inanılıyordu.

İsmet Özel (1944- )’e göre 19. yy.da medeniyet kavramının üç ana noktası belirginleşmiştir. Bunlardan birincisi iyimser bir yaklaşım olan medeniyetin insanlık için parlak bir gelecek vaat ettiği düşüncesidir. İkincisi evrensel bir bakış açısıyla medeniyetin insanlığın izleyeceği tek yol olduğu görüşüdür. Üçüncüsü ise ırk merkezli bir anlayışla medeniyeti yaratma ve yaymanın ancak Avrupa’ya özgü olacağı kanaatidir. Bu anlamda medeniyet insan türünün gelişme istikameti olan bir idealdir. Özel’e göre, bu ideal uğruna Batı medeniyeti ben merkezli bir yaklaşımla öteki olarak nitelendiği diğer kavimleri medenileştirme çabasına girişmiştir.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Baykara, a.g.m., s.2

<sup>53</sup>İsmet Özel, *Bir Medeniyet Kurmak*’, Hazırlayan: İsmail Kara, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi, Kitabevi Yay., İstanbul 1998, s.601- 602.

Osmanlı ülkesinde aydınların özellikle de siyasilerin bu terimden haberdar olmaları, 1934 yılında Paris'e giden Mustafa Reşit Paşa sayesinde olur. II.Mahmut döneminde yaşanan Mısır sorunu ve sonrasındaki gelişmelerle birlikte Avrupa'dan yardım alma ümidiyle 1834'ten itibaren elçiler gönderilmeye başlanmıştır. Paris'e giden Mustafa Reşit Paşa Avrupa'daki durumu bildiren yazılar göndermeye başladı. Bu yazılarından birinde civilisation diye bir kelime kullanmıştır. Bu çağın civilisation kavramı hakkında Mustafa Reşit'ten başka iki şahsiyet daha önemlidir. Bunlar Mustafa Sabri Efendi ve Sadık Rıfat Paşa'dır. Mustafa Sami'ye göre Avrupa'daki gelişmelerin başlıca sebebi müspet bilimlerin ilerlemesidir. Sadık Rıfat Paşa'da yaşama, mülkiyet, haysiyet gibi temel insan haklarının gerçekleşmesini civilisation gereği sayar. Osmanlı'da Tanzimat ile birlikte başlayan dönem ise civilisation yolunda atılan en önemli adımlardan biri olmuştur.<sup>54</sup>

## ***B. KÜLTÜR VE MEDENİYET KAVRAMLARININ ETKİLEŞİMİ***

Kültür ve medeniyet, biri diğ erinin neticesi olan, farklı, ama birbirine sıkı sıkıya bağlı iki ayrı kavram olarak tanımlana gelmiştir. Toplumsal yaşayışları ifade etmek için kullanılan bu iki kavram din, ahlak, hukuk, estetik, iktisat dil, fen gibi geniş bir alanı içine alır. Bu iki kavramı ayıran sosyologlara göre; medeniyet kelimesi aralarında yakınlık bulunan veya ortak bir kaynaktan gelen milli kültürler bütünü için kullanılmalıdır. Mesela Batı medeniyeti denince Fransız, İngiliz, İtalyan, Amerikan kültürleri anlaşılmalıdır. Yani kültür kavramı belli bir topluma bağlıdır. Medeniyet ise zaman ve mekânda çok daha geniş, çok daha kucaklayıcı bütünl er için kullanılmalıdır. Görüldüğü gibi medeniyet kavramının oluşumu kültür kavramıyla ilişkilendirilerek ortaya çıkmıştır. Medeniyet bir sosyal kültür biçimi olarak ortaya konmaktadır.

Kültür ve medeniyetin aynı şey olduğunu aralarında hiçbir fark olmadığını söyleyen görüşlerde vardır. Örneğin Batı medeniyetini tek bir milletin temsil

---

<sup>54</sup> Baykara, a.g.m., s.7-10



ettiğini varsayılarak, bu medeniyete dâhil milletler arasında hiçbir fark olmadığı kabul edilir. Alman literatüründe kültürle medeniyet arasında belirgin bir fark gözetilmeyerek yaşayan kavim ve toplumlar arasında tasnif yapılmak istendiği zaman bunlar tabiat kavimleri ve kültür kavimleri diye ayırt edilmiştir.<sup>55</sup>

Türkiye’de sosyolojik olarak kültür ve medeniyet kavramlarını ilk defa yorumlayan düşünür Ziya Gökalp ( 1876- 1924) ’ tir.<sup>56</sup> Batı Medeniyeti’nin gereklerine göre toplumun yeniden yapılandırılması gerektiğini savunan Ziya Gökalp’in düşünce yapısının temelinde onun kültür ve medeniyet kavramları vardır.<sup>57</sup>

Kültürle medeniyetin ayrı kavramlar olduğunu kabul eden Ziya Gökalp kültüre “hars” der. Bunun nedeni, Fransızca “culture” kelimesinin onun kastettiği harsın dışında başka bir anlamının da olmasıdır. Ziya Gökalp’e göre kültür kelimesinin bu ikinci anlamı “tezhîp” tir. Hars ve tezhîp adlı makalesindeki açıklamaya göre, hars halk kültürüdür. Tezhîp ise yüksek tahsil görmüş, yüksek bir terbiye ile yetişmiş aydınlara özgüdür. Ona göre bir insan yalnız kendi milletinin harsına değer vermekle birlikte, o insan şayet tezhîp görmüşse başka milletlerin harsını da sever ve onlardan da tat almaya çalışır. Hars ile tezhîp’i ayırt eden Ziya Gökalp, hars ve medeniyet adlı makalesinde harsı medeniyet ile karşılaştırır. Bu iki kavramın ona göre birleşme noktası, ikisinin de sosyal hayatları içine almasıdır. Ayrılma noktaları ise birkaç açıdandır. Ona göre hars, milli olduğu halde medeniyet beynelmileldir. Başlangıçta her kavmin harsı olduğunu, harsın ise yükseldikçe medeniyetin doğmaya başladığını savunur. İkinci olarak medeniyet, metotlu olarak ve sosyal iradelerle meydana gelen bir bütün olduğu halde hars böyle değildir. Hars ile medeniyeti ayıran bir diğer özellik medeniyetin taklit yoluyla kullanılabilmesine rağmen harsın böyle bir özelliğinin olmamasıdır. Bir başka fark ise bir millet medeniyetini değiştirebileceği halde harsını değiştiremez.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Nuray Eremrem, “Medeniyet Üzerine”, Türk Yurdu –Yeni Bir Medeniyet Anlayışına Doğu-, Evren Yayıncılık, cilt:18, sayı:127–128, Ankara 1998, s.130-131

<sup>56</sup> Tuncer Baykara, Osmanlılarda Medeniyet Kavramı Ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair araştırmalar, İstanbul. 1992, s.31.

<sup>57</sup> Yılmaz Özakpınar, Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler, Ötüken Yay., İstanbul , s.81-82.

<sup>58</sup> Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, Kültür Bakanlığı yay., İstanbul 1976, s.25.

Erol Güngör (1938–1983)'e göre, Ziya Gökalp'in Kültür ve Medeniyet kavramları konusundaki bu ayrıma gitmesinin temelinde Türkiye için pratik bir endişe yatmaktadır. Devlet ve aydınlar bütün gayretlerini seferber ederek yönelindikleri Batı dünyasının medeni gelişmelerini taklit ederken onların sosyal ve kültürel özelliklerini benimsenip benimsemedikleriydi. Gökalp devrinde Türk aydınlarının karşılaştıkları çıkmaz buydu ve o bu soruna çözüm getirebilmek için bu ayrıma gitmişti.<sup>59</sup> Ona göre kültürün değişmesi değil gelişmesi söz konusuydu. Böylece o, çok önemli bir çatışmayı uzaklaştırdı.

Ziya Gökalp ve onun gibi düşününlerin kültür ve medeniyet banlayışların ciddi bir eleştiri yöneltti ve daha farklı bir kültür ve medeniyet teorisi teklif eden Yılmaz Özakpınar kültür ve medeniyeti kesin çizgilerle birbirinden ayırmakla birlikte aralarında öyle bir bağ kurmaktadır ki, bu bağ göz ardı edildiği takdirde ortada ne kültür ne de medeniyet kalmaktadır. Çünkü onun teorisinde biri diğerinin neticesidir. Özakpınar, Gökalp'in aksine, insan fiillerinin ürünü olan her şeyi kültür başlığı altına yerleştirirken, kültürün oluşmasını, ortaya konmasını, üretilmesini sağlayan, fiillerimizi harekete geçiren şeyi ise, kendine has bir ahlak ve inanç nizamı öngören medeniyet olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla onun düşüncesinde inanç temelli medeniyet kültürü oluşturmaktadır.<sup>60</sup>

Büyük düşünür Cemil Meriç, kültür ve medeniyet kavramları şu şekilde açıklamıştır: “Batı'nın kültürü var bizim ise irfanımız. İrfan insanoğlunun has bahçesidir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak için önyargıların köleliğinden kurtulmak gerekir. İrfan, nefis terbiyesi, olgunluğa açılan kapı, amelle taçlanan ilim. Kültür, irfana göre katı ve fakir. İrfan insanı insan yapan vasıfların bütünü, yani hem ilim, hem iman ve hem de edep. Batı kültürün vatani, doğu irfanın. Ne batıyı tanıyoruz ne de doğuyu en az tanıdığımız ise kendimiz.”<sup>61</sup> Medeniyet kelimesi, ilmi ve teknik gelişme, şehirleşme, sosyal organizasyon bakımından daha ileri aşamada bulunan toplumlar için kullanılır.

<sup>59</sup> Erol Güngör, Teknoloji ve Kültür Değişmesi, Ötüken Yay. İstanbul 1997, s.10.

<sup>60</sup> Fahri Unan, “Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi” Türk Yurdu- Yeni Bir Medeniyet Anlayışına Doğru-, Evren Yay., cilt:18, sayı:127-128, Ankara 1998, s.37-40

<sup>61</sup> Cemil Meriç, Kültürden İrfana, insan yay., İstanbul 1986, s.11.

Zamanımızda ise daha çok, sanayileşme, modernleşme gibi sözler tercih edilmektedir. Cemil Meriç, medeniyeti, "insanın kendini inzibat altına alması, fikirce, ahlakça, ruhça yükselmesi için lüzumlu olan kolektif araçların tümü" şeklinde tanımlar. Bu kolektif araçlara da "Güzel sanatlar, felsefe, din ve hukuk gibi" diyerek açıklama getirir.<sup>62</sup>

Türk kültürü üzerine çalışmalarıyla tanınan İbrahim Kafesoğlu, kültür ve medeniyetin mukayesesini yaptığında yeni bir çerçeve yakalanır. O medeniyeti, "milletlerarası ortak değerler seviyesine yükselen anlayış, davranış ve yaşama vasıtaları bütünüdür." şeklinde tanımlar.<sup>63</sup> Müslüman toplumların sosyolojisi ve medeniyet tarihindeki gelişimleri üzerine eserleriyle tanınan Ali Şeraiti ise, medeniyet hakkında, "insan toplumunun yaptıklarının, tasarruflarının, maddi ve manevi toplamıdır" der.<sup>64</sup>

Türk tarihi, Türkiye'nin sosyal meseleleri ve Türk milliyetçiliği çerçevesinde ki çalışmalarıyla tanınan Erol Güngör'e göre kültür ve medeniyeti ayırarak yapılan tanımlar sadece bir kavram meselesi olmayıp; aynı zamanda bir dünya görüşü ve hayat tarzı tartışması açmaktadır. Ona göre Her toplumun kültürü, o toplumda yaşayan insanların çeşitli problemlere karşı denedikleri çözüm yollarından meydana gelmekle kalmaz bu çözüm tarzlarından bazıları zamanla sabit hale gelerek, toplumun bütününe mal olur ve nihayet ortaya çıkan sonuç o toplumun kültürünü oluşturur.<sup>65</sup>

Nurettin Topçu (1909–1975)'ya göre, kültürle medeniyet birbirine karıştırıldığı için Batı taklitçiliğine başlanılmıştır. Oysa Medeniyet, insanlığın çalışarak ortaya koyduğu teknik eserlerin bütününden ibaret olup kültür ise, bir toplumun kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür. Bunlar ilim, sanat, ahlak ve dine ait değerlerdir.<sup>66</sup> Batı tekniği Türk İslam Medeniyeti'ne asırlardan beri damla damla gelmektedir. Teknik, kültür ağacının yetiştirdiği bir meyvedir. Hâlbuki Türk İslam Kültürü tekniği yaratmamış onu

---

<sup>62</sup> Cemil Meriç, a.g.e., s.44.

<sup>63</sup> İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Boğaziçi yay., İstanbul 1982, s.15-16.

<sup>64</sup> Ali Şeraiti, Medeniyet Tarihi, Fecr yay., Ankara 1998, s.14.

<sup>65</sup> Erol Güngör, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Ötüken yay., İstanbul 1986, s.1-35.

<sup>66</sup> Nurettin Topçu, Yarınki Türkiye, Yağmur yay., İstanbul 1961, s.196.

emanet bohçalar halinde Batı'dan almış dolayısıyla yaratmanın zevkini bile yaşayamamıştır.<sup>67</sup>

Bugünkü medeniyet tartışmalarında daha çok kullanıldığını düşündüğümüz bir kavram analizini de Arnold Toynbee'de görüyoruz. Tarih düşüncesi, tarih ve din ilişkisi üzerine yazdıklarıyla bilinen Toynbee "Tarih Bilinci" adlı eserinde medeniyeti, "belirli bir çağda var olan kültürün belirli bir türü ya da evresidir." Şeklinde tanımlamaktadır.<sup>68</sup> Toynbee kültür ve uygarlık kavramlarını birbirinden ayırarak uygarlığı daha geniş boyutlu bir kavram olarak değerlendirip şöyle demektedir:

*"Uygarlık (medeniyet), belki içinde bütün insanlığın, herkesi kapsayan tek bir ailenin üyeleri olarak, tam bir uyum halinde yaşayabilecekleri bir toplum durumunu yaratmak için girişilmiş bir çaba şeklinde tanımlanabilir."*

Kültürün ilk bilimsel açıklamasını yapan İngiliz antropolog Tylor kültür ve medeniyeti eş anlamlı olarak kullanmış ve bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf, ve adetlerden ve insanın toplumun bir üyesi olarak ürettiği bütün yeteneklerden oluşmuş karmaşık bir bütün olarak tanımlamıştır.<sup>69</sup> Ona göre her insan grubu kendisini diğerlerinden ayıran düşünce ve aksiyon örneklerini zamanla geliştirir ve işte bu soyut örnekler kültürü oluşturur. Kültür toplumun taşıdığı ve öteden beri getirdiği sosyal mirasın bir bütündür. Diğer bir deyişle kültür toplum bireylerinin kişiliklerine biçim veren öğrenilen bir tavır ve hareket biçimidir.<sup>70</sup>

Fizikçi-matematikçi Alman Spengler, kültürü medeniyetten daha geniş kapsamlı bir kavram olarak kabul etmiştir. 1922'de yayımlanan Batı'nın çöküşü adlı kitabında Spengler, kültürü, tarihi belirleyen ona şekil veren ilkeler diye tanımlamış ve onu çok kapsamlı bir kavram olarak değerlendirmeye çalışmıştır. Ona göre medeniyet ise gücünü yitiren bir toplumun son evresi, kendisinden sonra gelen yeni kültüre bıraktığı bir uzantıdır.

---

<sup>67</sup> Nurettin Topçu, Kültür ve Medeniyet, Hareket yay., İstanbul 1970, s.15.

<sup>68</sup> Arnold Toynbee, Tarih Bilinci, E yay. İstanbul 1975, s.45.

<sup>69</sup> Dönmezer, a.g.e., s.116.

<sup>70</sup> Dönmezer, a.g.e., s.116.

İnsanla ilişkilendirilerek yapılan bu tanımlardan da anlaşılacağı gibi insanda var olan değerler, bütünüyle kuracağı medeniyete de yansır. Medeniyetin niteliği aynı zamanda onu kuran insanların da niteliğini gösterir. Bu anlamda Alman asıllı amerikan psikanalizcisi Erich Fromm da şunu söyler: *“Herhangi bir bireyin analizinden, içerisinde yaşamakta olduğu sosyal yapının tümüyle ilgili çıkarımlar yapabiliriz.”*<sup>71</sup> İnsan, zekâ ve düşüncesiyle hayvan ve bitkilerden apayrı bir hayat sürdürmek zorundadır. Birey olarak ta tek başına aciz ve zayıf olduğundan türüyle birlikte dayanışmaya muhtaçtır. Doğduğunda yaşamaya ilişkin her şeyi hazır bulan hayvanın aksine, insan tarih boyunca kendi ihtiyaçlarını yine kendi çabasıyla karşılamış ve karşılamaya devam edecektir. İşte, insan türünün her türlü maddi ve manevi gereksinimlerini karşılama sürecinde medeniyetler de oluşmuştur.

### ***C. MEDENİYET-DİN İLİŞKİSİ***

Medeniyet kavramının algılanışındaki farklılıklara paralel olarak din medeniyet ilişkileri değişik bakış açılarıyla yorumlanmış ve din kimi zaman medeniyetin oluşmasının temel faktörü olarak kabul edilirken kimi zamanda medeniyetin önündeki en büyük engel olarak görülmüştür. Daha önce de değindiğimiz gibi, medeniyet kelimesine gerek günümüzde, gerekse geçirdiği evrim boyunca pek az kimse tarafından etimolojik köküne bağlı olarak bir anlam verilmiştir.

Medeniyet kavramına yüklenen farklı anlamları İsmet Özel'in "Bir Medeniyet Kurmak" adlı yazısında tarihi seyri içinde görmekteyiz: 1757'de Fransa'da Marquis de Mirebeau medeniyet kelimesine yalnızca toplumun tarihi görüntüsünü hesaba katarak değil, aynı zamanda iyimser bir yorumla insanların beyince yükselmesinin, tavır ve geleneklerde incelmanın, işareti anlamını

---

<sup>71</sup> Erich Fromm, Erdem ve Mutluluk, (Çev: Dr. Ayla Yörükkan), Türkiye İş bankası Kültür Yay., İstanbul 1994, s.100.

vermiştir. Bu yüzden dini medeniyetin ilk etmeni olarak görmüştür. İngiliz dilinde de yakın anlamıyla kelime on yıl sonra, 1767'de kullanılmış, vahşet ve barbarlık kavramlarına zıt bir anlam kazanmıştır. Daha sonra bu kelime temelinde taşıdığı iki unsuru, insan toplumunun evrimi ve gelişmenin evrenselliği bünyesinde kökleştirerek, aydınlanma çağında Batı düşüncesinin çerçevesinde bütün insanlık için geçerli bir modelin adı olmuştur. Medeniyete insanlığın umudu gözü ile bakılmaya başlanmış, Tanrı ve Tanrı'nın inayeti bir yana itilmiş, dikkat evrenin merkezi haline gelmiş olan insan üzerine yoğunlaşmıştır. İnsanlığın cehalet ve barbarlık döneminden geçerek kültür ve medeniyet mertebelerine yükseldiğine inanılmıştır.<sup>72</sup>

Böylece medeniyet kavramı Batı medeniyetinin özel adı olarak sadece maddi açıdan gelişmişlik düzeyini yansıtan bir unsur gibi algılanmış ve Batılılaşma süreci ile birlikte Batı dışı toplumların siyasi elitleri tarafından ulaşılmaması gereken bir ideal olarak görülmüştür. Din ve medeniyet arasındaki ilişkiye dair tartışmalar bu safhadan sonra yoğunluk kazanmış ve taraftar bulmuştur.

Medeniyeti temelini oluşturan unsurun bir din ve üstün bir ahlak olduğunu savunan görüşe göre din, bir dünya görüşü ve bireyleri ve toplumu bütün boyutlarıyla kuşatan bir yaşam tarzıdır. İnsanlığın başlangıcından zamanımıza kadar her fert ve cemiyet müreffeh bir hayat yaşayabilmek için dine ihtiyaç duymuştur. Özellikle hayatın bütününü kuşatan ve başlı başına bir dünya düzeni getiren dinler hem fert hem toplum hayatının en ince noktalarına kadar etki etmiştir. Nitekim nerede bir din ve bir mezhep zuhur etmişse orada mutlaka yeni bir medeniyet ve kültür doğmuş yeni bir hayat ve dünya görüşü meydana gelmiştir.

Her medeniyetin temelinde bilinçli ve rasyonel düzeyde muhasebesi yapılan bir inanç vardır. Medeniyetin ruhsal temelini inanç oluştururken, toplumsal temelini o inanca bağlı bulunan ahlaki kurallar oluşturur. Bu sağlam ve

---

<sup>72</sup> Özel, a.g.m., s.603

kutsi temeller üzerinde birleşmenin güveniyle insanlar, o inanç ve ahlak nizamının oluşturduğu düzeni korumak ve devamını sağlamak üzere kurumlaşarak büyük kültür eserleri meydana getirirler. Bu kültürel eserler medeniyetlerin kimliklerini yansıtır. Çünkü medeniyetlerin temelini oluşturan inanç ve ahlaki nizam hem kültür eserlerini meydana getirmek için gerekli ruhsal enerjiyi sağlarken hem de kültür eserlerini doğuracak zihniyetlerin nitelik ve istikametini belirler. Toplumda faaliyetler inancın telkin ettiği değerlere göre yapılır. Gerek şahsiyet, gerek toplumsal yaşayış planında medeniyetlere birbirinden farklı karakterini veren şey medeniyetleri kuran inançtır. Mezopotamya medeniyeti, Yunan medeniyeti, Hint medeniyeti, Çin medeniyeti, Roma medeniyeti, İslam medeniyeti, Hıristiyan-Batı medeniyeti birbirinden farklı kimliklerini böyle kazanmışlardır.<sup>73</sup>

Her medeniyetin gerisinde ve temelinde büyük bir peygamber veya düşünürün ani aydınlanışından doğmuş olabilecek bir anlayış gizlidir. Mesela Mezopotamya, Mısır, Yunan ve Roma medeniyetlerinin arkasında bilhassa oluşum dönemlerinde kendi içinde tutarlı, taraftarlarının benimsedikleri bir inanç ve ahlak nizamı bulunmakta idi. Fakat bu nizamın sarsılmaya başlamasıyla medeniyetler de sarsılmaya başladı. Aynı şey Batı ve İslam medeniyeti için de geçerlidir. Medeniyetleri birbirinden ayıran, farklı kılan şey, onların temelinde yatan, muharrik güç ve enerji kaynağı olan inanç ve ahlak nizamının ihtiva ettiği değerlerin farklılık göstermesidir. İnanç ve ahlak nizamı denince de akla ilk olarak din gelir. Çünkü dinden bağımsız, tutarlı ve kalıcı bir inanç, o inancın vücut verdiği bir ahlak nizamı henüz görülmemiştir.

Dinin getirdikleri dışında hiçbir değişmez kıymet yoktur; insanlığın bütün diğer kıymetleri yer ve zamanla sınırlı olmuştur. İnsanoğlu bugün doğru sayılanın yarın yanlış çıktığı, bugün güzel görülenin yarın çirkin ilan edildiği bir dünyada, kendisini bu dalgalanmalardan kurtaracak değişmez değerlere sarılmak zorundadır. Bu anlamda bir medeniyet inşa etme sürecinde din ezeli ve ebedi değerler getirmektedir.

---

<sup>73</sup> Yılmaz Özakpınar, İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1997, s.29-30.

Haz. Muhammet'in(s.a.v) ilk olarak Hira mağarasında karşılaştığı ilahi emirler ve devam eden süreçte oluşan İslami gelenek insanların büyük bir bölümünün hayatını şekillendirmiştir. Bu şekillendirme zamanla kurumsallaşarak büyük bir medeniyetin oluşmasını sağlamıştır. En ilkel toplumlardan en medeni toplumlara kadar din, bilim ve felsefede kendisini gösteren ortak bir gerçeklik anlayışı dünya tasavvuru vardır. Manevi unsur hep bu şekilde toplumun gelişimini belirler.

Doğu'da içtimai fonksiyonu bulunmayan, sadece ferdi tatmin etmeye yarayan ve ona dünyayı bırakmasını tavsiye eden dinler vardır ki bunlar sosyal kalkınmada ayak bağı sayılmaktadır. Buna karşılık Avrupa'daki ekonomik ve siyasi kalınmada Protestanlığın büyük rol oynadığı genellikle kabul edilir.

Erol Güngör'e göre bir medeniyet her şeyden önce bir değerler ve inançlar sistemidir. Müesseseler bu inançların birer eseri olarak ortaya çıkar derken medeniyet ile inanç sistemi arasında doğrudan bir ilişki kurmak suretiyle, bu gün çoğu kez ortaya atılan medeniyet tariflerine katılmadığını gösterir.<sup>74</sup> Bu noktada onun Ziya Gökalp'in medeniyet anlayışını benimsemediğini görüyoruz. Ziya Gökalp Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Garp medeniyetindenim derken, medeniyet ile inanç sistemi arasında bir ilişki kurmuyor; bilakis bunların ayrı şeyler olduğunu düşünüyor, dolayısıyla kültür ve medeniyetin birbiriyle alakasının bulunmadığını, bir insanın batı medeniyetini benimsemekle birlikte, pekala kendi milli kültürünü de koruyabileceğini savunuyordu. Erol Güngör bu görüşü eleştirerek medeniyeti besleyen şeyin inanç sistemi olduğunu ve kültürün söz konusu inanç sisteminin ortaya çıkardığı medeniyetin neticesi olduğunu ileri sürer.

Buna göre iki toplum ortak bir coğrafi çevre ve ırksal türe sahip olsa bile, aynı entelektüel geleneği paylaşmıyorlarsa bu iki farklı toplumun kültürleri tamamen farklı olabilir. Toplumlar arasında en yüksek bariyerler; ırk, dil veya bölgeye ait olanlar değil ama Yunanlı ve Barbar, Yahudi ve Yahudi olmayan,

---

<sup>74</sup> Erol Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, Ötüken Yay, İstanbul 1993, s.93.



Müslüman ve Hindu, Hıristiyan ve Pagan gibi birbirine zıt şekilde görünen manevi tutum ve geleneklerdeki farklılıklardır. Tüm bu kültürlerin farklı gerçeklik idrakleri, farklı ahlak estetik ölçüleri, tek kelimeyle farklı bir iç / manevi dünyaları vardır.

Birbirine bağımlı birikimsel gelenekleri bilinçli olarak paylaştıkları ölçüde kültürlerin daha geniş bir kümelenmesini “medeniyet” olarak nitelendirebileceksek, o zaman, paylaşılan gelenekler kültürlerin müştereken bağlı oldukları bir yüksek kültürel deneyim alanının muhtemel merkezi olacaktır. Bu belli bir dini topluluğa açık bir sadakatle birlikte veya onsuz, yazılı gelenekle taşınan siyasi ve hukuki değerlerin yanı sıra edebi ve felsefi değerlerin de konusu olabilir.

### III. BÖLÜM

#### A.HÜSEYİN KÂZIM KADRI

#### I. HÜSEYİN KÂZIM KADRI'NİN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ

##### HAYATI:

**Hüseyin Kâzım Kadri**, 1870 yılında İstanbul'da doğdu. İlköğrenimine Beylerbeyi Sıbyan Mektebi'nde başladı. Ardından Soğuk çeşme Askeri Rüştiyesi'nden mezun oldu. Ailesiyle birlikte İzmir'e yerleşen Hüseyin Kâzım burada İzmir İngiliz Ticaret Mektebi'ni bitirdi.

Kendisini yetiştirerek İngilizce, Fransızca, Latince, Eski Yunanca, Arapça ve Farsça öğrendi. Almanya'da Tarım öğretimi gördü. İlk memuriyetine Aydın Vilayeti Muhasebe Kalemî'nde başladı. Babası bu sırada Aydın'da defterdarlık yapmaktaydı. Burada bir sene çalıştıktan sonra istifa etti. Daha sonra İstanbul'da Maliye Nezareti Mektubi Kalemî'ne girdi. Dört sene de burada çalıştıktan sonra Hariciye Nezareti Umur-i Şehbenderi Kalemî'nde çalıştı. 1904'te maliyedeki görevinden ayrıldı ve II. Meşrutiyet'in ilanına kadar memuriyetten uzak kaldı. Manisa'da babasının çiftliğinde ziraatla meşgul oldu.<sup>75</sup> İstanbul'da çeşitli memurluk ve lise öğretmenliğinden sonra 1908 de arkadaşları Hüseyin Cahit ve Tefik Fikret'le beraber *Tanin* gazetesini çıkardı.

Hüseyin Kâzım İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne II. Meşrutiyet'in ilanından önce girmişti. Meşrutiyetin ilanından sonra kendisine birçok idari görev teklif edildi. Samsun, Selanik, Halep Mutasarrıflıklarında bulundu. İstanbul Şehreminliği ve İstanbul valiliği vekaleti gibi görevlere getirildi.1911'de Selanik valisi oldu. *Meclisi Mebusan*'a Saruhan Milletvekili olarak seçildi. (1912) *İttihat Terakki* yönetimince tekrar Selanik Valiliği'ne gönderildi. Hüseyin Kâzım'ın

---

<sup>75</sup> İsmail Kara, "Bir Eski Zaman Efendisi Hüseyin Kâzım Kadri" Tarih ve Toplum, sayı:49, İletişim yay., İstanbul 1988, s.10.

İdareciliği 1909-1912 arası yani sadece dört sene sürmesine rağmen bir çok görevde bulunmuştur. Selanik valiliğinden ayrıldıktan sonra Balkan Harbinin çıkması ve sonunda Rumeli'yi kaybedişimiz Hüseyin Kâzım'ın önceleri içinde bulunduğu İttihat ve Terakki Fırkasına aleyhtarlıkta bulunmasına sebep olmuştur. Birinci Dünya Savaşından bir buçuk sene önce İstanbul'u terk ederek Suriye'ye gidip orada altı sene kalan Hüseyin Kâzım Arap-İslam muhitinde çok hürmet görmüş ona Beyrut valiliği teklif edilmesine rağmen kabul etmemiş daha sonra bu yurdun kaybedilişine üzülererek İstanbul'a siyasi mücadelesini sürdürmek üzere dönmüştür. İstanbul'da İttihat ve Terakki ile mücadele etmiş onların iş başına gelmesini engellemek için milletvekilliğine adaylığını koymuş ve mütareke yıllarında *Meclisi Mebusan*'a Aydın Milletvekili seçilmiştir.<sup>76</sup> Meclis'te 2.Başkanlık, Tevfik Paşa Kabinesi'nde Ticaret, Ziraat ve Evkaf Nazırlıkları'nda bulundu (1921). Milli Mücadele yıllarında Ankara Hükümeti ile uyuşmazlığı çözmek için Ahmed İzzet Paşa Başkanlığında oluşturulan kurulda yer aldı. Bir süre nazırlık görevini sürdürdükten sonra siyasetten çekilip son yıllarını Beylerbeyi'ndeki yalısında geçirdi.

Hüseyin Kâzım Kadri politik kariyerinin yanı sıra vakit ayırdığı iki ilgi alanı olan dil ve ziraat konularında uzun yıllar sürdürdüğü çalışmalar sonucunda hem bir Türkçe lügat tamamlar hem de ziraat üzerine on kadar kitap yayımlar. Etnik ve milli kökenlerin sorgulandığı, pozitivist bilim anlayışına olan inancın son derece kuvvetli olduğu bir dönemde Hüseyin Kâzım Kadri'nin bu konulara eğilmesi şaşırılmaması gereken bir durumdur. Ayrıca Abdülhamit döneminde arkadaşları Hüseyin Cahit ve Tevfik Fikret ile Yeni Zelanda'ya hicret edip orada bir köy kurma planı yapan Hüseyin Kâzım için, ziraatla ilgili her türlü bilgi belki de o günlerde bağımsız bir yaşam kurma düşüncelerinin gerçekleştirilmesi açısından büyük değer taşıyordu. Yeni Zelanda'ya hicret etme fikri gerçekleşmese de ziraata duyduğu ilgi baki kaldı.<sup>77</sup>

Hüseyin Kâzım dinlenmek üzere gittiği Tarsus'ta 17 Ocak 1934 günü vefat etti. Beylerbeyi Küplüce mezarlığına gömüldü.

---

<sup>76</sup> Ali İhsan Öbek, "Hüseyin Kâzım Kadri", Türk Dili, sayı:538, İstanbul 1996, s.449.

Dini eserlerinde **Şeyh Muhsini Fani** imzasını kullandı. En belirgin özelliği ilmi ve fikri yönden kuvvetli olmasıdır. Trabzon Vilayet Gazetesi, Resimli Kitap, Saade, Tan, Yeni Asır, Tasvir-i Efkar, Vakit, Malumat, Tanin, İkdam, İctihat, Servet-i Fünun, Sebilürreşad, gibi gazete ve dergilerde dil, din felsefe, iktisad, ziraat, siyasetle ilgili birçok makale yazmış ve kitap yayımlamıştır.<sup>78</sup>

II. Meşrutiyet idaresi, ittihat ve terakki ile ıslahat hareketlerine dair yazdıkları, özellikle Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım, 10 Temmuz İnkılabı ve Netaici, Ziya Gökalp'in Tenkidi, adlı eserleri, Tanzimat sonrası Osmanlı modernleşmesi ve bunun toplum hayatına yansımaları hakkında oldukça önemli tespit ve yorumlar ihtiva eder.<sup>79</sup>

### **ESERLERİ:**

Hemen hepsini Şeyh Muhsin-i Fani mahlasıyla neşrettiği matbu eserleri şunlardır.

#### **- Hak ve Hakikat:<sup>80</sup>**

Müslüman aydınlarla ve halka görevlerini hatırlatmak, İslam'ın ve Kur'an'ın gayesini anlatmak ve istibdadı kötülemek gayesiyle yazılan ve açıklamaları Kur'an ayetleriyle delillendirilen bu eser Osman Ergin tarafından şöyle tanıtılır:

*"İlk eseridir. Abdülhamit devrinin fenlıklarını halka bildirmek için ilkin İttihat ve Terakki Fırkası'nın Hutbesi adı altında İsviçre'de yayımlanmak üzere yazılmıştır. Fakat buna vakit kalmadan 10 temmuz 1908'de Meşrutiyet ilan edilince İstanbul'da basılmıştır. Eser başından sonuna kadar mevzu ile ilgili ayet ve hadisler ve bunların tercümeleriyle doludur. Bu yolda, yani ayet ve hadislerle dolu bir eser yazılırsa halk daha ziyade ilgi gösterir ve okur diye Tefik Fikret müellifi bunu yazmaya teşvik etmiştir."*<sup>81</sup>

<sup>77</sup> Arzu Öztürkmen, "Bir Son Dönem Osmanlı Bürokrati'nin Anıları", Tarih ve Toplum, sayı:109, İletişim yay., İstanbul 1993, s.58

<sup>78</sup> Nurettin Albayrak, "Hüseyin Kâzım Kadri", T DV İslam Ansiklopedisi, sayı:18, İstanbul 1998, s.544.

<sup>79</sup> Nurettin Albayrak, a.g.m., s.445.

<sup>80</sup> Matbaa-i Ebuuzziya, İstanbul 1909.

<sup>81</sup> Hüseyin Kâzım Kadri, İnsan Hakları Beyanname'si'nin İslam Hukukuna Göre İzahı, (Yay. Haz.: Osman Ergin), Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, İstanbul 1949 s.16.

Eserin tüm geliri Beylerbeyi Mekatib-i İbtidaiyesi'ne bırakılmıştır.

- **Felaha Doğru**<sup>82</sup> - **İslam'ın Avrupa'ya Son Sözü**:<sup>83</sup>

İslamiyet'in Avrupa'ya Son Sözü adlı tercüme risale ile birlikte basılan eserde şu konular işlenmektedir:

1. Müslümanlığın hal ve istikbali
2. İslamiyette yenilik
3. İctihat kapısının açılması
4. Taklit kapısının kapanması
5. İtikat, vicdaniyat ve hukukiyat-ı cami mecelle-i İslamiye
6. Mezhep ihtilaflarının ortadan kaldırılması
7. Tevekkül, kaza ve kader meselelerinin halli
8. İmanın itikat ve ictimaiyyata göre tarifi
9. Hey'et-i ictimaiye-i İslamiye'de kadının tayin-i hukuku
10. Müslümanlık vahdeti, tevhidi ve ittihadı emreder
11. Uhuvvet-i İslamiye

Eser Hüseyin Kâzım Bey'in vefatından sonra "İctimai Meselelerimiz-Kabahat müslümanlıkta Değil Müslümanlardadır" adıyla latin harfleriyle de yayımlanmıştır.

- **İstikbale Doğru** :<sup>84</sup>

İlk dokuz sayfada maddeler halinde özetlenip sonraki sayfalarda ayrıntısıyla işlenen konular şunlardır:

1. Kur'an'ın tefsir ve tercümesi
2. Kur'an'ın beyanına göre Müslümanlığın tarifi
3. Kur'an tetebbu-i tabiatı ve kavanin-i eşyanın taharrisini emreder
4. Müslümanlık ictimai bir dindir
5. Müslümanlıkta ibadetten maksat
6. Ahlak-ı İslamiyet

<sup>82</sup> Tanin Matbaası, İstanbul, 1912.

<sup>83</sup> Hüseyin Kâzım Bey, Şeyh Abdülhak Bağdadi'den tercüme ettiği ve Felaha Doğru ile birlikte bastırıldığı bu risaleyi daha önce ictihat dergisinde yayımlamıştır.

<sup>84</sup> Tanin Matbaası, İstanbul, 1913.

7. Tarikatlerin kaldırılması
8. Müslümanlık aleminde zulüm ve tegallüb
9. Medrese-i aliye-i İslamiye
10. Her bir unsur-ı İslamın kendi aleminde tekamül ve inkişafı
11. Aile-i İslamiye nazariyesi
12. Siyaset-i İslamiye

**- 20.Asırda İslamiyet:**<sup>85</sup>

İslam dininin ilerlemeye engel bir din olmadığını bilakis İslam dininin medeniyetin kaynağı olduğunu dile getiren Hüseyin Kâzım bu eserinde şöyle bir görüşe yer veriyor:

*“İslam kavimlerinin soysuzlaşma ve gerilemelerinin suçu dine yükleniyor ve bunların yenilenme ve ilerlemeye düşman olmaları yüzünden kendilerini çevreleyen milletlerden madden ve manen daha aşağı bir derecede kaldıkça hayat mücadelesinde daima malum ve mahkum olacakları tabii görülüyor. Görünüşte uygun olan böyle bir hüküm ve kanaat, her yerde din hissini zaafa uğramasına sebebiyet veriyor ve aydınların din ile bağları gittikçe azalıyor...”*<sup>86</sup>

Kitapta şu konular ele alınıyor:

1. İslam tarihinin karanlık devirleri
2. Mezhep ihtilaflarının kökleri
3. Kelamdan sonra hikmet; en iyi tedbir dinin ilk şekline dönmek olabilir
4. İslamiyet açısından insanlığın bugünkü durumu
5. Hayatın din ile münasebetleri
6. Dinde gaye
7. İslam’da iman
8. Nazari şeriate göre hayr ve şer mefhumları
9. Nazari şeriatte taklidin yeri

---

<sup>85</sup> Efka-ı İslamiye Matbaası, İstanbul, 1923, Bu eser Pınar Yayınları tarafından yeniden yayımlanmıştır: Sadeleştiren: Ertuğrul Özalp, İstanbul, 1992.

10. Taklidi veya istidlali iman
11. Dinin ictimai felsefesi
12. Ahlaki şeriat
13. İslam ilerlemeye engeldir diyenlere
14. Kur'an'ı Mübin tabiatı incelemeyi emreder
15. Kur'an'ın beyanına göre İslam cemiyeti nasıl olmalıdır
16. Nazari şeriatte akıl
17. İslam nazarında cihat ve mücahede
18. İslam nazarında hürriyet
19. Kıssalar ve tarihin şahitliği
20. Emri bi'l ma'ruf nehı anıl münker
21. Cedeliyyattan bir misal
22. Dinde haniflik
23. Kıyas meselesi
24. İslam'ın istikbali

#### **-10 Temmuz İnkılabı ve Netayici:<sup>87</sup>**

Bu eserde Hüseyin Kâzım Kadri, bir yandan Arnavutluk, Makedonya, Ermenistan ve Suriye'nin elden çıkışını incelerken bir yandan da II. Meşrutiyet gibi Osmanlı Tarihi'nin son dönemecini oluşturan büyük bir olayın perde arkasını aydınlatmaya çalışmıştır. Eserde şu bölümler yer almaktadır:

1. Makedonya meselesi
2. Arnavutluk meselesi
3. Ermenistan meselesi
4. Suriye meselesi

#### **- Mahdum Kulu Divanı ve Yedi Asırlık Türkçe Bir Manzume:<sup>88</sup>**

Kitap Türkmen şairi Mahdum kulu'nun manzumerinin bir kısmıyla Ali adlı bir Türk şairinin yazdığı Kıssa-i Yusuf'un bir parçasından oluşur.

#### **- *Nuru'l-Beyan, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümesi:*<sup>89</sup>**

---

<sup>86</sup> Hüseyin Kâzım Kadri, 20. Asırda İslamiyet, (sad: Ertuğrul Özalp), Pınar Yay. İstanbul 1992, s.142.

<sup>87</sup> Matbaa-i Orhaniye, İstanbul, 1920, Eser sadeleştirilerek yeniden yayımlanmıştır: Balkanlardan Hicaza İmparatorluğun Tavsiyesi, (sad : Kudret Büyükcoşkun), Pınar yay., 1992.

<sup>88</sup> Kağıtçılık ve Matbaacılık A.Ş., İstanbul 1924.

Ayetlerin Arapça aslı verildikten sonra anlamı açıklanan mealde ilk fasiküllerde konuyla ilgili diğer ayetlerde yer verilmiştir. Son kısmında “Bazı Lügatlerin İzahı” adı altında bir sözlük ve Mülk Suresi’nin tefsiri yer almaktadır.

**- Büyük Türk Lugatı:**<sup>90</sup>

Türk lehçelerini bir dil haline getirmek için 1921 yılının Ağustos ayından sonra Büyük Türk Lügatı adlı eseri üzerinde çalışmayı tercih etti. “Aralarında pek çok bağlar ve benzerlikler bulunan Türk lehçelerini geliştirmek ve herbirini felsefi, fenni, edebi duygu, düşünce ve hisleri kolayca ifade eden bir dil haline getirmek için ayrı ayrı uğraşmaktansa daha çok gelişmiş olan Osmanlı Türkçesi’ni her tarafta genel bir dil olarak kabul etmenin daha uygun olacağını düşünmektedir.”<sup>91</sup>

Büyük Türk Lugatı, Uygur, Çağatay, Kazan, Azeri, ve Osmanlı Türkçesi ile Arapça ve Farsça lügatları kapsamaktadır. Ayrıca Koybal, Yakut, Altay, Çavuş ve Kırgız lehçelerinin lügatlerini de ihtiva eden dört büyük ciltten ibarettir.

**-İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslam Hukukuna Göre İzahı, ( Teşri-i İnsani ve İslami ).**<sup>92</sup>

1933 yılında kaleme almış olduğu bu risale Osman Ergin tarafından yazarın ailesinden alınarak yayımlanmıştır. İnsan Hakları Beyannamesi’nde yer alan ilkelerin İslam’da var olduğu belirtilerek İslam’ın bunları çok önceden ilan ettiği konusu işlenmektedir.

Hüseyin Kâzım Kadri’nin ziraatla ilgili eserleri Osman Nuri (Ergin) ‘in İstanbul Şehreminleri adlı kitabında yayın yeri ve tarihleriyle birlikte tanıtılmaktadır:

1. Bağlar Arasında, İstanbul, Alem Matbaası, 1316, 376s.
2. Çiftlik Nasihatleri, İstanbul, Ebuzziya Matbaası, 1328, 368s.
3. İlm-i Ziraat, İstanbul, Tanin Matbaası, 1327, 295s.
4. Ziraat Dersleri, İstanbul, Tanin Matbaası, 1328, 327s.

---

<sup>89</sup> Matbaa-i Amire, İstanbul 1924.

<sup>90</sup> I.cilt, Devlet Matbaası, İstanbul 1927, II.cilt, Devlet matbaası, İstanbul 1928, III. Cilt, -vefatından sonra Latin harfleriyle- Maarif Matbaası, İstanbul 1945, IV cilt, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1945.

<sup>91</sup> Alaattin Uca, “Hüseyin Kâzım Kadri’nin Türk Lehçeleri’nin Birliği Hakkındaki düşünceleri” Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı.16, Erzurum 2001, s.283–284.

<sup>92</sup> Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, İstanbul 1949 ( Osman Ergin tarafından elyazmasından neşredilmiştir.)



5. Bağcılık, İstanbul, Tanin Matbaası, 1328, 478s.
6. Ziraat Albümü, İstanbul, Tanin Matbaası, 1329, 223s.
7. Çiftçi çocuğu, İstanbul, Hayriye Matbaası, 1331, 80s.
8. Anadolu Köylüsüne Çiftçi Öğüdü, İstanbul, Hayriye Matbaası, 1331, 93s.
9. Ameli ve tatbiki Ziraat Dersleri, İstanbul, Orhanye Matbaası, 1335, (6kitap)
10. İlim-i İktisad-ı Zirai, İstanbul Orhaniye Matbaası1339, 181s.

Hüseyin Kâzım Kadri'nin kızı Rikkat Kunt tarafından Türk Petrol Vakfı'na bağışlanan yayımlanmamış eserleri şunlardır:

- Fıkı-ı İslam'a Bir Nazar
- İnsaniyetin En Büyük Hatası; Aklın En Büyük Delali
- Emr-i Bi'l Ma'ruf Nehy-i Ani'l Münker
- Kıyas
- Dinde Hukuk-ı Umumiyye
- Küfr ve Zulm
- Müslümanlıkta Meşveret
- İtilaf-ı İslam
- Müslümanlığın İhtiyaçları
- Akla ait bir mülahaza
- İman ve İslam
- Mütalaa-i İslam Din ve Mezheb
- Din Kolaylıktır
- Kitabi ve Mezhebi müslümanlık
- Allah İnsanları İmtihan eder
- Taklit

## **FIKİRLERİ:**

Dini meselelerde modernist, siyaset ve müesseler konusunda muhafazakar bir tavır sergileyen Hüseyin Kâzım'ın yaşamı ve fikirleri II.

Abdülhamit, II. Meşrutiyet, Milli Mücadele ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarının siyasi ve fikri tartışmaları, mücadeleleri için farklı bilgiler ihtiva eden önemli bir kaynaktır. Siyasi ve idari hayatının İstanbul, Trabzon, Selanik, Halep, Beyrut gibi Osmanlı coğrafyasının değişik merkezlerinde geçmiş olması görüşlerinin değerini daha da artıran bir unsur olmuştur.

Hüseyin Kâzım'ın seciyesi, ahlakı, bilgisi vs. hakkında söylenenler şu sözlerle özetlenmiştir: Ateşli bir zeka, her duyduğunu gördüğünü zapteden geniş bir hafıza, deniz gibi derin bir bilgi, “merhaba kör kadı” diyebilecek şekilde müfrit bir doğruluk, en ufak bir haksızlığa katlanamayan bir hakçılık, heyecanlı bir mizaç... Dostları için daima iyilik düşünen bir fitrat, şen, şakacı, hoş sohbet, zarif, nükteci, ansiklopedi gibi malumat dolu bir ilim adamı...

Dostları üzerinde kuvvetli bir tesir bırakan Hüseyin Kâzım, açık ve hür fikirliydi. Fransızca'dan başka İngilizce ve İtalyanca da billirdi. Şark dillerine de aşina idi. İşte bunun için kendisiyle dostluk kuran arkadaşları üzerinde kuvvetli izler bırakmıştır. Servet-i Fünun fikir ailesinin de kıymetli bir simasıdır.<sup>93</sup>

Bu fitrattaki Hüseyin Kâzım Kadri'nin nazarında din ve milliyet birdir; bunların ayrı telakki edilmesine karşı çıkmıştır. Bundan dolayıdır ki Türkiye sınırları içinde ırkdaş ve dindaşlarının elemeleriyle ve emelleriyle ne kadar ilgilenmişse, sınır dışındaki din kardeşleriyle de o kadar ilgili olmuştur. Ona göre, Müslümanlığın düştüğü zor durumda ilk göze çarpan etken “milliyet kavgaları”dır. 20. medeniyet asrında insanların dini hissiyatten ziyade milli duygularına mağlup olduklarını; milliyet sevdasının her yerde galebe çaldığını dile getirmiştir.

Türkiyat alanında çalışmalar yapan, Türk dünyasının ve Türk dilinin birliği, bütünlüğü konusunda görüş belirten ilim adamlarından biri olan Hüseyin Kâzım, İstanbul'da görev yaptığı 1911 yılında İctihad'da “Türk Lisanlarının Tevhidi” adlı makaleleri yayımladı. “Çin Türkistanı'ndan Avusturya hudutlarına kadar uzanan büyük kıtada yaşamakta olan Turan kavimleri arasında siyasi ilişkileri geliştirmek üzere Türk dilinin muhtelif lehçelerini birleştirmek lüzumunu bugün olmasa bile yarın tüm şiddetiyle hissedeceğiz. Çünkü her kavim ve millet

günün birinde kendi lisanı etrafında toplanmaya mecburdur” diyerek Türk dünyasına birlik ve beraberlik çağrısı yapmıştır.<sup>94</sup> Çeşitli lehçelerden örnekler vererek bu lehçeler arasındaki bağları gündeme getirmiş ve bunun için daha gelişmiş olan Osmanlı Türkçesi'nin her tarafta geçerli bir dil olarak kabul etmenin daha uygun olacağını dile getirmiştir.<sup>95</sup> Bu amaca ulaşabilmek amacıyla 1921 yılından sonra “Büyük Türk Lügatı” adlı eseri üzerinde çalışmıştır.

Asr-ı Saadet ve Hulefa-yi Raşidin devri dışındaki İslam ve Osmanlı tarihine bakışı olumlu değildir. Dini muhtevalı matbu kitaplarıyla, dini makalelerinde bu tarihi süreç içinde İslami ilkelerden uzaklaştığını, yozlaşmanın, taklit ve hurafelerin yaygınlaştığını ileri sürmüştür ayrıca tasavvuf ve tarikatları bozulmayı hazırlayan ve süratlendiren amiller olarak görmüştür.<sup>96</sup>

İslam'ı doğru anlamak ve müslümanları gerilikten kurtarmak için Kur'an'ın ruhuna yönelmeye önem vermiştir.<sup>97</sup> Çöküş ve gerileme sebebinin İslam olmayıp, dinlerinden habersiz müslümanlar olduğunu savunmuş ve bunu her fırsatta dile getirmiştir.

İslam aleminde görülen maddi gerileme ve ahlaki yozlaşmanın sebeplerini görüp buna çareler arayan Hüseyin Kâzım Kadri'nin fikrinde dine rağbetsizlik iki sebepten ileri gliyordu. Bunlardan biri taklit, diğeri ise ictihat kapısının kapandığı gereçesiyle durgunluk kazanan dini hükümler ve tekamül halindeki hayat şartları arasındaki uyumsuzluktur. Hüseyin Kâzım öncelikle İslam alemini bu iki taraflı delaletten kutararak başka herhangi bir amille yeri doldurulamayacak dinin toplumsal fonksiyonlarından en iyi derecede istifade etme yollarını aramaya çalışmıştır. 1923'te yayımladığı “Yirminci Asıda İslamiyet “ isimli eserinde İslam aleminin düşmüş olduğu içtimai esaretin sebeplerinden bahsederken mesela: “İmdi, müslümanlığı çöküş ve tereddi (soysuzlaşma)den, müslümanları fikri ve içtimai esaretten kurtarmak, ahlaki

---

<sup>93</sup> Hüseyin Cahit, “Hüseyin Kâzım Bey”, Fikir Hareketleri, sayı:20, İstanbul, s.12.

<sup>94</sup> Hüseyin Kâzım Kadri, “Türk Lisanları'nın Tevhidi”, İctihad, sayı:31, İstanbul 1922, s.841.

<sup>95</sup> Uca, a.g.m., s.283.

<sup>96</sup> Albayrak, a.g.m., s.545.

<sup>97</sup> Albayrak, a.g.m., s.544.

iradeyi takviye etmek, taklide sebep olan bağları ve engelleri ortadan kaldırmak... gerektiğini itiraf etmeyecek bir müslüman düşünülemez. Bunun için en kestirme yol, ilk dönem İslam'ına dönmektir” diyor.<sup>98</sup>

Hüseyin Kâzım, müslümanlara dinlerini öğretmek ve Hakk'ın emirlerini bildirmek için Kur'an'ın Türkçe'ye çevrilmesi gerektiğini dile getirmiş ve hatta Kur'an'ı dünyanın bütün dillerine çevirmenin müslümanlar için ahlaki bir vazife olduğunu savunmuştur.

Müslümanlığın sadece ahireti kazandıran enfüsi bir din olmayıp aynı zamanda hüküm ve kanunlarıyla insanlığın en yüksek medeni ihtiyaçlarını da karşılayan içtimai bir din olarak iki cihanda refah ve saadeti hazırlayan ferdi ve içtimai bir din olduğunu eserlerinde her fırsatta dile getirmiştir.

İnsanlık aleminin kendisini kuşatan tabiatı incelemesi gerektiğini ve bunun Kur'an'ın açık bir emri olduğunu dile getiren Hüseyin Kâzım, toplumların içtimai ve ahlaki kanunlarının bu şekilde tekamül ettiğini dile getirerek Müslümanlık'ta tabiat ve hakikatın dışında ve onun kanunlarına aykırı bir şey olmadığını da bu şekilde anlaşılacağını belirtmiştir.<sup>99</sup>

İslam toplumunda kadın haklarının tayini meselesine de önem veren Hüseyin Kâzım'a göre kadınların içtimai hak ve mevkilerinin tayini müslümanlar için en büyük saadettir. Bu konuya “Felaha Doğru” adlı eserinde şu şekilde açıklama getirmiştir:

*“Bizim inancımıza göre; ”Erkeklerin kendi kazandıklarından nasipleri olduğu gibi kadınların da kendi kazandıklarından fazilet ve üstünlükleri vardır...”(Nisa/32) diyen bir yüce din, kadınlığın insani, içtimai ve medeni haklarını inkar edecek bir fikir ve ictihada asla müsaade göstermez.”<sup>100</sup>*

1933'te yazmış olduğu Teşri-i İnsani ve İlâhi isimli risalesinde insan hakları beyannamesi ile İslami hükümleri karşılaştırırken İslami hükümlerin yanında bunların basit şeyler olarak kaldığını, İslam'ın her asrın ihtiyacını

---

<sup>98</sup> Kadri, (1992), s.50.

<sup>99</sup> Hüseyin Kâzım Kadri, İslam'ın Avrupa'ya Son Sözü, Pınar Yay., (Sad: Ömer Hakan Özalp), İstanbul 1999, s.48.

<sup>100</sup> Kadri, (1992), s.126.

karşılatabilcek hükümler ihtiva ettiğini ısrarla belirtir. Onun hedefi dini toplumdaki tecrit etmemek, dini daima yaşanır bir kurum olarak görmektir. Risalenin sonunda şöyle der:

*“İslam’ın hükümleri en müttekamil ve müttehid bir milletin her türlü ihtiyaçlarına karşı gelebilecek, ahlaki, siyasi ve içtimai kanunları cami olduktan başka, zaman ve mekanın ilcaatına göre hükümleri değiştirebilmeyi amir bulunmak itibariyle de her asrın dini ve şeriatî olmak fazilet ve rüchanını da haizdir. Çünkü şeriat nazarında her hükmün itibarı insanların maslahatına, içtimai menfaate, halkın ve alemin salahına tevafukunun derecesiyle ölçülmüştür. Ve teşri’de esas maslahattır. Böyle bir esas kabul eden bir din ve şeriat, elbette alelittlak zaman ve mekanın bir kanunu olmak sıfatını da haizdir.”<sup>101</sup>*

## **II. HÜSEYİN KÂZİM KADRİ’NİN ESERLERİNDE MEDENİYET-DİN İLİŞKİSİ**

İslam aleminin Batı karşısında düşmüş olduğu durumdan kurtuluş çarelerinin arandığı dönemde İslam dünyasının bayraktarlığını yapan Osmanlı İmparatorluğu’nda, bilhassa Tanzimat’tan sonra, aydınların gruplara ayrılıp karşılıklı giriştikleri çetin mücadelenin seyri, bu sahadaki arayışların ne derece hayati önem taşıdığını gösterecek çaptadır. Bu dönemde İslam’ın bu mühim meselelerine aydınların bakış açısı farklı olmuştur.

Zamanla nesillerin ve bölgelerin değişmesiyle İslam’ın varlığını devam ettirme şartı olarak görülen yeni şartlara uyum zorunluluğunu kabul edenler arasında bulunan Hüseyin Kâzım Kadri’ye göre din:

*“Allah için değil, insan için, onun dünyada ve ahirette fevz ve necata, refah ve saadete vasıl olabilmesi için vaz’ ve tedvin edilmiştir. Bundan da*

---

<sup>101</sup> Kadri, (1949), s.76–77.

*insanların bu gayeye erişmek maksadıyla enfüsi, afaki, şahsi ve içtimai... bir çok vazife ve farizalarla alakadar olduklarını anlarız.”<sup>102</sup>*

Dinin, toplumu kuşatabilecek bir kurum olduğuna hatta toplumun refah ve saadeti için bunun zorunluluğuna inanan Hüseyin Kâzım Kadri, hadiseye İslami perspektiften baktığı için yaptığı yorumların eksenine de İslam'ı oturtacağı açıktır.

İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslam Hukuku'na Göre İzahı adlı risalesinde şöyle diyor:

*“Allah katında din İslam'dır”(Ali İmran3/9) Bu itibara göre, Yahudilik ve Hristiyanlık aynı bir dinin esası, Allah'a teslimiyetinden ve Allah'ın birliğini tasdike matuf olan akidenin muhtelif zamanlarda ve muhitlerde başka başka peygamberler tarafından vaz' ve tesis edilen şekillerinden ibaret olduğu aşikardır.”*

*“Yüzünü o dosdoğru dine çevir ki, o Allah'ın yaratışdır ve insanları o yaratışla yaratmıştır. Allah'ın yaratışı değişiklik kabul etmez. En doğru ve değerli din de budur. Fakat insanların çoğu bilmezler. (Rum30/30)” ayetinin de gösterdiği gibi hanif dini budur ve bu beşerin asıl fitratıdır ki, bunu değiştirmeye kimse kadir değildir.<sup>103</sup>*

Şeklinde ayete getirdiği yorumla yukarıda sözü edilen konuyu açıklayan Hüseyin Kâzım, İslam'ın evrenselliği görüşünü her zaman dile getirmiş ve meseleleri bu bakış açısıyla ele almıştır.

Hüseyin Kâzım, tarih, hatırat türü de dahil bütün eserlerinde değindiği konular üzerinde yorumlar yaparken meselelere dini perspektiften yaklaşarak dünyanın bazı yerlerinde olduğu gibi kendi toplumunda da din hakkında gösterilen rağbetsizliğe ve bunun ictimai hayat üzerindeki tesirlerine karşı dinin hakiki mahiyetini ortaya koymak ve bir medeniyet kaynağı olduğunu göstermek istemiştir.

1923'de yayımladığı "Yirminci Asırda İslamiyet" adlı eserinde İslam dininin Kur'an-ı Kerim'den alınan vasıflarını özetlerken şöyle diyor: *“İslam, din,*

<sup>102</sup>Kadri, Fıkh-ı İslam'a Bir Nazar, T.P.V., sayı:17, s.3.

<sup>103</sup> Kadri, (1949) s.52-53.

*şeriat ve medeniyettir. Müslümanlık, bir heyet-i içtimaiyyede intizam-ı hayatı ve insanların hukuk-ı tabiiyye ve müktesebelerini temin eden kavanini camidir.”*

Dinin, Allah için olmadığını, bilakis insanların dünya ve ahiret mutluluğunun temini için olduğunu, bunun da dinin bütün hükümlerinin fikir inkılaplarıyla destekli bir biçimde insan hayatının tüm kesimlerine hakim olmasıyla bağlantılı olduğunu<sup>104</sup> söyleyen H. Kâzım İslam dininin bu konuya fazlasıyla önem verdiğini belirtiyor.

H. Kâzım Kadri, İslam'ın insana verdiği çalışma, ilerleme ve inkişaf etme ruhu ile alakalı önemli bir hadisi de zikrederek, İslam ve tekamül arasındaki mevcut ilişkiyi dile getirmekte ve daha açık biçimde şunları söylemektedir:

*“Dinin içtimai şeriatte aradığı gaye, insanın menfaatidir. Ancak içtimai bir fayda temin eden şeyin kalıcı olma ve hayat hakkı vardır. Buna göre İslam'ın ilerlemeye engel olduğunu iddia etmek, büyük bir haksızlık veya İslam esaslarına derin bir vukufsuzluk olabilir. İnsan aklının noksandan kemale doğru gittiği enfüs ve afakta göze çarpan bir hakikattir. Uzviyattan ahlakiyata kadar insan tabiatına ve tabiatın en büyük ve umumi kanunu olan “ilerleme”ye karşı, İslam dininin bir engel meydana getirdiğine inanmak en açık bir iftiradır. Esas itibariyle ilahi vahye dayanan, içtimai kanunlardan ibaret olan dinleri, insanlığın geçirdiği ilerleme ve değişme safhalarından saymak gerekir.”<sup>105</sup>*

İslam'ın yenilik ve ilerlemeye engel bir din olmayıp bilakis ilerlemenin kaynağını teşkil eden bir medeniyet amili olduğunu dile getiren Hüseyin Kâzım Kadri aynı eserinde şu ifadelerle yer veriyor:

*“İslam, insanları refah ve saadete götüren hüküm ve esasları kendinde toplamıştır. İslam sadece bir din değil aynı zamanda bir medeniyettir. Müslümanların içtimai ve hukuki kanunlarından, ahlaki ve siyasi münasebetlerine kadar, maddi ve manevi bütün hayatlarında hakim ve tesirli olan hükümlerin çıktığı kaynak, dinleridir.”<sup>106</sup>*

<sup>104</sup> Kadri, Müslümanlığın İhtiyaçları, T.P.V., s.3.

<sup>105</sup> Kadri, (1992), s.145.

<sup>106</sup> Kadri, (1992), s.142.

İslam'ın ilerlemeye engel olduğunu savunanların bu fikre nasıl vardıklarını da irdeleyen Hüseyin Kâzım'a göre;" İslam'ın ilerlemeye engel olduğuna hükmedenler, bu kanaata, İslam ve onun hükümlerini inceledikten sonra değil, İslam toplumlarının kendilerini çevreleyen milletlere nazaran maddeten ve manen daha aşağı bir derecede olduklarına bakarak varıyorlar. Ona göre, görünüşte uygun olan böyle bir kanaat, her yerde din hissini zaafa uğramasına sebep oluyor ve aydınların din ile bağlarını gittikçe azaltıyor.<sup>107</sup>

Bu bakış açısının oluşmasına sebep olan İslam dünyasının içinde bulunduğu durumu da şu şekilde özetlemiştir:

*"Çin'den Kuzey-Batı Afrika'ya, Kıpçak steplerinden Sudan diyarına dek bütün bir İslam coğrafyasına göz atacak olursak "milli hakmiyet"in asırlardan beri mahv u helake uğradığını; müslümanların elim bir ümitsizlik, yokluk ve hüsrana içerisinde her türlü nimet ve saadetten mahrum ve hatta tabiat ve fitratın kendilerine bahşettiği imkanlardan dahi yararlanamayacak kadar sefil bir halde yaşadıklarını görüyoruz... Bilhassa son zamanlarda Hristiyanlık dünyasının tüm bilim ve kültür eserleriyle, sını ve teknolojik gelişmeleriyle, düzenli idaresiyle...kısacası maddi-manevi tüm kuvvetleriyle İslam alemine tecavüz ve taarruz ettiğini; her zaman ve her yerde müslümanların bu amansız saldırılar altında ezilip kaldıklarını görmemek ve bu halden kan ağlamamak hakikaten mümkün değildir. Bu halin ancak kendi gaflet ve günahlarımızın bir sonucu olduğuna, "...Bir millet kendi ahvalini değiştirmedikçe Allah o milletin suret-i halini değiştirmez..." (Rad/11) ilahi hükmü en büyük delildir."<sup>108</sup>*

İslam'ın bakışları daima geriye döndürdüğü, yenilenmeye ve ilerlemeye engel olduğu görüşlerine -Kur'an ayetleriyle delillendirerek- eleştirel bir bakış getiren Hüseyin Kâzım Kadri'nin konu hakkındaki düşüncelerini yansıtan ifadelerini uzun bir iktibasla aktarmayı gerekli görüyoruz:

---

<sup>107</sup> Kadri, (1992), s.142.

<sup>108</sup> Kadri, (1999), s.22,23.



*“Herkes bilir ki, zaman ve mekanın değişmesi herşeyden etkili ve önemli bir amildir. Hal böyle olunca bütün İslam ülkelerinde aynı ahlaki ve içtimai çöküntüyü görüyor ve hiçbir yerde bizi avutacak ve gerçekten ümitvar edecek bir birikim ve kabiliyete rastlamıyoruz. Bu durumu gören ve Müslümanlığı, müslümanların düşmanlarından öğrenen bazı gençlerimiz bütün bu felaketselere dinin sebebiyet verdiğini ve Müslümanlığın ilerlemeye mani olduğunu söylemekten geri durmuyorlar...halbuki,*

*“...Ancak insanlara faydalı olan şey yerde kalır...”(Rad/17)*

*“...Dünyadan nasibini unutmama...”(Kasas/77)*

*“...Hakikatini bilmediğin birşeye tabi olma...”(İsra/36)*

*“...Batılı hak ile karıştırmayınız ve hakkı gizlemeyiniz...”(Bakara/42)*

*“...İnsanlar adaletle baki olur...”(Hadid/25)*

*gibi yüzlerce, binlerce ahlaki, içtimai ve medeni tebliği içermekte olan ve zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişmesini ve bununla zaman ve mekanın icap ve ihtiyaçları doğrultusunda sürekli yenilenmeyi kabul ve emreden bir dinin terakkiye mani olduğuna ihtimal vermek için insanın, hakikati saklayan bir kafir olması gerekir. Hz. Peygamber(s.a.v), “Müslümanların güzel gördüğü şey Allah indinde de güzeldir.” buyurmuşlardı. Kur’an-ı Mübin’de, “...Allah Teala sizin için kolaylık ister, zorluk istemez...”(Bakara/185) diyor ve bununla Müslümanlığın ve müslümanların inkişafına ve kendileri için bir içtimai fayda sağlayacak kolaylıkların elde edilmesine taraftar olduğunu gösteriyor.*

*İmdi, bütün bu açık hakikatler karşısında müslümanların geri kalmalarından; ahlaki, içtimai sefalet ve zillet içerisinde sürünüp şurada tabii ve fitri haklarından, ötede istiklal ve hakimiyetlerinden uzak ve mahrum olmalarından Müslümanlığı kabahatli göstermek nasıl mümkün olur? Bu durumda, “Kabahat Müslümanlıkta değil müslümanlardadır!” hükmünü vermekte tereddüde düşmeyiz. Bu kabahatin müslümanlarda olmasını da onların kendi dinlerinden ve onun “milli haysiyeti; medeni,*

*ictimai hakları ve ahlaki faziletleri” bildiren hüküm ve tebliğlerinden gafil olmalarında aramak gerekir.”<sup>109</sup>*

Bu görüşleriyle, dinin şu anki şeklinin asıl Müslümanlık’tan ayrılmış olduğu için ilerlemeye engel görüldüğünü, bu şekilde medeniyetin 20. asrında İslam milletlerini refah ve saadete, şeref ve itibarla yaşatmanın mümkün olmayacağını düşünen Hüseyin Kâzım Kadri’ye göre ilerlemenin hedefi çok uzaktadır ve insanlık bu hedefe varmak için hiç durmadan sarfettiği çalışmalarında bir takım engellere rastlayacaktır.

Çağın medeni, ictimai, ilmi, sınai ve ahlaki her türlü gelişiminden yararlanmanın, Müslümanlığa layık, dinin insanlar hakkındaki gaye ve niyetlerine uygun bir yer edinmek ve İslamiyet’in hedeflediği sulh ve selameti gerçekleştirebilmek için en gerekli görev olduğunu ifade eden Hüseyin Kâzım Kadri, din-medeniyet ilişkisini açıklarken esas itibariyle ilahi vahye dayanan, ictimai kanunlardan ibaret olan dinleri, insanlığın geçirdiği ilerleme ve değişim safhaları olarak kabul eder.<sup>110</sup>

Din ile ilgili fikirler serdederken, sürekli, bütün kurumlarıyla cemiyeti saran ve cemiyete hakim olan bir din anlayışına sahip olduğu görülen Hüseyin Kâzım’a göre , din, hayatın kendisi, insana benliğini veren kaynağın özü durumundadır. Dinsiz bir toplum düşünemediği: “Bir milletin dinsiz yaşayabileceğine kail olan hiçbir sahib-i akıl görülmemiştir. En ali ve müteali bir kanun-ı ilahi olan dinin esaslarıyla mütenakıs yollara gitmekte isabet ve selamet yoktur.”<sup>111</sup> söleriyle de anlaşılmaktadır.

Hüseyin Kâzım Kadri’nin hedefi dini toplumdaki tecrit etmemek, dini daima yaşanır bir kurum olarak görmektir. Teşri-i İnsani ve İslami isimli risalesinde konuyla ilgili olarak şu görüşlere yer veriyor: “İslam’ın hükümleri en mütekmil ve müttehid bir milletin her türlü ihtiyacına karşı gelebilecek, ahlaki, siyasi ve ictimai kanunları cami’ olduktan başka, zaman ve mekanın ilcaatına göre hükümleri değiştirebilmeyi amir bulunmak itibariyle de her asrın dini ve şeriatı olmak fazilet ve rüchanını da haizdir. Çünkü şeriat nazarında her hükmün

---

<sup>109</sup>Kadri, (1999), s.23–25.

<sup>110</sup>Kadri, (1992), s.145.

*itibarı, insanların maslahatına, içtimai menfaate, halkın ve alemin salahına tevafukunun derecesiyle ölçülmüştür. Böyle bir esası kabul eden bir din ve şeriat elbette alelittlak zaman ve mekanın bir kanunu olmak sıfatını da haizdir.”*

Ona ait olan aşağıdaki ifadelerde onun bu hedefinin açık bir göstergesidir:

*“Fransız harsının, ilim ve edebiyatının, hatta tarihinin memleketimizde intişarı, birçok bakımdan türlü musibetlere sebep olmuştur. Filhakika Fransız milletinin medeni eserleriyle ilmi ve ictimai tekamülleri, pek yüksek bir dereceye vasil olmuştur. Şu varki bizim için yalnız Fransızları taklit ve iktifa etmek ve her fazlu rüçhanı onlarda görmek doğrumuydu? Bizzat Cenab-ı Rasul-i muhteremin beyanlarına göre hikmet, ilim ve marifet mü’minin kaybettiği malı ve hakkıdır; ve onu nerede bulursa alması dini vecibelerdendir. Türkler asırlardan beri muhtaç oldukları medeniyet ve irfan eserlerini yalnız Fransa’da görmüşler ve her şeyde onları taklit ve iktifa etmişlerdir. Ankara ihtilalinde de hakim olan, Fransa büyük ihtilalinden alınan fikirler ve düsturlardı. “Dini dünyadan ayırmak” tarzıda oradan gelmişti. Halbuki İslam dininin hakikat ve mahiyeti bilinmiş ve halkın dini hissiyat ve itiyadlarına husumet gösterilecek yerde şer’i hükümlere dayanmanın temin edeceği menfaatler göz önüne getirilmiş olsaydı, vücuda getirilen inkilab da ammenin kabulüne mazhar olur ve bugünkü kararsız vaziyete düşülmezdi. Ne çare ki Fransız büyük ihtilali tarihinden ve o zamanki vakıalardan mülhem olanlar “Cumhuriyet”i tesis ve idame için dini kaldırmak lazım geleceği zannına düştüler ve bu kanaatleriyle müthiş bir gaflette bulundular.*

*İslam nazarında “hilafet” hükümetten ve teselsül suretiyle “saltanat” bir bidatten başka bir şey olmadığı ve müslümanlık her manasına göre bir “Cumhuriyet-i cumhure”den ibaret bulunduğu halde, böyle en esaslı ve meşru bir mevzuayı ihdas için dine darbe vurmaya ve halkın hissiyatını*

---

<sup>111</sup> Kadri, Kıyas, T.P.V., s.6.

*rencide etmeye ne lüzum vardı? “Cumhuriyet”in vazii ve müdafii bizzat “din”idi.”<sup>112</sup>*

Bu görüşleriyle Hüseyin Kâzım Kadri, İslam aleminin asrileşmesi için Batı'nın içtimai fikir ve kanunlarının taklit edilmesindense muhtaç olunan inkılapların Müslümanlıktan iktibas edilebileceğini kabul etmektedir.

## **B. MUSA CÂRULLAH BİGİYEF**

### **I. MUSA CÂRULLAH BİGİYEF'İN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ**

#### **HAYATI:**

Musa Cârullah Bigiyef, 1875 yılında Don nehri kıyısındaki Novoçerkassk şehrinde dünyaya gelmiştir. Çocukluğu Rostov şehrinde geçmiştir. Dedesi Abdülkerim Efendi Devlikamoğulları soyundandır. Babasının adı Yarullah'dır. Annesi Fatıma ise aynı köyde imam olan Şeyh Habibullah Efendinin kızıdır. Habibullah Efendi de aslen Bigioğulları soyundandır. Yarullah Efendinin çocuklarına Bigioğulları denmesi bundan ileri gelmektedir. Yani Bigiyef soyadı anne tarafından alınmıştır. Musa Efendi daha sonra Arapça Yarullah ile aynı manaya gelen Cârullah kelimesini kendisine isim olarak seçmiş ve bu isimle şöhret bulmuştur.<sup>113</sup>

Yarullah Efendi kendi köyünde imam Şeyh Habibullah Efendiden ders alıyor ve dini bilgiler ediniyordu. Daha sonrada hocasının İslami terbiye terbiye görmüş kızı Fatıma ile evlendi. Evlendikten sonra Rostov şehrine yerleşen çiftin beş altı yıl arayla iki oğlu dünyaya geldi. 1870 yılında doğan çocuğuna Muhammet Zahir adını verdiler. 1875 yılında ise Musa Cârullah dünyaya gelir. Yarullah Efendi ani bir rahatsızlık geçirerek 1881 yılında vefat edince çocuklarının eğitimiyle anneleri Fatıma Bigi Hanım ilgilenir. Dindar bir bayan olan Fatıma Hanım çocuklarının çok iyi bir eğitim almalarını istediği için uzaktaki eğitim merkezlerinin daha uygun olacağını düşünür.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup>Kadri, (1949), s.84.

<sup>113</sup> Abdullah Battal Taymas, Kazanlı Türk Meşhurlarından Musa Cârullah Bigi –Kişiliği, Fikir Hayatı ve Eserleri-, Sıralar Matbaası, İstanbul 1958, s.8.

<sup>114</sup> Mehmet Görmez, Musa Cârullah Bigiyef, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s.25.

Annesi Musa Cârullah'a eski usulle yazılmış kitaplardan ders vererek gerekli ilk bilgileri verdikten sonra on bir yaşındayken onu Rostov'daki Real Devlet Lisesi (Rus Teknik Lisesi)'ne yazdırır. Ancak onun büyük bir İslam âlimi olmasını istediği için on üç yaşında iken buradan alarak Kazan'daki Gülboyu Medresesine gönderir. Ancak Cârullah bu medrese hayatına uyum sağlayamadığı için kısa bir müddet orada kaldıktan sonra tekrar Rostov'a dönerek yarım kalmış lise tahsilini tamamlar.<sup>115</sup>

Kazan'da yüzyıllardır süren dini ilimlerde derinleşmek için Buhara ve Semerkant şehirlerine gitme geleneğini sürdürerek Musa Cârullah da lise tahsilinden sonra Buhara'ya gitmiştir. Burada Kuran'ı hıfzeden Musa Cârullah Arapça Farsça ve İslami ilimlerin ilk bilgilerini elde ederek sahalarında uzman olan âlimlerden dersler alır. Öklid, Pisagor ve Arşimed'in riyaziyatını, Eflatun ve Aristo'nun felsefelerini okur. Daha sonra filozoflardan Descartes ve Bacon hakkında da geniş bilgi elde eder. Bu arada Matematiğe olan ilgisi gittikçe artmaktadır. Onun bu Matematik tutkusu, daha sonraki fikri gelişimini oldukça etkilemiştir.<sup>116</sup>

Buhara'dan tekrar memleketi Rostov'a dönen Cârullah İstanbul'a gidip ilim tahsiline orada devam etmek ister. Annesini de ikna ederek İstanbul'a gelir. Burada meslek değiştirerek mühendislik mektebine kaydolduysa da İstanbul'da Rus dili ve siyasi iktisat muallimliği yapan hemşerisi Musa Akyiğitzade onu bu fikrinden vazgeçirerek başladığı İslami ilimleri devam ettirmesini tavsiye etmiştir. Musa Cârullah bu tavsiyeye uymuş fakat aradığını İstanbul'da bulamadığı için aynı amaçla Mısır'a gitmiştir.<sup>117</sup> Kahire el-Ezher Üniversitesi'ne kaydoldu. Bir süre sonra bu okuldan da ayrılmış ve tahsilini özel araştırma ve çalışma yaparak sürdürmüştür. Muhammet Abduh'un derslerine devam etmiş, Mısır Milli Kütüphanesi'nde Kur'an tarihi üzerine araştırmalar yapmıştır.<sup>118</sup>

Daha sonra Hicaz'a geçen Cârullah Mekke'de Şeyh Salih adlı bir zattan İmamı Nesai'nin Sünen'ini, Medine'de de Malik'in Muvatta' ını inceler. İki yıllık

---

<sup>115</sup>Taymas, a.g.e., s.9.

<sup>116</sup>Görmez, a.g.e., s.20-21.

<sup>117</sup>Taymas, a.g.e., s.9.

<sup>118</sup>Hamdi Mert, "Musa Cârullah Bigiyef –Hayatı, Mücadelesi, Fikirleri-", bilig-8/ K1ş'99, s.129.

Hicaz ikametinden sonra istifade edeceği iyi bir âlim ve iyi bir medrese bulur ümidiyle Hindistan'a gider. Diyubent şehrindeki İslam üniversitesinde 6 ay kalır fakat buradan da memnun kalmamış bir şekilde Kahire' ye döner. Mısır' da üç yıl kalan Musa Cârullah burada Kur'an tarihi üzerine araştırmalarını sürdürür. Buradan Beyrut' a geçer ve daha sonra tekrar Şam'a döner.

Cârullah 11 yıllık ilmi seyahatinden sonra 1904 yılında memleketine döner. İslami ilimlerin bütün dalları üzerinde geniş bir bilgi edinerek ve Arap ve Fars dillerini de mükemmel bir şekilde öğrenmiş bulunuyordu. Döndükten hemen sonra Tarihu'l Kuran ve'l Mesahif adlı bir eser kaleme almıştır. Bu eserde aldığı dil eğitimlerinin bir göstergesi olarak güzel bir dil kullanmıştır.

1905 yılında Esmâ Aliye hanım ile evlenir. Altısı kız ikisi erkek olmak üzere sekiz çocuğu dünyaya gelir.<sup>119</sup>

Elde ettiği bilgileri yeterli görmediği için esini ve çocuklarını annesine bırakarak Petersburg Rus Hukuk Fakültesi'ne kaydoldu. Bir taraftan hukuk tahsili yaparken diğer taraftan özel çalışmalarıyla Arapça ve İslami bilgilerini artırmaya devam etti.

Rusya'da 1905 yılında patlak veren ihtilal Musa Cârullah Efendi ve Kazan Türklerinin hayatında bir dönüm noktası oldu. Bu ihtilalden sonra Rusya'nın Otokritik devlet yapısı Meşrutî Monarşiye dönüşmüş ve Rus halkıyla beraber Rusya dahilindeki Türklere de bazı siyasi dini hürriyetler verileceği ümidi doğmuştur. Bunun üzerine Kazan Türkleri Musa Cârullah Bigiyef ve emsali din ve fikir adamlarının öncülüğünde kapsamlı bir faaliyet başlatmışlardır.<sup>120</sup> Musa Cârullah bu fırsattan istifade ederek sesini büyük halk kitlelerine duyurmak için gazeteciliğe başlar. 1906'da modern bir çizgiye sahip olan el-Asru'l Cedid ve Vakit gazetelerinde de yazılar yazmıştır. Daha sonra arkadaşı Kadı Abdürreşit İbrahim ile işbirliği yaparak Ülfet gazetesini çıkarır. Musa Cârullah'ın kaleme aldığı yazılar Kazan Türkleri için fikri uyanışın hızlanmasına vesile olmuştur.

Ayrıca bu dönemde gerçekleştirilen beş büyük kurultayın öncüleri arasında yer aldı.1906 yılında yapılan Nijni Novogorod Müslüman kurultayında

---

<sup>119</sup>Taymas, a.g.e., s.24-25.

<sup>120</sup>Mert, a.g.m., s.127.

baş katiplik yaptı ve “ Müslüman İttifak” adında bir siyasi partinin kurulmasına karar verdi. Partinin on beş kişilik komitesinde yer aldı.

Musa Efendinin yatığı bu faaliyetler Rus çarlığını rahatsız etti. Ülfet gazetesi kapatıldı ve baskı dönemi yeniden başladı. Bu dönemde yüzlerce aydın canından olmamak için çareyi Rusya’yı terk etmekte buldular. Ancak Musa Cârullah Sovyet rejiminin faydalanılabilecek tarafları olabileceğini savunarak halkla beraber olmayı tercih etti. 1918 yılında Petersburg’ta el-Minber adında bir dergi çıkardı fakat yayına devam edemedi.

1920 yılında Musa Cârullah’ın da katıldığı Ufa Kongresi’nde Rusya Müslümanlarının halifeye bağlılıkları resmen ilan edildi.

Musa Cârullah’ın bu dönemde yayınladığı yirmi kadar eserin en önemlileri arasında Endülüslü alim Şatibi’nin “el-Muvafakat”ı ile bizzat kaleme aldığı “Kavaid-i Fıkhiyye”dir. Ayrıca İslam ve Müslümanlar lehine yön vermeye çalıştığı ve son ümidini bağladığı “Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne Müracaat” isimli eserini 1922 yılında yayınladı.

Musa Cârullah bu arada Bolşevikler tarafından tepki toplamaya başlamış fakat çevresinin desteğiyle ilmi ve fikri mücadelesine devam etmiştir. Kendisini sadece Rusya’daki Müslümanların problemleriyle sınırlı saymayarak bütün Türk ve Müslüman meseleleriyle ilgilenmeye başladı. Aynı yıllarda “İslamiyet’in Elifbası” adında bir eser yayınladı. Hilafet, insan hakları, kadın hakları, harp hukuku ve devletlerarası sözleşmelere yer verdiği bu kitabı Ufa Ulema Meclisine sundu. Eser çoğaltılarak Türkiye’nin de içinde bulunduğu çeşitli ülkelere gönderildi.

Daha sonra Türk askerlerinin şerefine ve gelirinın şehitlerin yetim kalan çocuklarına bağışlandığı “Dini, Edebi, İçtimai, Siyasi Meselelerde Tedbirler Hakkında İslam Milletleri’ne” adlı eseri Rusya’da yankılandı ve Musa Efendi Moskova’da hapse atıldı. Bu durumun tepkiyle karşılanması üzerine üç ay sonra hapisten çıkarılsa da Moskova dışına çıkamadı.

1925 yılında Kırım’a gitmiş Kırım halkı ve hocalarıyla çeşitli ilmi sohbetler düzenlemiştir. “Müskirat Meselesi” adlı eserini burada hazırlamıştır. 1926 yılında Mekke’de gerçekleşecek olan Bütün Dünya Müslümanları Kongresi’ne katılır.

Bu kongreden sonra “el-Mu’temeru’l Mekki” ve “Küllü ma Cera fihi ve Küllü Mesalilihi” adında bir risale ile bu konferansta sunulan konuşmaları yayınlamıştır. Dönüşte İstanbul ve Ankara’ya uğradı Ankara’da devlet ricali ile görüşmeler yaptı. Buradan Mısır’a geçerek Kahire’de toplanan Hilafet Kongresi’ne katıldı.<sup>121</sup>

1927 yılında Hac maksadıyla Suudi Arabistan’a geçti. Giderken İstanbul’a uğradı ve Kırım’da hazırladığı “Müskirat” kitabını İstanbul’da bastırdı. Dönüşte ise Kudüs’te yapılan II. Hilafet Kongresi’ne katıldı.

Bu tarihten sonra artık komünist rejimden bir fayda sağlanamayacağını ve hayatının tehlikede olduğunu fark ederek fikirlerini daha rahat bir şekilde ifade edebilmek için tek başına Rusya’yı terk etmeye karar verdi. Önce Kaşgar’a oradan da Afganistan’a geçti Hindistan’ın Bombay şehrine oradan da Mısır’a gitmesi aynı yıl içinde gerçekleşmiştir. Mısır’da bir yıl kalan Musa Efendi 1932 yılında Finlandiya’ya gitmeye karar verir. Bu ülkeye giderken Ankara’ya uğradı ve 1. Türk Tarih Kongresi’ne katıldı. 1933 yılında Berlin’e geçerek orada bir matbaa kurdu ve “Hatun” adlı eserinin de içinde bulunduğu kendi eserlerini neşretmeye başladı. Fakat matbaanın masraflarını daha fazla karşılayamayacağını farkına vararak Berlin’den ayrılarak 1934 yılında tekrar Finlandiya’ya döndü. Oradan İran’a geçti. Meşhed, Tebriz, Tahran ve Bağdat’ın ardından İstanbul’a geldi. İran’da, Şia, Hadis, Fıkıh kitapları üzerinde çok ciddi araştırmalar yaptı.

1935 yılının sonlarına doğru bazı çalışmalar yapmak için Kahire’ye hareket ederek burada İran ve Irak’taki çalışmalarının ürünü olan “el-Veşia fi Nakdi Akaidi’ş-Şia” eserini bastırdı. Burada ayrıca İslam’da mikad ve takvim ile ilgili üç eserini yayınlama imkânı bulur. Bunlar “Nizamu’t-Takvim fi’l –İslam”, “Nizam-ün Nesîinde’l Arabî” ve “Eyyamü Hayatin Nebi” eserleridir.

1937 yılında Hindistan’a oradan Japonya’ya Çin, Cava ve Sumatra’ya seyahat etti. 1939 da tekrar Hindistan’a oradan Afganistan’a geçti. Peşaver’de İngilizler tarafından iki yıl süreyle hapsedildi. Hapisten çıktıktan sonra 1945 yılına kadar Afganistan’da göz hapsinde tutuldu. Bu sürede sekiz ayrı eser

---

<sup>121</sup>Mert, a.g.m., s.128.



yayınladı. Bunlarda elde ettiği parayı da kendisi çok muhtaç olduğu halde Bombay'daki Muhacirlerin çocukları için yapılan medreseye bağışlamıştır.<sup>122</sup>

Sağlığının bozulduğu bu uzun yolculukların ardından 1947–48 kışını İstanbul'da geçirdikten sonra 1948 yılında Kahire'ye döndü ve 28 Ekim 1949 yılında vefat etti.

### ***ESERLERİ: (Ahmet Kanlıdere'nin tespitlerine göre)***

Musa Cârullah'ın eserlerinde dini ve sosyal hayata dair yazdıkları dağınık bir şekilde yer almaktadır. Biraz sohbet tarzında içinden geldiği gibi yazma adeti olduğu için hiçbir eserinde belirli bir konuyu ele alıp eserin sonuna kadar onun üzerinde durmamıştır. Bu durum Musa Cârullah'ın meselelere çok yönlü bir bakış açısıyla yaklaştığının da bir göstergesidir.

1905 yılından 1935 yılına kadar yazdığı önemli eserlerinin hepsi Tatar Türkçe'siyledir. 1935'ten sonra yayınladığı erlerin tamamı Arapça'dır. Ahmet Kanlıdere'nin tespitlerine göre telif ve tercüme eserleri ile aynen neşrettiği eserler şunlardır:

#### ***— Tarih'ül- Kur'an ve'l-Mesahif.<sup>123</sup>***

1905 yılında Petersburg'ta bastırıldığı ilk eseridir. Sahabe döneminde yazılan Mushaflar meselesini ele alır. Bu eserde en çok üzerinde durduğu konulardan biri medreseleri nasıl ıslah edebiliriz konusudur. Eğitim ve öğretimde tevhide ilkesini savunur ve dini ilimlerin yanında coğrafya, matematik ve tarih gibi dünyevi ilimlerinde okutulması gerektiğini vurgular.

#### ***— Umum Rusya Müslümanlarının üçüncü Resmi Nedveleri.<sup>124</sup>***

Rusya Müslümanlarının III. Kongresi'nin (16–20 Ağustos 1906) tutanaklarını içerir. Rusya Müslümanları arasındaki siyasi bilinçlenme sürecini göstermesi bakımından önemlidir.

#### ***— Rusya Müslümanları ittifakının programı.<sup>125</sup>***

---

<sup>122</sup>Taymas, a.g.e., s.10.

<sup>123</sup>Petersburg, 1905, 38 s.

1906 yılında Petersburg'ta düzenlenen umumi Rusya Müslümanlarını vekillerinin kongrelerinde kabul edilen 74 maddeyi ihtiva eden bir anayasa taslağıdır.

— ***el-Lüzumiyyat Tercümesi:***<sup>126</sup>

Ünlü Abbasi devri şair ve filozofu el-Maarri hazretlerinin en önemli manzum

eserinin Tatarca tercümesidir. Eser 210 sayfadan ibarettir.

— ***Edebiyat-ı Arabiyye ile Ulum-i İslamiyye:***<sup>127</sup>

el-Lüzumiyyat'a ilave olarak yazılmıştır. Daha çok medreselerin ıslahı hakkındadır. Eserde taklit geleneği ve kelamcılarını eleştirmekte, aklın önemini vurgulamaktadır.

— ***Şatibiyye Mukaddimesi:***<sup>128</sup>

Bu eseri yayınlamaktan amacı Kur'an ilimleri derslerini iyileştirme yolunda bir katkı sağlamaktır.

— ***Kitabü'l-Akile:***<sup>129</sup>

Endülüslü İslam alimi eş-Şatibi'nin bu isimdeki eserinin Cârullah tarafından yapılmış şerhli neşridir.

— ***Kitabu Teharetü'l-Arab:***<sup>130</sup>

Bir Yunanlı yazar tarafından yazılan ve Haz. Peygamberin nesebine ve Arap soyunun saflığına dil uzatan bir esere cevap niteliğindedir.

— ***Maveraünnehr'de Seyahat:***<sup>131</sup>

Ağabeyi Zahir Bigi'nin 1893 senesindeki Türkistan seyahatinde tuttuğu notları yeniden düzenleyerek neşretmiştir.

— ***Tashih-i Resm-i Hatt-ı Kur'an:***<sup>132</sup>

---

<sup>124</sup> Matbaa-i Kerimiye, Kazan, 1906.

<sup>125</sup> Petersburg, 1906, 36 s. Bu program Islahat Esasları adlı eserinde yeniden yayınlanmıştır.

<sup>126</sup> Ebu'l-Ala el- Maarri, el- Lüzumiyyat, Arapça'dan çeviren: Musa Cârullah Bigiyef, Şeref Matbası, Kazan 1907.

<sup>127</sup> Kazan, 1907, 72 s.

<sup>128</sup> İbrahim b. Musa eş-Şatibi, Kitabü'l-Şatibiyye, Yay. Haz: Musa Cârullah Bigiyef, Kerimov Matbaası, Kazan, 1907.

<sup>129</sup> Kazan, 1908, 72 s.

<sup>130</sup> Ahmet b. El- Emin eş-Şımkıti, Kitabu Teharetü'l-Arab, Yay. Haz: Musa Cârullah Bigiyef, Kazan, 1908.

<sup>131</sup> Kazan, 1908, 108 s.

Küçük bir eser olup iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım Sait Remiyef tarafından hazırlanmıştır. Eserin ikinci kısmı Musa Cârullah tarafından yazılmış olup Araplarda Yazı Tarihi başlığını taşır. İslam öncesi Araplarında ve Kureyş arasında yazının yaygınlaşmasını ele alır.

—**el-Muvafakat Mukaddimesi:**<sup>133</sup>

Mezhepler çerçevesinde düzenlenen hukuk kitaplarının modern ihtiyaçlar karşısında yetersiz kaldığını, bu yüzden, İslam devletlerinin kendi kanunlarını bırakıp Avrupa kanunlarına yöneldiklerini söyler. İslam kaynakları arasında çok değerli hukuk kitaplarının da bulunduğunu göstermeye çalışır. Muvafakat adlı eserin bu konuda iyi örneklerden biri olduğunu vurgular.

—**İfadatü'l-Kiram:**<sup>134</sup>

ibn Hacer el-Askalani'nin derlediği ahkâm hadislerine dair Buluğu'l Meram Min Edileti'l Ahkam adlı eserin şerhidir.

—**Şeriat Niçün Rü'yeti İtibar Etmiş?**<sup>135</sup>

Takvim hesapları konusundadır. Peygamberimizin hayatında önemli olayların tarihlerini kesin bir şekilde ve oldukça ince hesaplarla tespit etmiştir.

—**el-Muvatta:**

İmam Malik'in kaleme aldığı bu ilk hadis kitabını Musa Cârullah hadis ilmine dair bir mukaddime ile birlikte 1909'da yayımlamıştır.

—**ed-Delilü'-Sarih fi Nüzulü'l-Mesih (İsa'nın Yeryüzüne İnişi Konusundaki Açık Deliller):**<sup>136</sup>

Şınkıti'nin Hızır'ın ölmezliği ve Haz. İsa'nın yeryüzüne inmesi meseleleri hakkında Arapça bir risaledir. Musa Cârullah bu risaleyi kendi yazdığı Tatarca üç sayfalık bir girişle birlikte yayınlamıştır.

—**Nazimetü'z-Zehr:**<sup>137</sup>

---

<sup>132</sup> Kazan, 1909, 93 s.

<sup>133</sup> İbrahim b. Musa eş-Şatibi, Kitabü'l Muvafakat, yay. Haz: Musa Cârullah Bigiyef, Kazan, 1909, 13 s.

<sup>134</sup> Haritof Matbaası, Kazan, 1909.

<sup>135</sup> Kazan, 1909, 110 s.

<sup>136</sup> Ahmet b. Emin eş-Şınkıti, ed-Delilü's-Sarih fi Nüzulü'l-Mesih, Yay. Haz: Musa Cârullah Bigiyef, Çijoyov Matbaası, Kazan 1909.

<sup>137</sup> İbrahim b. Musa eş-Şatibi, Nazimetü'z-Zehr, Vakıf Matbaası, Orenburg 1910.

Şatibi'nin bu esri Musa Cârullah tarafından açıklamalar yapılarak yayınlanmıştır. Kur'an ayetlerinin sayı ve fasıllarının belirlenmesi hakkındadır.

**-Nuzhetü'n-Natr fi Tavzihî Nuhbeti'l-Fikre:<sup>138</sup>**

Arapça dır. Askalani'nin fıkıh konusundaki bu eserinin, Cârullah tarafından yapılan şerhlerle neşridir.

**—Kavaid-i Fıkhiyye:<sup>139</sup>**

Rusya'da hazırlanan Ahkâm-ı Şer'iyye Mecellesi'ne giriş olmak üzere kaleme aldığı bu eserde 201 fıkhi kaide kısa açıklamalarla yer alır.

**—Rahmet-i İlahiye Burhanları:<sup>140</sup>**

Cârullah'ın en fazla tartışma uyandıran eseridir. Eserde dinler tarihi araştırmalarının önemine değinir ve dinlerden söz edilirken bir dine hak diğerine batıl demekten sakınmak ve her dine saygı göstermek gerektiğini vurgular. Eserde işlenen ve tartışma yaratan asıl konu Allah'ın rahmetinin genişliği meselesidir. Hangi dinden olursa olsun insanların sonsuz azap içinde kalmayacaklarını savunmaktadır.

**—İnsanların Akide-i İlahiyyelerine Bir Nazar:<sup>141</sup>**

Üç kısımdan oluşan eserin ilk kısmında insan hayatında çocukluk ve olgunluk dönemleri olduğu gibi, insan aklında da ihtida dönemi olduğu anlatılmaktadır. İkinci kısımda bu görüşü destekleyen ayetler son kısımda ise, Allah'ın rahmetinin genişliği konusunda yazdıklarına yöneltilen eleştirileri cevaplandırmaktadır.

**—Uzun Günlerde Ruze:<sup>142</sup>**

En hacimli ve özgün eserlerindedir. Güneşin uzun süre batmadığı ve gündüzleri uzun olan yerlerde namaz ve oruç ibadetinin durumu konusuna açıklık getirmek üzere kaleme alınmıştır. Taklidin zararları, içtihadın gerekliliği ve kıyasın niteliği gibi konuları da içerir.

<sup>138</sup> İbn Haceri'l Askalani, Nuzhetü'n-Natr fi Tavzihî Nuhbeti'l-Fikre, Orenburg 1910.

<sup>139</sup> Örnek Matbaası, Kazan 1910.

<sup>140</sup> Vakit Matbaası, Orenburg 1911, Eser daha sonra sadeleştirilerek konuyla ilgili diğer eserleriyle birlikte yayınlanmıştır: Sad: Ömer Hakan Özalp, İlahi Adalet, Pınar Yay., İstanbul 1996.

<sup>141</sup> Vakit Matbaası, Orenburg 1911, Daha sonra sadeleştirilerek tekrar yayınlanmıştır: Sad: Hikmet Akpur, Evrensel Kurtuluş, Önsöz Yay., İstanbul 1991.

—**Halk Nazarında Bir Nice Mesele:**<sup>143</sup>

İslamiyet'in istikbali, iman amel ilişkisi, İslam dünyasının gerileme sebepleri, Kur'an tercümesi, usulcülere muhalefetim ve Türk dili başlıklarını taşıyan beş ayrı makaleden ibarettir.

—**İslamiyet'te Kader:**

Cârullah, bu risalesinde, aklın hür bırakılmasına, Allah'ın rahmetinin genişliğine dair fikirlerini ortaya koyduğunu Halk Nazarında Bir Nice Mesele adlı eserinde ifade etmiştir. Bu eser şu ana kadar bulunamamıştır.

—**Tayyibetü'n-Neşr fi Kıraati'l-Aşr:**<sup>144</sup>

el-Cezeri'nin Kur'an'ın mütevatir kıraatlerini, senetleriyle birlikte rivayet eden aynı adlı eserine yazdığı şerhtir.

—**Divan-ı Hafız:**<sup>145</sup>

İranlı şair Hafız'ın divanından seçilen beyitlerin Tatarca'ya tercümesidir.

—**Siyonizm:**

Eser şu ana kadar bulunamamıştır.

—**Devlet Dumasında Meyyit Yakmak Meselesi:**<sup>146</sup>

Rusya'da ölülerin toprağa defnedilmek yerine yakılması konusunda Rusya Millet Meclisi'ne verilen kanun tasarısı üzerine meclis konuyu İslami açıdan değerlendirmek üzere Cârullah'a havale etmişti. Cârullah bu risalede ölüyü yakmanın uygun olmayacağını yazmaktadır.

—**Maide:**<sup>147</sup>

Hayvan kesimi ve İslam'a göre eti yenmesi caiz olmayan hayvanlar konularına açıklık getirmek üzere kaleme alınmıştır.

—**Büyük Mevzularda Ufak Fikirler:**<sup>148</sup>

---

<sup>142</sup> Kazan, 1911, 204 s., Daha sonra sadeleştirilerek yeniden yayınlanmıştır: Yusuf Uralgiray, Uzun Günlerde Oruç, Ankara 1975.

<sup>143</sup> Kazan, 1912, 93 s.

<sup>144</sup> Ümit matbaası, Kazan, 1912, 308 s.

<sup>145</sup> Kazan, 1912, 145 s.

<sup>146</sup> Maksudova Matbaası, Petersburg, 1914, 16 s. Eser sadeleştirilerek tekrar yayınlanmıştır: Ferhat Koca, İslam Nazarında Müskirat Ve Meyyit Yakmak Meseleleri, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003.

<sup>147</sup> Maksudova Matbaası, Petersburg, 1914.

<sup>148</sup> Maksudova Matbaası, Petersburg, 1914. Eser daha sonra sadeleştirilerek aynı adla yayınlanmıştır: Musa Bilgiç, Büyük Mevzularda Ufak Fikirler, Kitabiyat, Ankara 2001.

Kazanlı alimlerden Ziyaeddin Kemali'nin Dini Tedbirler adındaki eseri ile Celal Nuri İleri'nin İttihad-ı İslam ve Hatemü'l Enbiya adlı eserlerinin eleştirisinden ibarettir. Ayrıca farklı konulara da değinmiştir.

—**Mülahaza:**<sup>149</sup>

Rızaeddin b. Fahreddin'in Dini İçtimai Meseleler adlı kitabına yazdığı eleştiridir. İslam'da borç alıp verme ve faiz meselelerine de kısaca değinmiştir.

—**Fıkhu'l-Kur'an:**<sup>150</sup>

Fatiha ve Bakara suresinin ilk altı ayetinin tefsiridir.

—**İslahat Esasları:**<sup>151</sup>

Rusya Müslümanlarının 1914'ten sonra başlayan siyasi ve içtimai hareketlerinin tarihi konusunda yazılan en önemli eserdir.

—**Hukuk-ı Esasiye:**<sup>152</sup>

İslahat Esasları adlı kitabının 257–270 sayfalarının aynen neşridir.

—**Zekât:**<sup>153</sup>

Faiz muameleleri, faiz ve İslamiyet'e göre banka meselelerini ele almaktadır.

—**Şeriat Esasları:**<sup>154</sup>

Fıkıh tarihi, fıkıh usulünün gelişmesi, içtihat meselesi, mezheplerin ortaya çıkışı, tesettür ve kadın hakları gibi konuları dağınık bir şekilde ele alır.

—**İslam Milletlerine:**<sup>155</sup>

110 sayfadan ibaret olan eser toplam 236 maddeden oluşan bir anayasa taslağı şeklindedir. Bu maddelerden 68'i Rusya geri kalanı bütün dünya Müslümanlarını ilgilendirmektedir. Bu eserden dolayı Moskova'ya götürülerek zindana atılmıştır.

—**Şeriat-i İslamiye Nazarında Müskirat meseleleri:**<sup>156</sup>

<sup>149</sup> Tipografya Matbaası, Petersburg, 1914.

<sup>150</sup> Maksudov Matbaası, Petersburg, 1915.

<sup>151</sup> Maksudova Matbaası, Petersburg, 1915.

<sup>152</sup> Petersburg, 1916.

<sup>153</sup> Muhammed Âlim Maksudov Matbaası, Petersburg, 1916.

<sup>154</sup> Maksudova Matbaası, Petersburg, 1917. Eser sadeleştirilerek tekrar yayınlanmıştır: Sad: Hatice Görmez, İslam Şeriatinin Esasları: Değişkenler ve Sabiteler, Kitabiyat İstanbul 2002.

<sup>155</sup> Matbaa-i kavyani, Berlin, 1923. Eser sadeleştirilerek tekrar yayınlanmıştır. (Sad: Seyfettin Erşahin, İbrahim Maraş), İslam'ın Elifbası, Saba Yay., Ankara 1997.

Peygamber zamanında olmayan votkanın haram olup olmadığı hakkındadır. Cevabı haram olduğu yolundadır.

—**Müracaat:**<sup>157</sup>

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti için tavsiyelerini ihtiva eden bu eseri 1923 yılında yazmış ve Kemal Atatürk'e göndermiş, ancak kabul görmemiştir.

—**Ye'cüc:**<sup>158</sup>

Ye'cüc- Me'cüc, Harut-Marut, Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn, Musa- Hızır gibi Kur'an'da geçen ve o güne kadar çözüme kavuşturulmadığını düşündüğü konuları ele almıştır.

—**Hatun:**<sup>159</sup>

İslam'a göre kadının konumu ve özgürleştirilmesi konusunu ele almıştır.

—**Tarihin Unutulmuş Sahifeleri:**<sup>160</sup>

Büyük üstad diye bahsettiği Abdürreşid İbrahim'in hatıra ve notlarından oluşmaktadır.

—**el-Veşia fi Nakdi Akaidi'ş-Şia:**<sup>161</sup>

Şiiiler arasında gördüğü ayinleri ve şii akidesini tenkit yoluyla yazdığı eser büyük bir ilgi görmüştür.

—**Nizamü't-Takvim fi'l İslam**<sup>162</sup>

—**Eyyamu Hayati'n-Nebi:**<sup>163</sup>

Haz. Peygamber'in hayatını ele alan bir risaledir.

—**Sahifetü'l-Feraiz:**<sup>164</sup>

İslam'da miras konusunda olup miras taksimi usulün matematik hesaplarla ortaya koymaktadır.

---

<sup>156</sup> Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1927, 48 s. Eser sadeleştirilerek tekrar yayınlanmıştır: Ferhat Koca, (2003), a.g.e.

<sup>157</sup> Kahire, 1931.

<sup>158</sup> Berlin, 1933

<sup>159</sup> Berlin, 1933. Eser daha sonra sadeleştirilerek yeniden yayınlanmıştır: Sad: Mehmet Görmez, Hatun, Kitabiyat, Ankara 1999

<sup>160</sup> Berlin, 1933

<sup>161</sup> Matbaatü'l Kanci, Kahire, 1935

<sup>162</sup> Kahire, 1935

<sup>163</sup> Kahire, 1935

<sup>164</sup> Bhopal, 1944

—**Sarfu'l- Kur'ani'l-Kerim:**<sup>165</sup>

Arapça fiil çekimlerini Kur'an kelimeleri üzerine uygulayan bir kitaptır. Ayrıca eserde dil felsefesi üzerine de bir bahis vardır.

—**Kitabu Tertibi's-Suveri'l-Kerime ve Tenasühafi'n-Nüzuli ve fi'l-Mesahif:**<sup>166</sup>

Kur'an surelerinin mevcut sıralanış şekli ve iniş sıraları hakkındadır. Her surenin nelerden bahsettiğini ve hangi önemli noktaları belirttiğini ele almaktadır.

—**İlhamü'r-Rahman fi Tefsiri'l-Kur'an:**

İki cilttir. Mekke'de tanıştığı Ubeydullah Sindi adlı Hindistanlı bir alim ile birlikte bu tefsir kitabını hazırlamışlardır. Bu tefsiri Şah Veliyyullah Dehlevi'nin metodu ile inşa etmişlerdir.

—**Hurufu Evaili's-Suver:**<sup>167</sup>

Kur'an'daki surelerin ilk harflerini açıklayıcı bir kitaptır. "Bu harfler İslam tarihinin her devrinde değişik bir anlam taşır" der.

—**Teminü'l-Hayati ve'l-Emlak:**<sup>168</sup>

İslam'a göre bankaların durumunu ele almakta ve riba konusundaki ayetleri yorumlamaktadır.

—**Kitabü's-Sünne:**<sup>169</sup>

Hadisleri asli kaynak olarak kabul etmeyen kimselerin görüşlerini eleştiren ve sünnetin önemini vurgulayan bir eserdir.

—**el-Bank fi'l-İslam:**<sup>170</sup>

Eser İslami banka, İslam'da faiz ve hükümleri konusundadır.

—**el-Kanuni'l-Medeni li'l-İslam:**<sup>171</sup>

Bolşevik kanunları ile İslam ülkelerinin Batıdan aldıkları ve almakta oldukları kanunları ele almıştır.

<sup>165</sup> Central India Pres, Bhopal, 1944

<sup>166</sup> Central India Pres, Bhopal, 1944

<sup>167</sup> Bhopal, 1944, 235 s.

<sup>168</sup> Bhopal, 1944, 22 s.

<sup>169</sup> Bhopal, 1945, 128 s. Daha sonra tercümesi aynı adla yayınlanmıştır: Mehmet Görmez, Ankara okulu Yayınları, Ankara 1998.

<sup>170</sup> Bhopal, 1946.



**—Nizamü'l-Hilafeti'l-İslamiyye er-Raşide el-Yevm fi Usuri't-Temeddün:<sup>172</sup>**

Müslümanları bir araya toplamak ve ümmetin parçalanmışlığının üstesinden gelebilmek için, Raşid Halifeler dönemindeki sisteme dönülmesinin gerekliliğini söyler. Risalenin giriş kısmını Abdülmecid el-Benarisi adında biri yazmıştır.

**FİKİRLERİ:**

Türk tarihinde yeni arayışların ve düşüncelerin en yoğun şekilde ortaya çıktığı her türlü yeniliğin tartışıldığı dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi olmuştur. Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük şeklinde özetlenen bu dönemde ki yeni arayışlar, temelde bir çıkış yolu arama çabasıydı.

Çağdaş İslamcılığın ilk dönem yenilikçilerinden olan Musa Cârullah Bigiyef de Osmanlı'nın çöküş dönemi sonlarında yaşanan sancılı modernleşme çabaları sonrasında ki her türlü yeniliğin tartışıldığı dönemde İslamcılığın kendi döneminde ki temsilcilerinden biri olmuştur.

Kadimci olarak yola çıkan Musa Cârullah Bigiyef Misyonerlere karşı İslam'ı savunmak için yürüttüğü büyük mücadele sürecinde kaleme aldığı eserlerinde Kur'an ve Sünnet temelinden kopmadan "İçtihad" derecesinde yeni fikirler öne sürmüştür. Bu yönü ile hem "selefçi" hem "yenilikçi" bir görüntü sergileyen Musa Cârullah, büyük fikir ve aksiyon adamıdır.

Kendine mahsus fikirleriyle Türk kültür tarihinde önemli bir yere sahip olan Musa Cârullah kendisini Türk dünyasının bütünleşmesine ve büyümesine adanmış bir yazar olarak Mehmet Görmez'in tespitine göre yüz yirmi civarında eser vermiş ve velut bir yazar olduğunu göstermiştir. Fıkıh ve usul, Kur'an ve tefsir, sünnet ve hadis, kelim ve tasavvuf konularında yeni fikirler ortaya koyan

---

<sup>171</sup> Bhopal, 1946.

<sup>172</sup> Bhopal, 1946.

yenilikçi fakat geleneği de inkâr etmeyen Musa Cârullah, Uzakdoğu'dan Avrupa'ya çileli ilim yolcuları yapan bir düşündürdür.<sup>173</sup>

Açık fikirli, aydın görüşlü, uyanık bir İslam bilgini olan Musa Cârullah'ın rasyonel düşünceleri ve görüşleri vardı. "İslam'ın dinamik hüviyeti, her bakımdan hayata canlılık verir. İslam gericiliğe, taassuba düşmandır. İslam gerçekten hamleci bir dindir. Fakat yanlış anlayışlar onu geri gösterir. Kur'an her asrın ruhuna uygun anlayışa uygundur. İslam'ı gereği gibi anlamak için kafaları geri düşüncelerden sıyrıp aydınlatmak gerekir" diyordu.<sup>174</sup>

Tahir Harimi Balcıoğlu, 1949 yılında kaleme aldığı "Büyük İslam Alimi Musa Cârullah'ı Nasıl Tanıdım" adlı makalesinde ondan şu şekilde bahsetmiştir:

*"İslam ilimlerine ait meselelerde onun kadar hür ve serbest düşünen bir İslam mütefekkirini görmedim. Kafası birkaç kütüphane, aynı derecede İslamiyet mevzuunda salahiyet ve vukuf sahibi muasır din büyükleri ve mütefekkirleri arasında pek azdır. Zerre kadar taassup sahibi değildir."*<sup>175</sup>

Musa Cârullah Bigiyef'in fikir hayatını üç evreye ayırmak mümkündür:

1. Onun 1904 yılında seyahatlerinden sonra Rusya'ya döndüğü tarihten başlayıp Bolşevik ihtilaline kadar olan on dört yıllık evre,
2. Bu ihtilalin patlak vermesinden başlayıp Rusya'dan kaçmak zorunda olduğu 1930 yılına kadar süren, yani Sovyet rejimi altında geçen on üç yıllık evre,
3. Rusya'dan ayrılıp öldüğü tarihe dek çeşitli ülkelerde geçirdiği ve çalıştığı on dokuz senelik evredir ki bu üç evre kırk beş yıllık uzun bir fikri ve ilmi çalışma devrini teşkil etmektedir.<sup>176</sup>

Fikir hayatını birinci evresi onun seyahatlerinden sonra geniş bir bilgi hazinesiyle yüklü olarak yirmi sekiz yaşlarında memleketine döndüğü ve Petersburg'a hukuk öğretimi için gittiği evredir. Bu dönemde yazdığı eserlerinde

---

<sup>173</sup>Mert, a.g.m., s.129.

<sup>174</sup> Osman Keskiöğlu, "Musa Cârullah", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1964, cilt:12, s.63.

<sup>175</sup> Tahir Harimi Balcıoğlu, "Büyük İslam Âlimi Musa Cârullah'ı Nasıl Tanıdım", Sebilürreşad, İstanbul 1949, cilt:3 sayı:65, s.236.

<sup>176</sup>Taymas, a.g.e., s.10

zamanımızın hatta günün bir takım meselelerini işlemekle beraber, onları şeriat temellerine bağlamayı gözden kaçırmamıştır.

Bolşevik devrimiyle başlayan fikir hayatının ikinci evresini dünyada gelişen siyasi olaylar önemli ölçüde etkilemiştir. Birinci Dünya Savaşı gerek Batı'da gerekse Doğu'da büyük sarsıntılar yaratmıştı. Rusya'da meydana gelen iki ihtilalden birincisi Çarlık mutlakiyet rejimini tavsiye ederken ikincisi kısa süren Rus demokrasi rejimini tavsiye etmişti. 1918 yılının yaz aylarında başlayan Rus iç harbi üç yıl sürmüştü neticede Rusya'da yeni bir mutlakiyet rejimi yerleşmişti. Avusturya Macaristan monarşisi ve Osmanlı İmparatorluğu dağılmıştı. Bu durum Musa Cârullah'ın gerek Rusya Müslümanlarının gerekse bütün dünya Müslümanlarının ve Türk dünyasının geleceğiyle ilgili fikirler öne sürmesine sebep oldu. Düşünce ve tasarılarını bütün dünyaya bildirmek için bazı teşebbüslerde bulunan Cârullah, ilk önce Hindistan ve milliyetçi önderleriyle temaslarda bulundu. Sonra T.B.M.M'ne müracaatını yazdı. 1923'te İslam Milletlerine adlı eserini yazdı. Bu eserler siyasi içerik taşıyordu.<sup>177</sup>

Fikir hayatının üçüncü evresinde siyasi faaliyette bulunmamış, çeşitli ülkelere yaptığı seyahatlerine devam etmiştir. İran'da şia, hadis, fıkıh kitapları üzerinde çok ciddi araştırmalar yapmış ve eserlerini yayınlamaya devam etmiştir.

Cârullah, bilinen ve geçerli olan şer'i hükümlerin birçoğu üzerinde yürüttüğü fikirlerle ulaşmak istediği yenilik sınırında kendisiyle aynı düşüncede bulunanların hatırına gelmeyen yenilikler peşinde koşması nedeniyle bunların en aşırısı sayılır. Evrensel kurtuluş tezinde bu durum belirgin bir şekilde göze çapmaktadır. Cârullah sonunda herkesin cehennemden çıkacağı görüşüyle, kendi düşüncesiyle taassup ve hoşgörüsüzlüğün pençesinde kıvranan medrese çevrelerini, fıkıhçı mollaları yumuşatmak istemektedir. Cârullah'ın bu anlayışında derin bir hoşgörü ve insan sevgisi olduğu görülmektedir.

Musa Cârullah, bağışlananlar hariç günahının cezasını çekenin cehennemden çıkacağını, en son şirk koşanlar, ateistler gibi en büyük günahları işleyenlerin de ilahi adalet tamamen tecelli edene kadar kaldıktan sonra

azaptan kurtulacaklarını savunur. Bu düşünce yapısı yaratılışı sonsuz bir gelecek olarak addeden bir düşünür için olağandır. Ona göre içinde yaşadığımız dünya ve uzay sistemi yaşanılan son alem değildir. Allah'ın sonsuz kudretiyle yaratılış sonsuza dek devam edecektir. Allah yaratma sürecinde meydana getirdiği bütün oluşları kendi sonsuzluğu içinde hatırlayacaktır. Ona göre ölümsüzlük dediğimiz şey Allah'ın sonuz zihninde yaşamak demektir.

Böyle farklı ve yenilikçi fikirlere sahip olan Musa Cârullah İslam milletinin geri kalışının sebebinin değişmeyen sabit fikirler oluşunu söyler. Oysa İslam dini her çağa ve gelişme düzeyine uygun yeniliklere açık doğru yaşandığı takdirde akla ve kalbe yücelik veren evrensel bir dindir. Din iyi anlaşılırsa toplumu ileriye götürür. Yanlış din anlayışı toplumun ruhunu dumura uğratır görüşündedir.

Bu fikirleri savunurken ilmi birikimini sadece batılları eserlerinden almış değil bilakis şer'i meseleleri de yakından ve derin bir şekilde tartışabilecek seviyede gereken birikim ve ön bilgilere sahiptir.<sup>178</sup>

Yayınlarıyla Rusya Müslümanları arasında meydana getirdiği çeşitli ve önemli etkilerden başka yenilikçi fikirleriyle İslamiyet'in Luther'i ünvanını kazanma derecesine gelen Musa Cârullah, Kur'an ve Hadis dışında eskilerden hiç kimsenin sözüne dayanılıp güvenilemeyeceğini savunur. O Allah ve Resul'ünden başka hiç kimsenin ne sözüne ne de adına bağlanıp kalmayı caiz görmez. Bu bağlamda yukarıda da değindiğimiz gibi İslam âleminin fikri durgunluğunun sebebinin, Kur'an'ın sınırsız kuşatıcılığının fark edilmeyip onun yaşanılan devin anlayış seviyesi içine hapsedilmesinden kaynaklandığını savunur. Çünkü Allah'ın koyduğu hükümler insanların onun nasları için yaptıkları yorumlardan daha geniş bir yapıya sahiptir.

Kur'an-ı Kerim'i anlama adına, yaşanılan zaman diliminin gerisinde kalan mevcut tefsir ve fetvalarla yetinmek yerine onu yaşanılan süreçte günün koşullarına göre bilimsel seviye ve anlayış yapılarına uygun bir şekilde yorumlamak gerektiği üzerinde duran Musa Cârullah bu anlayışla Kur'an'ın her dönemde ve her milletin kendi diliyle yeniden tercüme ve yoruma tabi tutulması

---

<sup>177</sup>.Taymas, a.g.e., s.28-29.

<sup>178</sup> Mustafa Sabri, İlahi Adalet, Pınar Yay., İstanbul 1996, s.21,22.

gerektiğini savunarak kendisi de özellikle bu konuda bir takım çalışmalar yapmıştır. Kur'an-ı Kerim'i Kazan Türkçe'sine çevirmiş aynı zamanda altı ciltlik bir tefsir hazırlamıştır. Fakat bu çalışmaları yayımlanmamıştır.

Ona göre Kur'an-ı Kerim ile ilgili olarak İslam ümmetine iki görev verilmiştir. Bunlardan biri Kur'an-ı Kerim'i hıfz vazifesi diğeri ise Kur'an-ı Kerim'in manalarını beyan ve tebliğ vazifesidir. Ona göre Kur'an'ın her dile tercüme edilmesi bu ikinci vazifenin en önemli parçasını oluşturur. Bunun için hemen hemen her eserinde Kur'an'ı öz dilimize güzel ve doğru şekilde tercüme etmenin gerekliliği üzerinde durmuş ve bu görevin farz olduğunu ifade etmiştir.<sup>179</sup>

1915 yılında Petersburg'ta Tarihu'l Kur'an ve'l-Mesahif adlı eserini yayımlamıştı. Kur'an tarihi, Kur'an'ın dil yapısı, Kur'an'ın sure ve ayetleri arasındaki ilişkiler gibi konularda müstakil eserler kaleme almıştır. "Halk Nazarında Bir Nice Mesele" adlı eserinde henüz Kur'an tercüme etmeye başlamadan önce tercüme esas teşkil eden usul ve kaideleri kaleme almıştır.<sup>180</sup>

Fıkıh ve fıkıh usulü konusunda da otuza yakın eser veren Musa Cârullah'ın Fıkhü'l-Kur'an adlı eseri onun direkt Kuman'dan çıkardığı fıkhi hükümleri içeren ilk fıkıh eseridir. Onun fıkıh anlayışı lafızlara bağlı kalmadan, gerek Kur'an gerekse Sünnet ışığında şer'in asıl maksadını anlamaya çalışmaktır. Fıkhi hükümler verirken hangi devirde yaşanıyorsa o devrin anlayış ve ihtiyaçlarına göre hükümlerin değiştirilebileceğini ve ihtiyaca uygun çıkarımlar yapılması gerektiğini ifade eder.

Sünnet ve Hadis konusunda da kendisine özgü fikirler öne sürmüştür. Hadis metninin doğruluğunun tespitinde göz önünde bulundurulmuş rivayet eden kişinin adl ve zapt sahibi oluşunun araştırılmasından önce hadis metninin akli verilere uygun olup olmadığının araştırılması gerektiğini ifade eder. Onun anlayışında Haz. Muhammet'in(s.a.v) din olarak getirdiği her şeyin sünnet

---

<sup>179</sup> Mehmet Görmez, "Musa Cârullah Bigiyef'ten Tarihiçi Yazar Cemal Kutay'a Cevap", İslamiyat, sayı:2, cilt:1, s.88.

<sup>180</sup>Görmez, a.g.m., s.89

kavramı içinde değerlendirilerek Kur'an'ın da sünnet kavramı içinde düşünülmesi gerektiğini savunur.

Bir toplumun ilerleyişinin veya geri kalışının önemli göstergelerinden birisinin de özellikle kadınların toplumda ki konumu olması dolayısıyla değişim ve yeniliğin tartışıldığı dönemlerde kadının konumu ve sosyal mevkii önemli tartışma alanlarından birini oluşturur. Bu konu sadece doğu toplumlarının değil bütün insanlığın meselesi haline gelmiştir. Her konuda olduğu gibi bu konuda da yazarlar kervanına Musa Cârullah Bigiyef'de katılmıştır. Kadın özgürlüğünü hem İslami hem modern gerçeklerle kuvvetle savunmuş, geleneksel İslam düşüncesini eleştirmiş, tasavvufla modern felsefenin sentezini yapmaya çalışmıştır. Derin fıkıh bilgisiyle de eşitlik ve özgürlük gibi modern değerleri İslami mirasla bütünleştiren yeni bir İslam yorumu getirmiştir.

İlk olarak kadın konusu batılılaşma hareketlerine sahne olan İslam aleminin gündemine, Mısırlı yazar Kasım Emin'in 1899 yılında kaleme aldığı Tahriru'l Mer'e (Kadının Hürleştirilmesi) adlı eseri ile girmiştir. Bütün İslam aleminde bu eserin tercüme edilerek yayımlanmasından sonra kadın konusunda binlerce kitap ve makale kaleme alınmıştır. Musa Cârullah Bigiyef'de bunlardan biridir.<sup>181</sup> Yayımlanan bütün makale ve kitapları büyük bir ciddiyetle takip etmiş fakat hiç birisinin tesettür gibi meseleler dışına çıkmadıklarını asıl önemli olan konunun özüne inmediklerini "Hatun" adlı kitabında ifade eder. Ona göre "örtünme dıştan içe doğru değil içten dışa doğru olur. Önemli olan kadının öncelikle terbiye ve iffetini korumasıdır."

Musa Cârullah önemli olarak kabul ettiği kadın konusunda önemli çalışmalara imza atmıştır. Bunlardan biri de 1916 yılında kadın haklarına dair hazırladığı bir rapordur. Bu raporu Kazan Türkleri Kongresi'ne sunmuş ve oy birliği ile kabulünü sağlamıştır. Daha sonra aynı raporu Moskova'da düzenlenen Birinci Umumi Rusya Türkleri Kongresi'ne sunmuş ve orada ad kabulünü sağlamıştır. Aynı zamanda bir anayasa taslağı şeklinde hazırladığı "İslamiyet'in

---

<sup>181</sup>Görmez, (1994), s.136,137.

Elifbası” adlı kitabında bu konu üzerine eğilen Musa Cârullah 122–159 maddelerini kadın hakları konusuna tahsis etmiştir.<sup>182</sup>

Yine bu konuda 1916 yılında kadının İslam’daki yeri ve sosyal mevki konulu “Kur’an-Kerim Ayet-i Kerimeleri’nin Nurları Huzurunda Hatun” isimli kitabını kaleme almış ve bu kitabı 1932 yılında Berlin’de bastırılmıştır.

İslam âleminde ki kadın üzerine yapılan yorumları eleştirerek ayet ve hadislerin yanlış yorumlandığından dolayı kadınların toplumda geri planda değerlendirildiğini, hak ve hukuklarının verilmediğini ifade etmiştir. Topluda kadının bu gün içinde bulunduğu halin başta İslam olmak üzere semavi hiçbir dine bağlanamayacağını tek sebebin inananların kadına bakışlarındaki yanlışlıktan kaynaklandığını savunur.

Ayrıca Musa Cârullah İslam hukukunda miras, şahitlik, örtünme ve nikah konusundaki yanlış uygulamaların Kur’an’ı anlamamaktan maksadına uygun yorumlamamaktan kaynaklandığını belirterek bu konuda kadınların haklarını teslim etmek gerektiğini vurgulamıştır.

Musa Cârullah’ın en çok kafa yorduğu meselelerin başında, o çağda düşünen her aydında olduğu gibi, batı toplumlarının bilimsel olarak ileri seviyelerde olduğu halde İslam âleminin düşüş ve gerileyişinin sebepleri olmuştur.

İlerlemenin veya gerilemenin sebeplerini zahiri sebepler veya maddi olgularda arama yerine içtimai ve iradi olan işlerde aranmasının daha doğru olacağını söyler. Ona göre bir milletin ilerleyişi veya gerileyişi din gibi, felsefe gibi, hukuk gibi içtimai unsurların tesiriyle olur. Bu konuyu tespit ettikten sonra bu amillerin neden batıda ilerleyip doğuda gerilediğini sorgulamaya başlar.

## **II. MUSA CÂRULLAH’IN ESERLERİNDE MEDENİYE-DİN İLİŞKİSİ**

Musa Cârullah Bigiyef’in fikri çabalarının merkezini oluşturan düşünce Batı toplumunun medeniyette yükselmesine karşın İslam toplumunun geri

---

<sup>182</sup>Görmez, (1994), s.137.

kalışının sebepleridir. Eserlerinde bu konuda fikirler ileri sürmüş ve çözüm önerileri getirmiştir.

Musa Cârullah, ilerleme ya da gerilemeyi sadece maddi sebeplere dayandırmak yerine din, hukuk, felsefe gibi içtimai unsurları ön plana çıkarır. Neden Batı'nın ilerleyip Doğu'nun geri kaldığını sorgulamaya başladığında ise en büyük sebebin dinin iyi anlaşılıp uygulanmamasına bağlı olduğu tespitinde bulunur.<sup>183</sup>

Din ile medeniyetin birbirine bağlı olarak ilerlediğini savunan Musa Cârullah'ın anlayışına göre dinler ve özellikle de İslam, insanları dünyada da şerefli kılan, insanca yaşamalarına imkan veren, sosyal, ekonomik, siyasal vb. şartlara yeni fikir ve ilim cehtleriyle uyum sağlayabilen bir olgudur. Dinin özellikle bu dünyadaki yüzünü önemseyen Cârullah'a göre din, ahiret için değil bu dünya içindir. İslam'ın hayattan ayrılmasını doğru bulmaz. Ona göre İslamiyet hayat dinidir. Hayatla İslam arasında bir berzah yoktur. İslamiyet dairesi hayat dairesi kadar geniştir.<sup>184</sup>

Musa Cârullah'a göre, *“din, insanın ruhaniyet yönünde ilerlemesidir. İnsan hayatındaki en esaslı en etkili ruh diyanet ruhudur. Bir milletin dini, o milletin tabiatıdır. İnsanın hayattaki gayesi, hayattaki siyasetinin tamamı o insanın dinine yansır. Bir dinden belli bir zamanla bağlantılı olarak söz edilirse; o din, mensubu bulunan milletin o zaman parçasında bulunduğu derecesini gösteren çok doğru bir ölçü olur”*.<sup>185</sup>

Dinin algılanışı ve hayata yansiyiş şeklinin bir toplumun bulunduğu medeniyet seviyesini doğrudan yansıttığı görüşünde olan Musa Cârullah, şöyle devam eder:

*“İnsanın diniyle medeniyeti birbirine bağlı olarak öne geçip ilerlediklerine göre insanın dini derecesi medeni derecesiyle uygunluk gösterir. Öyleyse dinler tarihinden bahsetmek; medeniyetin köklerinden biçim ve*

---

<sup>183</sup>Görmez, (1994) ,s.122.

<sup>184</sup> Ahmet Kanlıdere, Kadimle Cedid Arasında Musa Cârullah, Dergah Yay., İst. 2005, s.86

<sup>185</sup>Bigiyef, Evrensel Kurtuluş, Önsöz Yay. İst. 1991, s.13



*yöntemlerinden bahsetmek demektir. Buda insanın hem ruhani hem de maddi ilerlemesinden bahseden umumi bir tarih olur.”<sup>186</sup>*

Dinler tarihinin önemine işaret eden Musa Cârullah, medeniyetin esasından bahseden bu bilimin ilim ve maarife değer veren her millet için önemli olduğu kanaatindedir. Medeniyet tarihini ilk insanla, dolayısıyla peygamberler tarihiyle başlatan Cârullah, medeniyete, tabii bir şekilde ortaya çıkmış, doğal seyri içerisinde durmaksızın ilerleyen bir durum olarak bakar. Bu nedenle o, dinlerden bahsederken o dinler nasıl meydana gelmiş, sonra nasıl ilerlemiş olduğunu sırasıyla açıklanabileceğini fakat bir dine bağlı hiçbir milleti küfür içerisinde görmemek gerektiğini, bütün dinlere bir dinin ilerleme zincirine bakar gibi bakmamız gerektiğini savunur. Dinler tarihinden bahsederken de bir dine hak diğerine ise batıl demenin doğru bir tavır olmadığını savunur. İnanç ve akidelere hoşgörü ile bakılması gerektiğini düşünen Cârullah bütün insanların kurtuluşuna inanır. Bu düşüncelerini şöyle ifade eder:

*“Medeniyetin aşağı derecelerinde olup geçmiş insanlara, medeniyette aşağı oldukları için bugün sövmek yahut onları ayıplamak doğru değilse, diyanetin aşağı seviyelerinde olup geçmiş insanları da tekfir etmek hiçbir şekilde uygun düşmez... Dinler tarihinden usulünce bahsetmek için, insanlık aleminde her bir insana güzel şekilde muamele etmek için de elbetteki ilahi rahmetin kapsayıcılığına, bütün insanların kıyamet günü kurtuluşuna inanmak gerekir.”*

Cârullah’a göre ufak gibi görülen bu mesele aslında Müslüman toplumların temel sorunlarından biriydi. Müslümanlar arasında gelenek halini almış olan kendisi dışındakini reddetme tavrının terk edilmesi gerektiğini savunur. Aksi takdirde başka toplumlarla ilişkilerin sürdürülemeyeceğini ifade ederek Müslümanların tüm insanlığa iyi gözle bakmalarının onların istikbali açısından önemli olduğunu vurgular. Aynı zamanda o, kendisi dışındakini reddetme anlayışının hurafe türü bir inanç olduğuna böyle bir düşüncenin medeniyet yolunda ilerlemeye engel teşkil ettiğine de dikkat çeker. Ona göre din

---

<sup>186</sup>Bigiyef, a.g.e.,s.13

ve medeniyet arasındaki çatışmalar hep bu yanlış inançlardan kaynaklanmaktadır.<sup>187</sup>

Müslüman'ın hedefinin medeni bir mü'min olmak olması gerektiğini vurgulayan Musa Cârullah, bunun gerçekleşmesi için dinsel düşüncenin gelişmesi gerektiğine dikkat çeker. Ona göre din geleneği değişip geliştirilmeden diğer alanlarda başarılı olmak zor olacaktır. Bunları söylerken hiçbir zaman reformatörlük iddiası veya hevesi içinde olmadığını da ifade eder. "Büyük Mevzularda Ufak Fikirler" adlı eserinde dinde reform yapılması fikrini ve bu yönde fikir beyan edenleri eleştirir. İslam dünyasında yapılması gereken değişikliğin taklit yoluyla değil, mevcut İslami kurumların yeniden gözden geçirilip düzeltilmesinden sonra mümkün olacağını savunur. Ancak bu şekilde İslam toplumunun sahip olduğu medeniyet ruhunun açığa çıkabileceğini düşünür. Dinde ıslahat konusundaki fikirlerini şu şekilde açıklamaya devam eder:

*"Benim nazarımda İslamiyet dini ıslahat ameliyelerinin hiçbirine muhtaç değildir. Aslında İslamiyet'te değil, özümüzde içtimai, siyasi, dini hastalıklar vardır. O mühlik hastalıklardan arınmak, devalarını da aramak elbette lazımdır. Lakin şu taktirde İslamiyet'i ıslah etmek gerekmez belki İslamiyet vasıtasıyla, İslamiyet devasıyla özümüzü, vücudumuzu devalamak, ıslah etmek gerekir."*<sup>188</sup>

Bu sözleriyle o, ıslahatın öze dönüş şeklinde gerçekleşmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Onun Osmanlı modernleşmesi konusundaki fikirleri ıslahatçı yaklaşımını daha net biçimde ortaya koymaktadır. Doğrudan dışarıdan alınıp uygulanmaya çalışılan Osmanlı modernleşme modelini başarısız bulur. Yenilik hareketlerinin sadece siyasi ve askeri alanlarda yapılmasını eleştirir. Memleketin içyapısı göz önüne alınmadan dıştan getirilip uygulanan reformların hasta vücut üzerinde

---

<sup>187</sup>Kanlıdare, a.g.e., s.59.

<sup>188</sup>Bigiyef, Büyük Mevzularda Ufak Fikirler, (Yay.Haz.:Musa Bilgiz), Kitabiyat, Ankara 2001, s.5.

önemsiz bir süs gibi kaldığını belirtir. Ona göre asıl içtihat içte, özellikle de eğitim ve din kurumlarında yapılmalıydı.<sup>189</sup>

İslam toplumlarının geri kalış sebeplerini irdelerken buna sebep olan amillerin başında İslam'ın içtimai yönünün geri plana itilip şekilci bir anlayışla yaşanmasının geldiğini vurgulayan Musa Cârullah'a göre gerçek İslamiyet, asrımızın ihtiyaçlarını karşılayabilecek kadar geniş ve her soruyu cevaplandırabilecek kadar esnek ve şümullüdür; ancak bunu idrak edebilmek için İslamiyet'i gereği gibi anlamak ve yaşamak gerekir.<sup>190</sup>

İnsan yaşamında imanın çok önemli bir yeri olduğunu, insanı iyiye ya da kötüye sevk edenin iman olduğunu, bu nedenle imanın düzeltilmesinin önemli olduğunu, din ve medeniyet arasındaki çatışmanın nedeninin de yanlış iman olduğunu, bu nedenle İslam itikadını hurafelerden temizlemek gerektiğini belirten Musa Cârullah iman konularında aklın kullanılmasına karşı çıkanlara "İman aklın nuruyla zail olan bir zulmet midir?" şeklinde bir soru yönelterek akılcı bir düşünür olduğunu gösterir.<sup>191</sup> Ona göre akıl bir hüccet-i ilahiye'dir. Fakat onun akılcılığı, nakle alternatif, kuru bir akılcılık değildir. Ona göre asıl ilke nakl-i sahih ile akl-ı sarih'in uyumudur.<sup>192</sup>

O, aklın hürriyeti sayesinde medeniyet dünyasının terakki ettiği; aklın tutkunluğu sebebiyle de İslam âleminin gerilediği kanaatindedir. 16.yy başlarında Avrupa'da başlayan Reform Hareketleri sayesinde medeniyet dünyasının ruhanilerin elinde esir olmaktan kurtulduğunu, bu şekilde başlayan ufak çaplı yenilik hareketleriyle insan cevherinin ve aklın, kilise sultasından kurtularak bağımsızlığa kavuştuğunu, hâlbuki o sıralarda İslam dünyasının, kelam kitaplarının şerh ve haşiyelerini mütalaa etmekle meşgul olduklarını ileri sürmektedir. O dönemde İslam dünyasının önderliğini yapan Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan dünyasına göre daha güçlü olmasına rağmen

---

<sup>189</sup>Kanlıdere, a.g.e., s.190-191.

<sup>190</sup> Bigiyef, Uzun Günlerde Ruze, (sad.: Yusuf Uralgiray), Önsöz Yay., Ankara 1975, s.11.

<sup>191</sup> Ahmet Akbulut, "Musa Cârullah'ın Akıl-Vahiy İlişkisi Konusundaki Görüşleri", Ölümünün 50. yıldönümünde Musa Cârullah Bigiyef – I. Uluslararası Musa Cârullah Bigiyef Sempozyumu, Ankara 2002.

<sup>192</sup>Bigiyef, el-Luzumiyat (tercümesi), Kazan 1907, s.191.

Martin Luther gibi bir yenilikçi sayesinde Hıristiyan dünyasının ilerlediğini buna karşılık İslam âleminin fikri atalet ve taklitçilik yüzünden gerilediğini ifade eder.

İslam'ın her asırda hayat ile olan irtibatını kurmak gerekliliği üzerinde duran Cârullah'a göre bu ancak içtihat yoluyla olur. Ona göre içtihat kapısını kapatmak dini meseleler üzerinde düşünmeyi engeller ve müçtehitlerin kendi zamanlarının ihtiyaçlarına göre verdikleri hükümleri donmuş kaideler halinde tutup bütün çağlar için geçerli kılmalarına sebep olur. Ancak o, içtihat kavramını sadece hukuki meseleleri çözüme kavuşturmak için harcanan mesai olarak anlamadan ziyade ilimde, maarifte, fende çalışmak olarak kabul eder.<sup>193</sup>

Musa Cârullah'a göre, İslam'ın ilerlemeye engel bir din olarak görülmesinin sebebi İslam'ı ileri bir din yapan unsurların ortadan kalkması, bunların yerini müsamaha tanımayan dogmatik akımların alması, tenkit zihniyetini giderek ortadan kalkmasıdır. Ona göre İslam'ın ilk zamanlarında mevcut olan fikir hürriyeti ve içtihat daha sonra yerini taklit hastalığına bırakmıştır. Taklit hastalığı ise iki şekilde kendini göstermiştir. Bunlardan biri geçmişte taklit diğeri ise batıyı taklittir. Böylece İslam'ın aslında temiz ve saf olan akidesi akla ve tabiata aykırı inançlarla bozulmuş, bunun yerini mezhep taassubu almıştır. Bu şekilde gerilemeye zemin hazırlandıktan sonra diğer hastalıklarda kendini göstermiş, medrese eğitimi bozulmuş, kadınlar sosyal hayatın dışına itilmiş, iktisat ve hukuk alanındaki bozulmalar birbirini takip etmiştir.<sup>194</sup>

Mezheplerin, hukuk ekollerinin oluşmasını medeni bir inkılap olarak değerlendiren, bu sistemlerin kurucuları olan Hanefi, Şafii, Hanbeli, Maliki sistemleştirmelerinin fıkıh ilmini geliştirmiş olduğunu düşünen Musa Cârullah mezheplere taassup derecesinde bağlılığın gerekli oluşu düşüncesine karşı çıkarak bu durumu fikir hayatının donmasına sebep olan bir amil olarak görür. Ona göre, mezheplerce gösterilen sınırlar yıkılıp mezheplerin öngördüğü

---

<sup>193</sup>Şamil Dağcı, "Musa Cârullah Bigiyef'in Hukukçuluğu", Ölümünün 50. yıldönümünde Musa Cârullah Bigiyef –I. Uluslar arası Musa Cârullah Bigiyef Sempozyumu- Ankara 2002, s.73.

<sup>194</sup>Kanlıdere, a.g.e., s,197.

kayıtlar kırılmadıkça serbest düşünme ve akıl yürütme mümkün olmayacak ve bir medeniyet kaynağı olan İslam dini gerileme sebebi olarak görülecektir.<sup>195</sup>

Akılcılığın İslamiyet'in özünde varolduğunu savunan Cârullah akıl hürriyetinin toplum hayatındaki yerini ifade etmek için şöyle der:

*“Eski klasik medeniyetlerden müdevver ilim ve felsefeyi Hıristiyan alemi aforozlamıştı. Fakat Bağdat sarayı o ilim ve felsefeyi koynuna alıp itina ile beslemeye başladı. O devir İslam ümmetinin “beşeri medeniyet liderliği” devridir ki miladi sekizinci asır ortalarından on üçüncü asır ortalarına kadar devam eder. O devirdeki İslam medreseleri klasik medeniyetlerden devir aldıkları ilim ve felsefeyi hem İslami ilimlerle hem de onları birbirleriyle kaynaştırmaya çalışıyorlardı. Fakat gitgide, Hıristiyanlık âleminde rahiplerin yaptıkları gibi ilim ve felsefeden vazgeçerek yanlış din ilimleriyle üstünkörü meşgul olmaya başladılar. Din ile ilim ikiz gibidir. Birinin bulunmadığı yerde diğerrinin de özü bulunmaz. İlim ile atbaşı gitmeyen din çok geçmeden taassup ve hurafelere boğulur kalır. İşte Hıristiyanlıktan sonra İslam'ın başına da gelen bu oldu. Artık dört mezhep kurucusu çapında büyük adam yok diyerek onuncu asrın sonlarında içtihat kapısı kapandı demeye başladılar. Bu asla doğru değildi. Zira içtihat kapısı kapandı demek dini ve ilmi meseleler üzerinde akla ve ilme dayanarak derin düşünmeyi yasak etmek demektir. Bu İslam'ın ruhuna aykırıdır.”<sup>196</sup>*

Ona göre Kur'an fikir hürriyetine gerekli serbestliği tanır. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi Kur'an'a nispetle okyanusta bir katre mesabesinde.<sup>197</sup> O, İslam tarihinin ilk dönemlerindeki eşsiz ilim hamlesinin bu fikir hürriyeti sayesinde gerçekleştiği kanaatindedir. Musa Cârullah'a göre fikir, zihinde toplanmış ve birikmiş fikirleri bilmek ve hatırlamaktan ibaret değil, bilgilerden neticeler çıkarmaktır. Bireylerine bu neticeleri çıkarma serbestisi tanımayan milletler ilerleyemezler. O, aynı zamanda fikir ve düşünce hürriyetinin insanların

---

<sup>195</sup>Kanlıdere, a.g.e., s.198.

<sup>196</sup>Bigiyef, (1975), s.64.

<sup>197</sup>Bigiyef, Hatun, (Yay. Haz.: Mehmet Görmez), Kitabiyat, Ankara 1999, s.5.

birbirlerine düşman olarak bölünmelerini engellediğini söyler. Bu husustaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

*“Fikirlerimizi aklımızı hür bırakalım. Her müminin fikrine mezhebine saygı gösterelim. İnsanın fikrine muhalif olabiliriz veya insanın fikrine düşman olabiliriz, lakin müminin kendisine dost olalım. Fikirlerin ihtilafına kalplerin iftirakı lazım değildir. Fıkıh mezheplerinde, kelam mezheplerinde ihtilafın zararı yoktur. Fikirlerin ihtilafı tabii idi. Fikirlerin ihtilafına biz düşmanlığı da koyduk. Bütün fesat bundan çıktı”.*<sup>198</sup>

Musa Cârullah, İslam ümmetinin insanlığın ve medeniyetin bütün ihtiyaçlarına cevap verebilmesi ve İslam dininin Müslümanların kurtuluşuna ve ilerlemesine engel olduğu suçlamalarının bertaraf edilmesi için yapılması gerekenleri şu şekilde özetler:

*“Kur’an-ı Kerim’in ayet-i kerimelerini Hazreti Muhammed’in bütün sünnetlerini, sahabenin, tabiilerin ve müçtehitlerin bütün içtihatlarını, önceki milletlerin bütün kanunlarını, önceki dinlerin bütün şeraitlerini, günümüz medeniyetinin bütün haklarını, sistemlerini, sosyal bilimlerini tamamıyla kucaklayıp hayat tecrübesiyle, sosyal tarihin şahadetiyle, aklın yol göstermesiyle ve zamanın şartlarına göre çalışırsak, İslam’ın sosyal şeriatı bütün gücüyle ve kemaliyle medeniyet dünyasına kendini tanıtmış olur.”*<sup>199</sup>

Bu görüşleriyle bağlantılı olarak İslam toplumundaki eğitim sisteminin de bir değişime tabi tutulması gerektiği üzerinde önemle durur. Ona göre öncelikle İslam ve Türk terbiyesini anlamak zorundayız. Ondan sonra Batıda alacağımız usuller, bu hususta bize büyük bir yardımcı, gayet faydalı birer alet olacaktır. Yani ona göre bir değişme olarsa, bu kültürün yeniden eleştirel bir bakış açısıyla irdelenmesinden sonra yine onun üzerine bina edilmek suretiyle gerçekleştirilmelidir.<sup>200</sup> Eğitim öğretim metotlarının ve öğretmenlerin yetersizliği

<sup>198</sup> Bigiyef, (2001), s.14-15.

<sup>199</sup> Musa Cârullah Bigiyef, İslam’ın Elifbası, (Yay. Haz.: İbrahim Maraş), Seyfettin Erşahin, Seba Yay., Ankara 1997, s.39.

<sup>200</sup> Recai Doğan, “Musa Cârullah’ın Maarif ve Usul-i Cedid Hakkındaki Görüşü”, Ölümünün 50.Yıldönümünde Musa Cârullah Bigiyef –I. Uluslararası Musa Cârullah Bigiyef Sempozyumu-, Ankara 2002, s.130.

üzeride durarak yeni bir sistem geliştirilmesi taraftarı olan Musa Cârullah, bu konu ile bağlantılı olarak şöyle diyor:

*“Medeniyet dünyasının, ilim, maarif, sanayi, sanat mekteplerinde, büyük üniversitelerde milletin çocuklarını terbiye edip, ekonomi işlerine hatta devlet dairelerine hazırlamak bugün en birinci vazife oldu. Müslüman çocuklarını güvenilir, insafli bir Müslüman; cesaretli güçlü bir Türk, çalışkan bir insan olarak yetiştirmek için terbiye gereklidir. Yani Müslüman çocukların hem ruhlarını hem de akıllarını terbiye zaruridir. İnsanlığın maslahatları da, İslamiyet’in maslahatları da, devlet ve medeniyet maslahatları da her zaman ve her yerde bunu gerektirir.”<sup>201</sup>*

---

<sup>201</sup>Bigiyef, (1997), s.37–38.

## SONUÇ

Modernleşme konusu, Türk toplumunda yaklaşık iki yüzyıldan beri tartışılmasına rağmen henüz belirli bir standarda ulaşmış değildir. Bunun nedeni konunun farklı bakış açıları ve kavramlarla nitelenebilme özelliğine sahip olmasıdır. Oysa adı ne olursa olsun, yenileşme, değişim, çağdaşlaşma, modernleşme, batılılaşma, medeniyet gibi zaman zaman toplumumuzda gündeme gelmiş olan bu kavramlar, temelde Doğu ve Batı karşılaşması sonucu ortaya çıkan bir etkileşimin ürünüdürler. Ancak bu etkileşim sürecinde Batı'nın etkisi büyük olmuş ve Doğu kültürünü biçimlendirmiştir. Nitekim bu biçimlendirmeyi nitelik ve istikameti itibarıyla son derece itinalı bir şekilde tarif ve tahlil eden Batı'nın çağımızdaki en önemli medeniyet tarihçilerinden Arnold Toynbee şu şekilde izah ediyor:

*“Bugün Batı'nın manevi buhranı bütün dünyanın buhranıdır. Son iki yüz elli sene boyunca Batılı olmayan medeniyetler birbiri ardınca bizim laikleşmiş Batı medeniyetimizi benimsediler. Bu medeniyetlerden ekserisi onu istemeye istemeye, ikrah ede ede benimsedi... Bununla beraber Batılı olmayan medeniyetler kendi öz kültürel miraslarını ananevi dini muvazeneleriyle birlikte atıp, yerine bizim dinden sıyrılmış Batı Medeniyetimizi alınca anladılar ki Batı'nın kendine olan çocukça güvenine istinaden hayatın son, kesin ve mükemmel şekli diye safçasına inanarak benimsedikleri bu medeniyet hiçte öyle değilmiş.”<sup>202</sup>*

İslam âleminin düşmüş olduğu durumdan kurtuluş çarelerinin arandığı dönemde İslam dünyasının bayraktarlığını yapan Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma süreciyle birlikte başlayan sosyal meselelere getirdikleri yorumlarıyla dikkat çeken Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef fikirleriyle Arnold Toynbee'nin bu analizini haklı çıkarmışlardır. Bu düşünürlerden Hüseyin Kâzım

---

<sup>202</sup> Arnold Toynbee, Tarihçi Açısından Din, (çev: İbrahim Canan) Kayıhan Yayınları, İstanbul 1978, s.210-211



Kadri bütün eserlerinde meselelere dini perspektiften bakarak modernleşme ile birlikte dünyanın bazı yerlerinde olduğu gibi kendi toplumunda da din hakkında gösterilen rağbetsizliğe, bunu içtimai hayat üzerindeki olumsuz tesirlerine karşı dinin mahiyetinin doğru anlaşılması gerektiğinden ve bir medeniyet kaynağı olduğundan bahsetmiştir. Kadri, dinin ilerlemeye engel olduğunu düşünenlerin aksine ilahi vahye dayanan, içtimai kanunlardan ibaret olan dinleri insanlığın geçirdiği ilerleme ve değişim safhaları olarak kabul eder. Kadri, Toynbee'nin, kendi kültürel miraslarını bırakıp batı medeniyetini benimseyen milletlerin buhran ve hayal kırıklığı yaşamakta oldukları fikrine eşdeğer olarak şöyle düşünür:

*“Fransız harsının, ilim ve edebiyatının hatta tarihinin memleketimizde intişarı birçok bakımdan türlü musibetlere sebep olmuştur. Dini dünyadan ayırmak tarzı da onlardan gelmiştir. Halbuki İslam dininin hakikat ve mahiyeti ilinmiş ve halkın dini hissiyayına husumet gösterilecek yerde şer’i hükümlere dayanmanın temin edeceği menfaatler göz önüne getirilmiş olsaydı, vücuda getirilen inkılap ta ammenin kabulüne mazhar olur ve bugünkü kararsız duruma düşmezdi.”<sup>203</sup>*

Osmanlı'nın çöküş dönemi sonlarında yaşanan sancılı modernleşme çabaları sonrasındaki sosyal meselelere ışık tutan bir diğer düşünür olan Musa Cârullah'a göre bir milletin ilerleyişi ya da gerileyişi din, felsefe, hukuk gibi içtimai unsurların tesiriyle olur. Dinin hayattan ayrı kabul edilemeyeceğini savunan Cârullah din ile medeniyeti birbirine bağlı olarak ilerlediğini düşünür. İslam toplumlarının geri kalış sebebinin din olduğunu savunanların aksine Cârullah, bu sebebin İslam'ın içtimai yönünün geri plana itilip yalnızca bir ahiret dini olarak kabul edilmesinden kaynaklandığını savunur.

Özellikle Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet Türkiye'sinin yeni şekillenmeye başladığı dönemde daha yoğun hissedilen Batı etkisi siyaset, ekonomi, sosyal hayat, edebiyat, sanat gibi farklı alanlarda değişimlere sebep olmuştur. İnsanlar arası ilişkilerden toplumsal kurumlara kadar etki eden önemli bir dinamik güç olan din faktörü ise, 19.yy.da sekülerleşme sürecine girmiş olan

Batı'yla bu etkileşim döneminde, tartışılan ve yerinin ve etkisinin ne olması gerektiği düşünülen bir olgu haline gelmiştir. Bu konuya bakış açısına göre farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Dinin Batı'ya intibak sürecinde engel teşkil edip etmediği üzerinde yoğunlaşan tartışmada ilerlemeye engel olmadığını düşünüp bu konu üzerinde fikirlerini ve çözüm önerilerini sunanlar da getirdikleri önerilere göre farklı kategorilerde değerlendirilmişlerdir. Bunlardan gelenekçi İslamcılar modernleşmeye tamamen karşıdır. Kur'an hükümlerine bağlı fakat Batı'nın ilmini almaya hazır olanlar ki bunlarda bir dereceye kadar modernisttirler. İslamiyet'te değişimi en ileri dereceye götürerek asrın icapları ile dinin inançları arasında tam bir ahenk kurmaya çalışanlar ise modernist İslamcılardır.

Osmanlıdan modern Türkiye'ye geçiş döneminde din-medeniyet ilişkilerine bakış açıları çerçevesinde ele aldığımız iki düşünür, Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef de İslam'ın ilerlemeye engel olmadığını aksine bir hayat dini olarak ilerleme unsuru olduğunu hararetle savunan, İslam toplumlarını geri bırakan sebepleri tespit ederek çözüm önerileri getirmeye çalışan, bu konuları eserlerinde ele alan, kendi dönemlerinde önemli yankılar uyandırmış aynı zamanda fikirleriyle günümüzde de ışık tutabilecek yararlanılması gereken şahıslardır.

Aynı dönemde yaşamış olan Cârullah ve Kadri temelde aynı paralelde fikirler öne sürmekle birlikte, doğal olarak ayrıldıkları noktalar da olmuştur. Her ikisi de İslam toplumlarını geri bırakan nedenlerin taassup, taklit, içtihat kapısının kapalı olduğunu düşünmek, sadece dini ilimlerin öğrenilmesi gerektiğinin önemli ve gerekli olduğunu düşünmek gibi yanlış fikirler olduğunu savunmuşlardır. İslami hükümleri hayata tatbik etme ve yorumlanma biçimlerindeki farklılıklar ise ayrıldıkları noktaları oluşturmaktadır. Dini hükümlere getirdiği yorum açısından Hüseyin Kâzım Kadri muhafazakâr bir tavır sergilerken Musa Cârullah Bigiyef reformist davranmıştır. Cârullah, Kadri'ye göre daha uç noktada fikirler sergilemiştir. Örneğin çok tartışılan Rahmet-i İlahiye Burhanları adlı eserinde hangi dinden olursa olsun insanların Ahirette

---

<sup>203</sup> Kadri, (1949), s.84

sonsuz azap içinde kalmayacaklarını cezalarını ödedikten sonra Cennet'e gireceklerini söylemiştir.

Hüseyin Kâzım Kadri, Musa Cârullah'ın "Ye'cüc" adlı eserine bir reddiye yazarak onun İslam'da Ye'cüc Me'cüc meselesine bakışını saygı çerçevesi içinde eleştirmiş ve meseleye genel ve gerçek manasının dışında anlam verişine karşı çıkmıştır. Bu gibi konularda spekülasyon yapmanın insanı yanlış sonuçlara götüreceğini söyler.

Eserlerinde konulara yaklaşımları ve ele alış biçimleri açısından değerlendirildiğinde ise Hüseyin Kâzım'ın sistemli olduğu eserlerinde hangi konuyu ele alıyorsa sadece o çerçevede kaldığı Cârullah'ın ise eserlerinde birden çok konu üzerinde durduğu, sohbet tarzında kitap yazdığı söylenebilir.

## KAYNAKLAR

Akbulut, Ahmet, “*Musa Cârullah ’ın Akıl-Vahiy İlişkisi Konusundaki Görüşleri*”, Ölümünün 50. yıldönümünde Musa Cârullah Bigiyef – I. Uluslararası Musa Cârullah Bigiyef Sempozyumu, Ankara 2002

Albayrak, Nurettin, “*Hüseyin Kâzım Kadri*”, DİA, İstanbul 1998

Attas, S. Nakib, *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri*, (çev: M. Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul 1989

Ayhan, Halis, “*Batılılaşma*” –*Eğitim ve Öğretim-*, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, 5, İstanbul 1992

Balcıoğlu, Tahir Harimi, “*Büyük İslam Alimi Musa Cârullah ’ı Nasıl Tanıdım*”, Sebilürreşd, cilt:3 sayı:65, İstanbul 1949

Baykara, Tuncer, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı Ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, İstanbul 1992

Berkes, Niyazi, *Türkiye ’de Çağdaşlaşma*, (Yay. Haz: Ahmet Kuyaş) Y.K.Y.Yay. İstanbul 2002

Beydilli, Kemal, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane*, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi, İstanbul 1995

Bigiyef, Musa Cârullah, *Uzun Günlerde Ruze*, Sad: Yusuf Uralgiray, Önsöz Yay.,Ankara 1975

Bigiyef, Musa Cârullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Yay.Haz.:Musa Bilgiz, Kitabiyat, Ankara 2001

Bigiyef, Musa Cârullah, *Evrensel Kurtuluş*, Önsöz Yay. İstanbul 1991

Bigiyef, Musa Cârullah, *Hatun*, Yay. Haz.:Mehmet Görmez, Kitabiyat, Ankara 1999

Bigiyef, Musa Cârullah, *İslam 'ın Elifbası*, Yay. Haz.: İbrahim Maraş, Seyfettin Erşahin, Seba Yay., Ankara 1997

Cahit, Hüseyin, “*Hüseyin Kâzım Bey*”, Fikir Hareketleri, sayı.20, İstanbul

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 1999

Çakır, Erdal, Hüseyin Kâzım Kadri'nin din ve Toplum Görüşleri (Tamamlanmamış yüksek lisans tez projesi) Bursa 1990

Dağcı, Şamil, “*Musa Cârullah Bigiyef'in Hukukçuluğu*”, Ölümünün 50. yıldönümünde Musa Cârullah Bigiyef –I. Uluslar arası Musa Cârullah Bigiyef Sempozyumu- Ankara 2002

Davutoğlu, Ahmet, “ Batı Medeniyeti ve Hristiyanlık” , Divan 2000/2

Davutoğlu, Ahmet, “*Medeniyetlerin Ben İdraki*”, Divan 2000/2

Duralı, Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, Dergah Yay.,İstanbul 2000

Durant, Will, *Medeniyetin Temelleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1978

Eremrem , Nuray, “Medeniyet Üzerine”, Türk Yurdu –Yeni Bir Medeniyet Anlayışına Doğu- Evren Yayıncılık, cilt:18, sayı:127-128, Ankara 1998

Ergün, Mustafa, “*Türk Eğitiminin Batılılaşmasını Belirleyen Dinamikler*” Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, cilt. 6, sayı.17, Mart 1990

Fromm, Erich, *Erdem ve Mutluluk*, Çev: Dr.Ayla Yörükan, Türkiye İş bankası Kültür Yay.,İstanbul 1994

Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*,Kültür Bakanlığı yay., İstanbul 1976

Görgün, Tahsin, *Anlam ve Yorum*, Gelenek Yay., İstanbul 2003

Görmez, Mehmet, *Musa Cârullah Bigiyef*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994

Görmez, Mehmet, “*Musa Cârullah Bigiyef’ten Tarihçi Yazar Cemal Kutay’a Cevap*”, İslamiyat, sayı:2, cilt:1

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 1998

Güngör, Erol, *Teknoloji ve Kültür Değişmesi*, Ötüken Yay. İstanbul 1997

Güngör, Erol, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken yay., İstanbul 1986

Güngör, Erol, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Yay, İstanbul 1993

Hanioğlu, M.Şükrü,”*Batılılaşma*”,T.D.V. İslam Ansiklopedisi, 5, İstanbul 1992

Immanuel Wallerstein, *Bildiğimiz Dünyanın Sonu*, Metis Yay., İstanbul 2000

- Kadri, Hüseyin Kâzım, “*Türk Lisanları'nın Tevhidi*”, İctihad, İstanbul 1922
- Kadri, Hüseyin Kâzım, *20. Asırda İslamiyet*, Pınar Yay. İstanbul 1992
- Kadri, Hüseyin Kâzım, *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslam Hukukuna Göre İzahı*, Yay. Haz.: Osman Ergin, Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, İstanbul 1949
- Kadri, Hüseyin Kâzım, *İslam'ın Avrupa'ya Son Sözü*, Pınar Yay., Sad: Ömer Hakan Özalp, İstanbul 1999
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi yay., İstanbul 1982
- Kanlıdere, Ahmet, *Kadimle Cedit Arasında Musa Cârullah*, Dergah Yay., İstanbul 2005
- Kara, İsmail, “*Bir Eski Zaman Efendisi Hüseyin Kâzım Kadri*” Tarih ve Toplum, İletişim yay., İstanbul 1988
- Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Kitabevi, İstanbul 1997
- Karal, E.Ziya, “*Osmanlı Tarihi-İslahat Fermanı Devri*”VI.cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi,Ankara 1995
- Karatepe, Şükrü, “*Osmanlılarda Devlet Teşkilatı*”, Osmanlı Ansiklopedisi, İz Yay., I.Cilt, İstanbul 1996
- Kayapınar, M.Akif, “*Batı Düşüncesinde Uluslararası Düzen Anlayışı*”, **Divan** 2000/2
- Keskiöglu, Osman,” *Musa Cârullah*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1964

- Kutluer, İlhan, “*Batılılaşma*”-*Felsefi Düşünce*-, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, 5, İstanbul1992
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara 1984
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim yay., İstanbul 2000
- Meriç, Cemil, *Kültürden İrfana*, İnsan yay., İstanbul 1986
- Mert, Hamdi, “*Musa Cârullah Bigiyef–Hayatı, Mücadelesi, Fikirleri-*”, bilig-8/ K1Ş'99
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 1987
- Öbek, Ali İhsan, “*Hüseyin Kâzım Kadri*”, Türk Dili, İstanbul 1996
- Öztürkmen, Arzu, “*Bir Son Dönem Osmanlı Bürokrati'nin Anıları*” ,Tarih ve Toplum, İletişim yay., İstanbul 1993
- Özarpınar, Yılmaz, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, Ötüken Yay, İstanbul
- Özarpınar, Yılmaz, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1997
- Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur'an ve Medeniyet*, Pınar Yay., İstanbul 1996
- Sabri, Mustafa, *İlahi Adalet*, Pınar Yay., İstanbul 1996
- Sevil, Muharrem, *Türkiye'de Modernleşme ve Modernleştiriciler*, Vadi Yay., Ankara 1999
- Şeriati, Ali, *Medeniyet Tarihi*, Fecr Yay., Ankara 1998



Şenay, Bülent, ” *Küreselleşme Sürecinde Dinlerin Yeri ve Çağdaş İslam Dünyasına Bir Bakış*”, Çağdaş İslam Düşünürleri, (edt: Cağfer Karadaş) Arasta Yay., Bursa 2003

Taymas, Abdullah Battal, *Kazanlı Türk Meşhurlarından Musa Cârullah Bigi –Kişiliği, Fikir Hayatı ve Eserleri-*, Sıralar Matbaası, İstanbul 1958

Tekeli , İlhan, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu ’nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara, 1993

Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Hareket yay., İstanbul 1970

Topçu, Nurettin, *Yarınki Türkiye*, Yağmur yay., İstanbul 1961

Toynbee, Arnold, *Tarih Bilinci*, E yay. İst.1975

Toynbee, Arnold, *Tarihçi Açısından Din*, (çev: İbrahim Canan) Kayıhan Yayınları, İstanbul 1978

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Devlet Kitaplığı, İstanbul 1989

Türkdoğan, Orhan, *Değişme, Kültür ve Sosyal Çözülme*, İstanbul 1988

Türköne, Mümtazer, “*Osmanlılarda Islahat ve Teceddüt*” Osmanlı Ansiklopedisi, İz Yay., VI.Cilt, İstanbul 1996

Uca, Alaattin, “*Hüseyin Kâzım Kadri ’nin Türk Lehçeleri ’nin Birliği Hakkındaki düşünceleri*” Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı.16, Erzurum 2001

Unan, Fahri, “*Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi*” Türk Yurdu-Yeni Bir Medeniyet Anlayışına Doğru-, Evren Yay., cilt:18, sayı:127-128, Ankara 1998

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye 'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken yay., İstanbul 1979

## ÖZGEÇMİŞ

1980 yılında Artvin’de doğdum. 1996 yılında Bursa’da orta öğrenimimi tamamladım. 1997-1998 öğretim yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimime başladım. 1999 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne geçiş yaptım. 2001-2002 öğretim yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldum.

2002-2003 öğretim yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlköğretim Din kültürü ve Ahlak Bilgisi Anabilim Dalı’nda yüksek lisans programına kaydoldum. 2003-2004 öğretim yılında Doç. Dr. Bülent Şenay başkanlığında Osmanlı’dan Modern Türkiye’ye geçiş Döneminde Aydınların Medeniyet-Din İlişkilerine Bakışı –Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef Örneği- isimli tez çalışmasına başladım.