

MODERNİZMİN DİN POLİTİKALARINA ETKİSİ VE İTİKAD AÇISINDAN SONUÇLARI (CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA)

Hasan GÜMÜŞOĞLU (*)

Öz

Avrupa ile ilişkilerin arttığı Osmanlı'nın son döneminde özellikle Müslümanların geri kalmışlığının İslâm'dan kaynakladığı iddia edilerek, İslâm'ın pozitif bilime ve onun etrafında gelişen kurumlara uygun hale getirilmesi yani Hıristiyanlığa benzer bir şekilde reforma tabi tutulması gerektiği Jön Türklerin bir kısmı tarafından söylenmeye başlanmıştır. Tek Parti İktidarı Dönemi'nde Modernizm eksenli reform düşüncesi hayata geçirilerek, İslâmî esaslar değiştirilmeye ve dönüştürülmeye veya ortadan kaldırılmaya çalışıldığı bir din politikası takip edilmiştir. Tek Parti İktidarı Dönemi'nde uygulanan din politikalarının pek çoğunun istihlâl (haram olanı helal kabul etmek) istihâne (İslâmî esasları hakir görmek), istihzâ, (alay konusu yapmak) ve istihfâf (hafife almak) gibi kelimelerle ifade edilen ve küfür olarak değerlendirilen vasıfları taşıdığı görülmüştür. Bu makalede uygulamaya konulan reformların İslâm itikadı açısından bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, İslam, reform, Cumhuriyet'in ilk yılları, itikad.

The Effect of Modernism on the Religion Policies and its Results in Terms of Faith (During the First Years of the Republic)

Abstract

During the last era of the Ottoman State while its relations with the Europe increased, underdevelopment of the Muslim world was claimed to be a result of Islam by the some of Young Turks. And also the adaptation of Islam to the developing institutions and the positive science and the need of a reform just like the one in Christianity started to be discussed. And also during the single - party period, the reforming thoughts in which Modernism was their main point was put forward and a religion policy was followed where the Islamic essences were tried to be changed, converted and eliminated. Most of the religion policies that were introduced during the rule of the single-party period included characteristic points of the terms istihlâl (Regarding haram as halal), istihâne (Despise of Islamic essences), istihfâf (To make light of) which are also accepted as "Kufr" . This article will be a review of the reforms in terms of Islamic theological.

Keywords: Modernism, Islam, Reform, the first years of the Republic Faith.

*) Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
(e-posta: hasgumus@hotmail.com)

Giriş

“Hâlihazırda, şimdiki zamana ait, çağdaş, eski ya da antik olmayan manasını ifade eden “modern” (Demirhan, 2004, s. 17) kelimesi, muasır (çağdaş) ve asrî manalarında da kullanılmıştır. XVI. asrın başlarında “modern” kelimesi İngilizcede “şimdi var olan” manasına gelmekte ve kadim (eski) kelimesinin karşıtı olmayı ihtiva etmemekte iken, aynı asrın sonlarına doğru “şimdiki çağa özgü olan”, “yeni ve modası geçmeyen şey” manasında kullanılmaya başlanmıştır. Modernleştirmek (modernize, modernizasyon) teriminin ilk kez 1748’de, “modern sanat” teriminin ise 1848’de kullanılmasını (Rakipoğlu, 2011, s. 88) dikkate aldığımızda, kelimenin ilk başlarda daha çok bilim ve sanat alanında ortaya konulan yeniliklerin yaygınlaştırılmasını ifade ettiği söylemek mümkündür. Modernleşmenin kapsamlı bir tarifinin yapılması zor olmakla birlikte, çağdaşlaşma veya modernleşmenin, Doğu-Batı farkı olmaksızın, farklı toplumların birbirlerinden sosyal ve kültürel müesseseleri alması manasına gelen bir hareketi anlattığı söylenebilir (Hanioğlu, 1992, V, 148).

Modernizm düşüncesi, merkezini ilâhî esasların oluşturduğu dünya görüşü ve hayat anlayışında değişiklik yaparak; merkezine akıl ve bilimin yerleştirildiği ve dinî inanışların dışlandığı veya sadece özel hayatta ve vicdanlarda yer verildiği bir sistem olarak şekillenmiştir (Touraine, 2010, 26). Bu çerçevede “modern” terimi, bir kelime olarak “çağdaş ve çağındaki yeniliğe uygun olan” manasının dışında, düşünce tarihinde daha çok “insana vahiy yoluyla bildirilen ebedî ilkelere ve dinî olandan koparılan şey” manasında kullanılmıştır. Bu itibarla Modernizmin, geleneğin (din) zıddı olarak ilâhî esaslardan koparılan ve ayrılan şeyi simgeleme özelliği ön plana çıkmaktadır (Nasr, 2001, s. 90) .

Modernizm, vahyi, bazen alanını daraltarak, bazen de külliyen göz ardı ederek, onun önemini inkâr ettiğinden modernleşmenin merkezine oturtulan pozitivism, tabiatı anlamada ve hayatı belirlemede, tecrübe, müşahade ve akli yeterli görmüştür.

İslâm’ın akıl, deney ve gözlem yoluyla bilinmesi ve anlaşılması mümkün olan alanları belirlemesi ve özellikle bunların yetersiz kaldığı alanda vahyi esas almasına karşın Modern düşünce, sahasını pozitif bilim ve akılcılığı ile sınırlı tutmuştur. Modernizmin bu çerçevede akli ve pozitif bilimi yegâne doğru kabul ederek, vahye dayalı bilgiyi inkâr etmesi; düşünce alanının daralmasına, bilim, ahlâk ve sanatın birbirinden ayrılarak bunların sadece insanın çıkarlarına ve zevklerine hizmet eden bir araca dönüştürülmesine yol açmıştır.

Modernizm, en önemli vurgusu, hatta baskısı “yenilik” olduğu için her alanda yenileşme düşüncesini tetiklemiş ve dinî alanda bile yeni görüş, yeni yaklaşım ve yeni ritüel düşüncesinin gelişmesine büyük oranda katkı sağlamıştır.

1. Modernizmin Dine Yaklaşımı

XVIII. yüzyılın başından itibaren Batı’da dinî istilahlarda (kavramlar) ve insanların din anlayışlarında köklü değişiklikler meydana geldiği bir gerçektir. Bu itibarla bazı düşünürler, “Tabiatüstü ve gizemli dinin çöktüğü” ve insanların Hıristiyanlıktan uzaklaştıkları

bir dönem olarak kabul edilen Aydınlanmayı, inançları ve din kurumları yıkmaya çalışan sistemli girişimlerin adı olarak değerlendirmiştir (Outram, 2007, s. 136-7).

Kilisenin genel olarak insan tabiatına ve aklına aykırı bir takım inanç esaslarına sahip olması, modernleşme sürecinde Hıristiyanlığın itibar kaybetmesinde etkili olduğu gibi, bilim ve düşüncenin seküler bir halde gelişmesinin de önünü açmıştır. Bu itibarla modernleşme ile birlikte gelişen sekülerleşme, din-devlet ilişkilerinin birbirinden bağımsız hale getirilmesinin ötesinde, mukaddes ve tabiatüstü değerlerin öneminin azalması ve itibar kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Bu sebeple pozitivist bilim ve düşünceyle özdeşleştirilen modernist düşünce, toplumda taraftar buldukça, bir diğer ifadeyle toplum modernleştikçe toplumun dinden uzaklaşacağı hatta dinin yok olacağı yönünde tezler ortaya atılmıştır (Köse, 2001, s. 203).

Pozitivizmin en önemli teorisyeni Comte, düşüncenin tekâmül ederek insanlığın “dini”, “metafizik” ve pozitif” olmak üzere üç devreden geçtiğini iddia etmiştir. “Üç Hal Kanunu” olarak isimlendirilen bu tasnife göre insanlığın modern çağda ulaştığı en son merhale pozitif safhadır ki Comte, insanlığın bu dönemde metafiziğe ihtiyacının kalmayacağını ve onun yerini müspet (pozitif) ilimlerin alacağını söylemiştir. Sadece tecrübe ve müşahede neticesinde elde edilen bilgileri geçerli kabul eden pozitivist düşünce, tabiatın anlaşılmasını duyularla sınırlı tutup sebep-sonuç ilişkisinin veya varlığın mebd ve meâd itibarıyla anlaşılmasını imkânsız göyerek bu konunun araştırılmasını manasız bulmuştur. Bu itibarla pozitivism, teolojiden çıkan ve noksan ya da geçici kabul ettiği bütün sistemleri bastırmaya çalışırken kendisini beşerî bir din konumuna getirmiştir (Korlaelçi, 2002, s. 17).

Comte, her türlü ilahiyat inancını bertaraf ederek, bütün insanlığı kucaklamayı düşündüğü ve hakiki manada evrensel olduğunu iddia ettiği pozitif bir imanı tesis etme iddiasında bulunmuştur. (Comte, 2008, s. 25) Ancak Comte bu şekilde “Pozitif din” veya “İnsanlık dini” adını verdiği bir dini icat etmek zorunda kalarak, insanların bilimde ilerlediğini ve aklın yol gösterdiği düşüncenin olgunlaştığını iddia ettiği zamanda bile Allah’a iman ve dine olan ihtiyaçtan uzak kalamayacağını göstermiştir. (Filibeli, 1979, s. 57)

1.1. Hıristiyanlığın reforma edilmesi

Batı Hıristiyan birliğini temsil eden Roma Katolik Kilisesine karşı Martin Luther (1483-1546), 31 Ekim 1517 yılında Almanya’nın Wittenberg şehrinde bir kilisenin kapısına astığı doksan beş maddelik bir protesto bildiriyle Protestan Reformunu ilan etmiştir. Daha sonra Protestanlık, modern eleştiri metotlarını İncil’e uygulayan, tarihî doğmalara ve inanç esaslarına daha az ehemmiyet atfeden bir hareket olarak gelişmiştir.

Protestanlığın hareket noktasına dikkat çeken Max Weber (1864-1920), “Reformun, kilise otoritesinin insan hayatı üzerindeki etkisinin tamamen kaldırılması olmayıp, var olan biçimin farklı bir anlamla değiştirilmesi manasına geldiğini” (Weber, 2011, s. 24) belirtmiştir. Bu itibarla Aydınlanma’nın, Hıristiyanlığın akıl ve doğa kanunlarına uygun hale getirilmek amacıyla yeniden yorumlanarak (Reform yapılarak) yerleşik inancın

(Hıristiyanlığı) desteklenmesi şeklinde bir etkisinin olduğuna dikkat çekilmiştir (Outram, 2007, s. 138-41).

Protestanlık, kilisenin toplum üzerindeki nüfuzunu büyük oranda sarsmış ve bilim adamlarının akıl ve tecrübe yoluyla elde ettiklerini belirttikleri verilerin dinî alanda da geçerli olduğu söylenmiştir. Protestanlık aslında dinî bir mezhep olup, aslında Hıristiyanlığın özüne bir çağrı içerdiği halde Protestanlığın ön ayak olduğu reform süreci, sonuçta dinin toplumsal olarak zayıflamasına ve söz konusu özden uzaklaşmasına yol açmıştır.

Protestanlık her ne kadar kilisenin otoritesini ortadan kaldırıp, her Hıristiyan'a kutsal kitabı anlama ve yorumlama imkânının verilmesini talep etmiş ise de bu günkü manada bir laiklik arayışı olarak çıkmamış ve siyasal iktidardan vazgeçme temayülünde olmamıştır. Ancak Protestanlığın kitabın yorumlanışının herkesin hakkı, hatta görevi olduğundaki ısrarı modern bireyciliğe ön ayak olmuş, bu da sekülerizmin yaygınlık kazanmasını hızlandırmıştır. Kilisenin kutsal kitabı yorumlama konusundaki otoritesinin sarsılarak onun yerine her kafadan bir sesin çıktığı, her önüne gelenin din adına hüküm verdiği kargaşa ortamı, dinin gündelik hayatta her geçen gün itibarının azalmasına dolayısıyla seküler bir bireyciliğin gelişmesine yol açmıştır. Bu bireycilik gelişerek hiçbir aşkın gücü ve değeri tanımama noktasına geldiğinden dinin etkisi hem fert hem de toplum bazında oldukça zayıflamıştır (Aktay, 2011, s. 116).

1.2. İslâm'da reform yapma düşüncesi

Reform hareketi Batıyla ilişkilerin artmasıyla birlikte Osmanlı aydınının da ilgisini çekmiş ve İslâm'ın da bir reforma tabi tutulması gerektiği çeşitli mahfillerde dile getirilmeye başlanmıştır. Özellikle Jön Türk hareketinde yer alan Abdullah Cevdet ve Celal Nuri gibi bazı aydınların öne ayak olduğu reform düşüncesinde, Müslümanların geri kalmışlığının İslâm'dan kaynakladığı tezinden hareketle, İslâm'ın pozitif bilime ve onu etrafında gelişen kurumlara uygun hale getirilmesi gerektiği ifade edilmiştir (Gümüsoğlu, 2012, s. 85). Bu düşüncüyü savunan kişiler, Hıristiyan dünyadakinin aksine İslâm'da söz sahibi âlim veya din adamı olmadıkları gibi İslâm'ın tebliğ edildiği ve yayıldığı şartlar Hıristiyanlık'tan çok farklı olduğundan bir reform ihtiyacının olmadığı gerçeğini de göz ardı etmişlerdir.

İslâm'da reform yapılması düşüncesi Cumhuriyet Devri'nin ilk yıllarından itibaren devamlı gündemde olmuş, bazı aydın ve yöneticiler tarafından desteklenmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında yöneticiler, eski köklü kurumları ortadan kaldırıp, yerine Modernizmin ilkelerine uygun yenilerini kurmaya çalışırken, Batı'yı taklide dayalı bir politika uyguladığından dine yaklaşım konusunda da aynı yol takip etmiştir.

Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda din politikasının belirlenmesinde temel motif, Hıristiyanlığın Avrupa'daki vazifesini gerçekleştirecek bir İslâm anlayışı oluşturma, İslâm'ın modernizm düşüncesine uygun yeni bir şeklini geliştirme çalışmaları olmuştur. Bu dönemde "Osmanlı'nın Müslüman olduğundan dolayı geri kaldığı" görüşü sadece pozitivist ve materyalist düşünce sahipleri tarafından değil birçok muhafazakâr, hatta İslâmî eğitim almış ilim adamları tarafından da savunulmuştur. Hamdullah Suphi Tanrıöver (1885-

1966), 1923 yılında Ankara Erkek Muallim Mektebinde yaptığı konuşmada dinde reform düşüncesini şu ifadeleriyle müdafaa etmiştir:

Reformasyon ismiyle yâd edilen bu feyizli hareket, Türklerin ne kadar nazar-ı dikkatini celbetse yeridir. Çünkü kâniyim ve iddia ederim ki lüzumsuz derecede uzayan buhrandan, bir keşmekeşten sonra, biz de dönüp dolaşıp bu reformasyon hareketini tetkik etmeye ve ondan çıkabilecek derslerden istifade etmeye muhtaç olacağız, hatta mecbur olacağız (Baydar, 1968, s.169).

2. Tek Parti Döneminin Din Politikası

Osmanlı'nın askerî alanda başarısız olmasından sonra ordunun Avrupaî tarzda eğitilmesine ve teçhiz edilmesine karar vermesinden sonra Avrupa'dan getirilen bilim adamları, askerî uzmanlar ve *ulum ve fînûn* için Batı'da tahsil görüp gelen gençler, Avrupaî düşüncenin ülkede gelişmesine öncülük etmişlerdir. Ancak Avrupa ile ilişkilerin geliştirilmesinde, Batı'nın teknik ve sanatının Osmanlı'ya intikali esas alındığı halde, oranın kültür ve düşüncesinin etkisi daha büyük olmuştur.

Pozitivizmin hâkim olduğu Fransa'dan getirilen kitap ve eğitimcilerin etkisiyle materyalist düşünce, Mekteb-i Tıbbiye'de yayıldığından Abdullah Cevdet'in de aralarında bulunduğu bazı öğrencelerin düşünce ve inançları pozitivizm doğrultusunda değişmiştir. Nitekim Cevdet'in yazılarında daha sonra uygulamaya konulan laiklik politikasının temelleri görüldüğünden Şerif Mardin, onun sahip olduğu *İctihad Dergisi*'nin Atatürk devrimlerine öncülük ettiğini belirtir. Mardin, fikir ve görüşlerin temelinden değiştirilerek evrenin biyolojik materyalizm çerçevesinde değerlendirilmesi düşüncesinin Cumhuriyet Devri'nin ilk yıllarında uygulanan politikalara yön verdiğine işaret eder. Mardin, Abdullah Cevdet'in materyalist bir düşünceye sahip olmasına rağmen “maneviyatın beslenmesine” değer verdiğine ancak tıpkı Atatürk'te olduğu gibi bu besleyiciyi dinin dışında aradığını ifade eder (Mardin, 1982, s. 228).

Tek Parti İktidarı Döneminde ise devlet eliyle İslâmî esaslar, değiştirilmeye ve dönüştürülmeye bir başka ifade ile İslâm'da reform yapılmaya çalışılarak devletin dine müdahale ettiği ve ona yeni bir şekil verme çalışmalarının resmî politika haline geldiği bir döneme girilmiştir.

2.1. İslâmî esaslarda reform projesi

Türkiye'de İslâm'ın modernleştirilmesi yönünde resmî bir talep olarak gündeme gelen reform düşüncesi, bir başka ifadeyle İslâm'da bir Protestanlık oluşturma gayretlerinin iki yönü ön plana çıkmıştır. Bir taraftan İslâm'ın siyasî ve hukukî esaslarının hayatın her alanından kaldırılması ve devletin emrinde bir din oluşturulması düşünülmüş, diğer taraftan da İslâm, kalkınmada motive edici bir unsur olarak Millî kimlik harcına bir çeşni olarak katılmak istenmiştir (Aktay, 2011, s.117).

Falih Rıfki Atay, “Kemalizm, aslında büyük ve esaslı bir din reformudur” demiş ve Mustafa Kemal'in bu konuda yaptığı değişikliği şöyle ifade etmiştir:

İslâm'da bütün şer'î meseleler iki büyük bölüme ayrılmıştır: Birinci bölüm, ahreti ilgilendirir ki ibadetlerdir: Oruç, namaz, hac, zekat! İkinci bölüm, dünyayı ilgilendirir ki bunlar da nikâh ve aileye ait hükümlerle muamelât denen mal, borç, dava ilişkileri ve ukûbât denen caza hükümleridir. Kemalizm, ibadetler dışındaki bütün âyet hükümlerini kaldırmıştır (Atay, 2004, s. 429-30).

Atay, Kemalizm'in ibadetler dışındaki âyetlerin hükümlerini kaldırdığını söylediği halde; dinde reform düşüncesi onun dediği gibi sadece muamelât ve ukûbâtla sınırlı kalmamış ezan, hutbe ve namaz gibi ibadetleri de içine almıştır.

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren hukuk, sosyal ve kültürel alanın yanı sıra üniversite gibi kurumların modern devletin politikalarına uygun hale getirme çalışmalarından İslâm dini de nasibini almıştır. Daha sonraları din ile alakalı her şeyin yok edilmeye çalışıldığı bir merhaleye geçilmiş olsa da ilk dönemlerde reforma edilmiş bir İslâm'ın modern devletin ilkeleriyle bağdaşabileceği düşünüldüğünden İslâmî bazı değerlerin modernist düşünce istikametinde yeni yorumlarının yapılarak sürdürülmesine çalışılmıştır.

F. Rıfki Atay'ın şu cümleleri de dinin esaslarının tahrif edilerek onu devrin anlayışına uygun hale getirme gayretlerinin bir sonucuydu:

... Zekât, kazanç ve gelir vergilerinin bulunmadığı bir devrin mirasıdır. Hac, Kâbe'den faydalanan Mekkelilerin Müslümanlığını sağlamak için konmuştur ve bu döviz çağında Hicaz dışındaki hiçbir yabancı Müslüman halkı buna zorlanamaz. Namaz şekli de iskemle olmayan entarili bir halkın yaşayışına uygundur. Pantolon, etek ve hele başkasının ayağı değen yere yüz değdirmeyi yasak eden hijyen devrinde yürüyemez... (Atay, 2004, s. 429-30).

Atay, bu açıklamalarıyla, namaz, zekât ve hac gibi ibadetler konusundaki âyetleri yok saydığı gibi, Hz. Muhammed'den (s.a.v.) itibaren asırlardır Müslümanların devam ede geldikleri tatbikatını da göz ardı etmiştir.

Dinde reform politikası doğrultusunda 21 Şubat 1925 tarihinde hutbelerin Türkçe okunmasının zorunlu olması için TBMM Başkanlığı'na önerge verilmiş ve 1926 yılında bir komisyon, örnek mahiyette 58 hutbe hazırlayarak bir reform taslağı ile Diyanet İşleri Başkanlığı'na sunmuştur. Bu çerçevede Sadettin Kaynak, başı acık ve frank giymiş olduğu halde 5 Şubat 1932'de Süleymaniye Camiinde ilk olarak tam Türkçe hutbe okumuştur (Jaschke, 1972, s. 44; Ergin, 1977, V, 1946).

Mustafa Kemal Paşa'nın önderliğinde Dolmabahçe Sarayı'nda ezanın ve hutbenin Türkçe okunması, Kur'an'ın Türkçe tercümesiyle namazın kaldırılması projesine katılan dönemin meşhur hafızları bu işin yürümeyeceğini bilseler de bu çalışmalara devam etmişlerdir. Söz konusu çalışmalara katılan Hafız Rıza Sayman, 1931 yılında Ramazan ayında dokuz hafızın saraya çağrılmaya başlandığını ve kendilerine bol iltifatlar yapıldıktan sonra Atatürk'ün "İnkılâplarımın son merhalesini siz yapacaksınız hafız beyler"

dediğini belirtir. Münevver hafız olarak kabul edilen ve arkadaşları arasından bu yönleri itibarıyla seçilen hafızlara “Camilerde Türkçe Kur’an okuyacaksınız” talimatı verilmiştir (Ergin, 1977, V, 1948-52).

10 Haziran 1928 tarihinde İstanbul Üniversitesi (Dârülfünûn) İlahiyat Fakültesi’nin uzmanlar komisyonunun “*dinde reform programı*” basında yer almıştır. Söz konusu programı 20 Haziran 1928 tarihinde *Vakit* gazetesinde yayımlanmış, daha sonra da (21 Haziran) *Son Posta* gazetesinde neşredilmiştir. Komisyonunda bulunan Yusuf Ziya Yörükhan, arkadaşlarından birinin müzakere edilmek üzere böyle bir müsveddeyi kaleme aldığını ve bir suretini kendilerine verdikten sonra bir nüshasını da gazetelere gönderdiğini belirtir ve konunun basına intikal etmesinden sonra imza edilmek şöyle dursun müzakere bile edilmediğini belirtir (Kara, 1987, s. 500). Şerafeddin Yaltkaya ise, İsmail Hakkı’nın müderrisler toplantısında birkaç kere “Atatürk bizden bir şeyler istiyor, hatta bekliyor” demesi üzerine bir komisyonun teşkiline karar verildiğini belirtir (Ergin, 1977, V, 1961).

İlahiyat Fakültesi müderrislerinin hazırladığı söz konusu dinde reform paketi, Protestanlık ile yüzde yüz örtüşmese de aslında Avrupa’da Hıristiyanlığa yapılan uygulanmaya benzemektedir. Bu çalışma ile bir taraftan İslâm’ın modern ilkelere uygun hale getirilerek hayata ve sosyal alana müdahalesinin önüne geçilmesi gibi laik bir hedef seçilirken, diğer taraftan İslâm’a politik ve toplumsal gelişmeleri meşrulaştırıcı bir rol verilmesi düşünülmüş ve laikliğe aykırı olarak devlet gücüyle İslâm’a yeni bir şekil verilmeye çalışılmıştır. Bu yeni inşa çerçevesinde malzeme sıkıntısı çekilmemesi için İslâmî değerlerin yanı sıra bazen Şaman dinin kalıntılarından bazen Hıristiyanlık’tan bazen ise Anadolu Aleviliğinin çeşitli ritüellerinden istifade edilmiştir (Atay, 2004, s. 170).

Böyle bir din, yani insanı siyasî ve toplumsal alanda serbest bırakıp ona karışmayan ve sadece vicdanlarda yer alan, bir başka ifade ile varlığı ile yoklu pek belli olmayan bir din, o dönemde ulus devletin varlığı için gerekli görülmiştir. Ancak bu projeden daha sonra vazgeçilmiş ve uygulanma imkânı olmamıştır.

İslâm’da reform projesini hazırlayan komisyonunda bulunan Mehmet Ali Ayni, raporun uygulamaya konulmaması konusunda şu ihtimalleri gündeme getirmiştir:

... Fakat Atatürk bunu niçin böyle yaptı? Acaba efkâr-ı umumiyece fena karşılanacağından mı çekindi? Yoksa henüz zamanı gelmemiş ve zemin hazırlanmamış mıydı? Yahut her inkılâbı bizzat kendisi yaptığı için bunda İlahiyat Fakültesinin önyak olmasını hoş mu görmedi? (Ergin, 1977, V, 196-5).

Mete Tunçay ise “Dinde reform” düşüncesinden, din adamlarına yeniden güç kazandırması ihtimalinden ve laik iktidara rakip bir güç merkezi haline gelmesinden çekinilmesinden dolayı vazgeçildiğini” belirtir (2005, s. 223). Modern ilkeler çerçevesinde reforma tabi tutulmuş İslâm’ın bile etkisinin zamanla artacağı düşüncesi o gün tahmin edilmiş ve özellikle 1933 yılından itibaren dinin her çeşit etkisini yok etmek için hiçbir İslâmî faaliyete müsamananın gösterilmediği ve dinin tamamen tasfiye dilmeye çalışıldığı bir dönem girilmiştir.

1924 yılında Tevhid-i Tedrisat kanundan sonra açılan ve medreselerin kapatılmasından sonra ortaya çıkacak olan din eğitimi açığını kapatmak düşüncesiyle açıldığı görünüşü verilen, ancak daha çok devletin din politikasına uygun görüş ve yorum geliştirerek dini kontrol altında tutma düşüncesine dayanan Darülfünun'daki İlahiyat Fakültesi bile 1933 yılında kapatılmıştır. Oysa Protestanlığı geliştiği Avrupa'da bile Hıristiyanlığın bu kadar pasif hale getirildiği görülmemiştir.

2.2. İslâm'ı tasfiye ve pozitivist din projesi

Tek Parti İktidarının sonraki yıllarında İslâm'dan bir kısım esaslar alınarak devrin şartlarına uygun millî bir din oluşturma projesi daha ileri bir merhaleye götürülerek toplumda dinî hisleri uyandıracak her türlü faaliyet yasaklanmıştır.

Söz konusu dönemde polisler ülke genelinde, namaz surelerini yazan kitapları kamyonlarla toplayıp, çöplüklere götürüp yakmışlardır. Ayrıca güvenlik görevlileri evleri basmış, Kur'an dersi ve din eğitimi verenleri yakalayıp mahkemelere göndermiştir. Ezanı aslına uygun okumaya çalışanlar cezalandırılmıştır (Eşref Edip, 2012, s. 105). Eski harflerle kitap basılmasının ve satılmasının yasaklanmasından sonra bir müddet depolara bekletilen Kur'an-ı Kerimler, hurda kâğıtçıya cüzî bir bedel mukabilinde satıldığından Kur'an sayfaları kese kâğıdı yapılarak piyasaya sürülmüştür (Adlı, 2012, s. 36).

25 Aralık 1932'de "Cami ve Mescitlerin Sınıflandırılması Hakkındaki Nizamname" çıkarılarak, bir caminin tasnif dâhilinde kalabilmesi için, "beş vakit açık olması ve cemaatinin bulunması, civarındaki cami ile arasından beş yüz metreden fazla mesafenin bulunması, mamur olması ve müstakbel vaziyetin iyi olması" gibi şartlar getirilmiştir. Bu sınıflandırılmanın dışında kalan camiler 15 Kasım 1935 tarihinde ve 2845 sayılı kanuna göre başka maksatlar için kullanmak üzere kapatılmıştır. Kapanan camilerin bir kısmı ordunun yararına kullanılmış, bir kısmı yıkılmış, bir kısmı satılığa çıkarılmıştır (Jaschke, 1972, s. 65-66). Kapatılacak camilerin adedinin resmi rakamlara göre ekserisi İstanbul'da olmak üzere 85 ile 96 arasında bulunduğu belirtilmiş (Tunçay, 2005, s. 222, dn:65) ise de bunun gerçekte daha fazla olduğu düşünülmektedir.

Bu dönemde dini neşriyata karşı da hiçbir tahammül gösterilmemiş olup, Eşref Edib'in 1934 yılında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatıyla ilgili yayımlamaya teşebbüs ettiği bir kitabın neşrine izin verilmemiştir. Matbûât Umum Müdürü Vedat Nedim Tör tarafından 17 Mayıs 1934 tarihinde gönderilen yazıda şöyle denilmiştir:

Biz her ne şekilde ve sûrette olursa olsun memleket dâhilinde dinî neşriyat yapılarak dinî bir atmosfer yaratılmasına ve gençlik için dinî bir zihniyet fideliği vücuda getirilmesine taraftar değiliz. Zât-ı âlilerinin herkesçe de müsellemler olan ilim ve faziletinize hürmetkâriz. Ancak günün bu kabil neşriyata tahammülü olmadığını siz de takdir edersiniz (Cündioğlu, 1999, s. 100).

28 Mart 1944 tarihinde, Basın Yayın Umum Müdürlüğü, Başbakanlığa gönderdiği bir yazıda "*Türkçe Kasideler ve Mevlid-i Şerif Duası*" isimli küçük bir ilahi kitabının

bile yasaklanmasını istemiştir. Eser halk tarafından bilinen ve eskiden beri söylene gelen manzumeleri ihtiva ettiği halde, “Şiilik propagandasını andırmak, halkın dinî neşriyata olan rağbetini istismar etmek ve hurafelerle menfaat temin etmek” bahanesiyle yasaklanmıştır (Koçak, 2011, s. 81).

1945 yılında ise Matbûât Umum Müdürlüğü’nden İstanbul basına gönderilen yazıda, şu ifadeler yer almıştır:

Gazetelerimizin son günlerdeki neşriyatı arasında dinden bahis bazı yazı, mütâlaa, ima ve temsillere rastlanmaktadır. Budan sonra din mevzuu üzere gerek tarihî, gerek temsili ve gerek mütâlaa kabilinden her türlü makale, bend (yazı), fıkra ve tefrikaların neşrinden tevakkî edilmesi (kaçınılması) ve başlamış bu gibi tefrikaların en son 10 gün zarfında nihayetlendirilmesi... (Eşref Edip, 2012, s. 63).

Tek Parti Dönemi’nde İslâm’a yönelik her türlü baskı ve şiddet politikası neticesinde camilere tayin edilecek imam bulunamaz hale gelmiştir. 1941 yılında dönemin İstanbul Müftüsü Mehmet Fehmi Ülgener kendisini ziyarete gelen Sulhi Dönmezer’e “Bugün hayatımın en elemli günün geçirdim. Bir camiye imam olarak mahalle bekçisini tayin ettim” demiştir (Cündioğlu, 1999, s. 111).

Halk Partisi’nin 1947 yılında Ankara’da yapılan 7. Kongresi’nde, programın laikliğe dair 15. Maddesinin müzakeresi sırasında Sinan Tekelioğlu, Hıristiyanların dinlerinin inkişafı için çalışmalarının serbest oldukları halde, Müslümanlara yapılan baskıdan bahsettikten sonra yıllardır takip edilen din aleyhtarı politika neticesinde ülkenin geldiğini vaziyeti anlatırken şöyle demiştir: “Bugün memlekette kumar, içki alıp yürümüştür. Ahlâk tefessüh etmiş (kokuşmuş, bozulmuş) bir haldedir. Sebebi dinsizliktir.” (Eşref Edip, 2012, s. 114).

Hamdullah Suphi Tanrıöver ise kongrede yaptığı konuşmada şöyle demiştir:

(TBMM’deki) bir münakaşadan sonra dışarı çıktığım zaman altı tane Meclis hademesi yanıma geldi, gözleri yaşlı olarak şunları söyledi: “Vallahi billahi, altı köyümüzde bir tek imam kaldı. Ölülere nöbet bekletiyoruz. Ondan kalkıp bu köye geliyor ve boyuna köy değiştiriyor. Eğer bize imam ve hatip vermezseniz, ölülerimizi köpek leşi gibi toprağa gömeceğiz. (1948, s. 4579)

Camiler bir taraftan ihtiyaç kalmadığından dolayı kapatılıp satışa çıkarılırken, diğer taraftan Müslümanların ihtiyaç durumunda bir yeri camiye çevirmesine veya cami dışında cemaatle namaz kılmasına müsaade edilmemiştir. Ankara Valiliği, 18 Ekim 1939 yılında camiye çevrilen bir yerin ibadet mahalline uygun olmadığını müftülüğe bildirmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı ise Valiliği’nin yaptığı bu uygulamayı Başbakanlığa şikâyet edince Ankara valisi Nevzat Tandoğan, aldığı cevap oldukça serttir:

... 2800 sayılı Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkındaki Kânun, bu riyasetin ve ona merbut teşkilatın, müftülüklerin bir yerin

mabet ittihazı için izin ve müsaade verecekleri hakkında hiçbir hüküm tesis etmemiştir. Binaenaleyh, müftülük veya Diyanet İşleri Reisliği, böyle bir teşebbüs aldığı takdirde, bu teşebbüsün kanuna aykırı bulunacağı arz ve izahtan müstağnidir... (Koçak, 2011, s. 50).

Takip edilen din politikası neticesinde ülkenin geldiği vaziyeti tasvir eden Adnan Adıvar, 1950 yılında Amerika’da verdiği bir konferansta Tek Parti Dönemi’nde yapılan pozitivist uygulamalara ve İslâm üzerinde kurulan baskıya dikkat çekerek şöyle demiştir:

O dönemde, Batı düşüncesinin, daha doğrusu Batı Pozitivizminin egemenliği öylesine yoğundu ki, buna düşünce demek bile zordu. Daha iyisi, “resmî dinsizlik dogması” demelidir. Prof. H. A.R. Gibb’in imgesiyle, Türkiye pozitivist bir anıt-kabir (türbe) olmuştur (Tunçay, 2005, s. 218, Jaschke, 1972, s. 65-66).

Osman Ergin de, Ankara’nın Osmanlı devrinde “Hacı Bayram şehri” olarak bilinmesine rağmen Cumhuriyet Hükümeti’yle birlikte oraya ayrı bir kutsiyet atfedilmesine dikkat çekerek şöyle demiştir:

... Ankara, Atatürk’ün orada yatmasıyla ve kurduğu Cumhuriyet Hükümeti’nin orada yaşamasıyla daha başka bir kutsiyet ve daha büyük bir maneviyât kazanmamış mıdır? Hele Atatürk için yapılması kararlaştırılan Anıt-Kabir tamamlanıp katafalkı oraya nakledildikten sonra Ankara’nın ne kadar büyük bir maneviyât kazanacağında şüphe mi edilir? İşte bunlardan dolayı değil midir ki:

Ankara, Ankara güzel Ankara
Senden medet umar her bahtı kara
Senden yardım ister her düşen dara
Yetersin onlara, güzel Ankara

... Bu şiir bugün bile, hala laik Türkiye’de şehirlere kutsiyet ve maneviyât atfedilmekte olmasını göstermez mi? (1977, V, 2002).

TBMM’de üç dönem milletvekilliği yapmış Kemalettin Kamu’nun şu dördlüğü de bu çerçevede değerlendirilebilir:

Ne mucize ne efsun
Ne örümcek ne yosun
Çankaya yeter bize
Kâbe Arabın olsun.

Tek Parti İktidarı Döneminde, Modernizmin ilke ve kurumlarını ülkede tesis etmeye çalışılırken, akaide ait istilahlara başta olmak üzere İslâmî kavramların, lügavî ve dinî manaları değiştirilerek tahrif edilmiştir. İslâmî istilahlara tarih boyunca kendinden anlaşılan geleneksel manalardan tecrit edilmesi, Jön Türklerde itibaren görülen bir durum olmakla

birlikte bu, Tek Parti İktidarı Döneminde kendisine sıkça müracaat edilen bir yöntem haline gelmiştir.

Medreselerin devlet tarafından kapatılmasından sonra din eğitimi ihtiyacının halkın arasından çıkan gönüllü zevât tarafından en zor şartlar altında da olsa giderilmeye çalışılması karşısında devlet, Müslümanlarda ortaya çıkan İslâmî uyanışı ve gücü, kontrol altında tutmak için adım atmak zorunda kalmıştır. Nitekim bu çerçevede Cumhuriyet Hal Partisi, İlahiyat Fakültesi'nin tekrar açılmasını ve İmam-Hatip okullarının kurulmasını isteyerek insanların oylarını toplama telaşına düşmüş ve 1933'de kapatılan İlahiyat Fakültesi 1949 yılında yeniden açılmıştır. Ancak bundan sonra da uzun müddet devlet, adı açıkça telaffuz edilmese de İlahiyat Fakültesini “Türklerle mahsus bir din” bilgisinin ve meşruiyetinin üretildiği bir alan olarak görmeye devam etmiş ve İslâm Protestanlığı talebi ve projesi İlahiyat Fakültesine ihale edilmiştir. Bu itibarla İlahiyat Fakültesinin tarihinde zaman zaman bu talebe cevap vermek ile insanların ihtiyaç duyduğu din eğitimini vermek arasında gidiş gelişler olmuştur (Aktay, 2011, s. 179).

2.3. Milli din projesi

1932 yılında Aydın Mebusu ve Maarif Vekili (bakan) olan Dr. Reşit Galip, Mustafa Kemal'in desteğiyle “*Müslümanlık: Türk'ün Milli Dini*” isminde bir projeyi kaleme almıştır. Bu projede, Müslümanlığın Türk'ün milli bünyesine uygun olduğu ancak ibadetin Türk diliyle yapılması gerektiği ifade edilmiştir (Cündioğlu, 1999, s. 93).

Dinde reform yapılarak millî bir din oluşturmaya gayretleri çerçevesinde 1934 yılında “*Milli Din Duygusu ve Öz Türk Dini*” isminde doksan sayfalık bir kitap yayınlamıştır. Kitabın bir yıl sonra zararlı yazılar taşıdığı gerekçesiyle satışı yasaklansa da o devirde İslâm ve din hakkında yapılan tahrifatın hangi seviyelere geldiğini göstermesi açısından önemlidir.

Söz konusu kitabın baş tarafında “İslâmiyet dini yerine millî ve mütakâmil bir dinin vücuda getirilmesi” için böyle bir çalışmaya yeltenildiği belirtilmiş ve “Eskimiş, cüce kalmış ve dumura uğramış eski dinlere karşı, inkişaf ve tekâmülü kabul eden asrî bir din” oluşturma iddiasında bulunulmuştur. Hiç bir hak dinin olmadığı belirtilen kitapta “Peygamber yoktur ve onun tebliğ ettiği kitap Tanrı kitabı değildir” (A. İbrahim, 1934, s. 3, 5, 20) ibarelerine yer verilmiştir.

“Türk dinini de Türk Tanrısını da Türk benliğinde arayalım” denilen kitapta, camilerde secdeye varmadan başı açık ve asrî bir şekilde ibadet edilmesi isteniyor ve bu çerçevede camilere musiki aletlerinin konulması tavsiye ediliyordu. Milli dinde “düşmanlarına karşı süngü hücumuna geçen Türk askeri bundan sonra asla Araplar gibi Allah, Allah diye bağırmayacak, vatan, vatan diye haykıracaktır” (A. İbrahim, 1934, s. 67, 75, 89) denilerek Milli dinde “Allah” denilmesine bile tahammül edilemeyeceği belirtilmiştir.

3. İslâm İtikadı Açısından Modernist Din Anlayışının Sonuçları

İtikadın merkezini kalp olmasından dolayı modernleşme sürecinde din ile alakalı ifade edilen düşünce ve davranışlarının itikat açısından değerlendirilmesi oldukça zor ve

hassas bir çalışmayı gerektirdiğini farkındayız. Özellikle bu dönemde beyan edilen görüşlerin arasında *istihlal*, *istihza* ve *istihfaf* olarak değerlendirilebilecek ifadelerin bulunması ve bunların *elfâz-ı küfür* olarak değerlendirilen sözlerin esasını teşkil etmesi (Bedr er-Reşîd, 1999, s. 21-22) konuyu daha da nazik hale getirmektedir. Zira tarih boyunca İslâm uleması özellikle de Ehl-i Sünnet âlimler, imkan bulunduğu müddetçe tekfirden uzak durmaya büyük gayret göstermişlerdir. Gazzâlî'nin “Lâ İlahe illallah Muhammed Resûlullâh” sözünü açıkça söyleyerek, kıbleye dönüp namaz kılan kişinin canının ve malının mübah kılınması (küfre nispet edilmesi) bir hatadır” (1972, s.7-8, 1994, s. 89) sözünün Müslümanların bu konudaki genel yaklaşımını ifade ettiği söylenebilir.

İmâm-ı Âzam'dan itibaren ehl-i kible'nin tekfir edilmemesi esasî Ehl-i sünnet tarafından genel kabul görmüş (İmâm-ı Âzam, 1992b, s. 1; Eş'arî, 1994, s. 38; Gazzâlî, 1994, s. 90; Taftâzânî, 1989, V, 227-37; Cürcânî, ts. II 460; Aliyyü'l-Kârî, 1984, s. 230) ancak, ehl-i kible ile muradın, zarûrât-ı din'den olduğunda ittifak edilen hususların kabul eden kimse olduğu açıkça belirtilmiştir (Taftâzânî, Beyrut 1989, V, 227; Aliyyü'l-Kârî, 1984, s. 230).

İmam Eşarî, “Ehl-i kibleden olan hiçbir kimseyi istihlal (haram olanı helal kabul etmek) olmadığı müddetçe zina, hırsızlık ve içki içmek gibi büyük günahlarından dolayı tekfir etmeyiz” sözüyle ehl-i kible'nin tekfir edilmemesini, İslâm'da haram kılınan hususların helal kabul edilmemesi şartına bağlamıştır. Eşarî, bu görüşünü “Kim ki zina ve hırsızlık gibi büyük günahlardan birini helal kabul ederek yani işlenmesinde bir sakınca görmeden ve haram olduğuna inanmadan işlerse kâfir olur” (Eş'arî, 1994, s. 38) diyerek açık bir şekilde ifade etmiştir.

İslâm âlimleri, hiçbir zorlama olmadan kendi isteğiyle küfür gerektiren sözlerden birisini söyleyen kişinin küfre gideceğini açıkça belirtilmiştir. (Bedr er-Reşîd, 1999, s. 21-22; İbn Hacer, 1999, s. 318) Zira âyette “Kalbi iman ile sükûnet bulduğu halde (dinden dönmeye) zorlanan kişi dışında, her kim imandan sonra Allah'ı inkâr eder ve kalbini küfre açarsa mutlaka onların üzerine Allah'ın gazabı gelir ve onlar için çok büyük bir azap vardır” (Nahl,16/106) buyrulmuştur.

Ehl-i Sünnet, imanın altı şartının zarûrât-ı dîniyyeden olduğu hususunda da icmâ ettiği gibi (İmâm-ı Âzam, 1992a, s. 70; Mâtürîdî, ts. s. 304 vd; Eş'arî,1994, s.151 vd; Bakıllânî, 1987, s. 367; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, 1993, II, 715.), Hz. Muhammed'den (s.a.v.) tevâtüren sabit olan namaz, oruç ve zekâtın farzîyetini; içki ve kumarın haramlığını kabul etmek gibi hususların da, zarûrât-ı dîniyyeden olduğunu belirtmiştir. Bu itibarla zarûrât-ı dîniyyeden birini kabul etmemek suretiyle Hz. Peygamberi tekzip etmenin veya bu konularda şüpheye düşmenin kişiyi iman dairesinden çıkaracağı ifade edilmiştir (Gazzâlî, 1994, s. 78, 89; Bağdâdî, 1981, s. 249; Taftâzânî, 1326, s. 190; 1989, V, 228-9; Aliyyü'l-kârî, 1984, s. 225-30; Kılavuz, 1990, s. 66-7).

Ehl-i Sünnet, ömrü boyunca itaat ve ibadet içinde olsa da âlemin kadim, yani ezelf ve ebedî olduğuna inanan ve cismen haşır olunmayı kabul etmeyen veya Allah Teâlâ'nın cüziyyâtı bildiğini inkar eden bir kimsenin ehl-i kible'den olmadığı belirtmiştir. Aynı şekilde namaz kılmayan kimsenin, namazı istihfaf yani onu hafife alması durumunda küfre

gideceği ifade edilmiştir. Bu itibarla Ehl-i Sünnet, ehl-i kıblenin tekfir olunmamasını, küfür âlâmetlerinden birinin bulunmamasına ve küfürü icap ettiren şeylerden birinin kişiden sadır olmamasına bağlamıştır (Taftâzânî, 1989, V, 228-9; Aliyyü'l-Kârî, 1984, s. 230).

Bağdâdî, imanın tasdik manasına, küfrün de tekzip manasına geldiğine dikkat çekerek, imanın gerçekleşmesi için Allah Teâlâ ve Resûlü'nün (s.a.v.) verdiği haberlerde tasdik edilmesi gerektiğini belirtmiştir. (1981, s. 249) Kişinin tekzip eder duruma düşmesi ise haram olanı helal (istihlal), helal olanı haram kabul etmek, İslâmî esasları hakir görmek (istihâne) ve alay konusu yapmak (istihza), hafife almak (istihfaf) ve küfür kabul edilen sözlerden birini kendi isteğiyle telaffuz etmek şeklinde olabilmektedir (Taftâzânî, 1326, s. 190; Aliyyü'l-kârî, 1984, s. 225). İlgili yerlerde aktardığımız şekilde bu çeşit örnekleri Tek Parti İktidarı Dönemi'nde pek çok kişinin sözleri arasında görmek mümkündür.

Bir Müslüman tarafından mukaddesata hürmet ve tazim edilmesi gerekirken, söz konusu dönemde ülkede etkili olan bazı kişilerin bunlar hakkında saygısızlık veya tahkir vasfı taşıyan ve elfâz-ı küfür olarak değerlendirilen sözleri sarf ettikleri bilinmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in sadece Araplara ait veya onun Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendi sözü olduğu iddiası ve İslâm'ın ve şeriatın çağdışı olduğuna dair ifadeler bunlara misal olarak verilebilir (Kılavuz, 1995, XI, 27). Zira İslâm'ın tâzim ve hürmet gösterilmesini emrettiği Kur'ân-ı Kerim veya şeriatın esaslarından birini hafife almak (istihfaf) (Bedr er-Reşîd, 1999, s. 29) veya onlarla alay etmek (istihza) küfür kabul edilmiştir (İbn Hacer, 1999, s. 194-8, 291).

Gazzâlî, “Kim ki, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) tekzip ederse o kimse kâfirdir ve öldükten sonra cehennemde ebediyen kalır, dünya hayatında ise canı ve malı mubah olur” (1972, s. 210) diyerek Hz. Peygamber'i tekbizin hükmüne dikkat çekmiştir. Gazzâlî, “Dinin fûrûndan (amel ile ilgili hususlar) bile olsa ne zaman ki tekzip bulundu, tekfir vacip olur” (1994, s. 89) demiştir.

Gazzâlî, tekbizin açık bir şekilde olabileceği gibi Hz. Muhammed'den (s.a.v.) tevatür yoluyla sabit olan şer'î esaslardan birisinin inkâr edilmesiyle dolaylı bir şekilde de olabileceğini belirtir. Gazzâlî, bir Müslümanın Allah tarafından kesin delil ile namaz kılmakla mükellef tutulduğunu kabul etmeyen kimsenin bu durumda olduğunu ifade eder (1972, s. 211). Bağdâdî de, namazı tembelliğinden dolayı terk eden kimsenin hükmü konusunda mezhepler arasında ihtilaf olmakla birlikte, namazı terk etmenin hiçbir sakıncasının olmadığını inanarak kılmayan kimsenin kâfir olacağını söylemiştir (1981, s. 249).

İslâm tarihinde Mürcie'ye mensup bazı kişiler “imandan sonra hiçbir amelin farz olmadığını, sâlih amel işlenirse buna mükâfat verileceğini ancak günah işlenirse bunun bir karşılığının olmayacağını, iman eden herkesin cennete gideceğini söyleyen ve cehenne sadece kâfirlerin gideceğini iddia edenler olmuştur (Mekhûl en-Nesefî, 1980, s. 114-5; Şehristânî, 1993, I, 163; Bağdâdî, 1990, s. 208). Ancak bunların söz konusu iddiaları dinî esaslara mutabık bulunmamıştır. Zira iman eden kişilerin namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetlerle mükellef tutulduklarına dair pek çok âyet olduğu gibi “*iman edenlerden sâlih amel işleyerek ibadet edenler ile günah işleyenlerin aynı olmadığı*” (Casiye, 45/21) da âyette açıkça beyan edilmiştir.

Modernizm düşüncesinden etkilenen kişilerin pek çoğu sadece duyulara ve akla dayalı bilgileri kabul ettiklerinden metafizik ve gaybe ait konuları ya açıkça reddederek veya ilgisiz kalarak inkâr yoluna gitmişlerdir. İmam Mâtürîdî, kişinin gaybî konulara inanmasının zorunluluğuna dikkat çekerek, azabın gelmesinden sonra konunun gaybî olmaktan çıkması sebebiyle, bu aşamadaki imanın geçersiz olduğunu söylemiştir (2004, I, 14, 380, II, 197-8). Bu itibarla iman esasları arasında âhîret ait hususlarda olduğu gibi deney ve gözlemin dışında kalan konular olduğundan insanın hisleri ile veya aklı ile kavrayamadığı meseleleri de kabul etmesi bir zorunluluktur.

Tek Parti İktidarı Dönemi'nde etkin konumda olan kişiler arasında Dehriye gibi ateist yani Allah'ı inkâr edenler olduğu gibi deist olanlar da yani Allah'a inanmakla birlikte nübüvveti kabul etmeyen kişiler de bulunmaktaydı. İslâm uleması ise, peygamber gönderilmesini mümkün görmeyen veya peygamber olduğunda ittifak edilen bir peygamberi inkâr etmenin küfür olduğunu ifade etmiştir (İbn Hacer, 1999, s. 208, 256).

Sonuç

Modernizm düşüncesi, ilâhî esasların yön verdiği dünya görüşünü ve hayat anlayışını değiştirerek; merkezine akıl ve bilimin yerleştirildiği ve dinî değerlerin dışlandığı veya sadece özel hayatta ve vicdanlarda yer verildiği bir sistem olarak gelişmiştir. Bu itibarla düşünce tarihinde “modern” kelimesi lügat olarak ifade ettiği, “çağdaş ve çağındaki yeniliğe uygun olan” manasından ziyade; insanın ve bilimin “vahiy yoluyla bildirilen ebedî ilkelere ve aşkın olandan koparılması manasında kullanılmıştır.

Modernleşme döneminde Batı'yı kurtardığı düşünülen anlayışın İslâm âlemini de kurtaracağı düşüncesinden hareket edildiği için tahrif edilmiş Hıristiyanlık ile ilâhîlik vasfını, dolayısıyla orijinalliğini muhafaza eden İslâm, aynı kefeye konularak İslâmî esaslarda reform yapılmaya çalışılmıştır.

Türkiye'de Cumhuriyetin tesis edilip, Tek Parti İktidarı'nın yönetime gelmesiyle birlikte modernist düşüncenin ilkeleri modernleşme, batılılaşma gibi çeşitli isimler altında uygulamaya konulmuştur. Bu doğrultuda İslâm'ın pek çok esası farklı şekillerde yorumlanıp, tahrif edilerek devletin ideolojisine uygun millî bir din oluşturulmak istenmiştir. Devletin dine müdahalesi şeklinde ortaya çıkan bu düşünce sonraları daha da ileri götürülerek pozitivizm merkezli bir dünya görüşü takip edilmiş ve İslâm'ın esaslarının tamamen ortadan kaldırılmaya yönelik politikalar uygulamaya konulmuştur.

Tek Parti Dönemi'nde pozitivizm eksenli hükümet politikaları takip edildiğinden, İslâm'da reform yapılmak istenmiş veya ona ait değerler tahrif ve tezyif edilmeye çalışılmıştır. Bu gayretlerin pek çoğunun ise küfür vasfı taşıdığını söylemek mümkündür.

Ehl-i Sünnet ehl-i kiblenin tekfir edilmemesini temel esas kabul etmiştir. Bununla birlikte küfrü icap ettiren şeylerden birinin kişiden sadır olmamasına bağlanmıştır. Dolayısıyla bir Müslümanın imanının asli cüzünü oluşturan tasdiki ortadan kaldıran yani Hz. Muhammed (s.a.v.) tekzip eden bir konuma gelmesi önemlidir. Zira istihlal, istihza, istihfaf vb. durumlar küfür sebebi sayılmıştır.

KAYNAKÇA

- A. İbrahim, (1934). *Millî din duygusu ve Öz Türk dini*. Türkiye Matbaası.
- Adlı, A. (2012). Kuran'dan kese kağıdı. *Aksiyon Dergisi*, 24-30 Aralık.
- Ahmed Rıza Bey. (2004). *Batının politik ahlaksızlığı*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Aktay, Y. (2011). *Türk dininin sosyolojik imkânı*. İstanbul: İletişim Yay.
- Aliyyü'l-kârî. (1984). *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye
- Atay, F. R. (2004). *Çankaya*. İstanbul: Pozitif Yay.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir. (1981). *Usûlu'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye
- _____ (1990). *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye
- Bakıllânî, Kâdî Ebû Bekir Muhammed. (1987). *et-Temhîd*. Nşr. İmâdüddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye
- Baydar, M. (1968). *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve anıları*. İstanbul: Mentş Kitabevi
- Bedr er-Reşîd Muhammed b. İsmâil. (1999). *Elfâzu'l-küfr* (el-Câmi'fî-elfâzı'l-küfr). Nşr. Muhammed b. Abdurrahmân el-Humeyyis, Kuveyt: Dâru îlâfi'd-düveliyye
- CHP'nin Yedinci Kurultay Tutanağı*. (1948). Ankara: Ulus Basımevi.
- Comte, A. (2008). *İslâmiyet ve pozitivizm*. Nşr. Christian Cherfils. (Çev. Özkan Gözel). İstanbul: Dergah Ya.
- Cündioğlu, D. (1999). *Bir siyasi proje olarak Türkçe ibadet*. İstanbul: Kitabevi.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. (ts.). *Şerhu'l-Mevâkîf*. İstanbul: Dâru't-tibâati'l-âmire.
- Demirhan, A. (2004). *Modernlik*. İstanbul: İnsan Yay.
- Ergin, O. (1977). *Türk eğitim tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Eş'arî, (1994). *el-İbâne an usûli'd-diyane*. Nşr. Abbas Sabbağ Beyrut: Daru'n-nefâis.
- Eşref Edip. (2012). *Kara kitap*. İstanbul: Beyan Yay.
- Filibeli Ahmet Hilmi. (1979). *Allah'ı inkar mümkün mü?* İstanbul: Çağrı Yay.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. (1972). *el-İktisâd fi'l- i'tikâd*. Kahire: Mektebetü'l-cindî.
- _____ (1994). *Faysalü't-tefrika*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye
- Gümüšoğlu, H. (2012). *Modernizmin inanç hayatına etkileri ve Jön Türklük*, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Hanioğlu, M.Ş. (1985). *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*. İstanbul: İletişim Yay.
- _____ (1992). "Batılılaşmak" md. *DİA*, V. İstanbul.
- Hocaoğlu, D. (1997). *İslâm ve modernleşme*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yay.
- İbn Hacer el-Heytemî. (1999). *el-İ'lâm bi-kavâtu'l-İslâm* (el-Câmi'fî-elfâzı'l-küfr). Nşr. Muhammed b. Abdurrahmân el-Humeyyis, Kuveyt: Dâru îlâfi'd-düveliyye
- İmâm-ı Âzam, (1992a). *el-Fıkhü'l-ekber*. Nşr. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV Yay.

- _____ (1992b). *Fıkhu'l-ebnat*. Nşr. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV Yay.
- Jaschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslâmlık*. (Çev. Hayrullah Örs). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kaplan, K. (2006). *Türk edebiyatı üzerine araştırmalar I*. İstanbul: Dergah
- Kara, İ. (1987). *Türkiye'de İslamcılık düşüncesi II*. İstanbul: Risale Basın
- Kılavuz, A. S. (1990), *İmân-küfür sınırı*. İstanbul: Marifet Yay.
- _____ (1995) “Elfâz-ı küfür” md. *DİA*. XI. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Koçak, C. (2011). *Tek-parti döneminde muhalif sesler*. İstanbul: İletişim
- Korlaeçi, M. (2002). *Pozitivizmin Türkiye'ye girişi*. Ankara: Hece Yay.
- Köse, A. (2001). “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar” “*Günümüz İnanç Problemleri*” İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu. Erzurum:
- Mardin, Ş. (1982). *Jön Türklerin siyâsî fikirler*. İstanbul: İletişim Yay.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2004). *Te'vilât'ü Ehli's-sünne*. Nşr. Fatıma Yusuf el-Hıyamî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle n^şîrûn
- _____ (ts.). *Kitâbü't-Tevhîd*. Nşr. Fethullah Huleyf, İskenderiye: Dâru'l-Câmiatü'l-Mısıriyye
- Max Weber, M. (2011). *Protestan ahlakı ve kapitalizm ruhu*. (Çev. Gülistan Solmaz). Ankara: Alter Yay.
- Nesefî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl. (1980). *er-Red alâ ehli'l-bida ve'l-ehvâ*. Nşr. Marie Bernard. Kahire
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed. (1993). *Tebziratu'l-edille fî usûli'd-dîn*. Nşr. Claude Salâme. Dımaşk: el-cifân ve'l-câmî
- Outram, D. (2007). *Aydınlanma*. (Çev. Sevda Çalışkan-Hamit Çalışkan). Ankara: Dost Kitabevi
- Rakipoğlu, N.(2011). *Seküler atlas*. İstanbul: Kurtuba Kitap
- Seyyid Hüseyin Nasr, S. H. (2001). *Modern dünya ve geleneksel islam*. (Çev. Sara Büyükduru). İstanbul: İnsan Yay.
- Şehristânî, Abdülkerîm, (1993). *el-Milel ve'n-Nihal*. Nşr. Emîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâ'ur. Beyrut: Dâru'l-Marife
- TaftâzânîSa'du'd-dîm, (1326). *Şerhu'l-Akâid*. Dersaâdet: Şirket-i sahafiyeye-i Osmaniyeye Matbası
- _____ (1989). *Şerhu'l-Makâsîd*. Nşr. Abdurrahman U'meyrâ. Beyrut: Âlemü'l-kütüb
- Touraine, A. (2010). *Modernliğin eleştirisi*. (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Tunçay, M. (2005). *Türkiye Cumhuriyeti'nde tek parti yönetimi'nin kurulması*. İstanbul: Tarih Vakfı Yay.