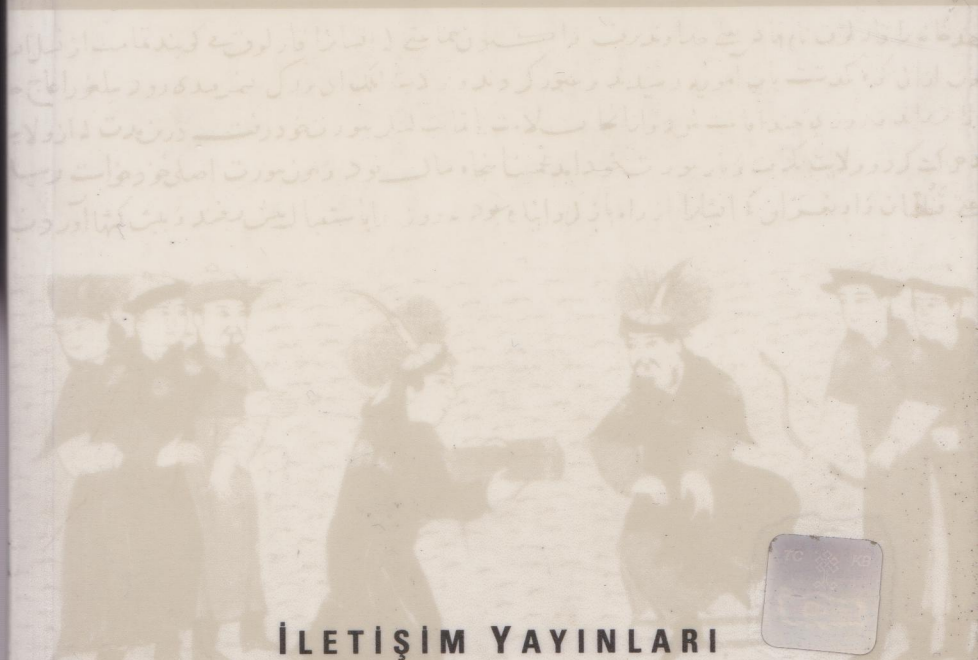
Turgut Akpınar

Türk Tarihinde İslâmiyet



İLETİŞİM YAYINLARI

TURGUT AKPINAR 1928'de Samsun'da doğdu. 1952'de İstanbul Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Hakimlik stajının ardından tayin edildiği Beyüşşebab Hakim Muavinliği'nden istifa etti; müfettişlik sınavlarını kazanarak Türkiye İş Bankası'na geçti. 1958'de banka tarafından "Ticaret ve Banka Hukuku" alanında doktora yapmak üzere gönderildiği Almanya'nın Münih Üniversitesi'ndeki eğitimini 1962'de tamamlayarak yurda döndü. Doktora tezi ve bazı makaleleri Almanya'da yayımlandı. İş Bankası Genel Müdürlüğü'nde çeşitli görevlerde bulundu ve İstanbul Bölge Hukuk Müşaviri iken 1980'de emekli oldu. Turgut Akpınar yayın dünyasına 1950'de *Cumhuriyet* gazetesinde açılan "Yurt Yazıları" yarışmasında, baba ve ata memleketi olan Amasya hakkında yazdığı "Yeşil Amasya'nın Kara Kaderi" isimli samimi bir tarih hasreti ile dolu yazıyla kazandığı bir ödülle girdi. *Bankalar ve Devlet* (1966) kitabı, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü tarafından yayımlandı. 1967'de *Milliyet* gazetesinin açtığı "Dinin Türk Toplumuna Etkileri" konusundaki yarışmada ikincilik ödülünü kazandı. 1971'de Türkiye Bankalar Birliği tarafından *Batı Almanya Kredi İşleri Kanunu* adlı kitabı yayımlandı. *Türkler'in Din ve Hukuk Tarihi* (1999) adlı kitabı ise İletişim Yayınları tarafından yayımlandı.

İletişim Yayınları 218 • Araştırma-İnceleme Dizisi 37
ISBN 975-470-370-1
© 1999 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 1993, İstanbul
2. BASKI 1994, İstanbul
3. BASKI 1999, İstanbul (500 adet)

KAPAK Ümit Kıvanç
KAPAK FİLMİ Diacan Grafik
DİZGİ Remzi Abbas
UYGULAMA Filiz Burhan
DÜZELTİ Süleyman Talay
MONTAJ Şahin Eyilmez
KAPAK BASKISI Sena Ofset
İÇ BASKI ve CİLT Şefik Matbaası

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

TURGUT AKPINAR

Türk Tarihinde İslâmiyet

İÇİNDEKİLER

Sunuş 11

Önsöz 13

Din ve Toplum İlişkileri Hakkında Çeşitli Görüşler 13

Genel Bakış 19

Ekonominin Dini Belirlediği Görüşü (Karl Marx) 20

Dinlerin Ekonomik Hayatı Belirleyebileceği Görüşü (Max Weber) 26

Yeni Görüşler 29

Bu Kitapta Tutulan Yol 32

Dinlerin Dünyaya Farklı Bakışları. 33

Bazı Dinlerde Dünyanın Dışlanması 33

Çalışıp Kazanmayı Özendiren İnançlar 35

İslâm Dininin Özel Durumu. 38

Türklerce İslâmiyetin Kabulünün Nedenleri 43

Askerî ve Siyasî Etkenler 43

TÜRKLER İSLÂMİYETİ TOPTAN VE KENDİ İSTEKLERİYLE Mİ KABUL ETTİ? 43

ARAP ORDULARININ TÜRK ÜLKELERİNİ İSTİLÂSI VE TÜRK-ARAP SAVAŞLARI 44

TÜRKLERİN MUKAVEMETİ SADECE ARAP ORDULARINA MI KARŞIYDI? ... 49
İSTİLÂCI ARAPLARIN İSLÂMİYETİ KABUL ETTİRME YOLUNDAKİ BASKILARI ... 50
SONUÇ ... 53
Ekonomik Etkenler ... 53
GÖÇEBE KAVİMLERDE YAĞMALARIN ZORUNLU OLUŞU ... 55
TÜRK KAVİMLERİNİN HAYATINDA "YAĞMA" SEFERLERİNİN ÖNEMİ VE MÜSLÜMANLIĞI KABULDE OYNADIĞI ROL ... 59
Kültürel Etkenler ... 66
EVRENSEL DİNLER VE YARATTIKLARI KÜLTÜRLER ... 66
SOSYOLOJİK AÇIDAN KÜLTÜR DEĞİŞTİRME SORUNU VE BUNUN BAZI KURALLARI ... 67
İSLÂMİYETE GEÇİŞİ KOLAYLAŞTIRAN KÜLTÜREL ETKENLER ... 71
Türklerin Eski Millî Dinleri - Gök Tanrı ve Yüce Varlık ... 71
Türklerin Benimsediği Bazı Evrensel Dinler ... 72
Eski Dinî Kavramların Yarattığı Kolaylık ... 75
İslâmiyete Yatkınlık Sağlayan Başka Etkenler ... 76
Dinde Farklılaşmalar ve İslâmiyetin Etkisi Kavramının Sınırları ... 79
Heterodoksluğun Mahiyeti ve Kaynakları ... 79
HETERODOKS KAVRAMI ... 79
EVRENSEL DİNLERİN DEĞİŞİKLİKLERE UĞRAMASININ NEDENLERİ ... 81
HALK DİNLERİNİN DOĞMASI ... 82
İSLÂMDA MİSTİSİZM (TASAVVUF) VE TARİKATLER ... 84
Evrensel Bir Kurum Olarak Mistisizm ve İslâm Ülkelerinde Tasavvuf ... 84
Tasavvufun Tarikatler Şeklinde Teşkilatlanması ... 86
Türkler Arasında Tasavvuf ve Heterodoks İnançlar ... 87
HORASAN VE TÜRKİSTAN'DA TASAVVUF VE İLK TARİKATLER ... 87
ANADOLU'DA HETERODOKSLUK ... 89

Selçuklularda Heterodoksluk 89
Osmanlılarda Heterodoksluk 94
Cumhuriyet Döneminde Heterodoks Zümreler 97

İslâmiyetin Çeşitli Alanlardaki Etkileri 99

Ekonomik Hayatta İslâmiyetin Etkileri 99

İSLÂMİYET EKONOMİK HAYATI ENGELLEYEN BİR DİN MİDİR? 99

TASAVVUFUN İKTİSAT HAYATIMIZDA ETKİLERİ 102

DEVAMLI GAZALAR VE EKONOMİK HAYATTA OLUMSUZ ETKİLERİ 106

DIŞ TİCARETİN GAYRİMÜSLİMLERİN TEKELİNE GEÇİŞİNİN DİNİ SEBEPLERİ 108

BAZI İSLÂMİ YASAKLARIN VE KURUMLARIN OLUMSUZ ETKİLERİ 110

Faiz Yasağı 110
İçki Yasağı 112
Domuz Eti Yasağı 115
Ramazan Ayının Etkileri 117
Vakıfların Yaygınlığının Bazı Ekonomik Zararları 118

EKONOMİK ETKİLERİN SONUÇLARI 120

Türk Hukuk Tarihinde İslâm Hukukunun Yeri 121

TÜRKLERİN ESKİ HUKUKLARI 121

TÜRKLERDE İLK YAZILI HUKUK KURALLARI 122

İSLÂM HUKUKU MAHİYETİ ZAMANLA KATILAŞMASI VE BUNUN SONUÇLARI 126

TÜRK TOPLUMLARI VE DEVLETLERİNDE İSLÂM HUKUKUNUN YÜRÜRLÜĞÜ MESELESİ 130

TANZİMATLA İSLÂM HUKUKUNUN TERKEDİLMEYE BAŞLANMASI VE SONUÇ 136

Türk Dili ve Edebiyatında İslâmiyetin Etkileri 137

TÜRK DİLİNİN ÖNEMİ 137

İSLÂMİYET ÖNCESİ TÜRK EDEBİYATININ MAHİYETİ 140

İSLÂMİYETİN DİLİMİZ VE EDEBİYATIMIZA ETKİLERİ 142

Genel Açıdan Görünüş 142
Olumsuz Etkiler 144
Yabancı Kelime ve Kuralların Dilimizi İstilâsı 144
Mehmed Akif'in Edebiyatımızı Tenkidi 147

Olumsuz Etkilerin Ana Kaynakları ... 148
Olumlu Etkiler ... 149
İslâm Kültürünün Dil Alanındaki Olumlu Genel Etkisi ... 149
Arap Harflerinin Birleştirici Rolü ... 150
Türkçenin İşlenmesinde Dini Metinlerin Rolü ... 152
Kur'an Çevirileri Ve Türkçe ... 152
Halk İçin Yazılan Çeşitli Din Kitapları İlmihaller vb ... 154

TÜRKÇEYİ ASIL KURTARANLAR CAHİL HALK VE ANALAR ... 157

İslâmiyetin İlim ve Felsefe Alanındaki Etkileri ... 158

İLİM VE FELSEFEDE DİNİN ROLÜ ... 158

İSLÂMİYETİN KABULÜNDEN ÖNCE TÜRKLERDE İLİM VE FELSEFE ... 159

İSLÂMİYET DÖNEMİNDE TÜRKLERDE İLİM VE FELSEFE ... 162

Fikrî Hayatın Canlanmaya Başlaması ... 162

İSLÂM MEDENİYETİNDE İLİM VE FELSEFENİN YERİ ... 165

Müslüman Türklerin İlim ve Felsefe Alanındaki Durumu ... 169

Türklerde Güzel Sanatlar ve İslâm Dini ... 173

İSLÂMİYET ÖNCESİ DÖNEMDE TÜRKLERDE SANAT ... 173

Hun Sanatı Sorunu ve Tartışmalar ... 173
Uygurlarda Sanat ... 177

İSLÂMİYETİN KABULÜNDEN SONRAKİ DÖNEM ... 180

İslâm Sanatı ve Bu Sanatın Bütünlüğü Sorunu ... 180
İslâmda Resim Yasağı ... 183
İslâm Sanatı Dışında Bir Türk Sanatı Yok mu? ... 185
Türk Sanatının Bütünlüğü ve Devamlılığı Sorunu ... 186

SANATTA ANADOLU'DA YARATILAN TÜRK SENTEZİ ... 188

Mimarlıktaki Büyük Başarılar ve Şaheserlerimizin Sırrı ... 188
Mimarlık Dışındaki Bazı Sanatlarda İslâmi Etkiler ... 197

ÖVÜNÜLECEK BİR SONUÇ ... 198

İslâm Kültürünün Türkler Üzerindeki Etkisine Genel Bakış ... 201

Kaynakça ... 207

Dizin ... 217

Motto

"Ben ilme ve insanlığın iyiye ve doğruya gittiğine inananlardanım, bundan otuz sene evvel olduğu gibi, bugûn de insaniyetçi Tûrk nasyonalizminin heyecanını kalbimde ve kafamda taşıyorum. Lakin tarihi realiteyi ararken, her şeyden evvel ilmi bir hakiykatın hizmetkârı olduğumu unutamam".

Ord. Prof. Dr. M. Fuad Köprülû
(*Barthold-İslâm Medeniyeti Tarihi Başlangıç*'tan, 1940)

SUNUŞ

Turgut Akpınar, bundan önce *Tarih ve Toplum*'da yayımlamış olduğu makalelerini yeniden gözden geçirerek ilâvelerle bir kitap haline getirmiş bulunuyor.

Türklerin tarihînde en önemli dönüm noktası, bu milletin İslâm medeniyeti dairesine girmesidir. Bunun nasıl ve neden olduğu hakkında muhitimizde yaygın olan görüş ve açıklamalar şudur:

a) Türkler daha önce de yerleşik medeniyete dahil idiler, göçebe değildiler. Dolayısıyla ilkin Orta Asya'nın İran ağırlıklı şehirlerinde İslâmiyeti rahatlıkla kabullendiler.

b) Savaşçı bir millet olan Türkler, İslâmiyetin ideali olan gazayı tabiî olarak hemen benimsedikleri için İslâmiyet Türkler arasında bu kadar çabuk yayıldı, yani

c) İslâmiyetin Türkler arasında yayılması ekonomik sebeplerden dolayı değil, ideal uyuşması, din ve hidayet aşkındandır.

Bu görüş ve açıklamalar, ülkemizde ilkokuldan üniversi-

telerimize kadar hemen her yerde böyle öğretilmekte ve aşağı yukarı her kesimde olduğu gibi kabul edilmektedir. Bu görüşlere, açıklama biçimlerine zaman zaman itirazlar yükselmiştir. Fakat bu itirazların hepsinin temelinde açık veya kapalı bir sövme, geçmişimizi aşağılama ve küçük görme yatmaktadır. Şimdi ilk defa Turgut Akpınar aynı itirazları, karşı çıkmaları tarafsız bir yaklaşımla yapmaktadır:

1) A. K. Satuk Buğra Han Olayı, çok sonraki nesillerin belli amaçlarla uydurdukları düzme bir senaryodur. Ama bunun da kendi içinde bir sebebi, bir değeri vardır.

2) Kitlelerin başlangıçta İslâmiyeti benimsemesi sanıldığı gibi çabuk ve kolay olmamıştır. Nesiller boyu süren kanlı çatışmalar sonrasında bu millet İslâmiyeti kabullenmiştir.

Bu ve diğer birçok noktada T. Akpınar benzeri itirazlardan farklı olarak milletimizin geçmişine sövmüyor, bilâkis tarafsız bir gözlemci olarak İslâm medeniyetinin Türklerin ekonomisine, hukukuna, bilimine, felsefesine, edebiyatına, güzel sanatlarına, mimarisine etkilerini ayrıntılarıyla ortaya koyuyor. Ve bunu yaparken de, katı bilimsel kuralların çizdiği sınırların içinde kalıyor ama geniş okuyucu kitlesinin severek ilgiyle takip edebileceği sevecen bir üslûp kullanıyor.

Kendisini burada tebrik ederken okuyucuların duygularına tercüman olduğuma inanıyorum.

Dr. Şinasi Tekin
İstanbul, Temmuz, 1993

Müellifin teşekkürü

Harvard Üniversitesi profesörlerinden sayın Şinasi Tekin, *Tarih ve Toplum*'da yazdığı bazı araştırmalarında (sayı: 88, sh. 12, sayı: 109, sh. 18), yazılarım hakkında beni çok sevindiren övücü sözler yazmıştı. Bunların yazılışından çok sonra kendisiyle tanışmak şerefine eriştiğim, değerli ilim adamına derin teşekkürlerimi burada sunmamın hoş karşılanacağını umuyorum.

Turgut Akpınar

ÖNSÖZ

Bu kitapta, adından da anlaşılacağı gibi, İslâm dininin Türk Tarihî ve Milleti üzerinde oynadığı rol araştırılmaya çalışılmıştır. Bu konu, "Dinin Türk Toplumuna Etkileri" şeklinde, Millîyet Gazetesi tarafından 1967 yılında Karacan Armağanı yarışma konusu olarak seçilmiş ve oldukça geniş bir ilgi uyandırmıştı. Bu kitabın çekirdeğini, o zaman ikincilik kazanan 40 daktilo sahifelik bir araştırmamız oluşturmaktadır. Yazıma, yarışma konusunun "Dinin" değil "İslâmiyetin" Türk toplumuna etkileri, diye anlaşılması gerektiğini, "Türk Toplumu"ndan da esas itibariyle "Türkiye'deki Türkler veya Türk Toplumu"nun ele alınması gerektiğini belirterek, girmiştim. Aradan çeyrek yüzyıl geçti, fakat jüri üyesi bir Profesörün, "Objektif tutumunuz ve bu konudaki eserleri iyi tanımanız dikkatimizi çekti" diye iltifatta bulunmasını (hoşuma gittiğinden) hâlâ unutamadım. Bu tutumu burada da imkân ölçüsünde devam ettirmeye çalıştığımı ve faydalandığım kaynakları daha da geliştirmeye gayret gösterdiğimi söylemeye hacet yoktur. Esasan Türk Tarihînin kültürel ve

sosyal meselelerini kendi ölçüleri içinde öğrenip, üzerinde düşünmeyi hayatının en önemli meşgalesi haline getirmiş bir insanın başka türlü yapması da düşünülemezdi.

Büyük tarihçi Barthold'un ve merhum hocam Osman Turan'ın biraz farklı ifadelerle, "Türk Tarihînin en önemli olayı" olarak nitelendirdikleri, "İslâmiyetin Türklerce kabulü"nden itibaren bu yeni dinin Türk Tarihî yahut Türk Ulusu ve Toplumu üzerinde oynadığı rolü gerektiği şekilde ortaya koyabilmenin, tek bir şahıs hele bizim gibi mütevazı imkânlara sahip bir kimse tarafından yapılabilmesinin zorluğu, belki de imkânsızlığı ortadadır. Çünkü bunun için Türk Ulusu denilen ve mekân ve zaman içinde iyice yayılmış büyük bir Milletin, halkın tüm tarihînin ana kaynaklardan incelenip, İslâmiyet öncesi ve sonrası durumunun titizlikle tesbiti ve karşılaştırılması gerekmektedir ki bunun gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Burada bizim yaptığımız Türk Tarihî üzerinde yetkili, yazdığını tenkit süzgecinden geçirebilmiş, ciddi ilim adamlarının eserlerinde dağınık şekilde serpiştirilmiş duran birçok bilgi ve düşüncenin süzülerek toplanması ve belirli bir sistem ve görüş açısından okuyucuya sunulmasıdır. Zira konunun genişliği böyle bir kitap yazılmasını cüret saydıracak ölçülerdedir. Vaktiyle, Münih Türkoloji Enstitüsü'nden değerli bir Osmanlı Tarihî araştırıcısı dostumuz bize konunun bir tarihçi için çok geniş olduğunu, söylemişti. Şüphesiz haklı olan bu nedenle, böyle bir konuyu bir tarihçinin ele alıp işlemesi imkânsız gibidir. Gibidir, diyoruz çünkü benzeri konularda araştırmalar yapılmamış da değildir. Güzel bir örnek olarak, tanınmış Türkolog W. Radloff'un, Jena Üniversitesi'ndeki doktora tezini gösterebiliriz. Bu tez, "Über den Einfluss der Religion auf die Völker Asiens" (1858), Dinin Asya Kavimleri Üzerindeki Etkileri Hakkında, başlığını taşımaktadır, yani konu mahiyet bakımından bu kitabınki ile aynıdır.

Bir sosyal ilimler mensubunun, meseleyi gayet geniş açıdan ve tabir caizse sosyolojik bir tarih görüşü ile ele almak suretiyle bazı ipuçları yakalaması ve bunların ayrı ayrı konularda ilerde yapılacak monografik incelemeler için bir tür özendirici rol oynayabilmesi ümidi, böyle bir kitabın yazılmaya kalkışılması için yeterli bir sebepti. Uzman bir tarihçinin belki cesaret edemeyeceği kadar geniş olan konuları ele alıp, tarihçilerin eserlerinden yararlanarak "sosyolojik-tarih" araştırmaları yapan bazı yazarlarımızın eserleri zaman zaman yayınlanmakta ve tarihçinin dar ihtisas ve görüş alanlarını ve çekingen tutumunu aşarak bazen oldukça cesurane fakat yaratıcı fikirlerle okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Hemen bütün tarihçilerin küçümseyip dudak büktüğü bu tip kitapların da bir bakıma çok yararlı olduğunu hatta bazen tarihçilere yeni ufuklar açtığını söyleyebiliriz. Çünkü uzmanlığın dar duvarlarını ancak uzman olmayan fakat geniş bir ilgi ve bilgi alanı olan kimseler, aşmak cesaretini kendilerinde bulmaktadırlar. Atılan bu adımları tarihçilerin küçümsemeden dikkatle takip etmeleri gerekir. Çünkü bütün dünyada adeta fikir-devrimi yaratan kitapların büyük bir kısmının üniversiteler dışındaki araştırıcılar tarafından yaratılmasının bir sebebi de herhalde bu cesaret meselesidir. Fakat bunları söylemekle bu kitabın da bu tür büyük bir iddiası olduğu sanılmamalıdır. Bununla birlikte, hiçbir iddiası, getirmek istediği hiçbir yeni görüşü olmasa böyle bir emeğin harcanmasına ne gerek kalırdı?

Bir memlekette ilim binasının kurulması, ilme ilgi duyan kişilerin, karınca kaderince, o binanın inşasında minicik de olsa bir katkısının bulunması ile mümkündür. İleri sürülen pekçok görüşün, ileri atılan fikirlerin veya gösterilen kaynakların kısmen hiç bilinmemesi veya çok az bilinmesi veya bunların yeni bir yorumunun yapılması az da olsa yararlı olacağı düşünülerek bu işe girişilmiştir.

Kitabın içeriğini ve incelemede uygulanan metodu en geniş

hatlarıyla şöyle özetleyebiliriz:

Metinde daha ayrıntılı olarak gösterileceği gibi, Din-Toplum ilişkilerini açıklayan başlıca görüşlerden biri Marxist yahut "tarihî maddeci görüş"tür ki buna göre, dinler üst-yapı kurumu olup, altyapının, kısaca üretim ilişkileri ve tarzının şekillendirdiği kurumlardır. Başka bir deyişle dinler ekonominin fonksiyonudur. Bir toplumun şu veya bu dine bağlı olması onun ekonomik yapısı daha doğrusu üretim tarzı ile sıkı sıkıya ilişkili olup, bunun ürünüdür.

Özellikle Max Weber'in temsil ettiği diğer bir görüşe göre ise, ekonominin dinleri şekillendirmesi yönündeki Marxist görüşün aksine dinlerin ekonomik hayata büyük etkiler yapabileceği ve onu belirli yönde şekillendirebileceği öne sürülmektedir.

Eğer biz de dinin topluma ve onun ekonomi, hukuk, ilim, sanat hayatına önemli etkiler yapabildiğini, onları başka toplumlara nazaran farklı şekilde biçimlendirebileceğini kabul etmeseydik böyle bir kitabın yazılmasına da imkân ve gerek kalmazdı. Mütevazı araştırmamız, adından da anlaşıldığı gibi esas itibariyle Weber'in düşüncesi yönündedir. İslâm dininin Türk Toplumuna çeşitli alanlarda geniş etkileri olduğu görüşünden yola çıkmaktadır; bu yönden herhangi bir tereddüde düşülmemiştir. Fakat asıl ortaya konulmak istenen husus somut olarak bu etkilerin neler olduğu, zaman içinde Türkler üzerinde nasıl sonuçlar meydana getirdiği, bu etkilerin olumluluk ve olumsuzlukları ve bunun derecesi meseleleridir. Bu amaca varmak için, çeşitli tarih araştırmalarından faydalanmak ilk şarttı. Fakat tarihte olanların tatmin edici ve geniş açılı bir yorumu için, tarihçinin basit bir belge faresi olmaktan kurtulması gerekmektedir. Bunun için de sosyoloji, ekonomi, gibi alanlara el atabilmiş büyük tarihçilerin yazdıkları ciddi, bilimsel eserlerine, imkânlarımız ölçüsünde, dikkat edilmiştir ve bunlara göre bazı sonuçlara varılmıştır. Bunların isabeti

şüphesiz her zaman tartışma konusu olacaktır. Varılan hükümlerin doğruluk derecelerine her okuyucu kendince karar verecektir. Bizim için önemli olan husus, bu konuların farklı görüş açılarından ele alınması ve üzerinde imkân nisbetinde çok kimsenin düşünmesidir. Asıl gerçekler, ancak bu suretle ortaya çıkabilir.

Son olarak, kitapta ele alınan konulara değinelim:

İslâmiyetin Türk Tarihîndeki rolüne, etkilerine geçmeden önce, gayet genel şekilde, Din-Toplum ilişkileri ve etkileşimi hakkındaki çeşitli düşünceler incelenmiştir.

İslâmiyetin Türk Tarihîndeki rolünü ve etkilerini daha iyi belirtebilmek için ve bu konuda elde bulunan bilgilerin azlığı nedeniyle, Türk kavimleri arasında bir ayırım yapılmadan, tipik bazı etkiler çeşitli Türk kavimleri üzerinde gösterilmiştir. Uygurlar, Göktürkler, Selçuklular, Osmanlılardan örnek verilirken bunda bir sakınca görülmemiştir. Çünkü bizce Türk Tarihîni veya Türklerin Tarihîni etkiler bahsinde bir bütün olarak ele almak zorunlu görünmüştür. Böylece, ileri sürülen fikirleri destekleyecek örnekler bulma imkânları doğmuştur.

Dinlerin topluma etkileri derece derecedir. Bu ele alınan dinin mahiyetine, bünyesine göre farklılıklar gösterir. İslâm dini, sadece Tanrı ve Öteki Dünya ilişkilerini değil, aynı zamanda Dünya işlerini de düzenlemek isteyen bir din olduğundan, toplumlara etkileri daha fazla olmuştur. İslâmiyette Din-Devlet ayırımı yoktur. "Sezar'ın Hakkı" diye bir şey tanınmamaktadır. Bu ise Laiklik'in toplumumuzda neden bir türlü hazmedilemediğinin ana sebebidir. Bütün bu konulara kısacık da olsa yer verdik. Türklerin İslâmiyeti nasıl ne gibi etkenlerle kabul ettikleri hususu incelemenin diğer bir bölümüdür. Türk kavimleri tarihte çeşitli dinleri denemişlerdir. Sonunda İslâmiyette karar kıldılar. Bugün Türk Dünyasının pek küçük kısmı dışında, hepsi Müslümandır. Bu durum aşağı

yukarı bin yıldan beri böyledir. Türkler bu dini sevdiler ve ona canla başla bağlandılar. Yüzyıllarını onu daha da yüceltmek için savaşlarla geçirdiler. Avrupa, Müslüman deyince Türk'ü, Türk deyince Müslümanı düşündü. Bunun için de onu Hıristiyanlığın en kudretli düşmanı olarak korku ve bu yüzden de nefretle andı. Bugün bütün Batılılaşma ve Batı'ya yanaşma çabalarımıza rağmen, Batılılarca bir tuhaf karşılanıyorsak ve bir türlü benimsenemiyorsak, bunun nedenlerini Türklerin Müslümanlığında aramalıdır.

Türkler İslâmiyeti kabul etmekle, dünyanın büyük medeniyetlerinden birine girmiş oldular. Yani bu sadece bir din değiştirme değil, yeni bir kültüre katılma, bir Kültür Değiştirme olayı idi. Bu büyük değişim, Türk toplumlarına pekçok değerler kazandırırken, şüphesiz bir yönden de onların Millî birtakım değerlerinin, özelliklerinin kaybolup gitmesine neden olmuştur. Bunlardan bir kısmının yokolması doğaldı. Eski dinleri ile olan ilişkiler bunlardandır. Fakat bunların bile tamamen yokolduğu söylenemez. Acaba başka ne gibi millî değerlerimizi kaybettik? Buna karşın İslâmiyet sayesinde neler kazandık? Bütün bunları, ekonomi, hukuk, edebiyat, ilim, felsefe ve sanat alanlarında olmak üzere ayrı bölümlerde araştırmaya ve son bir bölümde de söylediklerimizin özünü derleyip toparlamaya çalıştık.

Yıllarca süren, yavaş fakat ısrarlı bir araştırma ve okumanın sonucu olan bu mütevazı kitap, başlangıçta yarışmaya katılışında olduğu gibi, yazarının tereddütlerine rağmen, devamlı dost-teşvikleri ile gün yüzüne çıkıyor. Umarım bu teşviklere ve emeklerime yazık olmamıştır

Erenköy, Sahrayı Cedid, Mart, 1992

DİN ve TOPLUM İLİŞKİLERİ HAKKINDA ÇEŞİTLİ GÖRÜŞLER

Genel bakış

Din ile toplumun diğer kurumlarının birbirleriyle karşılıklı ilişkileri konusunda, tanınmış Alman sosyologu Hans Freyer, Türkiye'de verdiği derslerden oluşan, "Din Sosyolojisi" isimli küçük fakat değerli eserinde, şunları yazmaktadır: "Din ve ondan doğan grupların herhangi bir kültür çevresinde her türlü etkiden masun ve soyutlanmış olarak yaşayamayacakları aksine kültürel hayatın bütüm kısımları, başlıca hukuk, iktisadi düzen ve özellikle toplumun genel yapısı yani zümreler, sınıflar ve diğer sosyal tabakalaşma nevileri ve tabiî olarak siyasî yapı yani devlet ile sıkı bir münasebet, ilişki içinde bulundukları açıktır. Bu ilişkilerin karşılıklı olduklarını yani bir yandan toplum düzeni ve diğer kültür alanları din üzerinde etki yaparken diğer yandan da dinin toplum hayatı ve kültürün diğer alanları üzerinde etkiler gösterdiğini kabul ve teyid için

uzun deliller aramaya gerek yoktur. Esasen gerçekte sadece karşılıklı birtakım etkiler mevcuttur. Şüphesiz böyle karşılıklı ilişkilerde bir yönden gelen etkilerin, diğer yönden gelenlerden ağır basması mümkündür. Toplum ile din arasındaki ilişkilerde de böyledir. Toplum düzeni ve mesela sosyal tabakalaşma yapısının din üzerinde belirli birtakım etkiler yaptığı inkâr edilemez. Lakin hiç değilse yüksek dinlerde dinin kültür hayatının diğer kolları üzerindeki etkileri çok daha fazla ve kuvvetlidir".[1]

Din-Toplum ve özellikle Din-Ekonomi ilişkileri üzerinde çok farklı düşünceler ileri sürülmüştür. Bunları başlıca üç grupta toplayabiliriz.

Ekonominin dini belirlediği görüşü (Karl Marx)

Tarihî materyalizmin yani Marxist-Leninist teorinin, din-toplum ilişkisi konusundaki görüşleri, şüphesiz bu nazariyenin ana fikirleri ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bilindiği gibi bu ana fikir, kabaca söylersek, tarihîn, toplumsal hayatın asıl tayin edici unsurunun "ekonomi" olduğudur. Buna göre, toplumdaki din, hukuk, ahlak, sanat gibi kurumlar "Manevî Üst-Yapı" (geistige Überbau) kurumlarıdır. Bunların dayandığı bir "Maddî Alt-Yapı" (materielle Unterbau) vardır ki, temeli

---

1 Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Ankara, 1964 (İlâh. Fak. Yy. LIV, S. 64). Büyük Fransız sosyologu Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Şekilleri* isimli meşhur eserinde, toplumun ve bütün sosyal hayatın dini hayattan doğduğunu ileri sürer. "Durkheim'a göre toplumu temsil eden ilk toplumsal kurum dindir. Bütün diğer toplumsal kurumlar hep dinden çıkmıştır. Din kurumu, toplumsal hayatın özetlenmiş yetkin bir örneğidir" (Bk. H. Z. Ülken, *Dinî Sosyoloji*, İst. 1943, N Ş. Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, İst. 1971). Durkheim'ın açıklamalarında esas aldığı dinler İlkel Dinler olduğundan burada konumuz dışında tutulmuştur.

oluşturan bu alt-yapıda meydana gelecek değişiklikler üst-yapıyı etkiler yani onların da değişmesine sebep olur. Maddî alt-yapı ekonomidir demiştik. Daha doğru ve ayrıntılı söylersek buna Marx'ın deyimiyle "Üretim İlişkileri" (Produktionsverhaeltnisse) demek gerekir. Yani bir toplumda üretimin şekli, organizasyonu, tekniği, kısaca bünyesi, mahiyeti o toplumun alt-yapısını oluşturur. Bu üretim ilişkilerindeki değişmeler, üst-yapı kurumlarına da akseder, yansır. Mesela elle hazırlanmış basit aletlerle yapılan ilkel bir ziraatin yerine traktörlerle, çeşitli makinalarla yapılan bir ziraatçilik geçince, bu, üst-yapıya da etki yapıp, memleketin hukuku, ahlakı, dünya görüşü vb. belirli değişikliklere uğrar. Marxçı bir sosyolog olan Franz Oppenheimer bir yerde cömertlik gibi manevî bir niteliğin, meziyetin, üretilen malların pazarlanma imkânlarıyla nasıl sıkı ilişki içinde olduğunu belirtmiştir. Bunu kendi hayatımızdan aldığımız bir örnekle somutlaştırabiliriz. Anadolu kasabalarında vaktiyle (yolların yokluğu veya kötülüğü vb. yüzünden) bilhassa çabuk bozulan meyve ve sebzelerin pazarlanamaması, kasabalarda hemen herkesin, bağı bahçesi bulunması nedeniyle, meyvelerin vb. sepet sepet nasıl gelen geçen yolculara sevabına cömertçe dağıtıldığını herkes bilir. Bugün, yeni yollar üzerinde kurulan çeşitli konserve ve meyve suyu fabrikaları sayesinde pazarlama kolaylaşmış, eski cömertlikten de eser kalmamıştır. İşte bu küçük örnek bize, bir üst yapı kurumu olan ahlaki telakkilerin ve tutumların (cömertlik), nasıl üretilen malların pazarlanması ile ilgili olduğunu göstermektedir. Üniversitelerde hep tekrarlanan "Kürsü Misali", el değirmeninden, yel değirmenine geçmenin, feodal üretim ilişkilerinin yerine sınai üretim şekillerinin geçmesinin, üst-yapıya da yansıyarak onu değiştirdiği bilinen örneklerdir. Din de bir üst-yapı kurumu olduğuna göre çeşitli alt-yapılara yani üretim ilişkilerine göre dinlerin de bu alt-yapılara tekabül eden, uygun düşen şekiller

alması Marxist teorinin mantığı gereğidir. Biz bu konuda yaptığımız küçük araştırmalarımızda tatmin edici açıklamalar bulamadık ve bu durumun bazı müelliflerin öteden beri dikkatini çektiğini gördük. Şimdi bu konuya kısaca değinelim.

Din konusunda tarihî maddeci yazarların söylediklerinin hemen hepsinin kaynağı Marx, Engels ve Lenin'in çeşitli münasebetlerle yazdıkları kısa açıklamalardan ibarettir. Engels konuya biraz daha fazla eğilmiştir. Daha sonra gelenlerin yaptığı hep bu lâfları aktarmaktan ve tekrarlamaktan öteye gidememiştir.[2]

Aşağıda görüleceği gibi, en yetkili Marxist nazariyeciler bile sisteme tam uygun açıklamalar yapamamışlar, meseleyi bambaşka vadilere sürüklemişlerdir. A. Gurew'in "Allah İnancı Her Zaman Var mıydı?" isimli araştırmasına göre, din denilen kurum, insanlığın başlangıcında yüzbinlerce yıl mevcut değildi. Ancak 40.000-50.000 yıl kadar önce "Gentil-Toplum" denilen henüz sınıfların oluşmadığı, dolayısıyla Devletin de mevcut olmadığı dönemde, meydana çıkmıştır. Daha önce yalnız din değil, soyut düşüncelerin hiçbiri yoktu. Ancak bu dönemdedir ki soyut bir düşünce olan "din" meydana çıkabilmiştir.[3]

Dinlerin doğuşunun ilk nedeni, tabiat kuvvetleri karşısında âciz kalan insanın, bu acz duygusu içinde tabiat kuvvetlerinde, dünya ve tabiat dışında ve üstünde birtakım esrarlı kuvvetler görmeleridir (Engels). Aynı güçsüzlük ve çaresizliği daha sonraları sosyal kuvvetlere karşı da duyan insanlar, kendilerini ezen bu kuvvetlerden "Öteki Dünya" düşüncesine, dine sı-

---

2 Peter Ehlen, *Der Atheismus im dialektischen Materialismus*, Münih, 1961, s. 181 vd. Karl Marx, *Kritik der Politischen Ökonomie*, 1859, Önsöz. Karl Marx, *Deutsche Ideologie* (Engels'le birlikte).

3 A. Gurew, *Hat es immer einen Glauben an Gott gegeben?* (P. Ehlen'den naklen: *Atheismus* s. 190, dipn. 91.)

ğınarak korunmak ve böylece dünyada bulamadıklarına orada kavuşmak istemişlerdir (Lenin).[4]

Sovyetler Birliği'nde yetkili bir bilginler kurulu tarafından yazılıp, Almancaya çevrilen, "Marxist Felsefenin Esasları" isimle büyük eserde, muhtelif toplum şekillerinde hangi dinlerin meydana çıktığı açıklanmaya çalışılmışsa da yapılan şemada, maddî alt-yapı, üretim ilişkileri değil, boy birlikleri, monarşiler gibi kurumlar gözönüne alınmıştır. Verilen şema şöyledir:

Gentil-toplum (Devlet öncesi sınıfsız toplumda): Totemizm

Toplumda Sınıflar Oluştuğunda: Kabile Tanrıları

Kabile (Boy) Birlikleri ve İlk Devletler Döneminde: Tanrılar Hiyerarşisi

Despotik Monarşilerde: Her şeye Kaadir Tanrı.[5]

Bu listede, dinlerin dayandırıldığı kurumlar, örneğin Doğu Despotluğu veya Monarşileri, Marx'ın belirttiği gibi, bir hukukî form olup, üst-yapı kurumlarından biridir. Kendisi üst-yapı kurumu olan bir kurum, başka bir üst-yapı kurumunun (dinin) temeli olmaması gerekirdi. Dolayısıyla da bu gibi kurumlara tekabül eden dinlerden söz edilemeyeceğini sanıyoruz. Çünkü Marxist nazariyeye göre ancak üretim ilişkileri (alt-yapı)nın, din gibi bir üst yapı kurumunun, dominant, asıl tayin edici etkeni olabilirdi. Şüphesiz alt-yapının, üst-yapıya etkisinden sonra, oluşan üst-yapı kurumlarının dönüp bu defa alt yapıyı etkilemesi (Wechselwirkung) de bahis konusu olabilirse de bunlar hiçbir zaman asıl belirleyici etkenler olamazlar.

Başka bazı tanınmış düşünürlerce de bu konuda sözde Marxist açıklamalar yapılmışsa da bunların da doyurucu ve

---

4 Gustav A. Wetter, *Komminusmus und Religion*, Kevelaer, 1964, s. 9.

5 F. W. Konstantinow vb., *Grunlagen der Marxistischen Philosophie*, Berlin, 1959, s. 634 vd.

inandırıcı olmadığı görülür. Örneğin Kautsky'nin açıklamaları din sosyologu G. Mensching tarafından tenkid edilmektedir: "Kautsky, dinlerin iktisaden oluşmuş sınıf farkları ile sıkı sıkıya bağımlı olduğu hususundaki sosyalist nazariyenin en tanınmış temsilcisidir. 1908'de yayınlanan, "Ursprung des Christentums" (Hıristiyanlığın Menşei) isimli eserinde, tarihî maddeciliğin yardımı ile, Hıristiyanlığın proleter bir kütle hareketinden başka bir şey olmadığını ispata çalışır. Daha sonraları bu hareket mal-mülk sahibi zengin sınıflar tarafından kendi yararları için kullanılmıştır ve dinin dogmalarında, inançlarında, ahlâkında bu yönde değişiklikler yapılmıştır. Benzer görüşler, Maurenbrecher tarafından da savunulmuştur. Her ikisinde de ana görüş, dinlerin sosyolojik münasebetler ve kuvvetlerin bir ifadesi ve fonksiyonu olduğu şeklindeki tarihen tamamen hatalı görüştür."[6]

Diğer bazı bilginlerce Doğu'da bir Ortodoks mezhebinin doğuşunun, Batılı ülkelerdeki feodalizm ve Bizans'daki feodalizmin farklı oluşundan kaynaklandığı ileri sürülmüştür.[7] Halbuki aşağıda göreceğimiz gibi Max Weber, ekonomik yapının din ve mezhepleri doğurması şöyle dursun aksine Protestanlığın ve özellikle Kalvinizm'in Kapitalizmin doğuşunda büyük etkisi olduğunu yani onun doğuşunu hazırladığı görüşünü kuvvetli delillerle ortaya koymuştur.

Hans Freyer, Marxist teorinin din konusundaki açıklamalarını yetersiz bularak sonuçta şöyle der: "Tarihî materyalizm, dinî, ahlâkî emirleri ve dinî tasavvurlarının muhtevası ile bir bütün olarak, sırf sosyolojik açıdan açıklamak iddiasındadır. Böylece dinin, kültür hayatımızdaki bağımsız varlığı

---

6 Gustav Mesching, *Soziologie der Religion*, Bonn, 1947, s. 16.

7 G. A. Wetter, *Kommunismus und Religion*, s. 9.

ve mevkii inkâr edilmiş olur. Bu müfrit şekli ile iddianın ispatına imkân olmadığı açıktır."[8]

Yukarıda gördüğümüz gibi, biz de kendimizce yaptığımız araştırmalarımızda gördük ki tarihî maddeci yazarlar, kendi sistemlerine uygun düşen yani hangi alt-yapıya hangi dinlerin tekabül ettiğini gösterememişlerdir. Bu yetersizliği farkeden Marxist bilginler, durumu şöyle tevil (kaçamak) yoluyla açıklamaktadırlar. Üst yapı kurumları içinde din ve felsefe alt yapıya en uzak düşen, dolayısıyla onu en noksan ve kusurlu şekilde aksettiren kurumlardır. Bu yüzden de zorunlu olarak hatalı ve gerçeğe uygun düşmeyen bir karakter taşırlar.[9] Biz bu açıklama yetersizliğinin bizzat Marxist düşünürlerce de kabul edildiğinin açık ve seçik ve ilginç bir delilini şöyle tesbit ettik. Yukarıda bir Rus bilginler heyetinin yazdığını söylediğimiz ve bizim yıllarca önce farkedip tenkid ettiğimiz hangi nevî toplumlara hangi dinlerin tekabül ettiğini gösteren liste, eserin 13 yıl sonraki basısında (Birinci bası 1961 ikincisi 1974'de) tamamen çıkarılmış olduğunu görerek büyük bir ilmî mutluluk duyduk. Çünkü böyle bir büyük ve önemli eserde yer alan hatayı daha önce tenkid etmiştik. Yazarlar bu çıkarma hakkında herhangi bir açıklama yapmamışlarsa da nedeni gayet açıktır. Sadece bu tipik örnek bile, Marxist teoriye bu konuda yapılan tenkidlerin haklılığını gösterebilecek bir mahiyet taşımaktadır.[10]

---

8 H. Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 65.

9 G. A. Wetter, *a.g.e.*, s. 9.

10 F. W. Konstantinow ve başkaları, *Grundlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie*, Frankfurt/M. 1974, s. 462 vd. *Marxist Felsefenin Esasları* isimli bu kollektif eserin Berlin/Dietz Verlag'da yayınlanan birinci Almanca çevirisi 1961'de basılmış olup, Din bahsi 634-640 sahifeler arasındadır. Yeni bası ise Frankfurt'ta (Verlag Marxistische Blaetter GmbH) tarafından 1974'de yayınlanmıştır. Din bahsi için bk. 462-467.

Dinlerin ekonomik hayatı belirleyebileceği görüşü (Max Weber)

Hans Freyer tarafından, "modern sosyolojinin kurucularından biri, yüzyılımızın sosyolojisi üzerinde muazzam etkisi olan bir sosyolog, din sosyolojisinin ise doğrudan doğruya kurucusu" olarak nitelenen Max Weber, yine ona göre din sosyolojisi alanında bugüne kadar (1960'lar) önderliği elden bırakmamıştır. "Din Sosyolojisi Üzerinde Toplu Makaleler" isimli üç ciltlik büyük kitabı milletlerarası değerde standart bir eserdir.[11]

Karl Marx gibi, Max Weber de büyük bir Alman sosyologudur. Weber, Marx'ın fikirlerini tamamen reddetmemekle beraber konumuzla ilgili olarak ileri sürdüğü iddialar bir bakıma Marx'ın tamamen aksine bir yöndedir. Ayrıntılarına aşağıda biraz daha girilecek olan bu iddiaya göre, Marx'ın dediği gibi ekonominin dini belirlemesinin aksine, dinin bazı hallerde ekonomik yapının oluşumunda büyük rol oynadığı görülmektedir. Bazı Batı Avrupa ülkelerinde kapitalizmin oluşmasında, Protestanlığın ve özellikle Kalvinizm'in büyük etkisi olmuştur. Demek oluyor ki Marx, kısaca dini ekonomi yaratır derken, Weber, ekonomiyi din oluşturur veya oluşturabilir, demiş oluyor. Böylece Marx'ın iddiası tersine dönmüş gibidir. Bugün bu konular hâlâ incelenmekte ve Weber de çeşitli şekillerde tenkid edilmekte ise de, ilim âleminde yarattığı hayranlık o kadar büyüktür ki, kılı kırk yaran Alman titizliği ve yüksek ilmî dehası ile yazdığı eserlerin daha uzun süre etkilerini koruyacağı anlaşılmaktadır. Şimdi onun fikirlerini kısa da olsa nakletmeye çalışalım.

M. Weber, din sosyolojisinde her zaman iki sorunun cevabını

---

11 Max Weber, *Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie*, Tübingen, 5. Bası. C. I 1963, C. II ve III, 1966.

birden araştırmaktadır. Bunlardan birincisi şöyledir: bir milletin ekonomik-sosyal bünyesi hangi ölçüde kendi dini üzerinde etkili olmaktadır? İkinci soru: tek tek dinler, bu arada özellikle evrensel, büyük dinler, ekonominin ve toplumun şekil almasında ne gibi etkiler yapmışlardır? Her din, Weber'in deyimi ile bir iktisadi, sosyal ve ahlâki görüşü, zihniyeti geliştirmektedir. Bu zihniyet ve ahlâk daima ilgili din tarafından tayin edilmektedir. Mesela bir Hindu dini, Hıristiyanlık ve İslâmiyetten tamamen farklı olarak insanları etkilemektedir. Dinî saikler insanların hareket tarzına etkili olan en üstün kudretlerdir. Dinlerde saklı bulunan sosyal ve iktisadi ahlâk, insanların sosyal hareketlerini kuvvetle tesir altında bırakacak ve bu yoldan toplum düzeninin objektif bünyesinin esaslarını da tayin edecektir. Fakat Weber, sosyal bünyenin, yapının ve bu arada ekonomik düzenin, dinî hayatın şekillendirilmesinde oldukça önemli etkide bulunabilmelerinin ve bunun birçok hallerde ispatının kabil olduğunu da inkâr etmiyor. Onun din sosyolojisine dair yazılarında çok sayıda bu çeşit bağlılıklar sıralanarak gösterilmiştir. Ona göre bütün faktörler fonksiyon bakımından birbirine bağlıdır. Demek ki bu meselede ekonomik, sosyal ilişkilerin din üzerinde olduğu gibi, dinin de bunlar üzerinde etkisi olduğu kabul edilmelidir. Fenomenin bütünü iki yönde de araştırmalıdır. Hangi faktörün ötekisi üzerinde daha kuvvetli etki yaptığı ancak bu işlemden sonra lâyıkıyla belirtilmiş olabilecektir.[12]

Weber, eserinin ana görevini dinin sosyal ve ekonomik hayat üzerinde olan etkisini tesbitte bulmaktadır. O zamana kadar hep her şey ekonomik açıdan mütalaa edilmiş olduğundan, burada tam aksine olan hesabı ortaya koymak da adeta ilmî bir zorunluktur. Şu halde Weber'in din sosyolojisi, aynı za-

12 Hans Freyer, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, Ankara, 1960, s. 181 vd. Hans Freyer, *Sosyolojiye Giriş*, Ankara, 1963, s. 92-93.

manda Marxizme yöneltilen bir tenkiddir, hem de tamamiyle gerçeklere dayanan bir tenkiddir.[13] Fakat yine de şu uyarıyı tekrar yapmakta yarar görüyoruz. Turner'in Weber ve İslâmiyet adlı, Türkçeye de çevrilmiş olan yeni eserinde olduğu gibi Weber'in sanıldığı gibi Marx'ın fikirlerini tamamen inkâr edip aksini savunan bir sosyolog olmadığı, Freyer'e nazaran daha kuvvetle vurgulanmaktadır.[14]

Batı'da kapitalizmin doğup gelişmesinde, Protestanlığın "iktisat ahlâkının büyük rolünü çok derinlemesine tahliller ve inandırıcı tarihî açıklamalarla gösteren Weber, Protestanlığın çeşitli dallarının (Püritanizm, Kalvinizim ve Hugenotten vb.) hakim olduğu İngiltere, Hollanda ve Birleşik Amerika'da kapitalizmin en fazla geliştiğini, hem Katolik hem Protestan olan Almanya gibi memleketlerde ise, Protestanlığın yaygın olduğu bölgelerde bu gelişmenin daha fazla olduğunu söylemektedir. Onun tahlillerinin mükemmelliğini eseri okumadan anlamaya imkân yoktur. Değerli iktisatçı Sabri Ülgener'i bizde, Weber'i en iyi anlamış ve iyi nakleden belki de yegâne bilgin olarak görmekteyiz. Ne yazık ki bazı bölümlerini naklettiği Weber'in çetin eserini böyle hem dil hem içerik bakımından yetkili bir bilginin kaleminden tümüyle çevrilmiş olarak bulamıyoruz. Ülgener'in eserlerinden birinde konumuzla ilgili olarak Weber'in bazı açıklamaları nakledilmiştir. Uzun alıntılardan kaçınmak için Ülgener'in bu değerli eserini okuyucularımıza hararetle tavsiye ederiz. Fakat büyük yarar sağlayacağı ve bir fikir vereceği için bazı düşüncelerini kısaca aktaralım: "M. Weber, dinin kapitalist zihniyeti yoğurmakta tek başına değil, daha başka faktörlerle birlikte olarak etkisi üzerinde durur. Ve o noktada daha açık olmak için "mitbe-

---

13 Freyer, *İçtimai Nazariyeler*, s. 181.

14 Bryan S. Turner, *Weber and Islam*, Londra ve Boston, 1974, s. 2. (Türkçesi: *Max Weber ve Islâm*, Ankara, 1991, s. 12.)

teiligt" kelimesini kullanır. Biz bunu yukarıda parantez açarak (Başka faktörlerle birlikte) şeklinde anlatmaya çalıştık. Weber'in tezini hakkiyle açıklamak bakımından büyük önem taşıyan bu "birlikte olarak" sözünün İngilizce çeviride atlanmış olması talihsizliktir" (s. 18). İyi bir ilim adamımızın bizde maalesef ne yazık ki az bulunan ve her kelimeye hakkını veren ilmî titizliğe riayet ederek, dikkatimizi çekişi çok önemli bir davranıştır. Esasen Weber'in kendisi de yanlış anlaşılmış olmaktan şikâyetçidir.

"Weber, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen (s. 239) de tarihî maddeciliğe olduğu gibi, tek yanlı ve tek girdili spritualist açıklama tarzına da karşı çıkmıştır. Aynı incelemede: "kapitalist zihniyeti ancak Reformasyondan gelen birtakım etkilerin yarattığı veya hatta Kapitalizmin bir sistem olarak doğrudan doğruya Reformasyon'un ürünü sayılabileceği gibi budalaca doktriner tezi savunmaktan uzak durmalıyız" (s. 83) diye yazdığı halde, yapılan tenkidlere işaretle: "bütün bu açıklamalara rağmen ne gariptir ki o katı doktriner görüş hep de benim sırtıma vurulmak istenir" diye yakınır.[15] Kısaca Marx'ı tamamen reddetmeyen Weber'in yine de onun tek yönlü tarihî maddeci görüşlerine büyük bir darbe indirdiği söylenebilir. Bu nedenledir ki onun fikirlerini Marx'ın hemen arkasından ele aldık.

Yeni görüşler

Üçüncü bir grupta toplanabilecek yeni bazı görüşler, birtakım farklılıklar gösterseler de esasta şu fikirde birleşirler: din-toplum ilişkisinde etkili olabilen faktörler, birbirinden

---

15 Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din*, İstanbul, 1981, s. 28 vd.

ayrılamayacak ve hangisinin ne derecede ve nasıl tesir ettikleri ölçülemeyecek derecede girift, birbiri içine girmiş durumdadırlar. Dinler ve sosyal, ekonomik ve kültürel kurumlar daimi bir etkileşim içindedirler ve bu etkilerden hiçbirinin tek başına ele alınmaması gerekir. Bunların tümü, toplumun bünyesinin ve kültürünün oluşmasında ayrı ayrı ele alınamayacak derecede birlikte etkili olurlar. O halde tek başına ne ekonominin dini, ne de dinin ekonomiyi belirlediği iddia edilemez.

Yurdumuzda uzun yıllar Üniversitede İktisat ve Maliye dersleri okutan ve bu satırları yazanın da hocalığını yapmış olan tanınmış bilim adamı Fritz Neumark, belki bu grupta ele alınabilir. Ona göre, "dinin ekonomi üzerindeki etkilerini büyütmemek gerekir. Çünkü dinin ekonomik yaşayış üzerinde etkili olan faktörlerden ancak bir tanesini oluşturduğunu unutmamalıdır. Aynı din ve mezhebe mensup insanların, içinde yaşadıkları muhtelif tabiî muhitlere ve millî özelliklere göre, iktisadi kabiliyet itibariyle birbirinden çok farklı oldukları tesbit edilmiştir. Mesela Cezayir'de yaşayan bazı aşiretlerle, şehirli Arapların her ikisi de Müslüman olmakla birlikte birinciler gayet faal ve çalışkan kimselerden ibaret olup, buna karşılık şehirli Araplar daha çok tembelliğe eğilimli bulunmaktadırlar".[16]

Ziya Gökalp'ın vaktiyle ileri sürdüğü ve yurdumuzda yaygın olan şekilde, Medeniyet ve Hars arasında bir ayrım yapma yolu, bugün ilim âleminde hemen tümüyle terkedilmiştir. Bir toplumun kültürü, kısaca söylersek, maddî ve manevî bütün değerleri ve kurumlarının toplamı ve uyumu olarak anlaşılmaktadır.

Bu görüşe göre, bir toplumda din ve ekonomik yapı ve kurumlar o toplumun kültürünü oluşturan bütüne giren

16 Fritz Neumark, *Genel Ekonomi Teorisi*, C. I-1, İstanbul, tarihsiz, s. 165.

kurumlardan sadece bir kısmıdır. Medeniyet ve kültür pek çeşitli unsurların birleşmesinden oluştuğuna göre, bunlardan sadece birinin diğerlerini yarattığı veya onların meydana gelişinde ağır basan, belirleyici etkeni teşkil ettiği fikri kabul edilmemekte, bütün unsurların bir fonksiyonu olduğu belirtilmektedir. Prof. Emile Willems bu fikrin temsilcilerinden biridir. Sosyolog, etnolog olan Willems'e göre, teknoloji, kullanılan aletler, sosyal teşkilat, din, sanat ve oyunlar birbirine sıkı sıkıya bağlıdırlar ve bunlardan birinde meydana gelen değişmelerin diğerlerini etkilememesi imkânsızdır. Yani kültür veya medeniyet denilen şey, fonksiyonel bir bütünlük oluşturur. Böyle bir kanaate sahip olan bilgin, bu nedenle de az gelişmiş memleketlerden sözederken, ekonomik-teknik az gelişmişliğin sebebinin tek ve diğer nedenlerden ayrılabilir bir şey olmadığını önemle belirtmektedir. Herhangi bir ülke az gelişmişse bunun nedeni hemen, "dindir", veya "kaynak zayıflığıdır" gibi tek bir sebebe indirgenmesi caiz değildir. Bunu tümüyle toplumun kültürünün yapısı ve işleyişinde aramalıdır.[17]

Willems'in bu fikirlerini büyük tarihçi Barthold'un şu sözleri düşündürücü şekilde desteklemektedir:

"Çin ile Batı Avrupa'nın karşılaştırılması, bize tekniğin tek başına sosyal hayatın gelişmesini sağlayamadığını göstermektedir. (Gerçekten Çin'de olduğu gibi) barut bilindiği halde kuvvetli bir askerliğin doğmaması, pusula bilindiği halde denizciliğin gelişmemesi, matbaacılık bilindiği halde "kamuoyu"nun oluşmaması mümkündür. Eğer Avrupa'da, Rönesans dönemiyle ilgili olan ve İslâm Medeniyetini ikinci dereceye düşüren iktisadi ve medeni yükseliş olmasaydı, matbaacılık böyle büyük sonuçlar vermiş olmazdı".[18]

---

17 Emile Willems, *Soziologie, Hrsg. Rene König*, Frankfurt/M, 1967, s. 63, s. 330 vd.

18 W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 1963, s. 75.

Bu kitapta tutulan yol

Bu kitabın sadece konusu bile, yazarın yukarıdaki fikirlerden hangisine eğilim gösterdiğini işaret etmektedir. İslâmiyetin Türk Toplumuna nasıl etkileri olduğu, konu olarak seçildiğine göre, ilk esasımız, dinlerin toplumları etkileyebileceğinin kabul edilmesidir. Aksi halde bu konuda bir kitap yazmaya kalkışılmasının yersiz olacağı açıktır.

Dinin topluma etkileri kesin ise de bunun dinin ve toplumun yapısına göre değişen derece ve kuvvette olduğu da ortadadır.

Tanınmış sosyolog Durkheim'ın ilkel toplumlarda, toplumsal hayatın her kurumunun dine dayandığı tezini hatırlayalım.

"Ortaçağın Sonbaharı" ismindeki, Avrupa'da çok iyi bilinen bir şaheserin yaratıcısı Hollandalı kültür tarihçisi Huizinga, dinin Ortaçağ'da bir insanın hayatında sabah yatağından kalkışından, gece yatana kadarki günlük yaşamında nasıl büyük bir rol oynadığını güzel bir şekilde anlatmıştır.[19]

Modern Çağda bu etkiler gittikçe azalmakta ise de yine de önemini kaybetmemiştir.

Biz bu araştırmada, Weber'e uyarak, ekonominin toplumsal hayattaki rolünü hiç unutmamakla birlikte, dinlerin de toplum hayatında, zamana ve yere göre değişen, belirli ölçülerde etkili olduğu noktasından hareket ediyoruz. Freyer'in dediği gibi dini, sadece ekonomik hayatın bir sonucu gibi kabul eden Marxist anlayışa katılmaya imkân göremiyoruz. Esasen böyle bir fikre hak vermek, bu arıştırmayı imkânsız ve anlamsız kılardı.

---

19 J. Huizinga, *Herbst des Mittelalters*, Stuttgart, 7. Bası, 1953.

Bazı dinlerde dünyanın dışlanması

Yeryüzündeki değişik dinlerin dünya işlerine ve özellikle ekonomi alanındaki gayret ve faaliyetlere karşı tutumları ve bu yolda mensuplarına verdikleri emirler ve öğütler birbirinden çok farklıdır.

Bazı dinlerin Dünyaya bakışı tamamen olumsuzdur. Bunun en tipik örneklerinden birini Budizm'de buluyoruz: "En saf şekli ile Budizmin bütün tabiî alemi düpedüz bir hayal, ilâhî hakikatı gizleyen aldatıcı bir tülden ibaret telakki etmesi, din dolayısıyla tabiî âleme karşı takınılmış olan bir tavırdır. Bu telâkkinin zaruri neticesi, ferdin ilâhî hakikatlere ulaşabilmek için maddî âlemden tecerrüd etmesi, el etek çekmesi gerektiğidir.[20]

Budizm, sâliklerine hiçbir şekilde kasaplık, kuşbazlık, avcılık, balıkçılık, haydutluk ve cellatlık yapmamalarını, et

20 Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 71.

ve sarhoş edici içki ticareti ile uğraşmamalarını emreder.[21]

Vaktiyle Türk Hakanı Bilge Kağan'ın Budizmin resmen kabulüne doğru bir adım olmak üzere bir Budist Mabedinin kurulmasını istemesi üzerine, devlet büyüklerinden Tonyukuk'un bu fikre karşı çıkarak, Türklerin savaşçı bir millet olduklarını halbuki Budizmin hayvan kesip öldürmeyi bile günah sayan miskince tutumu nedeniyle onlara uygun bir din olmadığını ileri sürerek Hakanı bu niyetinden vazgeçirmesi olayı meşhurdur.[22]

Hindistan'da yaygın dinlerden olan Jainizm'de hayvanları öldürmek kesinlikle yasak olduğundan bu dinin mensupları, bazı işlerle mesela ziraatle uğraşamamaktadırlar. Zira sabanla çift sürerken birçok küçük hayvanın telef olması kaçınılmazdır. Bu konuda o kadar ileri gidenler vardır ki, havada bulunan, uçuşan sineklere, haşerata zarar verebilir diye, derin nefes almaktan korkanlara veya toprakta yaşayan hayvancıkları ezme korkusu ile bulunduğu yerleri terkedip yola çıkmaktan çekinenlere rastlandığı görülmektedir.[23]

Hiçbir hayvanı öldürmeyen Jainizm saliklerinin ana amacı, kendi nefislerini, dünyaya bağlı istek ve duyguları öldürmektir. Dinleri yüzünden ziraat bile yapamayan bu din mensuplarının geçimleri için ticaret ve serbest mesleklere yöneldikleri görülüyor.[24] Aslında onların mesela ticaretten de kazanıp zengin olmaları dinlerinin istemediği bir husustur. Çünkü hiçbir canlıya zarar vermemek yanında, fakir ve mütevazı yaşamak da bu dinin ana prensipleri arasındadır.

---

21 Helmuth von Glasenapp, *Glaube und Ritus der Hochreligionen*, Frank/M. 1960, s. 138.

22 W. Barthold, *Ortaasya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 18. O. Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul, 1971, s. 5.

23 Ömer Rıza Doğrul, *Dinler Tarihi*, İstanbul, 1947, s. 109.

24 Glasenapp, *a.g.e.*, s. 138. A. Bertholet - K. Goldammer, *Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart, 1976, "Parsismus" maddesi.

Buna mukabil diğer bazı dinler aksine bir tutum içindedirler.

Çalışıp kazanmayı özendiren inançlar

İnsanların bu dünyada çalışıp kazanmalarını, ekip biçmelerini teşvik edip, özendiren, bu gibi faaliyetleri hatta bazen bir "kutsal faaliyet" olarak gören, dinler ve mezhepler de vardır.

Zerdüşt'ün kurduğu Mazdeizm (Parsizm) dininde bir yere yerleşip, ziraat yapma ve hayvan besleme büyük ölçüde teşvik edilmekte ve kutsanmaktadır. Bu dinde riyazet denilen ve kendini her nevi dünya işinden çekip, ibadete, duaya verme, hiç rastlanılmayan bir tutumdur. Buna karşın, ev inşa etmek, hayvan beslemek makbul işlerdir. "Buğday eken, kutsallık ekmiş" sayılır.[25]

Bu inaçların da etkisiyle olmalıdır ki bugün Hindistan'ın Gucerat Eyaleti, Bombay gibi yerlerde yaşayan Parsiler'in hemen tümü, müreffeh tüccarlardan oluşmaktadır.[26]

Çalışmayı ve kazanmayı kutsayan ve böyle insanların "Tanrının affına, mağfiretine ve lûtfuna erişecek kimseler olduğunu ve hatta daha hayatlarında "Kurtuluş"a ereceklerini telkin eden inanç ve mezhepler de vardır. Bunun en güzel örneğini Kalvinizm ve Püritanizm'de buluyoruz.

Max Weber'in bu konudaki çığır açan araştırmaları bilinmektedir. Ona göre Batı âleminde, adıgeçen bu iki inanç sisteminin hakim olduğu yerlerde Kapitalizmin en fazla gelişmiş olduğu görülmektedir. Bu durumun oluşmasında sözü edilen inançların telkin ettiği iktisadi zihniyet ve iktisat

---

25 Sadri Maksudi Arsal, *Umumi Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1948, s. 65.

26 Wilfried Nölle, *Wörterbuch der Religionen*, Münih, 1960, "Parsismus" maddesi.

ahlâkının büyük ölçüde etkili olduğu kabul edilmektedir.[27]

Mal (mülk) edinme olayının din tarafından nasıl görüldüğü hususu, Weber'in uzun uzadıya incelediği çok önemli bir konudur. Kalvinizm'in bu meselede özel bir tutumu vardır. İktisap yani mal edinme için sarfolunan gayretler, özellikle mesleki çalışma sonucunda elde edilen maddî başarıların, mesela bir iş adamının kazancının, onun hakiki hayatta bozulmadığını gösteren bir işaret olduğu görüşünün aslında Kalvinizm'den geldiğini Weber, ispat etmiştir.

"Calvin" (ise).. durup dinlenmeksizin çalışma gereğini ihtar etmiştir. Weber, Kalvinizm'in iktisadi ve sosyal ahlâkının kapitalist iktisadi sistemin oluşumunda rol oynayan başlıca âmillerden olduğu yolundaki meşhur iddiasını, bu noktadan hareketle ortaya atmıştır. Bu sistem (Kapitalizm), müteşebbisin.. mütemadiyen servetini artırma yolunda gayretler sarfetmesi esasına dayanır.[28]

Kalvinizmin esaslarına daha da açıklık getiren Nölle'ye göre, Calvin'in inancında, Önceden Seçilmişlik (Praedestination) esastır. İnsanlar arasında mağfirete erişecek ve Tanrının hoşnutluğunu kazanacak olanların kimler olduğu, öteki dünyaya gitmeden bu dünyada takdir edilir. Tanrının, affına, mağfirete erişmiş olarak seçilecek kulları, daha insan yaşarken belli olur. Bu da onun çalışma hayatındaki başarısının büyüklüğü ile belirlenmiş olur. İşte Kalvinizmdeki, günahlardan affedilerek seçilmede iş hayatındaki başarının esas alındığı inancı, Modern Kapitalizmin doğuşunda bu mezhebin rolünün bir göstergesidir.[29]

Türkçede bu konuda bazı faydalı açıklamaları,. Lûtfi Gü-

---

27 Henri See, *Die Ursprünge des Modernen Kapitalismus*, Viyana, s. 49. Lutfi Güçer, *İktisat Tarihi Ders Notları*, İstanbul, 1976, s. 17 vd.

28 Freyer, *a.g.e.*, s. 74.

29 Nölle, *Wörterbuch*.., "Calvinismus" maddesi.

çer'in Ders Notlarında buluyoruz: "Calvin'e göre, Hıristiyanların ruhlarını kurtarabilmeleri için (Katolikliğin tavsiye ettiği gibi) hayır işleri yapmaları, sadaka vermeleri, kefaret ve riyazet yollarına sapmaları boş şeylerdir. Ruhun kurtuluşu, Tanrının ihsanı ile olur. Bunun için çalışmak ve zengin olmak her Hıristiyanın esaslı bir görevi olmalıdır. Fakirlik bir fazilet değildir. Aksine Tanrının hidayet ve lütfundan mahrum olmanın bir işaretidir. Çalışmak ve bu yolla zengin olma ise Tanrının af ve mağfiretine nail olmanın en büyük göstergesidir. "Püriten mezhebi de "İş" karşısında Hıristiyanın durumunu aynı şekilde görmektedir. İki mezhebe göre de, her Hıristiyan Tanrının emirlerine harfiyyen riayet ettiği gibi, meslek ve işinin törelerine de riayet etmeli, uymalıdır. İnsanların, meslek ve işlerinde kendilerini tamamiyle unutarak çalışmaları ve servete ulaşmayı aramaları dinî bir vecibedir".[30]

Bildiğimiz kadarıyla hiçbir başka din ve inanışta, çalışıp, kazanma bu derece teşvik ve takdis edilmemiştir, özendirilip, kutsanmamıştır. Sözü edilen konularda derinlemesine açıklamalar Weber'in son zamanlarda Türkçeye çevrilmiş bulunan eserinden izlenebilir.[31]

Dünyaya ve ekonomik faaliyete karşı tutumları tamamen olumsuz ve çok olumlu iki zıt tipte din ve mezhepleri gördük. Bunlardan başka bir de "Orta Yol"u takip eden dinler vardır ki, bugün dünyadaki üç büyük dini bu kategoride ele almak mümkündür. Hans Freyer'e göre, "Musevilik, Hıristiyanlık ve hatta Müslümanlıkta, Dünya Tanrının bir eseri kabul edilir ve dolayısıyla Dünya bir an evvel kendisinden kurtulunması gereken bir yük, aldatıcı bir hayalden ibaret kabul edilmez".[32]

İslâmiyetin bu açıdan durumunu şimdi ele alabiliriz.

---

30 L. Güçer, *Ders Notları*, s. 18.

31 Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, İstanbul, 1985.

32 Freyer, *a.g.e.*, s. 74.

İslâm dininin özel durumu

Her dinin, ait olduğu topluma, çeşitli ölçülerde tesir ettiğini gördük. Bu etki, İslâmiyet bahis konusu olunca daha kuvvetli bir hale gelmektedir. Şimdi bunun nedenini göstermeye çalışalım.

Hıristiyanlıkta "Tanrının hakkını Tanrıya, Sezar'ın hakkını Sezar'a vermek" diye bir esastan söz edilir. Burada dünyayı idare yani Devlet işlerinin dinin dışında olduğunu ve bunların hükümdarın (Sezar'ın) yetkisi alanına girdiğini belirten bir anlayış ve görüş vardır. Konfüçyüs'ün koyduğu esaslarda olduğu gibi, diğer bazı dinler ise bir nevi "Ahlâk Sistemi"nden ibaret olup, sadece ferdlerin vicdanlarına seslenmektedir. Halbuki İslâm Dini, insanların sadece Allah ve öteki dünya, ahiret ilişkilerini düzenlemekle kalmamaktadır. Halbuki dinlerin gerçek alanının bu olduğu kabul edilir. İslâmiyet ise tümüyle Din ve Devlet işlerini düzenlemek ve belirli bir şekle sokmak istemektedir. Müslümanların hayatını her yönden düzenleyen dinî emir ve kuralların bütününe "Şeriat" denilir. Bu kuralları inceleyen ilim ise "Fıkıh"dır. Fıkıh, İslâm Hukukunun ilmi olmakla beraber bu, modern anlamdaki hukuktan farklıdır.[33] Çünkü sadece gerçek hukuk kurallarını değil, iman, ibadet, ahlâk ve hatta görgü kaidelerini de içerir, geniş bir kapsamı vardır. Böylece İslâmiyet sadece bir din değil aynı zamanda bir Hukuk yani Devlet Düzenidir. Başka deyişle, İslâmiyette Hukuk dinin ayrılmaz bir bölümü olduğundan daha doğrusu Din ve Devlet bir bütün oluşturduğundan, onda Sezar'ın hakkı diye bir şeyden söz edilemez. Din ve Devlet içiçe olunca, ferdler üzerinde dinin oynadığı rol ve etkinin çok daha

---

33 Joseph Schacht, "Law and The State", *The Legacy of Islam*, Oxford, 1974, içinde, s. 392 vd. Erich Pritsch, "Vom Wesen des islamischen Rechts", *Religiöse Bindungen in frühen und in orientalischen, Rechten*, Wiesbaden, 1952, içinde, s. 35-43.

büyük ve önemli bir hale geleceği açıktır.

Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukuku üzerinde bilinen otoritesi ile, fıkhın gerçek hukuk dışına taşan yönünü şöyle açıklar:

"..İlm-i fıkıhta ibadetlere dair meseleler de dahil edilmiştir.. Aslında dinî vazifeler ve vecibelerin hukuk ilmi ile ilgisi yoktur. Fakat Fıkıh bunları da içine almaktadır. (Buna mukabil fıkıh) bugün kamu hukuku denilen Anayasa Hukuku, İdare Hukuku gibi kesimlerle az meşgul olmuş, devlete, devlet kuvvetlerine fıkıh kitaplarında "İmamet" bahsinde kısaca temas edilmiştir. Bunlar İslâmda esas itibariyle.. Halifenin adil takdirine bırakılmıştır. Buna mukabil fıkıhta mesela bir kuyunun içine pis bir hayvan düşünce kaç kova su çıkarmakla (kuyunun) temizlenmiş olacağı, suların hangi hayvanların hangi ifrazatı (salgıları) ile pisleneceği, nelerin yenip yenmeyeceği, nelerin giyilip giyilmeyeceği... kenarı ipekle kıvrılmış cübbe, bir çubuğu yün, bir çubuğu ipek kumaştan elbise, kırmızı sarı veya siyah esvap (giysi) giymek, gümüş üzerine oturmak, burun silmek için mendil kullanmak, hatırlamak için parmağa iplik bağlamak, mühür kullanmak helâl mıdır, haram mıdır, mekruh mudur? gibi hayatın ayrıntılı işlerine kadar müdahale edilerek hepsi dinî esaslara bağlanmış ve fıkhın içine alınmıştır."[34]

Bütün bunları gözönüne alan, büyük İslâm Hukuku uzmanı Prof. Schacht, İslâm Ansiklopedisi'nin "Şeriat" maddesinde haklı olarak, "Şeriat bugünki modern anlamında hukuk olmadığı gibi, muhteva bakımından da hukuk değildir dediği halde, Türkçeye çeviren, bu cümleyi tamamen tersine olarak, "Şari'a kelimenin bugünki manasında ne kadar "hukuk" değilse, muhteva (içerik) bakımından aksine o kadar hukuktur" diye tercüme etmiştir. Türkçesini okurken, Schacht gibi bir bilginin böyle bir şey söylemeyeceğini bilerek, orijinal

---

34 Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, Ankara, 1954, s. 17.

metinle karşılaştırdığımızda bu büyük hatanın çevirenin marifeti olduğunu anladık ve İslâm Ansiklopedisi'nin tercüme maddelerine güvenimizi kaybettiğimizi belirten bir tenkid yazısı yazdık. Hukukla hiçbir ilgisi olmayan kuralları da kapsayan Şeriat, ancak kısmen hukuk kurallarını içerir. Bu açıdan "Modern anlamda Hukuk" değildir.[35]

İslâmiyetin, ferdlerin hayatını hemen tümüyle düzenlemek amacını gütmesi, öteden beri Batılı araştırıcıların dikkatini çekmiş ve bu dinin aşırı müdahaleci niteliğinin bazı olumsuz sonuçları ifade edilmiştir. Mesela Ernest Renan, İslâmda felsefe ve bilimin bu yüzden boğulduğunu iddia etmiştir. Tanınmış doğubilimci Grunebaum, İslâm ve Batı milletleri arasındaki kültür ve din farkını incelerken, İslâmda dinî bağların fazla sıkı olduğuna ve her şeyin vahiy yoluyla düzenlendiğine işaret etmektedir.[36] Bu duruma başka birçok orientalist de değinmektedir.

Bir İslâm âliminin oğlu olan, kendisi de Mekteb-i Kuzat'tan yetişmiş bulunan ve Ankara İlahiyat Fakültesi'nde İslâm Hukuku Dersleri veren S. Ş. Ansay, eserlerinde bu konuya önemle yer vermiştir:

"İslâmda Din, hukukun da kaynağıdır. Dinî ve hukukî işler, dağılmaksızın ayrılmayacak şekilde birbiri içine sokulmuştur. Hukuk ve Din hükümleri birlikte bir bütün halinde İslâm Şeriatının muhtevasını teşkil etmiştir. İslâm hukukçuları, dinî, siyasî, ahlâkî, iktisadî (zekât gibi) mali meseleleri hatta muaşeret münasebetlerini (görgü kurallarını) dinî bir damga ile din çerçevesi içine almış, bunlara aynı dinî değer takdiri vermiş, hepsini dinî gerekçe altında bir tutmuştur" dedikten sonra buna dair yukarıda verdiğimizden başka örnekler de

---

35 Turgut Akpınar, İslâm Ansiklopedisi Yanlış Tercüme Ediliyor, *Hayat Tarih Dergisi*, No. 5, 1969, s. 96.

36 Zeki Velidi Togan'ın Konferans Özetinden, *İslâm Tetk. Derg.* C. I, sa. 1-4.

vermiştir: "yakın vakitlerde sözde zamanın en yüksek fakihlerinin (hukuk bilginlerinin) makamı, Şer'i Kaza'nın en yüksek mercii olan Fetvahâne (Meşihat) kendi resmî gazetesi Ceride-i İlmiye'de fıkıh kitaplarının taharet (temizlik) bahsindeki birtakım eski içtihatlara dayanarak, Levanta ve Kolonya'ya necaseti galiza (kaba, terbiye dışı pislik) demişti (aded 73, Hacı Zihni, Kitab-üt-taharet, s. 199)."[37]

Büyük abdestten sonra toprak veya taşla temizlenmenin şartlarını, uzun uzun anlatan bu din bilginlerinin, kolonya gibi bir maddeye pislik demelerindeki hayret verici çağdışılığın, insanı isyan ettirecek dereceye varmakta olduğunu bilmem kabul etmeyen var mıdır? Özetle şunu söyleyebiliriz ki bütün bunlar bize İslâmiyetin, topluma, kişilere etkilerinin diğer dinlerin çoğundan fazla olmasının doğal olduğunu göstermektedir.

37 Ansay, *Islâm Hukuku*, s. 17.

TÜRKLERCE İSLÂMİYETİN KABULÜNÜN NEDENLERİ

Askerî ve siyasî etkenler

TÜRKLER İSLÂMİYETİ TOPTAN VE KENDİ İSTEKLERİYLE Mİ KABUL ETTİ?

Tarihîmizin büyük bazı meseleleri hakkında bazen çok yaygın fakat yanlış birtakım inançlarımız var. Bunlardan biri de İslâmiyetin Türklerce kabulü konusundadır. Okul kitaplarından, en ciddi sayılan tarihî eserlere kadar her yerde, dolayısıyla halk arasında bugüne kadar yaygın olan telakki, Arapların İslâmiyeti Ortaasya'ya getirmeleri üzerine, Türklerin "hiçbir baskı altında olmaksızın, büyük kütleler halinde toptan ve kendi istekleriyle Müslüman oldukları" şeklindedir.[38]

Bu inancın asıl kaynağı şüphesiz, İslâmiyet gibi her yönden mükemmel görülen ve tarihîmizde ve bugün son derece sevgi

38 Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, C. I, İstanbul, 1946, s. 75. Osman Turan, *Türkler ve İslâmiyet* (Selçuklular ve İslâmiyet, İst. 1971, içinde, s. 13). İsmail Hami Danişmend, *Türklük ve Müslümanlık*, İstanbul, 1959, s. 46 vd.

ve saygı gören, uğrunda milletçe bunca fedakârlıklar yapılan dinimizin, vaktiyle atalarımız tarafından reddedilmiş ve direnme ile karşılaşmış olmasını havsalalarımızın bir türlü almamasında yatmaktadır.

Arap Ordularının Ortaasya'yı istilası döneminde şüphesiz İslâmiyeti kabul eden pekçok Türk olmuştur. Fakat bunun çeşitli askerî ve siyasî baskıların sonucu olarak gerçekleştiğini göreceğiz. Türklerin büyük ölçüde Müslümanlığa geçişleri ise çok daha sonraları değişik faktörlerin etkisiyle olmuş ve yüzyıllar boyu sürmüştür. İşte burada önce, başta sözünü ettiğimiz kanaatin gerçeklere uymadığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu iddia şüphesiz sadece şahsi kanaatimizden ibaret değildir. Biz, doğruluğuna inandığımız bu fikri, konunun yetkili, yerli ve yabancı uzmanlarının araştırmalarından yararlanarak, ortaya koymaya gayret edeceğiz.

ARAP ORDULARININ TÜRK ÜLKELERİNİ İSTİLÂSI VE TÜRK-ARAP SAVAŞLARI.

Müslüman Arap Devletinin kuruluşundan kısa bir süre sonra Arap orduları fetihlerine başlamış ve İran'ın istilasından sonra Türklerin yaşadığı bölgelere ulaşmışlardı. İşte Türklerin Araplarla ilişkileri, 642 yılındaki Nihavend Savaşı'ndan sonra, Arap ordularının istilâsına karşı koymak için yapılan savaşlarla başlamış ve bu mücadele bir hayli uzun sürmüştür.

Arap-Türk mücadele ve savaşları hakkında tarihçilerin yazdıklarına dikkatli, kısa bir bakış bile İslâmiyetin Türklerce, hiçbir baskı olmadan büyük kütleler halinde toptan kabul edildiği tezinin gerçeklik derecesini gözler önüne serebilir. Esasen bu tez mantık açısından da pek sağlam görünmemektedir. Çünkü Türklerin pek çeşitli boylar ve topluluklar, devletler halinde muhtelif mıntıkalara yayılmış olduğu bilindiğine göre tarih kitaplarında çoğunlukla yapıldığı gibi,

960 tarihînde Satuk Buğra Han zamanında 200.000 (iki yüz bin) çadırlık ahalinin Müslümanlığı kabulü olayını nasıl, Türklerin toptan Müslüman oluşları gibi gösterebiliriz? Türk tarihînin büyük uzmanı Barthold'un bu olayın tarihî bir gerçek değil bir efsane olduğu ve bu halkın hangisi olduğunun da bilinmediği hususundaki fikrine[39] katılmasak bile, bu olayı bütün Türklerin Müslümanlığı kabul edişi tarihî diye almaya imkân yoktur. Gerçek şudur ki Türklerin tümüne yakın çoğunluğunun İslâmlaşmaları için daha yüzyıllar geçecektir. Sadece Oğuz boylarının (ki onlar da Türklerin yalnızca bir koludur) İslâmlaşması, Abdülkadir İnan'a göre iki yüzyıl sürmüştür. Aslında bu sürenin çok daha uzun olduğunu söyleyebiliriz. Bugün Anadolu'da yaşayan, Oğuz boylarından olduklarından kimsenin şüphe duymadığı bazı zümrelerin (mes. Çepnilerin) İslâmiyetlerinin derecesi ve ciddiyeti hakkında bugün bile kuşku duyulduğu hatırlanırsa, İslâmiyetin kabulü ve benimsenmesinin öyle sanıldığı gibi kolay ve çabuk olmadığı anlaşılır. Bu sebeple de bütün Türklerce toptan kabulünden söz edilemez.

Türklerin Araplarla ilk temaslarında, İslâmiyeti kendi arzularıyla benimsemeleri psikolojik nedenlerle de imkânsız gibiydi. Zira Maveraünnehr prensleri istilâcı Arap askerlerine "çapulcu" gözüyle bakıyorlardı.[40] Gerçekten o sırada Arapların asıl amacının İslâmiyeti yaymak değil, yağma ve çapul olduğu yerli ve yabancı uzmanlarca kabul edilmektedir.[41]

Doğuda ilerleyen Arap ordularının, savaşçı bir kavim olan Türklerin ülkelerini istila ederek onları hakimiyetleri altına

---

39 W. Barthold, *Ortaasya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ankara, 1975, s. 96-98.

40 H. A. R. Gibb, *Ortaasya'da Arap Fütuhatı*, İstanbul, 1980, s. 49 vd.

41 Zekeriya Kitapçı, *Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler*, Konya, 1988, s. 79. Zekeriya Kitapçı, *İlk Türk-Arap Münasebetlerinin Ekonomik Anatomisi*, Ank., 1978, s. 3-18 (Ata. Üni. Kuruluşunun XX. Yıl Armağanı, çeşitli konular).

alma çabaları, büyük güçlüklerle karşılaştı. Bu durumu tanınmış tarihçimiz Köprülü'nün satırlarından çıkarabiliriz:

"M.S. 8. yüzyılda "Doğu Tu-kie"leri hemen hemen eski Türk Birliğini geri getirmeye muktedir gibi göründüler, lakin o esnada yeni ve alemşumul bir din yaymakta olan Arap orduları "Kuteybe"nin kumandası altında "Maveraünnehr"e girmişlerdi. Türkler, İslâm istilasına karşı uzun müddet mukavemet ettiler, fakat yeni din bazen kan ve demirle, bazen barışçı bir politika yoluyla devamlı olarak ilerliyor, eski Sasani Saltanatını temelinden yıktıktan sonra sahasını Doğu'ya doğru daima genişletiyordu".. Türk âlemi, o sıralarda karşı karşıya bulunduğu büyük iç karışıklıklara rağmen arasıra İslâm fatihlere karşı epey başarılı darbeler de indiriyorlardı. Hatta M.S. 712'de bir Türk ordusu Sogd'a girerek.. isyan halindeki yerli ahaliye büyük yardımda bulunmuş ve Arapların elinde Semerkant'tan başka hiçbir şehir bırakmamıştı.. Türkeş (Türgiş) Reislerinden "Sulu" oldukça kuvvetli bir devlet teşkil ederek.. Arapları "Sogd" kıt'asında rahat bırakmadı.. Emeviler zamanında Maveraünnehr'in şüpheli durumu uzun müddet devam etti. Emevilerin zalim ve bencil siyaseti sebebiyle (Maverünnehr'in İslâmlaşması gecikti) Türklerle uzun müddet harp devam etti.."[42] Araplar Batı Kök-türk (Türgeş) Hakanı So-lu (Su-lu T.A.)'nun inatçı mücadelesinden o kadar bizar olmuşlardı ki ona "Ebul-muzahim" (Süsen Öküz) lakabını takarak bu duygularını ifade etmiş oldular.[43]

Tanınmış İngiliz müsteşriki H. A. R. Gibb, "Orta Asya'da Arap Fütuhatı" isimli eserinde bu istilaya "Türklerin Mukabelesi"ni ayrı bir bölümde incelemiştir.[44] İstanbul Hukuk

---

42 Köprülüzade Mehmed Fuad, *Türkiye Tarihi*, İstanbul, 1923, s. 62 vd, 67. M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul, 1980, s. 83-84.

43 Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Ank. 1968, s. 463.

44 H. A. R. Gibb, *a.g.e.*, s. 49 vd.

Fakültesi'nde 1950'de Hukuk Tarihî Hocamız olan rahmetli Sadri Maksudi Arsal, Sorbonne Üniversitesi'ne bağlı olarak, Ortaasya Türk Tarihî hakkında dersler verecek derecede Türk Tarihîni iyi bilen bir bilgin ve bilge kişi idi. "Türk Tarihî ve Hukuk" isimli eseri, Hukuk kitabı omaktan çok bir Türk Tarihî kitabıdır. Arsal, bu eserinde Batı Türkistan Türklerinin Araplarla elli yıllık mücadelesinden bahsetmektedir. Onun bu konuda yazdıklarına da kısaca değinmek istiyoruz. Çünkü bu konular bugün nedense çoğunca gözden kaçmakta veya üzerinde pek az durulmaktadır. Arsal, Asya'da üçüncü Büyük Türk Devleti olarak nitelendirdiği Kutluk Devletinin kurucusu Kutluğ'un on sene kadar hükümet edip 692'de vefat ettiğine ve yerine kardeşi Kapağan Han'ın geçtiğine işaret ettikten sonra, Kapağan'ın Batı Türkistan'ı inkıyat altına almak istediği sıralarda güney batıdan gelen Arapların da 50 (elli) yıldan beri aynı kıt'ayı ele geçirmek için çalıştıklarını, yani Batı Türkistan Türklerinin elli yıldan beri Araplarla mücadele ettiklerini vurgular. "Kapağan Han'dan sonra Türk tahtına Kutluğ'un büyük oğlu Bilge Han geçti (716). Bilge Han döneminde (716-734) askerîn kumandanı küçük kardeşi Kül-tekin gayet cesur ve kudretli bir kumandan idi.. Batı Türkistan'ın Araplar tarafından zaptedilmesine mani olmak için bu serdar, birçok harpler yapmıştır.[45] Öldüğünde, hepimizin bildiği gibi, ağabeyi Bilge Han tarafından hatırasına tarihîmizin meşhur yazıtı, Kül-tekin Anıtı diktirildi.

Arap istilası ve Türklerin İslâmlaşması sürecinden bahseden diğer bir araştırmacımız da A. İnan'dır. Onun açıklamalarından, bu sürecin ne kadar uzun ve zahmetli olduğu anlaşılıyor: "İslâm ordularıyla ilk temasa gelen Türkler, Zerdüşt, Buddha, Mani ve kısmen Nesturi-Hıristiyan dininde idiler. İslâm dinî bunlar arasında çok yavaş yerleşiyordu. Buhara ve Semerkant fethinden

45 Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947, s. 255-6.

sonra Araplar, küçük Türk Beylikleriyle değil, fakat Büyük Türk Hakanlığı ordularıyla karşılaştılar. Bu Türkler Şamanist idiler.. Batı Kök-türk (Türgeş) Hakanı So-lu (veya Su-lu- T.A.) İslâm ordularına uzun müddet Hicretin 119. yılına kadar mukavemet gösterdi.. Hicretin 3. yüzyılında (M. 9. yüzyıl) Maveraünnehr İslâm memleketi oldu. Fergana'da ve Aşağı Sir Derya boylarında Müslüman Türkler çoğaldı. Bununla beraber İslâmiyetin Türkler arasında yayılması ancak Hicretin 4. yüzyılında oldu.. Budist ve Hıristiyan Türklerin ise Timur devrine kadar mukavemet gösterdikleri malumdur (Timur'un 14. yüzyıl ikinci yarısı ve 15. yüzyıl başında hüküm sürdüğü hatırlansın T.A.).. Bugün Türklerin en az yüzde 90'ı Müslümandır. Bunların hepsi aynı zamanda Müslüman olmuş değildir. Hatta aynı boydan olan Oğuzların tamamiyle İslâmlaşması iki asır boyunca devam etmiştir. Kıpçak Bozkırlarının İslâmlaşması (ise) 9. yüzyıldan 14. yüzyıl başlarına kadar sürmüştür.."[46]

Türklerin toptan ve kendi istekleriyle İslâmiyeti kabul ettikleri tezini, en yeni olarak, çok açık şekilde tenkid ederek gayet isabetli düşünceler ortaya atan değerli bir tarihçimiz de Şerafettin Turan olmuştur.[47] Turan'ın bu konudaki fikirlerinin yeni çıkan eserinden tümüyle okunmasında yarar gördüğümüz için kısa alıntı ve aktarma yoluna gitmiyoruz. Onun isabetli düşüncelerinden biri de son senelerde salgın halinde müdafaaya çalışılan ve en aşırı şeklini ilmi zihniyetten uzak, bir biçimde Hikmet Tanyu'nun ileri sürdüğü (İslâmdan Önce de Türklerin Dininin Monoteist bir karakter taşıdığı) şeklindeki iddiaları reddeden hükmüdür ki biz vaktiyle bu konuyu *Tarih ve Toplum* Dergisi'nde ele alıp, uzunca açıklamalar yapmıştık.[48]

---

46 A. İnan, *Makaleler*, s. 462, 464.

47 Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Ankara, 1990, s. 110.

48 Turgut Akpınar, Eski Türklerin Dini Tek Tanrı İnancı mıydı?, *Tarih ve Toplum*, sa. 27 (1986), . 17-21.

TÜRKLERİN MUKAVEMETİ SADECE ARAP HAKİMİYETİNE Mİ KARŞIYDI?

Zaman zaman ortaya atılan, bazı okuyucuların da aklına gelebilecek önemli bir meseleye temas etmeden geçmeyelim. Bir fikre göre, Arap orduları Türklerin ülkelerini ve Devletlerini ele geçirmeye kalkıştıkları için Türkler tarafından mukavemetle karşılaşmışlardır. Yoksa bu karşı koyma İslâm dinine yönelik değildir. Bu düşünce, A. İnan tarafından da ileri sürülmüştür. O bu konuda şöyle diyor: "Barthold, İslâmiyet Türklerin Buddha, Mani, Hıristiyanlık dinlerini kabul etmiş olduğu yerlerde muvaffak olmuştur, diyor (Dersler, İst. 1927, s. 63). Bu mütalâa pek doğru olmasa gerek. (? T.A.) Tarihî bir gerçektir ki İslâm dini, Şamanist Türkler arasında hiçbir yerde görülmemiş bir sür'atle yayılmıştır, din olarak mukavemet görmemiştir. Türklerin mukavemeti Ortaasya'da hakimiyeti elde tutmek için, Arap Devletine karşı gösterilmiştir. Hele Maniheist Türklerin sinsi mukavemetleri uzun zaman devam etmiştir".[49]

Bence böyle bir iddianın savunulabilmesi zordur. Çünkü insan yıllar boyu savaştığı bir ordunun zorla kabul ettirmek istediği bir dini nasıl sevip benimseyebilir? Esas itibariyle bu mümkün değildir. Nitekim konunun gerçek uzmanlarından Hakkı Dursun Yıldız, gayet isabetli olarak, fakat biraz yumuşatarak, Ortaasya'da Türklerle süren uzun savaşlar yüzünden İslâmiyetin Türkler arasında "fazla rağbet görmediğini" söylemektedir.[50] Zaten bunun aksini düşünmek eski bir tabirle "eşyanın tabiatına aykırı" düşerdi. Türkler, Çinlilere karşı Araplarla, Talas Savaşı'nda (751) işbirliği yaptıktan sonra

---

49 A. İnan, *Makaleler*, s. 463.

50 H. D. Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul, 1976, s. 37-38.

durum değişmeye başlamıştır. "Düşmanımın düşmanı benim dostumdur" fehvasınca, Türk-Arap yakınlaşması oluşup gelişme yoluna girmiştir. Bundan sonradır ki aşağıda göreceğimiz diğer birtakım maddî ve manevî etkenlerle İslâmiyetin benimsenmesi süreci başlamış fakat bunun da tamamlanması, bütün büyük sosyal hareketler ve akımlarda olduğu gibi, insan ömrüne göre, uzun bir sürede olabilmiştir.

İSTİLÂCI ARAPLARIN İSLÂMİYETİ KABUL ETTİRME YOLUNDAKİ BASKILARI

Müslümanlığın Türkler arasında yayılmasının başlangıçta İslâm Devletinin hakimiyeti altına giren Türk ülkelerinde (başta Maveraünnehr) olduğu biliniyorsa da acaba Arap ordularının Türklerin yaşadığı ülkelerde, Maveraünnehr'de askerî ve siyasî bir hakimiyet kurmaları, oralarda aynı zamanda dinî hakimiyet de kurmuş olmaları yani din olarak İslâmiyetin hakimiyeti anlamına gelir mi? Biz yukarıda buna dolaylı yoldan olumsuz bir cevap vermiştik. Son yıllarda bu konularda geniş araştırmaları yayınlanan Zekeriya Kitapçı'nın yetkili bir uzman olarak söyledikleri de bu merkezdedir: Arapların askerî ve siyasî hakimiyetine rağmen Aşağı Türkistan'da (Maveraünnehr) İslâmiyetin tam manasıyla yayıldığı ve dinî hakimiyetin de tamamen yerleşmiş olduğu söylenemez. Fakat Araplar, bunu sağlamak için bir hayli çaba göstermişlerdir. Bu konuda meşhur komutan Kuteybe'nin bölgenin İslâmlaştırılmasında en az siyasî hakimiyeti yerleştirmesi kadar önemli bir yeri vardır.[51]

Bu İslâmlaştırma gayretleri içinde çok çeşitli tedbirlerin alındığı biliniyorsa da bunların esas itibariyle maddî ve manevî baskılar şeklinde özetlenmesi mümkündür. Alınan tedbirler

51 Kitapçı, *Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler*, s. 83, 101.

hakkında, Kitapçı, Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler eserinde geniş açıklamalar yapmıştır. Biz burada İslâmiyetin zor yoluyla kabul ettirildiği açıkça görünen ilginç bazı örnek olaylara değinmek istiyoruz. Bunlardan Hazar Hakanlarından birine ait olanı şöyledir:

Arapların Hazarlarla yaptıkları savaşlarda İslâm orduları bazı seferlerde galip gelmişler fakat toprak kazanamamışlardır.. Mervan b. Muhammed'in, 737 yılında Hazar Başkenti İtil'i zaptetmesi ile sonuçlanan seferin sonunda, Hazar Hakanının Müslümanlığı kabul etmesi şartıyla, ülkeyi terkedeceğini bildirmesi üzerine, Hakan çaresiz bu teklifi kabul etmek zorunda kalmıştır.. Ancak Mervan çekildikten sonra Hakanın, sözde kabul ettiği Müslümanlığı terketmiş olduğu anlaşılıyor. Çünkü 9. yüzyılın ilk yıllarında Hazarların Hakanı ve ailesi Museviliği kabul etmişlerdi.[52] Bu olay, Müslümanlığın askerî ve siyasî zor ile kabul ettirilmesine güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bir Devlet Reisinin veya Aşiret Beyinin Müslümanlığı zorla da olsa kabul etmesi halinde, çevresinin ve halkın da ona katılması o dönemlerin hayatında nadir olmayan vak'alardandır.

Yazmış olduğu beş ciltlik Osmanlı Devleti Tarihî nedeniyle bizde de ismi çok iyi bilinen Romen tarihçi Iorga'nın Türklerin eski tarihînden bahsederken verdiği ilginç bir örnekten, İslâmiyetin nasıl gönülsüzce kabul edildiğini anlıyoruz. Ortaasya'da Araplarca hakimiyet altına alınmış ve İslâmiyeti kabul etmiş görünen bir bölgede, evden eve dolaşarak ahaliyi namaza çağıran bir İmamın çoğu yerde taşa tutulduğundan bahsedilmektedir. Bu tipik olay bize, İslâmiyetin bazı hallerde nasıl baskı sonucu, kerhen kabul edildiğini ayan beyan göstermektedir.[53] Halkın, silahsız Müslümanları tenha yerlerde

---

52 Hakkı Dursun Yıldız, İslâmiyet ve Türkler, *Diyanet Dergisi*, Hicret Ö. Sayı, . 290.

53 N. Iorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Gotha, 1908, s. 19-20.

öldürmesine karşı tedbir olarak, camilere bile silahla girilmesinin hoş karşılanması ve halkın elinde bulunan bütün silahların toplatılması da çok anlamlıdır.[54]

Taberî'ye göre Semerkant'ın teslim şartları arasında, şehirde (Araplarca) bir cami inşasına karşı konulmaması da varmış. Kuteybe, Camiin inşasına bizzat nezaret ediyor ve yerli halkın herhangi bir taşkınlığına meydan vermemek için sıkı tedbirler alıyormuş. Halk arasında İslâmiyetin fazla hüsnü kabul görmediği, Cuma günleri halkı camie çekebilmek için nakdi mükâfat verileceğinin vaadedilmesinden de anlaşılmaktadır.[55]

İstilacı Arap Ordularına karşı Türk kadınlarının bile karşı koymaları da dikkat çekicidir. Bazı kaynaklarda "Hatun" diye zikredilen bir Türk imparatoriçesinin Buhara'nın müdafaasında önemli bir rol üstlendiğinden söz edilmekte ise de genel olarak bunun bir menkıbe olduğu kabul edilmektedir.[56] Efsane bile olsa bundan halkın kadını, erkeği ile Araplara karşı koyma hususunda nasıl bir kenetlenme duygusu içinde olduğunu çıkarabiliriz. Böyle bir atmosferde, Türkler arasında İslâmiyetin yayılma şansının pek fazla olamayacağını söylemeye hacet yoktur. Nitekim gerçekte de öyle olmuştur. Fakat zamanla durumun değiştiği de muhakkaktır. Bu değişme ancak Arap-Türk düşmanlığının sona ermesi ile mümkün olabilirdi. Bu dönemin başlangıcını ise H. D. Yıldız'a katılarak, Talas Muharebesinde, Çin'e karşı kurulan Türk-Arap işbirliğinde aramanın yerinde olacağını yukarıda da belirtmiştik.

---

54 H. D. Yıldız, İslâmiyet ve Türkler, *Diyanet Dergisi*, s. 290.

55 H. D. Yıldız, İslâmiyet ve Türkler, *Diyanet Dergisi*, s. 290.

56 David Bivar, *Zentralasien*, Frankfurt/M. 1966, s. 75 (Hrsg. Gavin Hambly).

SONUÇ

Sosyolojik açıdan bir Kültür-Değiştirme olan, yeni bir dinin kabul ve benimsenmesi, birçok şartlara bağlı olup, kolay olmayan ve oldukça uzun süren bir sürecin sonunda gerçekleşebilmektedir. Türklerin İslâmiyeti kabulünde ve onu benimsemesinde de bu durumu gözlemlemek mümkün olmaktadır. Bazılarının sandığı gibi, İslâmiyetin kabulü, onun üstün ve mükemmel bir din olması nedeniyle Türklerce toptan ve kendi istekleriyle Müslümanlığa geçmeleri şeklinde olmamıştır.

Arapların, Türk ülkelerinde sağladığı hakimiyet sonunda Müslümanlığı buralara yaymak istemeleri ve bu hususta büyük gayretler göstermeleri, baskılara girişmeleri tabiî idi. Bu gayretlerin bazı semereleri olmuş, Türkler arasında kısmen de olsa Müslümanlığın kabulü başlangıçta bu yoldan gerçekleşmiştir. Fakat Türklerin neredeyse tümüne varan ölçüde İslâmlaşmaları çok daha sonra, çeşitli faktörlerin etkisiyle olmuş ve bu iş yüzyıllarca sürmüştür.

İslâmiyetin kabulünde büyük rol oynayan diğer faktörlerin neler olduğunu aşağıda göstermeye çalışacağız. Bunların başında ekonomik olanı gelmektedir.

Ekonomik etkenler

Türklerin İslâmiyeti kabulünün önemli bir nedeni de ekonomiktir. Dinler insanların manevî dünyası ile ilgili yönü ağır basan, birer sosyal kurumdur. Bütün sosyal olayların ve kurumların oluşup gelişmesinde ise ekonomik etkenlerin büyük rol oynadığı, inkârı mümkün olmayan bir gerçektir. İnsanlığın düşünce tarihinde bu konuda kafa yormuş birçok fikir adamı gelip geçmiştir. Fakat bunların başında şüphesiz Karl Marx gelmektedir. Yurdumuzda pekçok kişi, Marx'ı

gazetelerin çoğunca olumsuz, propaganda yazılarından tanıdıkları için onu sloganlar bağıran basit bir eylem adamı gibi görmektedirler. Halbuki Marx her şeyden evvel Almanların yetiştirdiği en büyük sosyologlardan biridir. O, tek cümle ile özetlersek, tarihîn akışında ekonominin rolünü, en geniş ve derinlemesine tahlillerle ortaya koymaya çalışmış büyük bir düşünce adamıdır. Bugüne kadar Batı'da sosyal ilimler alanında yazılıp da Marx'ı zikretmeden geçebilen önemli bir eser yok gibidir. Son zamanlarda Komünist alemde olanlara bakarak, komünist ve sosyalist düşüncelerin de çöktüğünü ve bu arada Marx'ın adının da silinip gittiğini veya gideceğini sanmak büyük bir yanılgıdır. Nasıl bütün yeni görüşlere ve kendisine yöneltilen ağır hücumlara rağmen Sigmund Freud, psikoloji alanından çekilip atılamıyorsa, sosyal ilimlerde de Karl Marx'ın adının ve etkilerinin silinmesi imkânsız gibidir. Çünkü o, sosyal olayları en nazik tarafından yakalamış ve bunu kuru bir iddia olarak ortaya atmakla kalmayıp, pekçok delillerle sağlamlaştırmıştır.

Sadece tarihte ekonomik etkenlerin önemini belirtmekle Marxist olunamayacağı bilinen bir husustur. Bunu öteden beri birçok muhafazakâr, değerli tarihçi de yapmıştır ve yapmaktadır.

Tarihî olaylarda ekonominin rolünü hiç kaale almayan tarihçi kalmamıştır, kalmışsa da okunmaya değmez. Biz yazdıklarımız okunmaya değsin diye değil, gerçekleri belirtmekle kendimizi yükümlü gördüğümüzden, Türklerin İslâmiyeti kabulünde ekonomik etkenlerin önemli rolünü, tarih ve sosyolojiden yararlanarak yapacağımız açıklamalarla göstermek istiyoruz.

GÖÇEBE KAVİMLERDE YAĞMALARIN ZORUNLU OLUŞU

Göçebe kavimler, esas itibariyle bütün geçimlerini hayvancılıktan sağlayan ve hayatları büyük ölçüde besledikleri hayvan sürülerine bağlı olan toplumlardır. En büyük meseleleri, bu sürüleri besleyebilmek, onları otlatacak mer'aları, otlakları bulmaktır. Bunun içindir ki otun bulunduğu steplerde, vahalarda dolaşıp dururlar.

Hayvanları, göçebelerin her şeyidir, onlar sayesinde kıt kanaat geçinirler ve zorluklarla dolu bir hayat geçirirler. Özellikle otun hiç veya yeterli ölçüde bulunmadığı kuraklık yıllarında yahut hayvanlar arasında salgın hastalıkların çıktığı zamanlarda durumları daha da kötüleşir. O gibi hallerde artık, esasen dar olan geçimleri büsbütün imkânsızlaştığından komşu kabilelere, kavimlere özellikle tarım yapıp ambarlarını erzakla doldurmuş yerleşik kavimlere yağma seferleri düzenlerler. Yerleşiklerin biriktirip, depo ettiği çeşitli servetlere el koymak üzere, gözü pek, savaşçı göçebelerin, köylere, kasabalara çapul ve yağma seferleri düzenlemeleri, civardan geçen kervanları vurmaları, soymaları yaşam kavgasının zorunlu bir sonucudur. Konunun tanınmış uzmanlarından Ferdinandy, atlı göçebe kültüründe çoğu zamanın askerî bir şekil ve hava içinde savaşmakla geçtiğini vurgular. Bu durum her göçebe kavim için geçerli olup, bir yaşam biçimidir.[57] Bu nedenle de bizde sık sık yapıldığı gibi, atalarımızın esas itibariyle göçebe bir kavim olduğunu bin dereden su getirip inkâra kalkışmak bilimsel bir tavır olamaz. Göçebe hayat tarzı ne suç ne de ahlâkî bir kusurdur. Dolayısıyla göçebeliğin

---

57 Michael de Ferdinandy, *Die Nordeurasische Reitervölker und der Westen bis Mongolenstrum* (Lebensformen der Eurasischen Steppenzone in: Historia Mundi V. Bd. Bern, 1956, s. 175 vd. Mehmet Ali Şevki, *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması*, İstanbul, 1968, s. 27.

zorunlu hayat tarzı, ister istemez yerine getirilecektir. Türkler için bunun başka türlü olması da sosyolojik açıdan imkânsızdır. Nitekim Arapların da çoğunluğu bedevi olduğu için, yukarıda değindiğimiz şekilde çapul ve yağma ve soygunlardan uzak kalmamışlardır. Araplar bu gibi girişimlere "gazve" demektedirler. "Çöl Medeniyeti" ismiyle Türkçeye de çevrilen çok ilginç kitabında bir Fransız ilim adamı bu "gazve"lerden büyük bir sempati ile bahsetmekte ve hatta bir tarihten sonra bunların yasaklanmasını kınamaktadır. Bu bilgin'in tutumu bizim "göçebe" lafından korkan bazı aydınlarımız için örnek alınacak bir davranıştır.

Montagne, Arapların "gazve" adıyla yaptığı çapul seferlerinin, iklim nedeniyle, hiç de adil olmayarak dağılmış bulunan servetler yüzünden, zorunlu hale geldiğine ve bu işin bedeviler arasında hiç de küçültücü bir şey sayılmadığına ve sayılmaması gerektiğine dair ilgi çekici açıklamalar yapmaktadır.[58]

Tübingen Üniversitesi'nin çok tanınmış doğubilimcisi, Rudi Paret de aynı düşüncededir: "Bedeviler için zorunlu ve tamamen şerefli bir iş kabul edilen ve yerleşiklere veya diğer bedevilere ait mal ve mülkün gasbedilmesine dayanan yağma seferleri, "gazve"ler, komşu olan kavimlerin İslâmiyeti kabul etmeleri üzerine (artık onlara karşı yapılamadığından) daha ötedeki kavimlere yönelmiş ve bu medeni memleketlere karşı "cihad" ilânına yani Allah'ın dinini oralara yaymak ve ahalinin İslâmiyeti kabul etmelerini sağlamak gayesini güden din savaşları haline dönüşmüştür. Böylece Arap bedevilerin gazveleri (Gazve kelimesi Razzia şeklinde Batı dillerine geçmiş olup, baskın, soygun için yapılan baskınlar anlamında bugün de kullanılmaktadır) İslâmiyetle birlikte artık din kurallarına uygun bir davranış olarak, idealist duygular içinde yapılmaya başlanmıştır. Böylece Bedevî-Arabın geçimini sağlamak veya

58 Robert Montagne, *Çöl Medeniyeti*, (Avni Yakalıoğlu çev.) İst., 1950, s. 66-70.

biraz daha iyileştirmek için yaptığı "yağma"lar sonraki Arap-İslâm fetihlerinin kaynağını oluşturmuştur."[59]

İslâm tarihînden, Hz. Muhammed devrinde bazı bedevi kabilelerin birkaç kere İslâmiyeti kabul edip sonra da vazgeçtiklerini biliyoruz. Iraklı sosyolog Ali Al-Wardi, bunların, dış memleketlere seferler açılıp da büyük muzafferiyetler ve büyük ölçüde ganimet getiren savaşlar başlayınca kesin olarak İslâmiyete döndüklerine işaret eder. Müellif, Göçebeliğin Sosyolojisi isimli değerli eserinde, bu tutumun nedenini şöyle açıklar: "Çünkü bu Seferler onların ceplerini doldurduğu gibi "tagallup" yani "üstün gelip, hükmetme" duygularını da tatmin ederek gönüllerini de dolduruyordu". Bu tesbit, Bedevîlerin psikolojisi açısından gerçekten ilgi çekici bir düşüncedir.[60]

Görülüyor ki İslâm öncesi yapılan "gazve"ler, İslâm dininin kabulünden sonra, "gaza"lara dönüşmüştür. Gaza, Müslümanlığı yükseltmek, yaymak, "İlâyı Kelimetullah" için açılan kutsal savaşlardır. Bu savaşlar artık gelişigüzel değil, çeşitli dinî kurallara göre yapılmaktadır. Bunlar arasında elde edilen ganimetlerin adil bir şekilde paylaştırılmasını sağlayan ayrıntılı hükümler de bulunmaktadır.

Kur'anda defalarca geçen "cihad" kelimesi "kâfirlere karşı savaş" anlamına gelir. "İslâma göre dünya ikiye ayrılır: Dar-el İslâm, Dar-el Harb. Dar-el İslâm, İslâm kanunlarının geçerli olduğu yerlerdir, yani geniş manada İslâm ülkeleri. Dar-el Harb, dünyanın geri kalan bölümleridir. Nasıl semada tek bir Allah varsa, yeryüzünde de onun hakimiyetini sağlamak için yani bütün dünyayı ya Müslüman yapmak veya onun hakimiyetini tanır hale getirmek için, Müslümanların mücadele etmesi şarttır. Cihad, İslâm uğruna açılan kutsal savaştır,

---

59 Rudi Paret, *Der Einbruch der Araber in die Mittelmeerwelt*, Kevelaer, 1949, s. 16.

60 Ali Al-Wardi, *Soziologie des Nomadentums*, Neuwied ve Darmstadt, 1972, s. 129 vd.

imanın emrettiği dinî bir vecibedir. Bu vazife bütün camiaya olduğu kadar ferdlere de düşen ve bütün dünya İslâmın hakimiyetini kabul edinceye kadar sürecek bir görevdir.

Cihad ve yapılan gazalar sonucunda elde edilen ganimetlerin beşte dördü seferlere katılan (bizzat muharebede bulunması gerekmez) mücahidler arasında bölüştürülür.[61] Elde edilen ganimetlerin, mücahidler arasında paylaştırılması İslâm ordusuna katılmanın en cazip taraflarından birini teşkil ediyordu. Alman iktisatçısı Ruhland, Arap Ordularının ele geçirdiği ganimetlerin akıllara durgunluk veren ölçülere vardığını yazar. İki büyük cild tutan eserinin 80 sahifelik bir kısmını, ilk defa kendisinin yazmaya teşebbüs ettiğini söylediği "İslâm Ekonomi Tarihî" bölümüne ayırmış, geniş açıklamalar yapmıştır. Onun yazdıklarına göre: Arapların, Sasanilere karşı giriştiği savaşlarda sadece Kadisiye Zaferi sonunda ele geçirilen hazinelerden 900 milyon Franklık bir servet elde edildiği resmen açıklanmış ve bundan her mücahide 12.000 (on iki bin) Franklık bir pay düşmüştür ki, yapılan hesaplara göre bu miktarın değeri, o devrin en zengin Mekkeli tüccarının (yıllık ?) gelirini aşmakta imiş.[62] Almanya'da vaktiyle en beğenilen İslâm Tarihîni yazmış olan August Müller, yukarıda Frank olarak verilmiş kıymeti, dirhem olarak yine 900 milyon olarak belirtmektedir ki, Arapça kaynaktan alındığı anlaşılan bu bilgi, bize belki daha somut bir fikir verebilir.[63]

Bu büyük ganimetlerin, gazve an'anesine sahip insanlar için

---

61 Bernard Lewis, *İslâmda Siyaset ve Savaş*, (Maxim Rodinson: Batı'yı Büyüleyen İslâm, İst. 1983, içinde ek.) "Cihad" için ayrıntılı bilgiler: Th. W. Juynboll, *Handbuch des Islamischen Gesetzes*, Leiden, Leipzig, 1910, s. 336 vd. Ayrıca *İslâm Ansiklopedisi* yeni basısı, Vol II. "Djihad" (E. Tyan) maddesi. "Ganimet" için yine Juynboll'un "Ghanima" maddesine bk. (bu madde yeni basıda F. Lokkegaard tarafından yazılmıştır.)

62 G. Ruhland, *System der Politischen Ökonomie*, 3. *Aufl.*, Leipzig, 1942, Bd I. s. 411-90.

63 August Müller, *Der Islam*, Bd. I, s. 241 vd. Bu konuda bizde pek bilinmeyen "Muhammed'in Gelirleri" bahsi için bk. Franz Altheim-Ruth Stiel'in *Finanzgeschichte der Spaetantike*, Frank/M. 1957, . 134-141.

ne derece cazip olduğu ortadadır. Ayrıca bu gibi son derece çekici şartların, ordu dışındaki insanların kulağına giderek onları da imrendirmesi tabiîdir. Bu sebeple Ruhland, fetihlere çıkan Arap Ordusunun çığ gibi büyüdüğünden ve buna hayret etmemek gerektiğinden sözediyor, bu durumun, 1840-1850 yıllarında Altın-Arayıcıları tarafından doldurulan Kuzey Amerika ve Avustralya şehirlerindeki nüfus artışına benzeyen bir olay olduğunu vurguluyor. Bütün bu nedenlerledir ki, Ortaasya'daki Fetihleri esnasında Maveraünnehrlilerin Araplara "Çapulcu" gözüyle baktıklarını yazan H. A. R. Gibb, bu fetihlerin başlangıçta din uğruna icra edilmiş savaşlar sayılmasını "hata" olarak nitelemekte olduğuna yukarıda kısaca değinmiştik. Yabancı ilim adamlarının, vaktiyle yazdıkları bu fikirler, artık kendi araştırmacılarımız tarafından da kabul ve ifade edilmektedir. Akdes Nimet Kurat ve Zekeriya Kitapçı'yı bunlar arasında zikredebiliriz. Kitapçı "Arap Fetihlerinde sosyo-ekonomik nedenlerin, gayreti diniyeden her zaman önde geldiğini ve tercih edildiğini" açıkça ifade etmiştir.[64]

TÜRK KAVİMLERİNİN HAYATINDA "YAĞMA" SEFERLERİNİN ÖNEMİ VE MÜSLÜMANLIĞI KABÜLDE OYNADIĞI ROL

Geçim kaynakları hayvancılık olan, göçebe Türk kavimlerinin hayatında da "yağma" seferlerinin önemli bir yeri vardı. Bu seferlerin, geçimlerindeki önemli yerine Orhun Yazıtları'nda bile değinilmekte, Han'ların dışardaki kavimlerle yaptıklar savaşların, "aç halka yiyecek, çıplak halka giyecek bulmak" için tabiî bir araç gibi görüldüğü açıkça ifade edilmekte, başka bir deyişle savaş, "geçim yolu" olarak gösterilmektedir.[65]

---

64 Zekeriya Kitapçı, *İlk Türk-Arap Münasebetlerinin Ekonomik Anatomisi*, Ata. Üni. Kuruluşunun XX. yılı Armağanı, IV. Kitap, . 3-18.

65 W. Barthold, *Ortaasya Tarihi Hakkında Dersler*, Ankara, 1975, s. 11-12.

Bu yazıtları diktirmiş olan "Köktürkler"e ait başka bir kayıt da dikkat çekicidir. Arapların büyük coğrafyacılarından Hemedanlı İbn al-Fakih'in naklettiği 8. yüzyıla ait bu haber şöyledir: "Emevi Halifesi Hişam bin Abdülmelik (724-743) kendi çağdaşı olan Türk Hakanını İslâmiyete davet için bir elçi göndermiştir.. (Hakan) elçi ile görüştükten sonra, bir geçit resmî düzenleyerek ona askerlerini gösterir. Hakan, askerler geçerken, onları işaret ederek elçiye: "Bunlar hecametle (doktorlukla), pabuççulukla ve terzilikle meşgul insanlar değildirler. Müslüman olurlarsa (yani sizinle Sulh akdedilerek memleketinize akınlar icrasından vazgeçerlerse) nereden yiyecek bulurlar?" demiştir. J. Marquart'ın tesbitine göre bu Hakan, Orhun Yazıtları'nda "On Ok Kağanı" diye tavsif edilen Batı Göktürk Hakanı, Hişam'ın muasırı Solu (Su-lu) Kağan" idi."[66]

Eski Türklerde, savaşların bir gelir kaynağı ve geçim vasıtası olarak görülmesi sadece yukarıda belirtilen kayıdların ait olduğu döneme inhisar etmez. Normal sosyal bir davranış ve düşünce olarak daima olagelmiştir. Bunun güzel bir örneğine 11. yüzyılda Balkanlara inen Oğuzlarda rastlıyoruz. Hüseyin Namık Orkun, "Oğuzlara Dair" eserinde bunların kuzeyden gelerek Tuna havalisine yayıldıklarını, Selanik ve Yunanistan'a kadar ilerlediklerini, Bizans hükümdarının bu müthiş akını önlemenin imkânsız olduğunu görerek onlara sefirlerle hediyeler gönderdiğini ve bu suretle sulh yapmak istediğini, bazı Oğuz Reislerini elde etmeyi başarmakla beraber, Oğuzların büyük kısmının Bizans arazisinde ganaim elde etme peşinden ayrılmadıklarını ve hatta elde ettikleri ganimetlerin çokluğu yüzünden bunları nakletmekte büyük güçlüklerle karşılaştıklarını belirtiyor ki henüz İslâmiyeti kabul etmemiş olan bu insanların savaşmaktaki asıl amaçlarının "yağma" olduğu

66 Z. V. Togan, İbn al-Fakih'in Türklere Ait Haberleri, *T.T.K. Belleten*, sa. 45'den. Ayrı bası, s. 13.

açıkça ortaya çıkmaktadır.[67]

Kutadgu Bilig'de (yazılışı 1069/1070) henüz çok yeni olan İslâmi etkiden ziyade eski gelenek ve an'anelerin gereği olarak hükümdara şöyle bir öğüt de verilmektedir: "Hazinenin ağzını aç, zenginliğini halka dağıt. Halkını memnun et ve doyur. Seni destekleyenler çoğalınca Kutsal Savaşlar aç, hazineni yine doldur. Çünkü halk midesine düşkündür. Onların yemesine içmesine engel olma."[68]

Görülüyor ki Orhun Yazıtları'ndaki düşünüş tarzı ile Kutadgu Bilig'deki arasında tam bir paralellik vardır.

Türkler Müslümanlığı kabul ettikten sonra, göçebe hayatın zorunlu bir parçası olan "yağma seferleri", bu defa Dar-el Harb'e yani kâfirlere karşı açılan kutsal savaşlara dönüşmüş, dinî bir görev duygusu ve bir ideali gerçekleştirme heyecanı içinde yapılır olmuştur. Bu mesele üzerinde Selçuklular, Beylikler ve Osmanlılar dönemine ait bazı tipik örnekler vermekte yarar görüyoruz. "1047 yılında Türkistan'dan Nişabur'a gelen kalabalık bir Oğuz kütlesi, İbrahim Yınal Beg'e yurtsuzluktan ve geçim sıkıntısından şikâyet edince, Selçuklu Beyi onlara: "Memleketim sizin oturmanıza yetecek kadar geniş değildir. Bu sebeple doğrusu şudur ki Rum (Anadolu) gazasına gidiniz, Tanrı yolunda cihad yapınız ve ganimet alınız" tavsiyesinde bulunmuş, Oğuzlar da bu tavsiyeye uymuşlardır.[69]

Türkmen istila ve yağmalarının İslâm memleketlerinde buhranlar doğurması üzerine Halifenin meşhur âlim Maverdi ile bir mektup göndermesi ve elçinin Sultanla görüşmeleri

---

67 Hüseyin Namık Orkun, *Oğuzlara Dair*, Ankara, 1935, s. 63.

68 R. R. Arat, *Kutadgu Bilig* çevirisi, Ankara, 1974, b. 5479-90. A. Dilaçar, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Ankara, 1972, s. 129 vd. "R. R. Arat İçin" Armağanı, s. 259. H. İnalcık, *K. B.'de Türk ve İran Siyaseti*.

69 Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İst. 1971, s. 34-35.

de çok ilgi çekicidir. Gerçekten bu şekilde yapılan şikâyetler karşısında Tuğrul Beg: "Benim askerlerim (kavmim) pek çoktur ve bu memleket onlara yetmemektedir" deyince, elçi: "Bütün dünyayı alsanız yine de size ve askerlerinize kâfi gelmeyecektir" şeklinde karşılık vermiş, Sultan ise: "Eğer adamlarımdan (Türkmenlerden) aç kalanlar kötülük yapıyorlarsa, buna karşı ben ne edebilirim?" diyerek yapılan yağmaların aç kalmamak için ve geçim sağlamak yüzünden yapıldığını güzelce ifade etmiştir.[70]

Yukarıda, kendisine yardım için gelenlere; "Allah yolunda Cihad yapınız ve ganimet alınız" dediğini naklettiğimiz Selçuklu Beyi İbrahim Yinal'ın 1048 yılında Kutulmuş'la birlikte idare ettiği ordu, ilk defa Bizanslılarla büyük bir muharebeye girmiş, Arap kaynaklarına göre 100.000 (yüz bin) esir, 15.000 (on beş bin) araba dolusu ganimet elde etmiştir.[71] Böylece İbrahim Yınal'ın tavsiyesinin ne kadar yerinde ve samimi olduğu bizzat kendisinin de bu yolu seçmesinden anlaşılmaktadır.

Selçuklu Devletinin yıkılmasını müteakip kurulmuş bulunan Uc Beyliklerinde de Bizans'a karşı yapılan yağma ve çapulların, "bu uc sahalarının Dar ül-İslâmın bitiminde bulunması nedeniyle, zamanla az çok dinî bir mahiyet, bir Mukaddes Cihad rengine büründüğünden" bahseden Köprülü, bu bölgelere gelen mücahid dervişlerin, zahiren "gaza", gerçekte ise "medar-ı maişet" (geçim aracı) peşinde olduklarını, söylerken büyük bir gerçeğe daha parmak basmış olmaktadır.[72]

Osmanlı Devletinin kuruluş ve gelişmesinde de Gaza İdealinin, Kutsal Savaşın, önemli hatta asıl faktör olduğu

---

70 Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri I*, İst., 1944, s. 47.

71 *Aynı yer.*

72 Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara, 1959, s. 78.

kanaati[73] Osmanlı Tarihînin en yetkili araştırıcıları tarafından ifade edilmektedir. Gerçekten gazalar, Osmanlılar için bir heyecan kaynağı, bir ideal ve toplumun kuvvetli, manevî bağı olmuş, aynı zamanda da Devletin ana gelir kaynaklarından birini teşkil etmiştir. Osmanlı Sultanlarının en büyüklerinden biri olan II. Murad, Doğu'dan gelmiş bir bilginin, kendisine Devletin gelirlerini artırmak için, çoğu zaman tam veya hiç verilmeyen zekâtların Devlet adına toplanmasını tavsiye etmesi üzerine, son derece hiddetlenmiş ve zekâtların fukara için olduğunu halbuki kendisinin (yani Devletin) başka memleket padişahlarında olmayan üç helâl lokması (geliri) bulunduğunu, bunların: gümüş madenleri, haraç gelirleri ile gazalarda elde edilen ganimetlerden sağlanan gelirler olduğunu belirtmiştir.[74] Gümüş madenleri dışındaki iki gelir kaynağı, doğrudan doğruya cihad sonucunda elde edilen gelirlerdir. Bilindiği gibi, ganimet, kısaca gazada alınan menkul kıymetlerdir, haraç ise savaşta yenilen kitap ehli kimselerden (Hıristiyan ve Museviler) alınan bir vergidir. Böylece Sultan II. Murad'ın yani bir Osmanlı Padişahının ağzından ganimetlerin Devlet için önemi vurgulanmış olmaktadır ki konumuz için çok düşündürücü ve aydınlatıcıdır.

Türk tarihî üzerinde uzun süre çalışmış bulunan Macar Profesör Rasony de ganimetlerin Osmanlı ordusu ve özellikle akıncılar bakımından önemini şöyle belirtiyor: "Sipahilerin sayısının durmadan artması ve Yeniçerilerin de askerî değerlerinin korunması (gerekliliği) savaşı sürekli bir zaruret haline koydu. Savaşlardan ilk faydalananlar akıncılar olurdu. Bunlar, aidat, aylık almayan ancak ganimet ile geçinen ve ordu önünde giden hafif

---

73 Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, İstanbul, 1985, muhte. yer. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire*, Londra, 1973, s. 6.

74 Friedrich Giese, *Die Altosmanische Chronik des Âşıkpaşazade*, s. 194, zikreden, N. Çağatay, *DTCF Dergisi*, C. II, sa. 1 (1943).

süvariler olup, mensupları daha çok büyük emlak sahipleri yanında çalışan gelirsiz köylülerden teşekkül ediyordu."[75]

Bütün bu açıklamalardan şöyle bir sonuca varabiliriz: Vaktiyle bir ekonomi Hocamızın (merhum Refi Şükrü Suvla) dersinde söylediği gibi, her idealizmin arkasında bir maddî sebep yatar. Onun verdiği örneği ele alırsak, meslek seçme gibi bir önemle karar arefesindeki birçok genç, önce çeşitli yollardan faraza doktorluğun en kazançlı bir meslek olduğunu öğrenir, sonra Tıp tahsiline yönelirler. Daha sonra bu yolu seçmelerinin insanlığa ve insanlara hizmet için olduğunu söylemeye ve buna kendileri de inanmaya başlarlar. Aslında belki bunun ikisi de doğru olabilir. Konumuza dönersek Gazalar da manevî açıdan bakılınca "İlâyı Kelimetullah" (Allah'ın Emirlerini Yaymak) ülküsü için yapılmakla beraber, bu gazalara katılanların, ganimetlerden paylarına, ayrıntılı dinî kurallara göre düşecek payı elde etmeyi de düşünmeleri veya ümit etmemeleri ne mümkün ne de isabetlidir. Bu gerçeği belirtmek ise ilme aykırı olmak şöyle dursun, gerçeği araştırma amacı güden ilmîn ta kendisidir. Bu son mülâhazamızın nedeni, Zeki Velidi Togan'ın bir iddiasıdır. Değerli tarihçimize göre, "Türklerin İslâmiyeti ancak maddî düşüncelerle, Arapların ordularına ve ganimetler getiren fütuhatlarına iştirak etmek fikriyle kabul etmiş oldukları nazariyesi artık ancak ilim sahası dışında bahis konusu olabilir."[76] Halbuki müellif bir cümle evvel: "Türkler arasında İslâmiyetin böyle toptan yayılmasının (ki aslında böyle olmadığına yukarıda değinmiştik, T. A.) sebeplerinden bahsederken, "aşiret hayatı yaşayan Arapların arasından zuhur eden İslâmiyetin, realist ve askerî bir din olması itibariyle... Türklerin ruhuna herhangi bir dinden daha fazla

75 L. Rasony, *Tarihte Türklük*, Ankara, 1971, s. 199.

76 Z. V. Togan, *Giriş*, s. 78 vd.

uygun geldiğini" yazmaktadır. Acaba onun deyişiyle, İslâmiyetin "askerî bir din" oluşu yani devamlı şekilde seferleri gerektirmesi (cihad), bunların ise pekçok ganimet getirmesi ile, Türklerin eski "yağma seferleri" arasındaki paralellik ve bunun insanlarda yarattığı sempati duygusu ve savaşlar sayesinde sağlanacak yararların heyecanı ve sevinci, dine karşı duyulan manevî bağlanma ve saygıya eklenmesi gereken bir "çekicilik" unsuru değil midir?

İslâmiyet, Togan'ın ifade ettiği gibi, Türkün ruhuna (askerî bir din olduğundan) her dinden daha fazla uygun geliyorsa bunda şüphesiz, gazalarda sağlanacak yararların cazibesinin, çekiciliğinin de rolü büyük olmuştur. İlerde değineceğimiz gibi, yabancı bir kültürün benimsenmesinde şart olan unsurlardan biri de "çekicilik"dir. O olmadan yepyeni bir kültürün benimsenmesi pek mümkün olamazdı. Iraklı bir sosyologun bedevilerin İslâmı kabullerinde kutsal savaşların rolünü nasıl vurguladığına işaret etmiştik.[77] Cennete ulaştırdığı kadar, servete de kavuşturan bu seferlerin İslâmiyeti kabul eden başka kavimlerde de büyük bir önem taşıması tabiîdir ve bu husus çeşitli ilmî araştırmalarla ortaya konulmuştur. Örnek olarak, tanınmış ilim adamlarından Stadtmüller'in Arnavutların İslâmiyeti kabullerindeki nedenin hatta münhasıran ekonomi alanında bulunduğu yolundaki tezini gösterebiliriz.[78]

İslâmiyetin Türkler arasında yayılmasında ekonomik faktörün rolünü böylece belirtmeye çalıştıktan sonra kültürel etkenlere geçebiliriz.

---

77 Ali Al-Wardi, *Soziologie des Nomadentums*, s. 132.

78 Georg Stadtmüller, *Die Visitationsreise des Erzbischofs Marino Bizzi* in: *Serta Monacensia*, Münih, 1951.

EVRENSEL DİNLER VE YARATTIKLARI KÜLTÜRLER

Budizm, Musevilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık gibi evrensel dinlerin her birinin aynı zamanda ayrı bir Kültürü yarattıkları ve simgeledikleri kabul edilerek mesela Hıristiyan Kültüründen veya İslâm Medeniyetinden sık sık söz edilir. Evvelce değindiğimiz gibi Ziya Gökalp'ın yaptığı Medeniyet, Hars ayrımının artık ilimde yeri kalmamıştır.

Evrensel her dinin, dünya ve ahirete bakış açısı, kâinat görüşü, ahlâk ve hukuk anlayışı, ve bunlar içinde insanın yeri hakkında düşünüşü vardır ki, bütün bunlar, kendi içinde bir bütünlük ve ahenk arzeder, tutarlı bir sistem olarak ortaya çıkar. Belirli bir dine mahsus, bu özgün bütün'ün aynı zamanda bir Kültürü de temsil ettiği kabul edilir.[79] Hamburg Üniversitesi'nin müteveffa doğubilimcisi Berthold Spuler, bir araştırmasında, Türklerin vaktiyle Budizm'i, rivayete nazaran Tonyukuk'un itirazı üzerine, kabul etmemeleri, onların Yüksek Bir Kültür'e geçme işini, İslâmiyetin benimsenmesine kadar yüzyıllarca geciktirmiş oldular, der. Bu hükmün konumuz bakımından önemli tarafı, Spuler'in hem Budizm'i hem de Müslümanlığı birer "Yüksek Kültür" olarak nitelemiş olmasıdır.[80]

Aynı şekilde kitaplarda sık sık Batı'nın "Hıristiyanlık Kültürü"nden, "İslâm Medeniyeti"ne bağlı ülkelerden vb. söz edilir Büyük dinler çevresinde, diğerlerine nazaran farklı Kültürlerin oluştuğu, başka bir deyişle evrensel dinlerin ayrı birer bütün olarak, kendi Kültürlerini oluşturdukları kabul edilince, bunlardan birinin benimsenmesiyle yeni bir Kültüre

---

79 T. S. Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, Ankara, 1981, s. 19 vd.

80 B. Spuler, *Geschichte Mittelsasiens seit der Auftreten der Türken*, in: Hdb. d. Orientalistik, Bd. V., 5. Abschnitt, Leiden, s. 19 ve s. 139 vd.

geçilmîş yahut Kültür Değiştirilmîş olacağı açıktır.

Zeki Velidi Togan'a göre, Türkler İslâmiyeti kabul etmekle "Doğu ve Güney Asya Medeniyetleri" etkisinden ayrılarak Önasya Medeniyetine katılmış, oldular.[81] Onun bu hükmü "Kültür Değiştirme"ye işaret etmesi bakımından yerinde ise de biz, katıldığımız Medeniyetin "Önasya Medeniyeti" diye değil "İslâm Medeniyeti" olarak isimlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü bir "Önasya Medeniyeti"nin varlığından söz edilebilse bile bu, ancak İslâmdan önceki dönemler için mümkündür. İslâmiyet kısa bir sürede Anadolu (Bizans) hariç hemen bütün bölgeye damgasını vurmuştu. Türklerin ise, başka birtakım Kültürlerin etkisinde de kalmış olmalarına rağmen, esas itibariyle İslâm Medeniyetine mensup oldukları bilinmekte ve bunca Batılılaşma çabalarımıza rağmen, Batı Dünyası bu gerçeği unutmamakta ve bir türlü bizi "kendinden" kabul etmemektedir. Bu tutumun başlıca nedeninin "Dinimizden Kaynaklandığı"nı bilmek için kâhin olmaya gerek yoktur.

SOSYOLOJİK AÇIDAN KÜLTÜR DEĞİŞTİRME SORUNU VE BUNUN BAZI KURALLARI

Herhangi evrensel bir dinin kabulü, "Yeni Bir Kültüre Geçiş" demek olduğuna göre, sosyoloji alanında, tümüyle kültürlerin benimsenmesi ve bazı kurumların alınması veya diğer kültürlerin çeşitli unsurlarından etkilenmesi hangi hal ve şartlarda ve ne derece mümkün olduğu gibi meselelerde ortaya atılan çeşitli fikirlerin, konumuz bakımından önemi büyüktür. Bu alanda pekçok yayın vardır. Biz burada meşhur Rus asıllı Amerikan sosyologu Pitirim Sorokin'in değerli ilim adamımız Mete Tunçay tarafından Türkçeye de kazandırılmış olan bir

81 Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1946, s. 75.

eserinde özetlediği fikirleri daha da kısaltarak aktarmak istiyoruz.[82] Sorokin, bir kültürün parçalarının diğerine aktarılabilirliği, taşınabilirliği hakkında, Danilevsky, Spengler, Kroeber gibi düşünürlerin fikirlerinin esasta birleşip, söyleyişte ayrıldıklarını belirterek, bunların neler olduğunu sıralıyor. Biz sayılanlar içinden çok önemli gördüğümüz fikirleri alıyoruz:

- İki kültür birbirinden temelden ayrı iseler, bunlardan önemli bir kültürel bölümü diğerine geçemez.

- Eğer iki kültür farklı iseler, birinden diğerine geçen bir kültür olgusu (kurumu) değişir, iki kültürün kişi veya grupları arasındaki ayrılıkları ne denli büyük ise, o kurum o kadar çok değişir. Ayrıca sözkonusu olan olgu veya kurum ne derece karmaşık, girift, incelmiş ise, yeni kültürdeki değişmesi de o denli köklü olur. Başka deyişle basit kurumlar daha az değişerek geçerler.

• İncelmiş, karmaşık kurumlar (yeni alanında) diğerlerine göre daha az yayılır.

• Bir kültür olgusunun taşınmasını, bir de ona olan gereksinimin âcilliği, alan kültürün yatkınlığı, onu başka kişi ve gruplara kabul ettirmek için kullanılan kuvvet ve zorlama kolaylaştırır.

• İki yarı-kültür karşılaştığı zaman, karşılıklı olarak birbirlerine yakın öğeleri, birinden ötekine en kolay ve en hızlı olarak ve asgari bir değişiklikle geçmeye eğilim gösterirler. Ne denli az yakın iseler, geçiş sürecinde o denli çok dönüşüm geçirirler. Hiç yakın olmayan unsurlar ise kuvvet, zorlama kullanılmadıkça hiç geçemezler. Eşit ölçüde yakın öğelerden en basit olanlar, karmaşık olanlardan daha kolay başarılı olarak geçmek eğilimi gösterirler.

Bu sosyolojik kurallar, onlardan esinlenen bazı orientalistler

---

82 Pitirim A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, Ankara, 1972, s. 252 vd. (Çev. Mete Tunçay)

tarafından İslâmiyet konusuna uygulanmıştır. Montgomery Watt'ın "Hazreti Muhammed" eserinden faydalanarak bu fikirlere de değinmekte yarar görüyoruz. Watt, diğer bir tanınmış İngiliz doğubilimci H. A. R. Gibb'in, kültürlerin taşınabilmesi, başkaları tarafından benimsenebilmesinde geçerli olarak gördüğü bazı kurallarını bize nakletmiştir. Bu kurallar, Sorokin'in tesbit ettiklerine yakın belki de ondan esinlenmiş ise de özellikle İslâmiyetin kabulü konusuna uygulanmış olmaları bakımından bizi daha yakından ilgilendirmektedir. Gibb'in ortaya attığı üç kanun veya kural kısaca şunlardır:

1- Bir kültürün başka bir kültürden etkilenebilmesi ve o kültürün elemanlarını kendine maledebilmesi için mutlaka kendisi içinde bu elemanların yakını olan alanlarda peşin birtakım faaliyetlerin geçmiş olması gerektir.. ve o olmadan hiçbir yaratıcı benimseyişin mümkün olamayacağı "çekicilik faktörü"nü de ancak bu peşin faaliyetler meydana getirebilir.

2- Alınan elemanlar, alan kültürün hayati genleşmesine hizmet eder, ancak bu genleşme sadece bu elemanların alınmalarına yol açan önceki faaliyetlerle besleniş ölçüsünde olabilir.

3- Yaşayan bir kültür, başka kültürlerin kendi ana değerleri, heyecanlarına bağlı davranışları ve estetik ölçüleriyle çelişen bütün elemanlarını tanımamazlıktan gelir ya da bunları reddeder.[83]

Biz, Gibb'in kurallarını kısaca "Rezonansa Geçebilme Kuralı" veya "Rezonans Kuralı" diye nitelemek istiyoruz. Bilindiği gibi, fizikte belirli bir maden parçasına vurularak elde edilen titreşimin, diğerini de titreşime geçirerek, ses verdirebilmesi için ikincinin belirli nitelik ve incelikte olması gerekir. İşte kültürel etkileşimde de "Rezonansa Geçebilme İnceliği"ne

---

83 W. M. Watt, *Hazreti Muhammed*, İstanbul, 1963, s. 46 vd. (Çeviren: Hayrullah Örs)

sahip olma çok önemlidir. Aksi halde başarılı bir ses verme, geçiş mümkün değildir.

Tarihîmizi en iyi tanıyan bilginlerden W. Barthold, Rezonans Nazariyesini destekler bazı örnekler vererek meseleye ışık tutmuş olmaktadır. Ona göre: "İslâmiyet, Türklerin, Budizm, Maniheizm, Hıristiyanlıktan birini kabul etmiş oldukları yerlerde başarı kazanmıştır.".. "Ortaasya'da yaşayan Türk kavimleri medenî ilerilik yönünden pek farklı seviyelerde idiler. Bunlar arasında demir silahları olmayıp, kemikten yapılmış silahlar kullanan Türklerden de bahsolunuyor. İtil (Volga) Bulgarlarının İslâmiyeti ilk kabul eden kavim olması, genellikle, İslâm dininin bilhassa az çok Medeniyeti olan Türkler arasında yayılabildiğini gösteriyor." Yine Barthold'da, Gibb'in kurallarını doğrulayan şu satırları okuyoruz: "Stepte yaşayan Türkler arasında, Sufiler, mutasavvıflar, Sünnî hocalara göre daha çok başarılı oluyorlardı. Çünkü onlara günahlardan ve cehennem azabından bahsediyorlardı. Birçok seyyahın birbirinden müstakil olarak bize bildirdiklerine göre Ortaasya ve Afrika hakkında edinilen intiba şudur ki Cehennem üzerine hikâyeler daha etkili oluyordu. Çünkü bunlar, Budist, Maniheist ve Hıristiyan vaizler tarafından da (öteden beri T.A.) aynen anlatılırdı. Bu yüzden, İslâmın vaizleri, adıgeçen dinlerin hakim olduğu yerlerde daha başarılı oluyorlardı."[84]

Bütün bunlardan çıkan sonuç şudur ki, eskiden bilenen ve benzeri olan kavramların ve kurumların kabul edilip, benimsenmeleri çok daha kolay olabilmektedir.

---

84 V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ankara, 1975, s. 92 vd. (Çevirenler: Kâzım Yaşar Kopraman, Afşar İsmail Aka)

İSLÂMİYETE GEÇİŞİ KOLAYLAŞTIRAN KÜLTÜREL ETKENLER

Türklerin eski millî dinleri Gök Tanrı ve Yüce Varlık

Türklerin millî denilebilecek eski dinlerinin ne olduğunu, bütün boyutları ile tam olarak bilemiyoruz. Bize kalan malzeme ve bunun üzerinde bugüne kadar yapılan incelemeler, kesin sonuçlara varmaya yetmediği en yetkili bilginlerce ifade edilmektedir (A. von Gabain, O. Pritsak, Beşevliyev, A. İnan vb.). Fakat şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Türklerin eski dini "Şamanizm" değildi. Çünkü bugün artık Şamanizm bir din olarak kabul edilmemekte, belki inanç sistemi içinde bir bölüm olarak görülmektedir. Çok tanınmış dinler tarihî ve Şamanizm uzmanı Romanya asıllı bilgin Eliade, Şamanizm'i bir "Vecd Tekniği" diye niteliyor.[85] Bilinenlere bakınca, Türklerin eski dinlerinin, önce Çok Tanrılı bir din olduğunu söyleyebiliriz. Bu Tanrılar arasında Gök-Tanrı'nın özel bir yeri vardır.

Son yıllarda bazı tarihçi ve ilâhiyatçılarımız, bir iki seyyahın yetersiz birkaç cümlesine dayanarak Türklerin eski dinlerinin "Monoteist" olduğu gibi, ciddi ve ilmî olmayan tezler ortaya atmaya başlamışlar ve özellikle bir yazar bu tezi gayrı ciddi delillerle, abartmalı şekilde müdafaaya kalkışmıştır. Bu tezin tenkidini birkaç yıl önce *Tarih ve Toplum* Dergisinde yapmıştık.[86]

Türklerde, Ortaasya'da devlet kuran sülalelerin hepsinde, Gök-Tanrı inancının varlığını, Çin kaynaklarından biliyoruz.[87] Dinler tarihî ve sosyolojisinde "Yüce Varlık" olarak da bilinen

---

85 Mircea Eliade, Shamanism, *Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton Uni. Press, 1974.

86 Turgut Akpınar, Eski Türklerin Dini Tek Tanrı İnancı mıydı?, *Tarih ve Toplum* Dergisi, sa. 27 (Mart 1986), s. 17-21.

87 Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dinî Tarihi*, İstanbul, 1976, s. 16.

Gök Tanrıya izafe olunan nitelikler arasında bazıları vardır ki bunlar, İslâmiyetteki "Allah" kavramının bazı vasıfları ile çakışmaktadır veya ona paraleldir. Bu vasıfların bazıları şunlardır:

Tüm varlıkların yaratıcısı, her şeye kaadir, insanların kaderlerini tayin edici.. gibi. İşte bu vasıfları gören, "Türklerde Monoteizm Vardı" tezi savunucuları, hemen bunlara sarılmışlardır. Halbuki benzer inanışlara, Amerika kıtasının en güneyinde bizim "Vahşi" dediğimiz, ilkel kavimlerin dininde de rastlanmaktadır.[88]

Türklerde İslâmiyetten önce de monoteist bir Tanrı anlayışı yani Tek Tanrıcılık bulunduğuna inananlar, bu inanış nedeniyle, İslâmiyete geçişin tabiatiyle çok kolay olduğunu ileri sürerler. Tezin esasta tamamen hatalı olduğu açıksa da, Gök Tanrı'ya izafe edilen sıfatların İslâmiyetin "Allah" kavramındaki niteliklerden bazılarına uygun düşmesinin, yeni dini anlayıp benimsemede belirli bir yarar sağlayabileceği söylenebilir. Fakat bu ve benzeri yönler Gök Tanrı inancının Tek Tanrıcılık'a yükseltilmesini haklı kılamaz. Gök Tanrı, eski Türklerde "Tengriler Panteonunda"ki Tanrılardan sadece birisi belki en önemlisi idi o kadar.[89]

Türklerin benimsediği bazı evrensel dinler

Budizm sadece Türklerde değil, İslâm dinine de doğrudan doğruya etkileri olmuş bir dindir. Hatta büyük orientalist Goldziher, ikinci hususu yani Budizmin İslâm dini üzerindeki etkilerini özel bir araştırma konusu yapmıştır. Ne yazık ki biz bu yazıyı bulamadık. Fakat, "İslâmiyete Dair Dersler" isimli meşhur eserinde bu meseleye kısaca değinmiştir. Goldziher, İslâmda Gezici ve Dilenci Dervişliğin, daha önemlisi Tasav-

---

88 Georg Siegmund, *Der Glaube des Urmenschen*, Bern, 1962, s. 103 vd.

89 A. İnan, *a.g.e.*, s. 15.

vufun kaynağı olarak, Budizmi görmektedir.[90]

Hilmî Ziya Ülken, önemli bir makalesinde, "Miraç" meselesinde Budizm etkisinden sözeder. Ona göre, Kur'anın metninde asıl Miraç'a yalnızca birkaç kelime ile işaret edilerek geçilmektedir. Halbuki İslâmiyette bunun teferruatı tamamiyle İslâmiyet dışı tarikatlara ait olup, bunlar arasında Budizm de bulunmaktadır.[91]

A. von Gabain'e göre, Budizm daha 5. yüzyılda Hunlar arasına girmişti. Tabgaçlar da Budizm'i baştan itibaren devlet dini olarak kabul etmişlerdi. Her ne kadar 572-581 yılları arasında bir Budist metin Türkçeye çevrilmiş hatta bir Budist mabedi inşa ettirilmişse de Kök Türkler arasında Budizmin yayıldığı bilinmemektedir. Buna karşı Uygurların, Budizme bir eğilimleri olduğu görülüyor.[92]

Bütün bunlar gözönüne alınınca Budizmin, Türklerin din tarihînde önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu konunun henüz esaslı araştırmaları beklediği söylenebilir.

Hıristiyanlık da bazı Türk toplulukları arasında yayılmıştı. Balkanlarda tüm "Bulgar" ismini taşıyan Türklerin 9. yüzyılda Ortodoks Hıristiyanlığı kabullenmesi (863) ve böylece Türk Dünyasından tamamiyle kopup, Slav kütleleri denizinde eriyip gitmeleri bir yana, Hıristiyanlık, Ortaasya'da da Türkler arasında yer tutmuştu. Bu, Sasaniler döneminde Bizans'ın takibine uğrayan Yakın Doğu'daki Nesturilerin, Bizans'ın can düşmanı olan İran'a sığınmaları, buradan da Türkler ve onların bir kolu olan Uygurlar arasında yayılmaları suretiyle olmuştur. Osman Turan, Barthold'un Ortaasya'da Hıristiyanlık başlıklı

---

90 Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg, 1963, s. 160 vd.

91 Hilmi Ziya Ülken, İslâmiyette Eski Dinlerin İzleri, *İstanbul Mecmuası*, sa. 63 (1 Temmuz 1946).

92 A. von Gabain, *Der Budismus in Zentralasien*, Hdb. d. Orientalistik, 1. Abtl., 8. Bd. Religion, s. 496-514.

makalesindeki, Türkler arasında Hıristiyanlığın yaygınlığı hususundaki fikirlerini abartmalı bulmakta ve özellikle göçebe Türkler arasında bu dinin yayılmadığını vurgulamaktadır.[93]

Maniheizm, Mani'nin (doğ. 215), Zerdüştlük ve Hıristiyanlığın karışımından oluşturduğu, sonradan Budizmin bazı akidelerinin de eklenmesiyle gelişen bir dindir ve Türklerin dinî tarihînde önemli bir yer tutar. Uygurların ikinci Hakanı Bugu Han (759-80), Maniheizmi resmî din olarak kabul etmişti. İslâmiyetin Türkler arasında yayılmaya başladığı 10. yüzyılda bile Semerkant, Taşkent ve Tunkent gibi büyük şehirlerde Maniheist ve Hıristiyanlara rastlanıyordu. Uygurca birtakım Maniheizm metinleri zamanımıza kadar uluşabilmîştir. Bütün bunlara bakılınca, Hıristiyanlık yanında bazen onun bir dalı gibi görünen Maniheizmin hiç olmazsa bir kısım Türkler arasında önemli etkiler bırakmadan geçtiği düşünülemez.

Musevilik, dört yüzyıl hüküm süren Hazar Devletinin resmî dini idi. Hakan, idareci zümre ve muhtemelen halkın bir kısmı bu dine mensuptu. Bugüne kadar Kırım ve Polonya'da yaşamakta olan Musevi Karaim Türklerinin, Hazarların kalıntıları olarak kabul edildiği düşünülürse Musevilerin Hazar Devleti içinde hiç de önemsiz sayıda olmadığı tahmin edilebilir.

İslâmiyetin zuhur ettiği sıralarda, civardaki şehirlerde birçok Yahudi yaşamakta idi.[94] Sırf bu nedenle bile İslâmiyetin Musevilikten esinlenmiş olduğunu inkâr etmeye imkân yoktur. Kaldı ki Musevilik'in derin etkilerini gösteren açık deliller vardır. Bunu belirten pekçok eser yazılmıştır. Bunların en önemlilerinden biri, vaktiyle Prusya İlimler Akademisi ta-

---

93 Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Meflkuresi Tarihi*, İst., 1969, C. I, s. 74.

94 Arent Jan Wensick, *Muhammed and Jews of Medina*, Freiburg i.Br., 1975, s. 2 vd.

rafından ödüllendirilen, Abraham Geiger'in "Muhammed Yahudilikten Neler Aldı?" başlığını taşıyan kitaptır.[95] Bu kitap alınanların açıklamalarıyla doludur. Hilmî Ziya Ülken de yukarıda adıgeçen makalesinde, "Kur'an üzerinde Tevrat ve eski Sami etkilerini inceleyen" birçok araştırmanın ismini verir ve bu konuda ayrıca zengin bir edebiyat olduğuna işaret edip etkilerin hangi konularda olduklarına dair bazı açıklamalar yapar.[96] İslâmiyeti bu derece etkilemiş bir dine mensup olan Türk zümrelerinin, Museviliğe ait birtakım inanç ve kavramlardan, İslâmiyeti anlamak ve benimsemekte yararlanmış olmaları doğal ise de bunun ancak sınırlı bir Türk kütlesi için geçerli olduğu da açıktır.

Eski dinî kavramların yarattığı kolaylık

İlerde Dinimiz ve İslâmiyet konusunu incelerken, Kur'an çevirilerinin öneminden söz edeceğiz. Burada ise sadece, Kur'an çevirilerinin nisbeten erken sayılacak tarihlerde adeta kolaylıkla yapılabilmîş olmasının nedenine işaret etmek istiyoruz. O da Türkçede, bu büyük Kutsal Kitabın içerdiği kavramları hiç olmazsa kısmen karşılayabilecek kelimelerin bulunabilmesi gerçeğidir. Bu kavramlar, şüphesiz evvelki dinlerin Türkçeye kazandırdığı bir zenginlikten kaynaklanmaktadır. Bu nisbi kavram zenginliğinin, yeni müesseseleri anlamada, Sorokin ve Gibb'in formülleştirdiği kurallar hatırlanırsa, Rezonansa geçmekte ne denli yararlı olacağı fazla bir açıklamayı gerektirmeyecek kadar ortadadır.

---

95 Abraham Geiger, *Was hat Muhammed aus den Judentum aufgenommen?*, Leipzig, 1902.

96 H. Z. Ülken, *a.g.m.*

İslâmiyete yatkınlık sağlayan başka etkenler

İslâmiyetin yayılması ve kabulünde kolaylık sağlayan başka bazı etkenlere işaret eden araştırıcılara da rastlanmaktadır. Bunlardan bize önemli görünen bir ikisini belirtmek istiyoruz. Fakat hemen şunu söyleyelim ki ileri sürülen bu soyut iddiaların, tarihte gerçekten bir rol oynadıkları kolayca gösterilemez. Bunlar ancak bazı karine ve ipuçlarından elde edilen bir nevi mantıki izahlar veya sonuçlara bakılarak çıkarılan, olsa olsa böyle olmuştur, kabilinden hükümlerdir. Yalnız bunların tamamen hayalî olduğu sanılmamalıdır.

Daha önce adından sözettiğimiz Iraklı sosyolog Ali Al-Wardi'nin, Bedevilerin, yani göçebe Arapların İslâmiyeti kabulünde başka insanlara zorla hükmetme "tagallüb" duygusunun büyük rol oynadığını vurguladığından sözetmiştik. Onun bu konudaki ilgi çekici açıklamalarına paralel bazı hükümleri, tanınmış Macar bilgini Ferdinandy, kendi uzmanlık alanı olan Ortaasya'daki step insanları hakkında vermektedir. Ona göre bu göçebeler, yerleşikler gibi, topraklara sahip olmayı değil, insanlara hükmetmeyi hedef almaktadırlar.[97]

Müslümanlığın, gerek inançları gerek ahlâkî esaslarının sadeliği sayesinde, yayılmada başarı gösterdiğini ileri sürenler de vardır. Bunların en önemlilerinden biri Hind Dinlerinin büyük uzmanlarından Helmuth von Glasenapp'tır. O, bu fikirlerini, "Beş Büyük Dünya Dini" isimli eserinde açıklamaktadır.[98] Burada bunların ayrıntısına girmemize imkân yoktur.

---

97 Ali Al-Wardi, *Soziologie des Nomadentums*, s. 60 vd. Michael de Ferdinandy, *Die Nordeurasischen Reitervölker und der Westen bis zum Mongolensturm, 2. Geistige Welt der Steppenvölker*, Historia Mundi Bd. 5, s. 177 vd.

98 Helmuth von Glasenapp, *Die Fünf Welt-Religionen*, Düsseldorf-Köln, 1963, s. 359 vd.

İslâmiyetin Türkler arasında yayılmasında, "Yüksek İslâm" denilen kurumun değil "Halk İslâmiyeti"nin ve Heterodoks inançların, Tasavvufa dayanan Tarikatlerin büyük rol oynadığını görüyoruz. Şimdi bu biraz karışık konuya geliyoruz.

DİNDE FARKLILAŞMALAR ve İSLÂMİYETİN ETKİSİ KAVRAMININ SINIRLARI

Heterodoksluğun mahiyeti ve kaynakları

HETERODOKS KAVRAMI

"Heterodoxie" Yunanca bir kelime olup, gerçek ve doğru inanç diye kabul edilen "Orthodoxie"nin karşıtıdır. Belirli bir dinin dogma'larına uygun ve doğru yol sayılan inançlardan ayrılan her inanç sistemi heterodoks olarak kabul edilir. Tabiî bu ayrım o belirli dinin içinde geçerlidir. Mesela Hıristiyanlıkta Katolikler kendilerini gerçek ve doğru bir Hıristiyanlığın mümessili sayarlar. Ve Heterodoxie yerine "Haeresie" kavramını kullanırlar. Bu gibi hükümlerin objektif değil, itibari ve nisbi bir değeri olduğu açıktır.[99]

İslâmiyette dogma'lara (Kur'an ve hadis hükümlerine)

---

99 W. Nölle, *Wörtb. d. Religionen*, "Heterodoxie" maddesi; A. Bertholet - K. Goldammer, *a.g.e.*, "Heterodoxie" maddesi.

uygun düşen gerçek inanç, yani ortodoks akidenin "Sünnîlik" olduğu kabul edilir. Sünnîliğe aykırı düşen dinî inançlar ise İslâmdaki heterodoksluğu temsil ederler. Bunlar, aslında birbirinden bir hayli farklılıklar gösteren ve Sünnîliğe derece derece ters düşen, bazen tamamen aykırı olan fakat yine de İslâm Dinî çerçevesine girdiği kabul edilen inançlardır. Biz burada, Sünnîliğe aykırı düşen bu inançlar arasında ayrım yapmadan hepsini "heterodoksluk" içinde ele alacağız. Çünkü göstermek istediğimiz şudur: bundan önce açıklamaya çalıştığımız faktörlerin etkisiyle Türkler İslâmiyeti kabule yanaşmışlar ise de, bu dinin Türk boyları ve geniş kütleler arasında yayılması yine de ortodoks yani Sünnî İslâmiyetten ziyade heterodoks mahiyetteki çeşitli inançlar kanalıyla gerçekleşmiştir. Bu durumun sosyolojik açıdan açıklanması gayet kolaydır. Yeni bir Kültürün kabul edilebilmesi için en önemli niteliğin "Rezonansa Geçebilme" kabiliyeti ve inceliği olduğunu görmüş, bunun gerçekleşebilmesi için belirli ölçüde bir seviye ve benzerliğin bulunması gerektiğine işaret etmiştik. Halbuki din sosyolojisi bakımından "Yüksek İslâm" denilen, "kitabî" din esasları, basit halk kütlelerine göre oldukça yüksekte ve uzakta kalmaktadır. Vaktiyle Türklerin büyük çoğunluğu göçebe boylardan oluşuyordu. Onların doğrudan doğruya İslâmın ortodoks şeklini yani "Yüksek İslâmı" benimseyebilmeleri daha zordu. Halk, daha doğrusu onlar yerine, onların dilinden, gönlünden anlayan dinî önderler, İslâmiyeti kendi seviye düzeyleri ve eğilimleri yönünde değişikliğe uğratarak, bünyelerine uygun düşen bir hale sokmuşlardı ki buna "Halk İslâmiyeti" denilmektedir. Halk İslâmiyeti, görünüş ve şekildeki durum ne olursa olsun aslında Sünnî İslâm telakkisinin dışında ve hatta bazı açılardan karşısındadır. Ortodoksluğa aykırı bu nevi inançların hepsine, aralarındaki birçok farklılıklara ve "Yüksek İslâm"a olan aykırılık dereceleri ve kademelerine rağmen, heterodoksluk demiştik. Burada

şimdi, İslâmiyetin Türkler arasında Sünnîlik değil, heterodoksluk yolundan girip yayıldığını göstermek istiyoruz.

EVRENSEL DİNLERİN DEĞİŞİKLİKLERE UĞRAMASININ NEDENLERİ

Sosyolojinin bize öğrettiği en basit fakat önemli gerçeklerden biri, sosyal müesseselerin, kurumların oldukları gibi kalmayıp, yer ve zaman içinde birtakım değişmelere uğradığıdır. Dinler ise toplumun en önemli kurumlarından biri belki de birincisidir. Bilindiği gibi, âlemşumul yani evrensel dinler, bütün insanlığa hitap etmeye ve çevresine mümkün olduğu kadar geniş insan topluluklarını almaya çalışan dinlerdir, Hıristiyanlık, Müslümanlık gibi. Sosyal bir kurum olarak çok geniş ve birbirinden çok farklı coğrafi alanlarda yayılan ve yüzyıllar boyunca yaşayan dinlerin zaman ve mekânın değişmesi ile kendilerinin de birtakım değişmelere uğraması kaçınılmaz bir zorunluktur.

Atlas Okyanusu kıyılarından Japon ve Java Adalarına, Sibirya'dan Hindistan'a ve Afrika içerilerine kadar yayılmış olan İslâm dininin de bu geniş alanlar içinde, yüzyıllarca hep Kitaptaki şekil ve mahiyetini koruduğunu iddia etmeye imkân yoktur. Gerçekten de her din gibi İslâmiyet de birtakım değişmelere uğramış, farklılıklar göstermiştir. Fuad Köprülü, bu değişmenin İslâmiyetin daha ilk yüzyıllarında gerçekleştiğine işaret eder: "İslâmiyet, daha H. 2. yüzyıldan itibaren eski haline göre önemli farklar gösteriyordu, filhakika dünyann muhtelif mahallerinde, yüzyıllardan beri kendi harsları ve an'aneleri ile yaşayan çeşitli milletler, İslâmiyet dairesine girince, en esaslı noktalarda bile birçok farkların meydana gelmesi zaruri idi."[100]

---

100 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1966, s. 10.

Dinlerin de, zaman ve mekânın değişmesiyle birtakım değişmelere uğrayacağı gerçeğini, sadece bugünün sosyolojisi söylemiyor. Daha ortada sosyoloji diye bir ilim dalı yokken ve Osmanlı toplumunda oldukça etkili bir dinî taassub, bağnazlık hükmederken, bu düşünce açıkça ifade edilmiştir. Batı'da, "Hacı Kalfa" diye bilinen tanınmış bilginimiz Kâtip Çelebi'nin bu konuda yazdıkları, dönemine göre cesuranedir. O, dinde bid'atlerden, yeniliklerden söz ederken şöyle diyor: "Bütün bu bid'atler halkın arasında bir töreye ve adete dayanır. Bir bid'at bir halkın arasında yerleşip oturduktan sonra artık Şeriatın beğendiğini buyurup, istemediğini yasaklamak işidir diye, halkı yasaklayıp ondan döndürmek arzusunda olmak büyük ahmaklık ve bilgisizliktir. Halk alışıp adet edindiği işi, eğer sünnet, eğer bid'attir, bırakmaz. Meğer elinde kılıç biri çıkıp da hepsini kılıçtan geçirsin.. Sünnete tam tamına riayet edip uymak istenirse hal müşkildir. Bu aykırılık zamanın ve mekânın başkalığından lâzım gelir."[101]

Adeta bir sosyologun ağzından dökülen bu satırlar bugünün bağnaz ilâhiyatçıları için ibret verici ve düşündürücü olmalıdır.

HALK DİNLERİNİN DOĞMASI

Her sosyal kurumun zamanla değiştiğini bilmek, büyük bir kehanet eseri değilse de, bu değişmenin sebeplerini tayin ve tesbit etmek kolay bir iş değildir. Ülkelerin ekonomik yapısı, iklimi, tarihî gelişiminin takip ettiği yol, ilişkide bulunduğu kültürler, o memleketin insanlarına farklı özellikler kazandırır. Fakat hiçbir yerde de insanlar tek kalıptan çıkmış gibi aynı nitelikleri taşımazlar. Birtakım gruplara, sınıflara ayrılırlar. Burada "basit halk kütleleri" veya kısaca "kütle"den bahse-

101 Kâtip Çelebi, *Mîzanü'l-Hakk fi ihtiyari'l Ahakk*, İstanbul, 1972, s. 65 vd. (Hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay)

dince, ekonomik anlamda belirli bir sınıfı değil, evrensel dinlerdeki, ortodoks din anlayışına oldukça uzak ve yabancı kalan kimseleri kasdetmekteyiz.

İslâmiyet alanında da "Yüksek Din" başka bir deyişle "Yüksek İslâm" yanında bir de kütlelerin benimsediği bir "Halk Dini" yahut "Halk İslâmiyeti" oluşmuştur ki bugün Batılı eserlerde özellikle Almanca araştırmalarda bu kavramlar sıkça kullanılmaktadır. Genel olarak halk dinlerinin ve özellikle "Halk İslâmiyeti"nin oluşmasında Kütlenin (Masse) belirli bazı nitelikleri rol oynamaktadır. İşin ilgi çekici yönü, bu eğilimlerin ve niteliklerin Mensching gibi bazı tanınmış din sosyologlarının vurguladıkları gibi, evrensel dinler yanında "Halk Dinleri"ni oluşturan bütün kütlelerde hemen hemen aynı olmasıdır. Biz bu konuya daha önce bazı yazılarımızda ayrıntılı olarak yer vermiştik. Burada çok kısa olarak tekrarlayalım: Kütle, eskiye, an'anelerine bağlıdır. Akılcı olmayıp duygusal hareket eder. Dinden pratik yararlar bekler. Somut şeyleri kavrayabilir, soyut kavramlara yabancı ve uzaktır. Din yolunda daima sevkedilmeye ve bir rehbere ihtiyaç duyar. Kolay inanır. Kararlarında toptancı ve tek yanlıdır, meselenin iyi ve kötü yanlarını tahlile yanaşmaz vb.[102]

Bütün bu nitelikler nedeniyle, kütleler eski din ve inançlarını çok zor terkedebilirler, duygusal, dinî hikâye ve masallara ve efsanelere, tabiat üstü olaylara, hele bunlar din büyüklerine izafe edilince büyük bir saflıkla inanırlar, duygu, ümid ve hayal âleminde gezinmeyi severler. Kütle, Tanrı kavramını, özellikle bazı büyük dinlerdeki çok soyut Tanrı anlayışını mesela Hıristiyanlıktaki üçlü Tanrı (teslis) esasını bir türlü tam olarak idrak edemez, bunun yerine onu somutlaştıran semboller (İsa'nın ve Meryem'in resim ve heykelleri gibi) önünde Tanrı önünde imiş gibi tapınırlar. Hz. Ali'yi Tanrılaştıran ve Allah'ın

102 Gustav Mensching, *Soziologie der Religionen*, Bonn, 1947, s. 137 vd.

onda tecelli ettiğine inananların da yaptığı, soyut Allah kavramını etiyle, kanıyla yaşamış bir insanda somutlaştırmak ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

İslâmda ruhban sınıfı olmadığı bilinmektedir. Fakat halk, bütün tarikatlerde şeyhlere, dedelere, mürşidlere bağlanır, evliyalara, ermişlere ümid bağlar. Derdlerini dökmek, ümidlerini ve isteklerini bildirmek için, kendilerine göre çok uzakta ve yüksekte kalan Allah ile aralarında bu mübarek kimselerin aracılık etmelerini beklerler. Bu yüzden tarihte, "Ben Mehdiyim" diye ortaya çıkanların hiçbiri insanlara istediğini veremediği halde hâlâ milyonlarca insan Mehdi'nin geleceği günü bekler. Onun geldiğinde binmesi için eğerlenmiş, hazır bir atı bekletenlere inanır. Yalan da olsa tatlı ümidler vaad edenlere inanmak, bugün de özellikle politikada devam edip gitmektedir. Anlaşılan bu, insanların yapısında mevcud zaaflardandır. Aslında daha ayrıntılı açıklamaları gerektiren bu konuyu, diğer bazı yazılarımıza atıf yaparak kesmek zorundayız.[103]

İSLÂMDA MİSTİSİZM (TASAVVUF) VE TARİKATLER

Evrensel bir kurum olarak mistisizm ve İslâm ülkelerinde tasavvuf

Batı dillerinde "Mistisizm" denilen şeye İslâmda "Tasavvuf" diyoruz. Mistikliğin dikkatimizi ilk çeken yönü onun evrensel oluşudur. Yani gelişmiş din hayatına sahip her toplumda, Mistisizm'e rastlıyoruz. Bütün büyük dinlerde zamanla bir Mistik akım oluşup, gelişmektedir. Bunun nedeni, "Kilise"

"Cami"

103 Turgut Akpınar, Din Sosyolojisi Açısından Halk İnancı ve Tarikatlerin Doğuşu Hakkında Düşünceler, *Türk Folkloru*, sa. 87 (1986). Turgut Akpınar, *Halk Dini Halk İnancı Kavramları ve Tarikatler*, (1983 yılı V. Türkoloji Kongr. Tebliği).

anlamında dinin şekilci, kuru ve kuralcı yönlerinin, fazla hassas dinî yapıdaki insanların din ve Tanrı anlayışını ve duygularını tatmin etmemesidir. Bu kimseler, tabir caizse Tanrıyı dinlerdeki gibi kolektif olarak değil, ferden, kendi başlarına aramakta, ona böyle ulaşmak için, dinin şekilci yolunu terkedip, kendi ferdî yollarında ilerlemeye çalışmaktadırlar. Mistiklik şüphesiz onun dışında bulunanlar tarafından anlaşılması ve anlatılması zor bir ruh halidir. Bir mistiğin Tanrı ile kurmaya çalıştığı ilişkinin iç dünyasını, duygularını, hissedip aksettirmek adeta imkânsızdır. Fakat ömürlerini bu meseleye vermiş birtakım bilginlerin konuya aydınlık getirdikleri de muhakkaktır. Abdülbaki Gölpınarlı gibi bir âlimin hükmüne göre, Sufilerin ne doğru dürüst bir teorisi vardır, ne de yorumları birbirini tutar.[104] Bunun nedeni zannımızca yukarıda söylediklerimizle ilişkilidir. Çünkü Tasavvuf bir fikir hareketi olmaktan çok bir gönül işi ve ruh hali meselesidir. Ana hedef, Tanrıya imkân nisbetinde yaklaşabilmektir. Bu çabada, insanları, büyük mürşidler bir ölçüde yönlendirebilirler ve onlara az çok yardımcı olabilirlerse de sorunun tümüyle çözümü ferdin duygusal hassasiyetine, ruh yapısına bağlıdır. Kimi zirveye ulaşır, kimi de başladığı yerde oyalanır durur. Bizim tasavvufa bakışımız dıştandır. Ona bir eşyaya bakar gibi bakmaktayız. Esasen sosyal ilmîn metodu da budur. Bu gözle bakınca ilk dikkati çeken husus, değindiğimiz gibi, mistisizmin Hind'de, Çin'de, İran'da, Avrupa'da kısaca her yerde mevcudiyetidir. İslâmiyet doğduğunda henüz İslâmî bir mistisizm (tasavvuf) yoktu. Zamanla İslâm çevresinde de mistik bir cereyan oluşup gelişmeye başladı. Demek oluyor ki bazılarının zannettiği ve iddia ettiği gibi, Tasavvuf, İslâmî bir Müessese değildir. Bilakis her yerde ve dinde oluşan ve Dinlerin, Tanrıya ulaşmakta yeterli görülmemesinden doğan bir akımdır. Bu yüzdendir ki Şeyh Bedreddin: "Eğer Halk (ve

104 Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul, 1969, s. 14.

tabiî Sünnî Hocalar) bizim gerçekte ne düşündüğümüzü bilseler bizi parçalarlar" demişti. Halk parçalamadı ama, Hocalar sonunda onu astırıverdiler. Çünkü tasavvuf, gerçek bir Müslümanın anlayacağı bir şey değildir. Anlayan ise artık belki iyi bir Müslüman bile sayılamaz. Tasavvufun Şeriatla bağdaşması, daha doğrusu bağdaşıyormuş gibi görünmesi Kuşeyri, Gazzali gibi üstün kabiliyetli, hünerli âlimlerin, bir barıştırma hareketi sonucudur. Bu, görünüşte bir barışmadır. Aslında bir zorunluluğun sonucudur. Sünnî din büyükleri, büyük bir hızla yayılması ve tarikatler şeklinde teşkilatlanıp, büyük bir kuvvet kazanması üzerine, onu kendilerindenmiş gibi göstermek için binbir yola başvurmuşlardır. Gazzali, Gölpınarlı'nın ifadesiyle binbir yalancı hadisle, tevillerle vb. bunu başarmıştır. Böylece Richard Hartmann gibi büyük bir bilgin bile, Bi-şer ve Ba-Şer' (Şeriata aykırı ve uygun) Tarikatlardan söz etmiştir. Gerçekte Şeriata tam uygun hiçbir Tarikat olamaz. Tarikatler, sırf Şeriatçıların, tarih boyunca yaptıkları gibi, sert hücumlarına uğramamak için selameti "Şeklen Şeriata Uymak"ta, daha doğrusu uyuyor görünmekte bulmuşlardır. Buna mukabil Şeriatçılar da onları İslâmiyet dışı kurumlar olarak damgalamaktan kısmen de olsa vazgeçmişlerdir. Aralarında, birçok şeyi karşılıklı olarak görmezlikten gelmeye dayanan sessiz bir anlaşma, uyuşma vardır. Özetlersek, Tasavvuf İslâmiyetle doğrudan doğruya ilişkili bir kurum değildir, "Evrensel Mistisizmin" İslâm ülkelerinde oluşan şeklidir.

Tasavvufun tarikatler şeklinde teşkilatlanması

Bütün müellifler, tarikatlerin tasavvufa dayandığını kabul ederler. Bu yüzden çoğu kez tarikatler kısaca: "Teşkilatlanmış Tasavvuf" diye tarif edilmektedir. İslâmiyette başlangıçta Tarikatler yoktu. Çünkü tasavvuf ancak bir süre sonra, Hicri 2. yüzyılda oluşmaya başladı. Her büyük dinde bu böyle olmuş ve mistikler sonraları dinin çevresinde veya yanında teşki-

latlanmışlardır. Bizi burada asıl ilgilendiren şudur ki İslâmda Tasavvuf veya Sufîlik denilen mistik akım, ortodoks İslâmiyet telakkisine aykırı olduğundan, heterodoks bir mahiyet taşır. Bu yüzden tarihîmizde Medrese ile Tekke arasında devamlı bir sürtüşme olagelmiştir. Bunun nedeninin ise ortodoks ve heterodoks inançların çarpışması olduğu ortadadır. Pekçok Sünnî din adamının, tasavvufu ve tarikatleri İslâma aykırı görmeleri teorik açıdan gayet haklı görünmektedir.

Türkler arasında tasavvuf ve heterodoks inançlar

HORASAN VE TÜRKİSTAN'DA TASAVVUF VE İLK TARİKATLER

Yurdumuzun çeşitli din zümrelerinde, din büyüklerinin hattâ halkın soylarını hep Horasan'a bağladıklarını çok duyup, okumuşuzdur. Bu iddialar insana önce bir tevatürden ibaretmiş gibi gelmektedir. Halbuki tanınmış Alman müsteşriki Richard Hartmann, Sufilik'in menşeleri hakkındaki bir araştırmasında, Ortaasya'daki tasavvufun Horasan ve Türkistan çevresinde geliştiğini ortaya koymuştur.[105] Hartmann, Türkistan'ın İslâm fetihlerinden önce ve sonra, Uzakdoğu ile İran arasındaki işlek kervan yollarının kavşağında olduğunu, güneyden Hindukuş üzerinden gelen bir ticaret yolunun da buraya kavuştuğunu, dolayısıyla bu bölgenin birçok kültür ve dinin karıştığı ve yaşadığı bir yer olduğunu vurgular. Burada bizim için özellikle önemli olan husus, Sufîlik'in önce Horasan'da ve muhtemelen

105 Franz Babinger, *Der Islam*, (Die Religionen der Erde III, Münih, 1966, s. 129'dan naklen).

onun doğu bölgelerinde gelişmiş olmasıdır. İlk tarikatlerin ve bu arada ilk Türk Tarikati olan Yesevîliğin de bu bölgede oluşup gelişmesi (12. yüzyıl) anlamlıdır. Tasavvufun ve ona dayanan tarikatlerin, ortodoks İslâmiyetten ayrıldığını belirtmiştik. Fuad Köprülü'nün Yesevîlik'i başlangıçta ortodoks (Sünnî) bir tarikat sayarken sonradan, araştırmaları ilerledikçe bu fikrinden tamamen vazgeçtiğini ve bu tarikatın daha başlangıcında bile heterodoks bir mahiyet taşıdığını kabul ettiğini söylersek, bu yazıdaki iddialarımız için önemli bir delil ele geçirmiş sayılırız. Vaktiyle bir sohbetimiz esnasında, Köprülü'nün, Yesevîliğin heterodoks mahiyeti hakkındaki fikrini, kendisine naklettiğim zaman, merhum, değerli tarihçimiz Osman Turan buna bir türlü inanmak istememişti. Halbuki Köprülü, bu fikirlerini Osmanlı Devletinin Kuruluşu kitabında (s. 98) ve İslâm Ansiklopedisi'nin "Ahmed Yesevî" maddesinde açıkça ifade etmiştir.[106]

Ortaasya'da Türkler arasında İslâmiyetin heterodoksi kanalından girmesinin sosyolojik açıdan zorunlu göründüğünü ve nedenlerini yukarıda belirtmeye çalışmıştık. Gerçekten tarihte de böyle olmuştur.

Tanınmış tarihçimiz Zeki Velidi Togan, bunu şöyle ifade etmiştir: "Türkler arasına İslâmiyetin, Maniheizm, Budizm ve Şamanizm gibi (Türklerin eskiden kısmen de olsa mensup oldukları) dinlere az çok uyabilen, Şiîlik, Alevîlik ve Tasavvuf kanallarından girdiği muhakkaktır", ".. Aybek Baba, Buzağı Baba, Abdurrahman Baba, Baba Halil, Sarı Saltık, Barak Baba ve Hacı Bektaş gibi Türk Şeyhleri ile Yesevî Şeyhleri, İslâmiyeti adeta bir Millî Türk Dinine çevirdiler."[107] Togan'ın saydığı din büyüklerinin tümünün heterodoksluğun tipik temsilcileri

---

106 Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara, 1988, s. 98. Fuat Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İslâm Ansiklopedisi*, C. I ve Barthold'un "İslâm Medeniyeti Tarihi"ne ek, not: 67.

107 Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1946, s. 75, 257 vd.

oldukları açıktır. Hele onun, İslâmiyetin heterodoks yollardan girmesinin nedenini, bu akımın Türklerin eski dinlerine uyabilmesi ile açıklaması bizim "Rezonans Kuralı"nı desteklemesi açısından ayrıca ilgi çekicidir. Köprülü'nün, Yesevîliğin heterodoks mahiyeti hakkındaki kanaati ile birleştirilince iki büyük tarihçimizin esasta aynı fikirde birleştikleri kabul edilebilir. Tasavvufun doğduğu bölgelerin, İranlıların ve Türklerin yaşadığı bölgeler oluşu ile bazı bilginlerin gözünden kaçmayan, bu iki kavim arasında Araplardan çok daha fazla tarikatın zuhur etmiş olduğu vakıası, dikkat çekicidir. Bunun gerçek nedeni, bazı dinî eser yazarlarımızın zannettikleri gibi, ne İran'ın Araplardan intikamı ne Yahudi İbn Sebe'nin İslâmı yıkmak için giriştiği bir harekettir. Ortada sosyolojik bir gerçek vardır, o da dinin, yeni yayıldığı muhite ve zamana uymak için yeni bir şekle bürünmesidir. Böyle bir değişme ise sadece bazı dinî liderlerin şahsi istekleriyle gerçekleşemez. Oluşan ve gelişen sosyal şartların yarattığı yeni akımların, bazı önderlerin önayak olmasıyla gerçekleşmesi doğaldır. Fakat bu türlü ihtiyaçların, şartların bulunmadığı yerde, ferdlerin yeni dinî akımlar çıkarabilmesi imkânsız gibidir. Bu bakımdan, Horasan ve Türkistan'da tasavvuf hareketinin, buna elverişli bir çevre içinde oluşması ve ilk tarikatlerin buralarda gelişmesi ve daha sonra bunların İran ve Anadolu'ya yayılması, yenilerinin çıkması ve bunların hepsinin heterodoksluğun hatta ileri derecelerini temsil etmeleri, bir tesadüf değildir.

ANADOLU'DA HETERODOKSLUK

Selçuklular'da heterodoksluk

Ortaasya'da olduğu gibi, Anadolu Selçuklu Devletinde de heterodoks zümrelerin önemli bir yer tuttuğunu görüyoruz.

Gerçi bugüne kadar yazılanların çoğunda Selçukluların koyu bir Sünnîlik bayraktarı oldukları kanaati hakimdir. Bu biraz da onların Haçlılar yani Hıristiyanlara karşı İslâmiyeti savunmalarından kaynaklanmaktadır. 1940 yılında Selçuklular hakkında ilk derli toplu, ilmî kitabı yazmış olan Rus Türkolog Gordlevski'nin Selçukluların "dinî fanatizmi" hakkındaki hükümlerin çok abartmalı olduğunu mükemmel bir şekilde gösterdiğine aşağıda değineceğiz. Osmanlı Tarihînin tanınmış araştırıcısı Franz Babinger de Sünnîlik merkezleri olan Medreselerin kurucusu meşhur devlet adamı Nizamülmülk'ün Siyasetnâme'sinin dikkatli okunması halinde, Devlet içinde heterodoks zümrelerin ne derece önemli yer tuttuğunun anlaşılabileceğini, belirtir (Siyasetnâme, 44. ve sonraki bölümler).[108] Babinger, 1921 yılında Berlin Üniversitesi'nde Profesörlüğe başlarken verdiği meşhur giriş dersinde, "Anadolu'da İslâmiyet" konusunu işlemiş ve değişik fikirler ortaya atmıştı. Sonradan İstanbul Edebiyat Fakültesi Mecmuası'nda yayınlanan bu yazıya, Köprülü aynı başlıkla aynı yerde üç makalede karşılık vermiştir. Ne yazık ki bu önemli yazılar bugüne kadar yeni harflerle yayınlanmamıştır. Babinger'in ana fikri şudur: Selçuklu Anadolu'sunda hâkim olan, sanıldığı gibi "Sünnîlik değil Heterodoks İnançlar" idi. Hatta Babinger, Selçuklularda resmî dinin bile Sünnîlik olmadığını ileri sürecek derecede aşırı iddialarda bulunmuş ve Nöldeke ve Köprülü tarafından sert eleştirilere uğramıştır. Fakat Selçuklu Devleti içinde yaşayan halk kütlelerinin, özellikle göçebe ve köylülerin, büyük ölçüde heterodoks inançlara sahip oldukları da çeşitli tarihî kayıtlardan ve olaylardan anlaşılmaktadır. Meselâ sadece Babaîlik hareketinin çapı ve bu ayaklanmanın Devletin varlığını bile tehlikeye düşürecek

108 Franz Babinger, *Der Islam in Kleinasien*, "Aufsaetze und Abhandlunger zur Geschichte Südosteuropas und der Levante" Bd. 1. Münih, 1962, s. 54 vd.

derecelere varması bunu göstermektedir. O dönemde Anadolu'nun dinî durumu ve heterodoksluğun yaygınlığı hakkında Osman Turan'ın yayınladığı eski bir kaynaktan çok ilgi çekici bilgiler edinmekteyiz.

Anadolu'da H. 683 yılında yazıldığı anlaşılan, "Fustat uladale fi kavaid is-saltana" unvanlı bu kitabın yazarı, Muhammed bin Mahmud el-Hatip'dir. Müellifin bu eseri yazmakla güttüğü amacın, o zamanın Türkiye'sinde çok yaygın bulunan "Ehl-i Sünnet Harici" (heterodoks) zümrelere ve onların din ve dünya için teşkil ettiği tehlikelere karşı dikkati çekmek olduğunu, "filhakika o devrin padişahlarının umur-ı küllî ile meşgul olmaları, ulema ve eşrafın mevki ve para peşinde bulunmaları, halkın hamiyetsizlik ve ahlâksızlığı, ihtisap (zabıta) işlerinin yolunda gitmemesi yüzünden Batınîlerin küstahlıklarını artırdıklarını, işsiz ve serserilerin (mübahî) iltihakı ile sayılarının her gün çoğaldığını, miktarları milyonları aşan bu taifenin, Türkistan, İran, Anadolu (Rum), Suriye, Mısır ve Mağrip'te bulunmadığı hiçbir memleketin kalmadığını" öğreniyoruz.[109] Görülüyor ki, 13. yüzyılda Türkistan'da, Anadolu'da vb. milyonları aşan miktarlarda heterodoks inançlı insanlar yaşamaktadır. Halbuki bizim kitaplarımızda öteden beri kalıp halinde hep tekrarlanan şöyle cümleler çoktur: "Selçuklular İslâmı Haçlılara karşı koruyan tam Sünnî bir İslâm Devleti idi..", "Sünnî Osmanlı Devletinde şeriat her şeye hakimdi, her şey şeriata tabi idi.." vb. Halbuki bir ülkedeki inançların gerçek durumunu tesbit edebilmek için, Köprülü'nün dediği gibi, unvanlara, görünüşteki şekillere değil, o şekillerin altındaki hakikî itikadlara bakılmalı ve bunların samimi mahiyeti, kaynağı ve kıymeti anlaşılmaya çalışılmalıdır. Meseleye böyle bakınca, Köprülü'nün Babinger'i,

---

109 Osman Turan, *Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak*, İstanbul, 1953 (Fuad Köprülü Armağanı'ndan Ayrı Basım).

Selçuklularda Alevîlik'in (Şiîliğin) hakim olduğunu söylemesinden dolayı tenkid etmesi biraz ters düşmüyor mu? El-Hatib'in yukarıdaki ifadeleri abartmalı olsa da Babinger'i teyid etmekte değil midir? Bunca heterodoks insanın doldurduğu bir ülkede, sırf Devletin Sünnî bir din politikası gütmesi sebebiyle, "koyu Sünnî bir toplum"dan söz edilebilir mi? Anlaşılıyor ki tarihçilerimizin bu meseleleri, sosyolojik bir açıdan yeniden ele almaları gerekmektedir.

Ahmed Nigidî'nin (Niğdeli Kadı Ahmed) yazdığı "El Veled uş-Şefik" isimli eserde ise 14. yüzyıl başındaki Anadolu'da, heterodoksluğun yaygınlığı hakkında şahsi gözlem ve bilgilere dayanılarak çok ilgi çekici şeyler söylenmektedir. Heterodoks zümrelerin bazılarının isimleri Gökböri Oğulları, İlmîn (?) Oğulları, Turgut Oğulları gibi göçebe Luluve (?) vilâyeti ve madeni oduncu ve kömürcüleri (Tahtacılar ? T.A.) Niğde'ye tâbi Söküncür havalisinde yaşayan Şeyh İbrahim Hacı mensupları.. olarak sıralandıktan sonra, "cihanın bu gibilerle dolu olduğu" vurgulanmaktadır. Kadı Ahmed'in Yunus Emre'nin şeyhi Taptuk Emre ile ilgili görünen "Taptuklu Türk Şeyhleri"ni de İbahiyeden (herşeyi mubah sayanlardan) gösterdiğini de hatırlatalım.[110]

Muhammed bin Mahmud el-Hatib'in heterodoksların adedinin milyonları aştığı şeklindeki ifadesi ile Kadı Ahmed'in bu gibilerin cihanı doldurduğu, hükmü birleştirilince ortaya düşündürücü bir tablo çıkmaktadır. Bu sözlerdeki abartma paylarını gözönüne alsak bile yine de heterodoksların çokluğunun dikkat çekici bir seviyede olduğu anlaşılıyor. Üstelik bu gibi zümrelerden bazılarının İslâmiyetle ilgileri olmadığı bile söylenebilir. Mesela, Kadı Ahmed, İbahiyeden bir zümrenin "çam ağacına taptığını, karılarını, kızlarını ve kız kardeşlerini misafirlerine ikram ettiklerini" rivayet eder. Bu akıl almaz gibi

110 Osman Turan, *a.g.e.*, s. 544.

görünen âdetin, Ali Rıza Yalgın'ın Cenupta Türkmen Oymakları eserinde anlatılan bir olayla ilişkisine dikkati çekerek, bu rivayetin bir esası olduğunun hemen hemen kesinleşmiş sayılabileceğini *Tarih ve Toplum* Dergisinde yayınlanan bir araştırmamızda belirtmiştik.[111]

Anadolu Selçukluları hakkındaki eserinde Gordlevski, resmen Selçukluların Sünnî olduğunu Sarayda, hanedan arasında bile, değil Sünnîlik, İslâmiyetin dahi birçok hallerde kaale alınmadığını ilgi çekici uzun açıklamalarla ortaya koyduktan sonra şunları ekler: "Kent ve Köy birbirinin karşıtı idi. Kent halkı Sünnîliğe bağlıydı. Toplumun feodallerden, tüccarlardan ve büyük zanaatçilerden oluşan tutucu çevrelerini oluşturuyordu. Köylüler arasında ise Alevîlik egemendi, genellikle derviş propagandası sürüyordu." "Kısaca, Küçük Asya'da Müslümanlık akideleri zayıftı, hafif bir Müslümanlık zarı ile kaplı, Sünnî karşıtı (heterodoks T.A.) propaganda, halkta eskiden beri aralarında babaların koşturduğu Oğuz Türklerinde, Müslüman ya da Hıristiyan yerli yaşayanlarda daima canlı bir yankı buluyordu. Sünnîliği yavaş yavaş parçalayan bütün bu dervişler, Batıniler, Selçuklular döneminde Küçük Asya'da özgürce dolaşıyorlardı. Selçukluların yıkılmasından sonra ise, arkalarında kalan ve her zaman İslâmın yıldırıp derinlere ittiği, Müslümanlığa karşı eylemler gizleyen Şiîler, Küçük Asya'da başkaldırmışlardır..".[112]

Osmanlılardan önceki Anadolu hakkında en yetkili tarihçilerden biri olan Cahen, o dönemde Türkmenlerle ilgili mevsuk bilgilerin pek az olduğunu belirterek ihtiyatlı fikirler ileri sürer: "Türkmenlerin arasında Sünnîlik kadar Şiîliğin de etkili olduğu, bir yandan da Türkmenlerin İslâmlaşmadan önceki, atadan

---

111 Turgut Akpınar, İlginç Bir Âdet- Cinsel Konukseverlik, *Tarih ve Toplum* Dergisi, sa. 54 (Haz. 1988), s. 30-34.

112 V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, Ankara, 1988, s. 316, 336 vd.

kalma inançlarına bağlı kaldıkları bir gerçektir" der.

Eğer Türkmenler, atalarından gelen inançlara bağlı kalmışlarsa, onların Sünnî inançlı oldukları söylenebilir mi? Biz şahsen Cahen'in ilmî ihtiyatlılığını takdir etmekle beraber, bütün eserinde göze çarpan tereddütlü ifadeleri biraz fazla titizlik gibi görüyoruz. Evvelce de söylediğimiz gibi, tarihçi matematikçi değildir. Matematik bir kesinlik olmadan konuşmak istemeyen tarihçi, hep susacak demektir. Nitekim Cahen kendisi bir yerde, "daha önceleri üzerinde durulmamış bir belgenin önemli bazı Şiî çevrelerinin varlığını kanıtladığını" yazar ve şunları ekler: "Türklerin Müslümanlığı kabul ettikleri ve göç etmeye başladıkları yıllarda, Sünnî misyonerlerin yanısıra çok sayıda Şiî misyonerlerin de bulunduğundan ve Sünnîliğin benimsendiği kadar, Şiîliğin de benimsenmiş olduğundan daha önce de söz etmiştik. Fakat sonraki kuşaklarda durumun nasıl olduğu konusunda elimizde hiçbir bilgi yok. Moğol Korumalığının Şiîliğe yardım etmiş olması mümkündür. Kendileri Müslüman olmayan İlhanlılar bu dindeki mezhep ayrılıklarına karşı kayıtsızdılar. Bu nedenle resmî din olan Sünnîliğin biraz da zayıflamasına yol açmışlardı.."[113]

İşte en ihtiyatlı konuşan bilginin ifadesi bile bu yoldadır. Sonuç olarak Selçuklu toplumunda, heterodoks mahiyetteki inançların ağır bastığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Osmanlılar'da heterodoksluk

Osmanlı Devleti de Selçuklu Devleti gibi resmen Sünnî Bir İslâm Devleti idi. Fakat bu niteleme bize Osmanlı toplumunun gerçek dinî yapısı hakkında fazla bir şey söylememektedir. Yani Osmanlı Devletinin Sünnî olması ile Müslüman halkın da tamamen veya büyük ölçüde Sünnî olduğu sonucuna hemen varamayız.

---

113 Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, İstanbul, 1979, s. 245, 255.

Osmanlı Devletinde Sünnîliğin bir din politikası halinde ön saflara çıkarılması bildiğimiz kadarıyla Yavuz Sultan Selim zamanında başlamıştır. Nedeni de malûmdur. İran'da kurulan Safevi Devletinin oluşmasında bilhassa Doğu Anadolu'daki Türkmen boylarının büyük rolü olmuştur.[114] Kendi Türkmen tebaası ile rakip ve düşman Safevî Devletinin içli dışlılığı, Osmanlı Devletini o zamana kadar güttüğü oldukça hoşgörülü dinî havayı terketmeye zorlamıştır. "Kızılbaşlık" denilen inançlar, Safevi taraftarlığı ve dolayısıyla vatan hainliği gibi, görülmeye başlanmıştır. Yavuz Selim'in "Kızılbaş" denilen bu insanlara karşı güttüğü çok sert politika, acıma duygularımızı harekete getirmekte ise de Devletin varlığını sürdürmek için başka bir çıkar yolun, o zaman için mümkün olabileceği de pek akla gelmemektedir. "Nizam-ı Âlem için karındaşlarını" yoketmeyi Kanunnâmelerine koymuş olan Osmanlılar, belki de üzelerek binlerce Alevî'yi kuyulara doldururken gözlerini kırpmamışlardır. Halbuki daha önceleri Osmanlı Devletinde heterodoks zümrelere, özellikle onların dinî rehberleri olan Dervişlere, Dedelere, Babalara karşı takınılan tavır çok farklı idi. Hilmî Ziya Ülken'in 1921 yılında, "Vesaik-i Tarihîye Tasnif Encümeni"nde kâtip olarak çalışırken bulduğu, Orhan Gazi'ye ait bir vakfiyede bulunan, Bursa'nın zaptında büyük himmeti ve askerî coşturmak suretiyle zaferde katkısı olan heterodoks derviş Geyikli Baba'ya bir kısım arazi ile iki yük şarap ve iki yük rakı verilmesine dair kayıt, Sünnî olduğu kabul edilen bir Osmanlı Sultanının dinî yasaklara riayetinin derecesi ve bir heterodoks dervişe gösterdiği itibar açısından, son derece dikkat çekicidir.[115]

---

114 Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara, 1976.

115 Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul, 1948, s. 353. Bu Vakfiyye A. Refik tarafından, *Tarihi Osmani Mecmuası*'nda 1923 yılında yayınlanmıştır.

Babinger, Osmanlı Devletinin ilk döneminde halkın (Türkmenlerin) dinî durumu hakkında bilgilerimizin yeterli olmadığını söyler. Fakat yine de, kanaatimizce isabetli olarak, "gerek Saray'da gerek halk arasında, Sünnî düşmanı olduğu açık olan dervişlere, şeyhlere saygı ve itibar gösterilmesi bizi Osmanlı Devletinde Şiîliğin (Alevîliğin) yaygın olduğu sonucuna vardırmakta" olduğunu da, belirtir.

Devletin resmen Sünnîliği benimsemesi nedeniyle, Alevîlik vb. heterodoks inançların halk arasında yaygınlığı, Türk kaynaklarında birçok hallerde sükûtla geçiştirilmekle birlikte, birtakım dervişler, şeyhler, mutasavvıflar hakkında sevgi, saygı ve hayranlık ifadelerine sık sık rastlanır. Bunların kabirleri, Evliya, Ermiş Türbeleri, Ziyaret ve Adak Yerleri halinde büyük huşu ve tazimle halkın her sıkıldığı zaman koştuğu yerlerdir.

Acaba Osmanlı Döneminde çeşitli heterodoks inançlı kimselerin miktarı ne kadardı? Bu soruya bugünkü Türkiye için bile cevap vermemizin mümkün olmadığını düşünürsek, meselenin zorluğu ortaya çıkar.

Yalnız tanınmış Osmanlı Tarihî Yazarı Iorga'nın eserinde kaydettiği bir Venedik Belgesinde bu hususta ilgi çekici bir kanaate rastlıyoruz. 8 Şubat 1514 tarihli bu kayıtta, Osmanlı Anadolu'sunda ahalinin beşte dördü (yüzde 80) Şiî olarak gösterilmektedir.[116] Babinger, bu nisbeti haklı olarak abartmalı buluyor. Fakat kendisi de Şiîlerin miktarının korkunç derecede yüksek (unheimlich viel) olduğu kanaatindedir.[117]

Anadolu'nun güney batısında Aydın, Hamid ve Teke İllerinde ve Karaman ile Rum Vilayetinde (ki bu Vilayet Sivas, Amasya,

---

116 N. Iorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Bd. 2, Gotha, 1909, s. 327.

117 Franz Babinger, *Schejch Bedred-Din, der Sohn des Richters von Simaw*, "Der Islam" XI. Bd. (1921), s. 91.

Bozok, Canik, Çorum, Divriği, Arapkir'den oluşuyordu) Kızılbaşlık'ın geniş ölçüde yaygın bulunduğu bilinen tarihî bir gerçektir.[118]

Safevî Devletinin kuruluşunda Anadolu'daki (bilhassa Doğu Anadolu'daki) Türkmen kütlelerinin rolü hakkındaki nefis eserinde Hocam Faruk Sümer'in yazdıklarında bu söylenenleri destekler mahiyette birçok açıklamalara rastlıyoruz. "Tarihî Sevdiren Adam" Ahmet Refik'in, Arşivden topladığı belgelerden oluşan "Anadolu'da Rafızilik" hakkındaki küçük fakat önemli eseri de bize heterodoks zümrelerin boyutları hakkında açık bir fikre sahip olacak kadar bol malzeme vermektedir.[119]

Cumhuriyet döneminde heterodoks zümreler

İslâm Ansiklopedisi'nin Avrupa'da yayınlanan ilk baskısında, Cl. Huart, "Kızılbaş" maddesinde (1927), Türkiye'de heterodoksların bulunduğu yerleri sayar ve bunların miktarının milyonu aştığını yazar. Aynı rakam, Prof. Mehmed Ali Aynî'nin "Millîyetçilik" eserinde, anlaşılan Huart'tan alınarak, tekrarlanmıştır. Tanınmış folklor araştırmacımız Pertev Naili Boratav (ki araştırmaları icabı Alevî zümreleri yakından tanıdığı rahatça kabul edilebilir) kesin olmamak kaydıyla "Anadolu ahalisinin en aşağı dörtte birinin Alevî" olduğunu yazar.[120]

Biz bu nisbeti, oranı çeşitli ipuçlarından yararlanarak yüzde 10-15 tahmin ediyoruz. En düşük oranlar kabul edilse bile, mutlak rakamlar milyonlar tutmaktadır. Kaldı ki önemli olan

---

118 Hanna Sohrweide, Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert, *Der Islam*, 41 (1965), s. 95 vd.

119 Ahmet Refik, *Osmanlı Devletinde Rafızîlik ve Bektaşîlik (1558-1591)*, Darülfünun Ed. Fak. Mecm. C. IX (1932), s. 21-59.

120 Pertev Naili Boratav, *Türk Folkloru*, İstanbul, 1973, s. 312.

insanlar ve onların inanç hürriyetleridir. Bu açıdan Türkiye'de heterodoks inançlı insanların durumu hâlâ büyük bir sorun olarak devam etmekte, bu özellikle laiklik prensibinin çok gevşediği son yıllarda önem kazanmış bulunmaktadır.

Bağnaz bir Sünnî olduğu anlaşılan Eski Mısır Fevkalâde Komiserlik Başkâtibi M. Ârif'in kitabında ve ondan naklen Mehmed Ali Aynî'nin Millîyetçilik isimli eserinde, heterodoks zümreler için söylenenler hayret verecek derecede kin ve nefretle doludur.[121] Halbuki inanç bakımından nisbeten ilkel sayılabilecek bazı yönleri olsa bile bu insanlara bu derece nefret duymanın nedenini biz şahsen anlayamıyoruz. Biz onlara hoşgörü ve sevgi dolu olmazsak, onların da bizi "Yezid" gibi görüp nefret etmesini nasıl önleyebiliriz?

Bugün hâlâ devam eden karşılıklı sürtüşme ve zıddiyetin giderilmesi kolay değilse de imkânsız da sayılamaz. Evvelâ şunu bir an unutmamak gerekir ki Türkiye Cumhuriyeti "laik" bir devlettir. Anayasamızda din ve vicdan hürriyeti esası kabul edilmîştir. Yani mesele hukuk bakımından çözüme bağlanmıştır. Fakat daha önemli olan, meselenin sırf hukuken, kâğıt üzerinde çözülmüş görünmesi değil, gerçekten, fiilen de çözümlenmesidir. Bunun için bütün ferdlerin ve makamların laiklik prensibini ve din ve vicdan hürriyeti esaslarını gerçekten benimseyip ona göre uygulamalara girişmesi gerekir. Herkesi inancında tamamen serbest ve rahat bırakmak yerine, Alevîleri çeşitli yollardan Sünnîleştirmeye çalışmak, köylerine cami yaptırmaya kalkışmak vb. bu işin çözümü olamaz. Kısaca bugün bile heterodoks inançlar Türkiye'de belirli bir önem ve etkiye sahiptir.

---

121 Mehmed Ali Aynî, *Milliyetçilik*, İstanbul, 1943, s. 225 vd.

İSLÂMİYETİN ÇEŞİTLİ ALANLARDAKİ ETKİLERİ

Ekonomik hayatta İslâmiyetin etkileri

İSLÂMİYET EKONOMİK HAYATI ENGELLEYEN BİR DİN MİDİR?

"Dinlerin Dünyaya Farklı Bakışları" bahsinde genel olarak meseleye değinmiştik. Orada genellikle dünya işlerinin tümü gözönünde tutulmuştu. Ekonomi alanı, dünya işlerinin belki en önemli bölümünü oluşturur. İnsanların yaşayabilmek için ziraî mahsulleri, sınaî malları üretip, satmaları, kazandıklarını başka mallar için harcamaları gibi çeşitli ekonomik faaliyetlerde bulunmaları gerekir. Elde ettikleri fazla paraları, kıymetleri ise tasarruf edip, yeni alanlara yatırmaları, yeni kazançlar peşinde koşmaları mümkündür. Acaba bütün bu ekonomik faaliyeti kısaca "ekonomik hayat"ı İslâm Dininin engelleyip engellemediği sorusuna nasıl bir cevap verilebilir? Pekçok aydın kişinin böyle bir soruyu "engellemiştir" şeklinde

cevaplandırdıkları, bilinmektedir. Çünkü yakın zamanlara kadar, Türkiye hariç, Avrupalıların sömürgesi durumunda bulunan İslâm ülkelerinin hemen tümü geri kalmış memleketlerdi. İktişaden geri kalmışlığın nedenini, Aydınlarımız çoğu kez İslâm Dinine bağlamışlardır ve bu telakki bugün de devam edip gitmektedir. Bu düşüncenin mantığı şöyledir: madem ki istisnasız bütün İslâm ülkeleri geri kalmıştır, ileri ülkelerin ise tümü Hıristiyan dinine mensupturlar, o halde geriliğin nedeni din olmalıdır.

Acaba İslâmiyet, din olarak, esasları, prensipleri bakımından ekonomik hayatı köstekleyen, insanları tamamen öteki dünyaya yönelten ve onları geçici ve gölge olan bu Dünyadan soğutmaya çalışan ve ibadet ve duadan başka bir şey düşünmeyen kimseler haline gelmelerini isteyen bir din midir?

Biz bu sorulara karşı cevabı, Batı'nın son yüzyılda yetişmiş önemli bazı Doğu bilimcilerinin ağzından vermek istiyoruz.

İslâmiyetin, ekonomik hayatın gelişmesine engel olmadığı fikrini, Batı'da ilk defa büyük tarihçi W. Barthold'un ortaya attığı anlaşılıyor. Onun "Mir İslâma" isimli tanınmış derginin giriş yazısında (Petersburg 1912), İslâm memleketlerinin iktisadi ilerlemeye kabiliyetli olmadığı hususundaki fikre, ilk defa karşı çıkmış olduğunu, Heffening'ten öğreniyoruz.[122] Barthold bilindiği gibi, bir de "İslâm Medeniyeti Tarihi" yazmış bir tarihçidir Bu eser, Fuad Köprülü'nün zengin notlarıyla bir kat daha değerlenmiş olarak dilimizde de defalarca yayınlanmıştır. Bunları eklemekten maksadımız Barthold'un İslâmiyeti iyi incelemiş bir tarihçi olduğunu belirtmektir. O, İslâmiyetin ilerlemeye engel oluşturmadığını sadece iddia etmekle kalmamış, karşı iddianın da tarihî deliller karşısında,

122 W. Heffening, *İslâm Ansiklopedisi*, "Ticaret" maddesi.

dayanaksız kaldığını da göstermiştir. W. Heffening kendisi de İslâm Ansiklopedisi'nin "Ticaret" maddesinde bu fikirlere katılmaktadır.

İslâmiyet ve ekonomi ilişkisi konusunda Cezayir'deki durumu inceleyerek mükemmel bir monografi yazmış bulunan iktisad Profesörü Alfred Rühl, iddialarını inandırıcı şekilde, rakamlara dayanarak delillendirmiştir. Onun "Doğu'nun İktisad Ruhu" isimli eserinde sonuç olarak, İslâmiyetin, din olarak ekonominin gelişmesine hiçbir engel oluşturmadığı hususu, pekçok örnek ve delillerle gösterilmiştir.[123]

Prusya Kültür Bakanlığı da yapmış olan, tanınmış doğubilimci C. H. Becker, "İslâm Dünyasının Oluşumu ve Mahiyeti" hakkındaki büyük eserinde, İslâmiyetin iktisada düşman bir din diye nitelenmesinin yanlış olduğunu ve bu dinin modern dünyanın ekonomik gereklerini rahatlıkla karşılayabileceğini, vurgular.[124]

Yakındoğu ve özellikle Osmanlı Devletinin ekonomisi üzerinde değerli tetkikleri bulunan Reinhard Junge ise öteden beri İslâmiyetin ekonomi alanındaki rolünün fikir tartışmalarına sebep olduğunu, halbuki İslâmiyetin, ne kültür ne de ekonomi düşmanı olduğunun son zamanlarda artık yeterince ispat edildiğini (1916) ve çoğunlukla iktisadı engelleyici rolünden bahsedilen "Şark-Kaderciliği"nin aslında bir din meselesi olmayıp, daha çok bir eğitim problemi olduğunu ileri sürmektedir.[125]

Bu konuya son vermeden önce, yaptıkları araştırmalarla bütün dünyada takdir kazanan iki Fransız bilgininin fikirlerine değinmekte yarar görüyoruz. Bunlardan biri Sorbonne

---

123 Alfred Rühl, *Vom Wirtschaftsgeist im Orient*, Leipzig, 1925.

124 C. H. Becker, *Islamstudien I* (Islam und Wirtschaft), Leipzig, 1924, s. 54.

125 Reinhard Junge, *Über Wirtschaftsgrundlagen und Wirtschaftspolitik der Türkei*, (Das Türkische Reich, Hrsgg. V. Josef Hellauer, Berlin, 1916) içinde, s. 8.

Üniversitesi hocalarından Claude Cahen'dir. Ona göre "İslâmiyetin ekonomik gelişmeye engel olduğu fikri kadar gerçeklerden uzak bir şey yoktur."[126] Nihayet Maxim Rodinson'un çok önemli bir eserinden söz açmak gerekiyor. "İslâmiyet ve Kapitalizm" başlıklı bu eser, kısa sürede Almanca ve İngilizceye çevrildiği gibi, Orhan Suda tarafından yapılan Türkçe çevirisi de iki defa basılmıştır.[127] Bizim bütün bu müelliflerin fikirlerini yeterli alıntılarla buraya aktarmamız imkânsızdır. İslâmiyet hakkında, pekçoğunun hiçbir ciddi bilgisi olmayan gençlerimize bu tip bilimsel araştırmaları okumalarını ve üzerinde düşünmelerini öneriyoruz. Marxist eğilimli bu son bilginin yazdıklarını hayret ve takdirle öğrenecekler ve bu nevi eserlerle, bizde yazılan ve yayınlanan İslâm Literatürü arasındaki büyük farkı göreceklerdir. Bu nevi eserler sayesinde bugünkü Türk Toplumunun temellerini anlamamız daha kolaylaşmış olacaktır.

TASAVVUFUN İKTİSAT HAYATIMIZDAKİ ETKİLERİ

Yüksek İslâm'ın esasları ve prensipleri bakımından, iktisadi hayatın gelişmesini engelleyen bir yönü bulunmadığını, en yetkili ağızlardan dinledik. Fakat toplumda gerçekten mevcud, fiili durumu görmek ve anlamak için bir de "Halk İslâmiyeti" denilen ve esasları itibariyle Tasavvuftan kaynaklanan "Tarikatlerin" de gözönünde tutulması gerekir. Bu konularda değerli araştırmaları bulunan Sabri Ülgener'e göre, Tarikatler halkın iktisad ahlâkının teşekkülünde daha etkili olmuşlardır. Max Weber gibi, din-ekonomi ilişkileri üzerinde derinlemesine araştırmalar yapmış bir sosyolog, dinlerin toplum üzerindeki etkilerini incelerken, "dinin teologlar tarafından ortaya ko-

126 Claude Cahen, *Der Islam I*, Frankfurt/M. 1968, s. 164.

127 Maxim Rodinson, *İslâmiyet ve Kapitalizm*, İstanbul, 1969, s. 93-95.

nulan "soyut" prensiplerini (ki biz buna "Yüksek Din" demiştik) değil, halk içindeki görünüm ve şekillerini esas almıştır." Yurdumuzda Weber'i en iyi tanıyan bilgin Ülgener de onun izini takip etmiştir. Ülgener, dinin ekonomi hayatına etkilerinden söz ederken: "Anadolu'da kütlenin dünya görüşünü ve iktisadi ahlâkını şekillendirmede ağırlığın ortodoks (Şer'î) kurallardan çok, kütle ahlâk ve itikatları (tasavvuf ve tarikat âdabı)nda olduğunda şüphe görmediğini, vurgular.[128] Yani ona göre, kütle üzerinde etkili olma bakımından Yüksek Din prensiplerinden ziyade, Halk Dinini temsil eden Tarikatlerin rolü önem taşımaktadır. Bu nedenle bizim de Tarikatların dayandığı Tasavvuf üzerinde biraz durmamız gerekmektedir.

Tasavvufa göre, bu dünya "yalancı"dır, kötüdür, gerçek olamaz. Asıl, gerçek âlem öteki taraftadır. Bu dünyadaki hayat geçici bir misafirlikten, bakılıp geçilecek bir pencereden ibarettir. Amaç ise gerçeği ve Tanrıyı aramak, ona kavuşmak, onda eriyip, yokolmak olmalıdır. Bu yüzden vaktimizi bunun hazırlığı içinde, ibadetle, dua ile, riyazetle geçirmeliyiz. Bu gölge âlemde insana "Bir Lokma Bir Hırka" kâfidir.

Basitçe ifadeye çalıştığımız bu düşüncelerin ilk bakışta, insanları dünya işlerinden soğutup uzaklaştıracağı anlaşılmaktadır. Fakat bu etkinin ağırlık kazanabilmesi için bu fikirlerin geniş kütlelere yayılmış olması gerekir. Bu yaygınlığın derecesi hakkında oldukça değişik kanaatler ortaya atılmıştır. Bu konunun uzmanlarından Fransız Pierre Rondot gibi, tarikat mensuplarının İslâm alemindeki nüfusa oranının yüzde 10'u bile bulmadığını (bu yüzden de önemli olamayacağını? T.A.) ileri süren bilginler varsa da, bu oranın gerçekte çok daha yüksek olduğunu söyleyenler çoğunlukta, görünmektedir.

---

128 T. B. Bottomore, *Toplum Bilim*, İstanbul, 1984, s. 253. Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din*, İstanbul, 1981, s. 15.

A. Rühl, Cezayir için bu nisbeti aşağı yukarı yüzde 15-20 arasında gösteriyor. R. Hartmann ise belirli bir oran vermeden, tasavvufun "çoğunluk üzerinde geniş etkilerinden" söz eder. Selçuklular döneminde ve Osmanlı Devletinde, Türkiye'de heterodoks zümrelerin milyonları aştığının ileri sürüldüğünü, evvelce belirtmiştik. Hatırlatmak için modern Türkiye'de bile Alevîlerin genel nüfusa oranının en az yüzde 25 olduğunu tahmin eden bazı yetkili ilim adamlarımızın (Pertev Naili Boratav) bulunduğunu tekrarlayalım. Osmanlı Devletinin son döneminde İstanbul'un nüfusu bir milyonu bile bulmazken, şehirde 16 tarikat üzerine kurulu 307 aded Dergâhın (Tekke) mevcudiyetini, Üsküdarlı Bandırmalızade Esseyid Ahmed Münib Efendi'nin 1307 (1889-90) tarihli "Mecmua i Tekaya" isimli risalesinden naklen yayınlayan Reşad Ekrem Koçu'nun meşhur İstanbul Ansiklopedisi'nden öğreniyoruz.[129]

Her birinin pekçok müdavimi ve sempatizanı bulunan bu Dergâhların, Tekkelerin, bu insanların eğitim ve eğilimleri üzerinde ne derece etkili olabileceğini ve olduğunu tasavvur etmek güç değildir. Vaktiyle Münih Üniversitesi'nin tanınmış Profesörlerinden Hans Joachim Kissling'in, Osmanlılarda Tarikatlerin Pedagojik ve Sosyolojik Rolü hakkındaki önemli makalesini *Tarih ve Toplum* Dergisi'nde Türkçeye çevirmiştim. Tarikatler hakkında bizde yazılanlarla mukayese için bile bu yazının görülmesinde yarar umuyoruz.[130]

Büyük orientalist Ignaz Goldziher, İslâmın doğduğu yerin, Dünyayı reddeden fikirlerle dolu olduğunu fakat İslâmiyetin zamanla bu düşünceleri bir tarafa itip, yerine daha realist

---

129 Pierre Rondot, *Der Islam und die Mohammedaner von heute*, Stuttg. 1963, s. 206. R. Hartmann, *Die Religion des Islam*, Berlin, 1944, s. 116. Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. 8, "Dergâh" maddesi.

130 H. J. Kissling, Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarikatlerin Sosyoloji ve Pedagoji Açısından Rolleri, *Tarih ve Toplum*, sayı 20, (1985), s. 57-61.

görüşleri getirdiğini belirttikten sonra, Tasavvuf cereyanı ile birlikte bu fikirlerin, Şeriatın bir görüşü olarak değil de bazı kimselerin riyazeti tercih etmeleri (yüzünden) İslâm dindarlığı içinde normal ve tasvib gören bir mevkie yükseldiğini ve aslında realist, dünyaya açık bir din olduğu halde, İslâmiyetin, Tasavvuf Cereyanı ile bu tutumundan esaslı bir dönüş yaptığını vurgular. Goldziher, bu açıklamaları ile, İslâmın aksine Tasavvufun dünyadan uzaklaştırıcı rolüne işaret etmiştir. Maamafih onun önemli fikirlerinden birinin de Tasavvufun tek ve bir kalıptan çıkmış bir fikir manzumesi gibi düşünülmemesi gerektiği, aksine zaman ve yere göre çok değişik temayül ve fikirlerin Tasavvuf Hırkası altına gizlenip hoşgörü ile karşılandığı şeklinde olduğunu da unutmamak gerekir.[131] Bu sonuncu kanaate pekçok bilgin de katılmaktadır. O halde, çok geniş bir fikir ve tutum yelpazesini temsil eden Tasavvufun dolayısıyla Tarikatlerin, toplumdaki ekonomik faaliyetleri baltalamış olduğunu toptan bir hükümle kabul etmek hatalı bir davranış olur. Gerçekten çeşitli Tarikatlerin bu konuda tutumlarının çok farklı olduğu göze çarpmaktadır. Bunun güzel bir örneğini Sabri Ülgener, ikinci dönem Melamiliğinde (Bayramilik) bulur.[132] Hacı Bayram Veli'nin kurduğu Bayramilik tarikatinde, dünya işlerine bağlılık açık ve seçik olarak görülmektedir. Tarikatın Pir'i dahil herkes işinde gücünde, tarlasında bahçesinde aşkla, şevkle çalışmaktadır ve bu tutum teşvik edilmektedir. Bu yüzden onlar, Kalvinist'lere bile benzetilmiştir. Demek oluyor ki hepsi tasavvufa dayanmakla birlikte tarikatlerin tümü aynı tutum içinde değildir.

Kaldı ki genel olarak, "tasavvufun üretici faaliyeti ve sosyal faaliyeti artırma eğiliminde bulunduğunu, Doğu'daki tari-

---

131 Ignaz Goldziher, *Die Religion des Islam Die Kultur der Gegenwart-Hrsg. Hinneberg-Dizisi Die Orientalischen Religionen*, Berlin, 1906, s. 112 vd.

132 Sabri Ülgener, *a.g.e.*, s. 81 vd.

katlerin kendilerine ait toprakları olduğunu ve buradan elde ettikleri gelirle.. yaşadıklarını ileri süren M. Rodinson, tasavvuf ehlinin çoğunun, bu dünyadaki yaşantıdan vazgeçilmemesi fakat bunun ulvileştirilmesi gerektiğini düşündüklerinden söz açmaktadır.[133] Bunlardan kendisinin tasavvufun olumsuz etkisini kabul etmediği sonucu çıkmakta olduğu açıktır.

Tasavvuf konusunun Basel Üniversitesi'ndeki tanınmış araştırıcısı Fritz Meier ise, "Doğuluların belirgin olan şu veya bu tutumlarında tasavvufun etkisini tesbit etmenin son derece zor olduğuna işaret eder.[134] Son iki bilgin'in şüpheye düşürücü kanaatlerine rağmen, biz şahsen Goldziher'in fikrine katılarak, realist İslâm dininde, Tasavvuf Cereyanı ile birlikte, bu dünyadan uzaklaştırıcı etkilerin, genel olmasa bile, başladığına ve bir hayli etkili olduğuna inanıyoruz. Tarihte bunun birçok izlerine rastlanmaktadır. Burada hemen şunu tekrarlayalım ki Tasavvufun ve Tarikatlerin olumsuz etkilerini de İslâmî etki olarak kabul etme zorunluğu vardır. Çünkü Tasavvufun menşei ve ana nitelikleri ne olursa olsun, bunlar İslâmiyetle telif edilerek veya edilmiş sayılarak benimsenmiş ve İslâmla bütünleşmiş kabul edilmektedir. Bu nedenle de, sosyolojik açıdan "İslâm Bütünü" içinde ele alınması, dolayısıyla olumsuz etkilerinin de İslâm Dininin etkileri olarak gözönünde tutulması gerekir.

DEVAMLI GAZALAR ve EKONOMİK HAYATTA OLUMSUZ SONUÇLARI

Müslüman Araplarda olduğu gibi Türklerde de özellikle Osmanlılarda uzun süre hatta yüzyıllarca süren Kutsal Savaşlar, gazalar, İslâm dininin emirleri gereği idi. Bu ideolojinin

---

133 Maxim Rodinson, *a.g.e.*, s. 160.

134 Fritz Meier, *Sufik und Kulturzerfall* (Klassizusmus und Kulturverfall- Hrsg. Grunabaum-Hartner, Frankfurt/M., 1960, s. 163.

Türklerin yaşama biçimlerine çok uygun düştüğünü daha başlangıçta önemle belirtmiştik.

Büyük Alman tarihçisi Leopold Ranke, Osmanlılarda savaşın, dinin ve devletin ana amacı olduğunu vurgular.[135] Kutsal Savaşlar, dinin amaçlarından biri olan yayılma politikasının gerçekleştirilebilmesi için şarttı. Vaktiyle ilk Arap fetihlerinde olduğu gibi, Müslüman Türk devletlerinde de, bu gazalardan elde edilen ganimetler Devletin çok önemli bir gelir kaynağı idi. Günün birinde bu kaynak kurumaya başlayıp, gelirler kesilince, çok kötü sonuçlar doğdu. İktisatçı Gustav Ruhland'ın ısrarla üzerinde durduğu husus, ganimet gelirinin ekonominin gelişmesinde, milletin refahında, esaslı, olumlu bir rol oynayamayacağıdır. Çünkü ekonomi, produktif, üretici (mal ve hizmet) faaliyetler sayesinde gelişir: ziraatte gittikçe daha iyi, ıslah edilmiş metodlarla, üretimin artırılması, denizcilik, nakliyecilik gibi hizmetlerin yaygınlaştırılması, sanayi ve zanaat alanında çok üretim ve bunların dışarıya satımı gibi. Halbuki ganimet mallarının belirli bir sınıf içinde, paylaşılıp yenilmesi, gelip geçici, arızi bir ferahlık sağlasa da bu, bir ülkenin tümüyle ekonomik refahını ve gelişimini sağlayan bir yol değildir. Ruhland'ın deyimiyle ganimetler "Soygun Geliri" idi. Bu yüzden de ekonomi açısından makbul, kendisine bel bağlanabilecek bir gelir çeşidi değildi.[136] Sürekli gazalar, devamlı olarak, büyük orduların varlığını gerektiriyordu. Osmanlı Devletinin bütün teşkilatı "Gaza" esasına göre kurulmuştu. Başta ordu ve onun dayandığı "Tımar" teşkilatı en önemli kurumdu. Ne zaman ki fetihler

---

135 Leopold Ranke, *The Ottoman and Spanisch Empires in the sixteenth and seventeenth Centuries*, New York, 1975, s. 8.

136 G. Ruhland, *System der Politischen Ökonomie*, Bd. 1 Goslar, 1941, s. 438, 465 vd.

artık devam edemeyip bir yerde durdu, daha doğrusu durduruldu, işte o zaman beklenebilecek olumsuz sonuçlar boy göstermeye başladı. Evvela kimseye yeni tımarlar verilemedi. Üstelik eski tımar sahiplerinin, gelirleri, Batı'dan gelen gümüş akını nedeniyle vb. doğan büyük fiyat artışları (enflasyon) yüzünden çok azaldı, kendilerinden beklenen asker yetiştirme ve hazırlama fonksiyonlarını yerine getiremez hale geldiler. Kısaca "Tımar Sistemi" çöktü. Değerli tarihçimiz Halil İnalcık'ın vurguladığı gibi, Devletin ana müessesesi Tımarlar olduğundan, bu çöküş Devletin de sarsılması ve çöküşünün başlangıcı oldu.[137]

DIŞ TİCARETİN GAYRIMÜSLİMLERİN TEKELİNE GEÇİŞİNİN DİNİ SEBEPLERİ

Dış ticaretin, Osmanlılarda hemen tümüyle yabancıların ve gayrımüslimlerin eline ve tekeline geçmesinin, dinî bir emrin, kuralın yanlış yorumlanması sonucu da olsa, yine de dinden kaynaklandığını görüyoruz. Vaktiyle Müslüman Arap tacirlerin, Baltık ülkelerinde bile ticaret yaptıkları bilinen bir gerçektir.[138] Fakat dinî emir ve kuralların gittikçe daha dar görüşle, bağnazca anlaşılıp uygulandığının bir örneğine de bu meselede rastlıyoruz. Osmanlı İmparatorluğu hakkında çok değerli bir eser yazmış bulunan, Ermeni asıllı İsveç diplomatı Mouradgea D'Ohsson, konuyu şöyle açıklamaktadır: İslâmî esaslara göre, bir Müslümanın diyar-ı harb ve küfr'de devamlı olarak ikamet etmesi, oturması caiz değildir. Bu kural daimi olarak daha doğrusu yerleşip kalmak

---

137 Halil İnalcık, *Türk İdare Teşkilatı Tarihi*, SBF Ders Notları, 1962, s. 99 vd. Halil İnalcık, *Tanzimat Nedir?* (DTCF Tarih Araştırmaları), 1940-41, s. 237 vd.

138 Georg Jacob, *Der Nordisch - baltische Handel der Araber im Mittelalter*, Amsterdam, 1966. Friedrich Stüwe, *Die Handelszüge der Araber unter den Abbasiden durch Afrika, Asien und Osteuropa*, Amsterdam, 1966.

kasd ve niyetiyle oturmalar içindir, yoksa geçici olarak yani yerleşme niyeti olmaksızın oturmalar çok uzun sürse bile, dinen mahzurlu sayılmaz. Fakat bu kaide, yanlış yorumlanarak, neredeyse yabancı memleketlerde oturmanın mutlak şekilde caiz olmadığı şeklinde anlaşılmış ve değil uzak ülkelere, sınırın hemen dibindeki şehirlere bile Müslüman tüccarlar gidip ticaret yapmamışlardır.[139] Gerçi bu davranışda, Müslüman olmayan ülkelerde kendilerinin emniyet içinde olacağına inanmamaktan gelen bir güvensizlik duygusu da rol oynamışsa da, aslında dinî bir kuralın etkisiyle dış ticaret gayrımüslimlerin eline geçmiş görünmektedir. Bu hususta başka etkenler de vardır. Tarihte geniş ülkeleri ele geçirerek büyük İmparatorluklar kurmuş kavimlerin, Fâtih Psikolojisi ile ticareti küçümsediklerine sık sık rastlanmaktadır. İspanyollar bunun için örnek gösterilir. Romalıların ticaretlerini, hukuken bir mal ve âlet gibi görülen, köleleri aracılığı ile yürüttüklerini biliyoruz. Yakın zamanlara kadar, memleketimizde de ticaretin küçümsendiği kesindir. Ayrıca Osmanlı Devletinde gayrımüslimlerin, ne asker ne ulema, ne de idareci olamamaları nedeniyle daha çok ticaret yolunu seçerek sonunda bütün önemli ticaret dallarını ellerine geçirdiklerini söyleyebiliriz. Türklerin ticarî hayatta az çok önemli bir rol oynayabilmelerinin ancak Cumhuriyet döneminde ve bazılarınca "Facia" olarak nitelendirilmiş olan "Varlık Vergisi"nden sonra mümkün olduğunu da açıkça ifade edelim.

---

139 Mouradgea d'Ohsson, *Allgemeine Schilderung des Othmanischen Reichs*, Leipzig, 1788-93, II. kısım, s. 296.

BAZI İSLÂMÎ YASAKLARIN VE KURUMLARIN OLUMSUZ ETKİLERİ

Faiz yasağı

Faiz yasağı yalnız İslâmiyette değil, diğer bazı büyük dinlerde de vardır. Bu yasağın zaman içinde ekonomi hayatına ne derece zararlı olduğunu ölçmeye şüphesiz imkân yoktur. Hele eski dönemler için bu büsbütün imkânsızdır. Fakat faiz alma yasağının bazı önemli sonuçları olduğu da kesindir. Bazı araştırmacılar, Yahudilerin Avrupa memleketlerinin ekonomi hayatında ön saflara geçmelerinin bir nedenini de, Hıristiyanlıktaki faiz yasağında bulurlar. Her ne kadar Musevîlikte de faiz yasağı varsa da onların kitabında "Kardeşinden faiz almayacaksın" hükmü getirilmîştir, başka bir deyişle ancak Yahudiler arasında faiz yasaktır. Bir Yahudi faizle diğer Yahudiye para veremez fakat kardeşi olmayandan yani mesela Hıristiyanlardan, Müslümanlardan faiz alınabilir. Bu yüzden Avrupa'da ticaret ve özellikle kredi piyasası, büyük ölçüde Yahudilerin eline geçmiştir. Tabiî bu durumun oluşmasında, faiz yasağı yegâne faktör, etken değildir.

İslâm dininde de faiz, birtakım aksine fikirlere rağmen, mutlak şekilde yasaktır. Vaktiyle Bankacılıkla ilgili bir kitabı hazırlarken yaptığımız küçük araştırmalarımızın sonucunda vardığımız sonuç budur.[140] Diğer bazı dinlerde olduğu gibi faiz, insancıl nedenlerle, yasak edilmîştir. O dönemin şartları gözönünde tutulunca bu biraz da yerinde bir nevi sosyal siyaset tedbiri idi. Çünkü dinler, hükümlerini birtakım ekonomik hesaplara göre değil, insanlara şefkat ve merhametle bakarak, onları koruyup gözeterek, Tanrının rızasını da hesaba katarak koyarlar. Eski dönemlerde kredi yani borç alanlar bunu daha çok tüketim malları yani hurma, buğday gibi yiyecek maddeleri satınalıp

140 Turgut Akpınar, *Bankalar ve Devlet*, Ankara, 1966, s. 5-6.

açlıktan kurtulmak için yapıyorlardı. Borç para alanlar, yiyeceğe muhtaç fakirlerdi. Borç verenler ise bu zavallıları müthiş faiz nisbetleriyle sömürüyorlardı. Eski hukuklarda borç için kölelik müessesini hatırlamak kâfidir. Yani borcunu ödeyemeyenler sonunda alacaklının kölesi durumuna gelebiliyordu. Bugün iş değişmiştir. Küçük tasarruf sahipleri (ki bunları günümüzün fakirleri diye görebiliriz) ellerindeki fazla üçbeş kuruşu bankalara yatırırlar. Bankalarda biriken bu paralar, tüccarlara, sanayicilere, holdinglere borç (kredi) olarak verilir. Krediyi alanlar bunu işlerinde kullanıp, dünyanın parasını kazanırlar. Tasarruf sahipleri ise küçük bir faiz almakla yetinirler. Bunun da yasak edilmesi, sistemin bütün mantığına aykırı olur. Bu bakımdan, artık burada dinlerin vaktiyle güttüğü insancıl gaye, yersiz bir yasağa dönüşmüştür, amacı kalmamıştır.

Müslüman ülkelerde, Bankaların, Kredi müesseselerinin erken kurulup gelişmelerinde başlıca engel, şüphesiz kredi yasağı idi. Bu yasak, dindar çevrelerde kısmen hâlâ etkili olduğundan, Yurdumuzda son zamanlarda "Faizsiz banka" diye yanıltmaya dayanan bir Arap-Türk uygulaması başlamıştır. Bu uygulamanın, saf ve temiz Müslümanların yüreğini ferahlatmaktan başka hiçbir yararı yoktur. Sözde "kâr payı" diye, hepsinin de tam da diğer bankaların verdiği faiz kadar, kâr dağıtmaları aldatmacanın en büyük göstergesidir. Gerçek "kâr payları"nın, normal şirketlerin dağıttığı temettüler gibi, pek değişik olması gerekirdi. Burada açıkça inançların kötüye kullanılmasından başka bir şey görmüyoruz.

Burada önemli başka bir meseleye de değinmeden geçmeyelim. Faiz yasağının iktisadi hayatımızda birtakım engellemelere, güçlüklere neden olduğu ve sonuçta zararlı olduğu kesin ise de, bu zarar, uygulamada, nazari olarak kabul edilebilecek olanın altında kalmıştır. Çünkü, hayatı, özellikle ekonomik gerekleri gözönüne almayan yasaklar, genellikle uygulanmamaktadır. Faiz yasağı da bunlardan biridir. Geçmişte

bu yasağa bazen hiç uyulmamış bazen de, hile-i şer'iye denilen yollarla, sözde meşru bir şekil verilerek faiz alınmaya devam edilmîştir, kısaca "kitabına uydurulmuştur". Böylece faiz yasağının olumsuz etkileri, sanıldığı derecede büyük olmamıştır. Çünkü "hayat, bütün teorilerden daha kuvvetlidir ve insanlar, dış şartlar zorunlu kılıyorsa, dinî hükümleri, bir tarafa bırakma eğilimindedirler."[141]

İçki yasağı

Anadolu, üzümün en iyisini, güzelini yetiştiren güneşli ülkelerden biridir. Şarap İlâhı Dionysos (Bakkhos-Bacchus), Anadolulu değilse de bir "Thrakia-Trakya Tanrısıdır. Coşkunluk dolu kültü, Yunanistan'a tarihî devirlerden biraz önce gelmişti." Üzümün güzel olduğu yerlerde, şarap da iyi olduğundan, Hititlerden beri Anadolu'da şarabın en güzellerinin içildiği biliniyor.[142] Türkler daha Anadolu'ya gelmeden ve henüz Müslüman olmadıkları dönemlerde şüphesiz içkiyi ve şarabı rahat rahat içiyorlardı. "Oğuz büyükleri öldüğünde, mezarlarına içki de koyulması", değil dirilere, ölülere bile içki sunulduğunu gösteriyor. Oğuz Destanında anlatılanlar da ilgi çekicidir: ".. günlerden bir gün Ay Kağan'ın bir erkek çocuğu oldu. Bu çocuğun yüzü gök, ağzı ateş (gibi) kızıl, gözleri ela, saçları ve kaşları kara idi. Perilerden daha güzeldi. Bu çocuk, anasının göğsünden ilk sütü emdi ve bir daha emmedi, çiğ et, çorba ve şarab istedi. Kırk gün sonra büyüdü, yürüdü ve oynadı. Günlerden ve gecelerden sonra yiğit oldu. Bu çocuk.. Oğuz Kağan olacaktı.." Demek oluyor ki Türk-Oğuz kabilelerinin efsanevi kahramanı, daha süt emen bir çocukken şarab istemişti. Halbuki Oğuz Kağan Destanının İslâmîleştirilmîş

141 H. V. Glasenapp, *a.g.e.*, s. 139.

142 Oliver R. Gurney, *Die Hethiter*, Dresden, 1969, s. 181-182.

şeklinde (Reşideddin'in Oğuznamesinde) Oğuz, anası Müslümanlığı kabul edinceye kadar sütünü emmemekte inat eder, Şehzade iken evlendirildiği kadınlara yanaşmaz, bunun için onların İslâmiyete geçmelerini şart koşar.[143] Bilindiği gibi, bize kadar gelebilen ilk müstakil, telif, büyük eserimiz Kutadgu Bilig'tir. H. 462, M. 1069/70 yılında bitmiştir. Bu tarihte artık İslâmî etki iyice hissedilmeye başlamıştı. Fakat müellifin içki konusunda hâlâ kesin kararlı olmadığı görülüyor. Kitapta içki bir yerde gerekli, başka yerde sakıncalı gösterilmektedir: "Misafir çağırırsan yenecek ve içecek şeyleri temiz yap.. Yemek ve içki beraber gerekir. İçki olmazsa yemek zehir olur." Aynı içki "Bor" (Şarab) için başka bir yerde, "Biliglig bor içse, biligsiz bolur" (Bilgin şarab içse bilgisiz (cahil) hale gelir..) diye uyarıda bulunur. Elçilerin şarab içmemelerini ve kendini yitirmemelerini öğütler ve daha birçok aleyhte şeyler söyler. Halbuki hemen aynı tarihlerde yazılmış (1072) Divan-ı Lugat-it Türk'te; şölenlerde, hem de müzik eşliğinde oyunlar oynanarak içki içildiğinden sözedilmektedir. Aradan iki yüzyıl daha geçince, Atabet ül-Hakayık'ta artık içki tamamen zamanın kötülüğünü gösteren işaretlerden biri olarak zikredilir, mescitlerin bakımsızlığına karşılık meyhanelere çok gidildiğinden yakınılır.[144]

Doğu Türkistan'da bulunan, Uygur Türklerinden kalma birçok hukukî belge ve mukavele arasında, faizle, şarap ödünç almaya ilişkin olanların da bulunduğunu görüyoruz. Sonradan İslâmiyetle yasaklanan faiz ve içkinin aynı belgede

---

143 Sadeddin Buluç, *İslâm Ansiklopedisi*, "Şaman" maddesi. W. Bang-G. R. *Rachmati, Die Legende von Oghuz Qaghan*, Berlin, 1932, s. 6-7 (Türkçesi "Oğuz Kağan Destanı, İst, 1936, s. 10 vd). A. Zeki Velidi Togan, *Oğuz Destanı* (Reşideddin Oğuznamesi Tercüme ve Tahlili, İst, 1972, s. 17 vd).

144 Şükrü Kurgan, Divan-ı Lugat it Türk Üzerine, *Türk Dili*, C. XXVII, sa. 253. Şükrü Kurgan, *Eski Metinler Antolojisi*, Ankara, 1943, s. 92-96.

yer alması, konumuz bakımından ilgi çekici bir örnektir.[145]

Selçuklu Sarayında içkinin bol bol içildiğini esasen tarihî eserlerden biliyorsak da büyük Selçuklu Veziri Nizamülmülk'ün "Siyasetnâme"sinde Şarap içme adabı ile ilgili ayrı bir bahis bulunması, fazla açıklamaları gereksiz kılmaktadır. Osmanlılar döneminde Kıbrıs'ın fethinin, güzel şaraplarına kavuşmak için içkici Osmanlı Padişahının emri üzerine gerçekleştiği aslında bir hikâye olsa bile, daha Devletin kuruluş döneminde Sultan Orhan'ın Bursa'nın fethinde büyük yararları olduğu için "Geyikli Baba"ya yüklerle rakı ve şarap göndermesi, genç yaşında Arşivde tasnif işlerinde çalışırken Hilmî Ziya Ülken'in bulduğu ve Ahmed Refik'in yayınladığı bir belge ile kesinliğe kavuşmuş olduğuna değinmiştik.[146]

Hitler'in Nazi rejiminden kaçarak, Üniversitelerimizde görev alan Alman ilim adamlarının en önemlilerinden, sosyolog Alexander Rüstow (ki İstanbul Üniversitesi'nde kendisine iktisadi coğrafya dersi de okutturulmuştu), "Ortsbestimmung der Gegenwart" başlıklı, üç ciltlik, orijinal sosyoloji kitabını, "Sürgünde iken İstanbul'da yazdığını", önsözde belirtmiştir. Okuttuğu dersleri topladığı İktisadi Coğrafya kitabında, şarap bahsinde şunları yazar: İslâmiyette şarabın haram kılınması yüzünden, şarap için üzüm yetiştirme alanlarının, kuvvetli bir olumsuz etkiye maruz kaldığını ve dinî merasimlerinde ve inançlarında vazgeçilmez bir yeri olan şarabı kuzeydeki Hıristiyan kavimlerin bizzat imal etmek üzere bağcılığa daha fazla önem verdiklerini, sonuçta şarapçılığın en eski ve bu üretime en elverişli alanlardan biri olan Akdeniz memleketlerinde gerileyip, kuzeye doğru kaçtığını ve oralarda yaygınlaştığını belirtmiştir. Böylece

---

145 Coşkun Üçok, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara, 1972, s. 28, Belge No: 3 (25). R. Rahmeti Arat, *Eski Türk Hukuk Vesikaları* (T. Kültürü Araşt. Yıl 1 Sa. 1).

146 H. Z. Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul, 1948, s. 353, dipn. 1.

Orta çağlarda şarap üretimi coğrafi şartlara aykırı olarak ve gayrı tabiî şekilde, sırf dinî nedenlerle kuzeye doğru sürülmüş oldu.[147] Rüstow adıgeçen eserinde, şarabın ekonomideki önemli yerini de incelemektedir. Türkiye'nin ancak son zamanlarda şarap ihraç edebildiğini ve az da olsa bu yoldan döviz temin ettiğini ekleyelim.

Domuz eti yasağı

Musevilikte olduğu gibi, İslâmiyette de domuz eti yeme yasaklanmıştır. Bunun bazılarının sandığı gibi, "sağlık açısından" konulmuş bir yasak olmadığını ve gerçek sosyal sebebini bir incelememizde ayrıntılı olarak göstermiştik.[148] Bu nedenle burada sadece asıl konumuz olan, yasağın ekonomi alanındaki etkilerine değinmek istiyoruz. Beş altı yıl evvel, bazı yayın organlarında, yurdumuzda domuz eti yenilmemesinin ekonomik açıdan ve sağlık yönünden büyük bir kayıp olduğu ısrarla vurgulanarak, domuz besleme ve tüketimini teşvik edici, hararetli, heyecanlı bir kampanya açılmıştı. Bazı bilim adamları mesela Prof. Fehmi Yavuz yazdığı küçük bir kitapla bu fikirleri desteklemiş, diğer bazı dindar bilim adamları (mesela Prof. Asaf Ataseven) ise, aslında bugün hiçbir ağırlığı olmayan sıhhi mahzurları ileri sürerek, bu fikre karşı çıkmışlardı.[149]

Eğer İslâmiyet domuz etini yasaklamış olmasaydı, gerçekten bu memleket bakımından (beslenme ve ekonomik yarar açısından) çok şey sağlardı. Çünkü Milletimizin beslenmesi hâlâ, tahıla, unlu gıdalara dayanmaktadır. Bu ise vücudun

---

147 Alexander Rüstow, *İktisadî Coğrafya*, C. I, İst. 1939, s. 71.

148 Turgut Akpınar, IV. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliği (1982) ve Turgut Akpınar, *Tarih ve Toplum* Derg. sa. 12 (Aralık 1984), "Domuz Eti Yeme Yasağı ve Türkler".

149 Fehmi Yavuz, *Domuz ve Beslenme Sorunlarımız*, Ankara, 1984. Asaf Ataseven, *Domuz Eti -Din ve Tıp Açısından*, İstanbul, 1984. İhsan Ekin, *Domuz Etinin Yenilmesi Kesinlikle Haram mıdır?*, Ank., 1972.

gelişmesi ve sağlıklı bir yaşam için yetersizdir ve sonuçta zararlıdır. Bunu uzmanlar söylemektedir. Et, bizde çok pahalı bir gıda olduğundan, çok az tüketilmektedir. Halbuki domuz pekçok üreyen bir hayvandır. Hemen her şeyi yediğinden beslenmesi kolaydır, ucuzdur. Bu yüzden domuz eti Avrupa'da mesela dana eti fiyatının yarısından daha ucuza satılmaktadır. Bu satırların yazarı, Almanya'da yıllarca domuz eti yememek yüzünden, ekonomik açıdan büyük kayıplara uğradığını rahatça söyleyebilir. Çünkü aynı yemeğin domuz etiyle yapılanı, dana etine nazaran çok daha ucuza yenilebilir. Kasaplarda fark daha da göze batıcıdır. İşte bu fiyat farkı ve domuz etinin ucuzluğu nedeniyle, halk daha çok domuz eti yemektedir. Bütün bunları düşünerek, bazı iyi niyetli yazarlar, yukarıda adıgeçen kampanyayı açmışlardı. Fakat bu çabalar boşa gitmiş, özellikle Almanya'da işçi olarak çalıştıktan sonra dönen bazı müteşebbis kişilerin, kurdukları domuz çiftlikleri, ne yazık ki hukuka aykırı yollardan, yok edilmiş ve böylece bu mesele de şimdilik kapanmıştır. Fakat domuzun ucuza mal olması nedeniyle, at ve eşek etlerinin bol bol satıldığı yurdumuzda, gizli yollardan domuz eti satılmadığına biz inanamıyoruz.

Domuz eti yasağı hakkında düşündüklerimizi daha iyi gösterebilmek için, vaktiyle domuz eti lehinde açılan kampanyanın lideri durumundaki yazara gönderdiğimiz bir mektubu buraya almak istiyoruz:

Sayın Mustafa Ekmekçi,

... Domuz eti yenilmesi ile ilgili yazılarınız da büyük ilgi çekti. Bu konudaki fikriniz, "soyut olarak" düşünülürse esasında tamamen isabetli ise de, siz de toplumcu bir yazar olarak çok iyi bilirsiniz ki toplumsal olaylar, sadece tek açıdan (ekonomi) ele alınamaz. Alınırsa insan yanılgılara düşer. Domuz eti yeseydik şüphesiz bu daha sağlıklı beslenmemizi

sağlar daha çok proteinli gıda imkânı doğardı. Fakat Hindistan'da Hinduların, yarı aç hatta gerçekten aç, açlıktan ölmek üzere iken bile, sokaklarda tembel tembel dolaşıp, trafiği tıkayan sığırlara hiç de yiyecek bir şey gibi bakmadıkları bilinmektedir. Belki orada da ineklerin kesilip afiyetle yenilmesi için didinen bazı fikir adamları vardır. Fakat görünüşe bakılırsa bunun hiçbir faydası, ele gelir bir etkisi olmamaktadır.

Her toplum, coğrafi ve tarihî durumu ve şartları nedeniyle şu veya bu gıdayı yemez. Bunun bir sebebi de dinî yasaklardır. Dinî yasakların temelinde de çoğunlukla sosyal sebepler yatmaktadır.

Ben 1982 yılında, IV. Milletlerarası Türkoloji Kongresinde "İslâmiyetten önce de Türklerin domuz beslemedikleri ve yemedikleri" hususunda bir tebliğ okumuştum. Bu yazı, tamamen ilmî düşüncelerden hareketle hazırlanmıştır. Domuz eti yememiz veya yememememiz gibi bir öneriden hareket etmez, sadece tarihteki gerçeği tesbite çalışır. Bu tebliğin bir özeti *Tarih ve Toplum* Dergisinin 12. sayısında (1984) yayınlanmıştır. Bu araştırmamda diğer bütün göçebe kavimler gibi Türklerin de domuz beslemediklerini daha doğrusu besleyemediklerini ve bunun nedenini belirtmiş buna bağlı olarak domuz etini de yemediklerini göstermiştim. Her ne kadar sizin tezinizi, belki bir ölçüde baltalar mahiyette ise de bu yazımı ekli olarak sunuyorum.

Saygılarımla
Turgut Akpınar

Ramazan ayının etkileri

Ramazan ayının sosyal hayatımızda çarşıda, pazarda, dairelerde çalışan insanlar üzerindeki etkilerini, Hüseyin Rahmi, Ahmet Rasim gibi üstad yazarların günlük hayatla ilgili nefis yazılarından okur, büyüklerden dinler zevk alırdık. Fakat ben

Ramazan ayının ekonomik hayata olumsuz etkilerinin neler olabileceğini bir Alman araştırıcının makalesinde ilk defa okuyunca biraz şaşırmıştım. Bizim için doğal görünen, hiç de zararlı bir yönü olacağı aklımıza gelmeyen "oruçluluk" halinin ekonomik hayata nasıl zararlı olabileceğini hayretle ve tasdik ederek okudum. Ramazan ayında hayatın nasıl adeta yarı felç olduğu, çalışma hayatının rölantiye girdiği daha doğrusu yavaş çekilmîş bir film haline geldiğini inkâr edemeyiz. Uykusuzluk, ertesi günü işine geç gitme, hevessiz, isteksiz, soluk benizlerle çalışma, her şeyi Bayramdan sonraya bırakma vb. belki bizim gözümüze az çarpan fakat yabancılarca çok yadırganan ve şark gevşekliğine yenilerini ekleyen bir durumdur. Biz burada, dinin Oruç farizasının tenkidini değil, bundan doğan sonucu göstererek gerçeklere parmak basmak istiyoruz. Gerçek şudur ki Ramazan'ın, çalışma hayatımızda birçok aksaklıklar ve gevşemelere neden olduğu bunun da ekonomi alanına aksettiği kesindir. Fakat ne yazık ki bu olumsuz etki rakamlara vurulamamakta ve tam boyutlarıyla ortaya konulamamaktadır. Fakat aşağıda kaynağını gösterdiğimiz "Ramazan ve Ekonomik Hayata Etkileri" gibi araştırmaların ve benzerlerinin okunması bizlere kendimizin düşünemediği görüşler getirmesi bakımından yararlı olacaktır.[150]

Vakıfların yaygınlığının bazı ekonomik zararları

Bugün Devletin veya Devletle ilişkili kuruluşların üzerine aldığı kamu hizmetlerinin çoğu vaktiyle Vakıflar kanalıyla görülüyordu. Bu bakımdan dinî amaçlarla kurulan vakıfların, memlekete büyük hizmetleri oduğu açıktır. Fakat her sosyal müessese gibi burada da madalyonun bir de arka yüzü vardır.

---

150 Georg Böker, *Der Ramazan und sein Einfluss auf das Wirtschaftsleben im Orient* (Archiv für Wirtschaftsforschung in Orient) Dergi, Jahrg. I, H. 3/4 (24 Dez. 1916), s. 496-99.

Bilindiği gibi bir malı vakfetmek, basitçe söylersek, onu Allah'ın mülkü haline getirmek ve ferdi tasarrufların dışına çıkarmak demektir. Vakfedilen şey artık tedavül alanından çıkmış olur. Halbuki ekonomik hayatın canlılığını sağlayan unsurlardan biri de kıymetlerin hızlı bir şekilde ve devamlı tedavül etmesi, el değiştirmesidir. Eskiden oduğu gibi paraların, altınların, hisse senetlerinin sandıklarda yıllarca tıkılı kalması, tedavülden alıkonulması, ekonomi açısından çok zararlı bir tutumdur. Aynı şey gayrımenkuller, taşınmaz mallar için de geçerlidir. Bir taşınmazın çeşitli hukukî yollardan mesela teminat gösterilmesi yolu ile kredi temini gibi, ekonomik hayatın işlemesinde büyük yararlar sağlaması mümkündür. Halbuki vakfedilen mallar, bu açıdan tedavülden kaldırılmış olduklarından ekonomik bakımdan olumsuz bir rol de oynuyorlardı. Tanınmış iktisatçılarımızdan Aydın Yalçın, bu nedenle "Verimli kaynakların önemli bir kısmının vakıf haline gelmiş olması, iktisadi sistem içindeki rijidite'yi, katılığı ve donukluğu artıran bir etki yapınıştır" diyerek meseleye parmak basmaktadır.[151]

Açıklanan nedenlerle, dinin ekonomik hayata olumsuz etkilerinden birinin de Vakıf sisteminin (ki esas itibariyle dinî kaynaklı bir kurumdur) gerektiğinden fazla genişleyip dal budak salmasından ileri geldiğini söyleyebiliriz.[152]

Vaktiyle İstanbul Hukuk Fakültesi'nde Hocamız Sıddık Sami Onar'ın üzerinde durduğu konulardan biri de Osmanlılarda Vakıfların bu kadar fazla olmasının nedenlerinin başlıcasının, "müsadere" "zoralım" kurumu olduğu gerçeği idi. Bugünkü gibi ferdi, Devlet karşısında koruyan müesseseler, Anayasal

---

151 Aydın Yalçın, *Türkiye İktisad Tarihi*, Ankara, 1979, s. 184. Aydın Yalçın, *İktisadî Doktrinler ve Sistemler Tarihi*, Ankara, 1976, s. 11.

152 Halil İnalcık, *The Ottoman Empire*, The Classical Age 1300-1600, Londra, 1973, s. 144.

Kurumlar olmadığından, Ferdler, mülkiyet haklarını Padişah'a, Devlete karşı koruyabilmek, müsadere'lerden kurtarabilmek için, Allah'ın mülkü haline getirerek, onu Sultanların vb. keyfi şekilde el atamayacaları güvenli (ilâhi) bir alana yerleştirmiş oluyorlardı. Çok yaygın şekilde bu yola gidildiğinden, aslında faydalı bir kurum, zararlı bir hale gelmiş oluyordu.

EKONOMİK ETKİLERİN SONUÇLARI

İslâmiyetin Türk Tarihînde ekonomik etkileri bahsine son verirken özetle şunları söyleyebiliriz:

İslâmiyeti kabullerinde Türklerin toplum yapısının, "göçebelik" olduğunu bunun zorunlu sonucu olarak, yaşayabilmek için sık sık "yağma seferleri"ne başvurduklarını iyice belirtmeye gayret etmiştik. İslâmiyetle birlikte, bu Seferlerin kutsal amaçlı "Gaza"lara dönüştüğü ve bunun Türk Devletlerinin ve özellikle Osmanlı Devletinin yapısında bazı temel müesseselerin (Tımarlar, Sipahi Ordusu vb.) oluşması ve gelişmesinde başlıca etken olduğu malumdur.

Tanınmış Osmanlı Tarihî araştırıcısı Wittek'in deyimiyle: Osmanlı İmparatorluğu bir Gaziler ve Gaza Devleti idi. Gazalar Devletin maddî ve manevî dayanağı, motoru ve ideolojisi idi. "Gaza" esasına göre kurulup işleyen bu muazzam "Devlet Motoru", yolun sonuna gelindiğinde, yani artık yapılan seferler başarısızlık ve geri çekilme ile sonuçlandığında, "Devlet Motoru" teklemeye başlamış, ekonomik açıdan büyük bir sıkıntı ve çöküntü yaşanmaya başlamıştır.

Daha evvel fikirlerinden sözettiğimiz iktisatçı Ruhland'a göre, İslâmın büyük bir hızla yayılıp genişlemesi ve dev bir İmparatorluğa dönüşmesinin en zayıf tarafı, ekonomisinin esas itibariyle yağma ve soyguna (ganimetlerden sağlanan gelire) dayanması idi. Nitekim, bol ganimet getiren seferlerin durması ve durdurulması ile durum son derece olumsuz bir

veçhe kazanmıştır. Çünkü bir memleketin ekonomik refahı ve gelişmesi, üretime, emeğe dayanmak zorundadır. Bu bilinmeyen bir şey değildir. 20. yüzyılın Alman İktisatçısının bu fikirlerini daha 14. yüzyılda, yani nerdeyse 600 yıl evvel İslâm âleminin yetiştirdiği en büyük mütefekkirlerden biri olan İbn Haldun, "Mukaddime"sinde belirtmişti. İbn Haldun, tüm zenginliklerin kaynağının üretim ve emek olduğunu ortaya koymakta ve emeğe iktisadi hayatta temel bir yer vermektedir. Ona göre, tüm servetler ve zenginlikler o ülkedeki üretken insanların emeklerinin, çalışmalarının sonucundan başka bir şey değildir. Esas itibariyle insan için çalışmaktan başka bir geçim ve kazanç yolu yoktur. Medeniyet ve refahın kaynağı üretimdir, emektir."[153]

Emeğin sağlayacağı üretimin yerine, kuvvetin sağladığı "ganimet gelirinin" kaim olması, belki de tahmini zor olmayan çöküntünün başlıca âmili olmuştur.

Türk hukuk tarihinde İslâm hukukunun yeri

TÜRKLERİN ESKİ HUKUKLARI

"Türkler, İslâmiyeti kabul etmeden evvel, kendilerine has hukukî müesseselere malik değiller miydi?.. En basit bir sosyoloji bilgisiyle mücehhez olan bir kafa bile, iptidai cemiyetlerin dahi kendi bünyeleriyle mütenasip hukukî müesseselere malik olduğunu bilir. Türkler eski zamanlardan beri büyük siyasî heyetler kurmuş bir millet ise, yalnız hususi hukuk değil, bilhassa amme (kamu) hukuku bakımından da kendine has müesseseler vücude getirmiş olması gayet

153 İ. Erol Kozak, *İbni Haldun'a Göre İnsan Toplum ve İktisat*, İst. 1984, s. 210 vd.

tabiîdir". Yıllarca önce, İkinci Tarih Kongresi'nde değerli bilgin Fuad Köprülü böyle söylüyordu.[154] Gerçekten etnograflar, sosyologlar, hukuk tarihçileri, en ilkel insan topluluklarında bile "Hukukun Varlığı"ndan şüphe etmiyorlar. Yalnız en eski toplumlarda hukuk kuralları, din kuralları ile bir bütün oluşturuyordu.[155]

Çok geniş alanlara yayılmış ve buralarda farklı seviyelerde topluluklar ve Devletler halinde yaşamış, eski Türk kavimlerinin şüphesiz kendilerine has hukukları vardı. Fakat bu, bugünkü gibi yazılı kanunlar halinde tesbit edilmiş bir Hukuk Sistemi değildi. Bu durum o dönemler için doğal sayılabilir. Çünkü o zamanlar veya biraz daha erken devirlerde, yazılı Kanunları olan kavimler, Devletler nadirdi (Babil, Hitit vb. gibi). Kanunnâmeleri olanların da hukukları kısmen yazılı idi. Esas itibariyle hukuk kuralları, din ve ahlak kuralları ile karışık olarak, örf ve adet, teamüller halinde idi. Türkler, içtimai hayatı düzenleyen mecburi kaidelere Törü (Orhun Yazıtlarında), Töre, Türe diyorlardı (S. M. Arsal). Sonraki dönemlerde Türklerde de "Yazılı Hukuk Kuralları" konulmuştur. Acaba bu yazılı hukuk kurallarının en eskisi ne zamana aittir? Şimdi kısaca bunu görelim.

TÜRKLERDE İLK YAZILI HUKUK KURALLARI

Bugüne kadar, bilinen en eski Türk kavimleri ve Devletlerinden Hunlar, Köktürkler vb. hakkında değişik kaynaklardan bazı bilgiler ele geçmişse de bunların o toplumların hukukunu iyice anlamamıza imkân vermediği rahatça söylenebilir. Bunun başlıca nedeni o devirlerdeki hukukumuzun

---

154 Fuad Köprülü, *Ortazaman Türk Hukuku Müesseseleri*, İstanbul, 1937, s. 7.

155 E. Possoz, *Die Begründung des Rechtes im Klan*, "Religiöse Bindungen in frühen und in orientalischen Recht Hrsgg. K. Bünger-H. Trimborn", Wiesbaden, 1952, s. 18-23.

yazılı kanunlara dayanmamasıdır. Acaba Türklerin en eski yazılı hukuk kuralları ne derece eskiye uzanmaktadır? Bugüne kadar hiçbir eserde rastlamadığımız, adeta yeni bir keşif mahiyetindeki bir iddiaya, Halil Cin ve Ahmet Akgündüz'ün ortak yazdıkları bir Türk Hukuk Tarihî kitabında yer verilmiştir. Burada, Türklerin Ortaasya'da binlerce yıldır uygulanan yazılı hukukları olduğundan söz edilmektedir. Bu çok ilgi çekici iddianın aslı nedir?

Müellifler, bu bilgiye Hezarfen Hüseyin Efendi'nin bugün Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir eserinde rastladıklarından bahsediyorlar. Meselenin önemi nedeniyle iddiayı kısaca aşağıya alıyoruz:

Yavuz Sultan Selim zamanında Farsça yazılıp sonradan Türkçeye çevrilmiş bir Kanunnâmenin metni elimizde değilse de önemli hükümlerini, Hezarfen Hüseyin Efendi "Tenkîh-i Tevârihi Mülük" isimli eserinde nakletmiştir ki eski Türk Hukuk Tarihî için ilk yazılı kaynaktır, denilebilir. Kanunnamenin 13. babında yazıldığına göre, "eski devirlerde Doğu Türkistan'da Luzi isimli bir kadın, Hâkân olur, memleketi iyi idare edebilmek için kanun vaz'ı (konulması) gerekir. Çin'-Güzin isimli bir hakîm, kadının aczini görerek bu işe talip olur. "Hikmet ve aklın kaidelerini esas alarak" kanunlar vaz'eder. Bir Defter halinde bunları derler. sonradan ol kanunlar düsturulamel (uygulanacak kural) olup, nice bin yıldır icra olunur değiştirmezler.. Önemle belirtelim ki Cengiz Han'ın vaz'ettiği Yasa bundan ayrıdır ve sonradan meydana getirilmiştir"[156] diyen müellifler, en eski yazılı Türk hukuku hakkında "tam bir kaynak teşkil etmemekle birlikte" kaydını ekleyerek Cengiz Yasası yanında "Timur'un Tüzükatı"nı da zikrediyorlar.

Bilim adamlarının yazdıklarını, tenkidî bir metodla ele

---

156 H. Cin-A. Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, C. 1, Konya, 1989, s. 22.

almaları ve gördükleri her kayda hemen itibar etmemeleri gerektiğini hatırlatmaya bile gerek yoktur. Yukarıdaki ibarenin sonundan başlarsak, önce, kaynak gibi gösterilen "Timur'un Tüzükatı"nın uydurma olduğunu belirtmeliyiz. Tanınmış tarihçimiz Zeki Velidi Togan, yıllarca önce bunu göstermişti.[157] Buna rağmen, daha sonraları bu Tüzükat'ın gayrı ciddi yeni basıları da yapılıp, piyasaya sürüldüğünü biliyoruz. Bu tip sahte belgeler tarihte çoktur. Bunun hukuk alanında önemli başka bir örneği de "Oğuz Türesi"dir. Yazıcıoğlu Ali, İbn Bibi'nin meşhur eserini Farsçadan Türkçeye "Selçuknâme" ismiyle çevirirken "Oğuz Türesi" diye bir kısım eklemiştir. Bu kısmın tamamen uydurma olduğunu ve Cengiz Yasasından ibaret bulunduğunu büyük tarihçi W. Barthold ispat etmiş ve bu bilgi de yıllarca önce (1935), Hüseyin Namık tarafından açıklanmıştı.[158]

Buna rağmen bazen hâlâ "Oğuz Türesi"nden bahsedilmesi şüphesiz ilim adamları için yakışık almayan bir durumdur. Biz şahsen Hezarfen Hüseyin Efendi'nin sözünü ettiği Kanunnâmede nice bin yıldır uygulanan, hem de bir Defterde derlenmiş yazılı Kanunlardan bahsedilse de bunu ciddiye alamıyoruz ve bunların mevcudiyetine inanamıyoruz. Burada tam bir Acem mübalağası vardır. "Binlerce yıl" deyince en aşağı üçbin yıl anlaşılır. O halde sözü edilen kanunlar, Miladdan en az bin yıl önce hazırlanmış, daha doğrusu tatbike başlanmıştır. Halbuki dünyanın en eski kanunlarından oldukları bilinen Çin Kanunnameleri bile M.Ö. 536 yılına aittir.[159] Miladdan bin küsur yıl evvel Türklerin ne yazılı kanunlarına, ne yazılarına hatta ne de tarihlerine dair bir şey biliyoruz.

---

157 Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usûl*, İstanbul, 1950, s. 89.

158 Hüseyin Namık Orkun, *En Eski Türk Hukuku Tarihine Dair, Türk Hukuku Tarihi-Araştırmalar ve Düşünceler Belgeler*, T.C. Adliye Vek. Yy. Ank., 1935, s. 5.

159 Wolfram Eberhard, *Geschichte Chinas*, Stuttgart, 1971, s. 62, 92.

Eserlerinde, Çin kaynaklarındaki birçok kayıtlardan yararlanan değerli sinolog Eberhard, Türk oldukları kabul edilen Şato'larda İmparatorların nüfuzlu kimselere, onların hukuk açısından ayrıcalıklarını göstermek üzere, madenî levhalardan ibaret "Demir Mukaveleler" verdikleri hakkında kısa bazı bilgiler veriyorsa da bunları "yazılı hukuk" mahiyetinde telakki etmeyi mümkün görmemekteyiz.[160] Kaldı ki Şatoların tarihî de nisbeten yenidir.

Kendilerinden bize, yazılı birtakım hukuk belgeleri, mukaveleler kalmış en eski Türk kavmi Uygurlardır. Bunlar, yazılı kanun metinleri olmayıp, yazılı akidler, yani şahısların birbirleriyle yaptıkları, çeşitli anlaşmaların yazılı belgeleridir. Yekûnu bir hayli olan bu metinlerin, yazılı bazı kanunlara dayanarak mı yapıldığı yoksa sadece bazı teamüllerden esinlenerek tanzim edilmiş mukaveleler mi olduğunu bilmiyoruz. Halil Cin ve Ahmet Akagündüz'e göre bunların birtakım "Kanunnâmelere" yani yazılı kanunlara istinad etmesi gerekir. Aksi halde bu mukavelenamelerin anlamı kalmazdı. Bu yüzden müellifler, Uygurların yazılı ve yazısız kanunlarından sözetmektedirler. Fakat elimizde henüz Uygurların kanun metinleri geçmediğine göre, bu olsa olsa bir tahminden ibarettir. Bir Türk Devletinde yürürlüğe konulmuş, hükümlerini kısmen bildiğimiz ilk Kanunnâme (yazılı kanun) galiba Büyük Selçuklu hükümdarı Melikşah'ın hazırlattığı kanunnâmedir. Ne yazık ki bu Kanunnâmenin de metni elimize geçmemiştir. Bazı hükümlerini tarihî kaynaklardan öğreniyoruz. Metinleri günümüze kadar gelebilmiş, bilinen kanun metinleri Akkoyunlular, Dulkadirliler vb. Beyliklere ait bazı Kanunnameler ile özellikle Osmanlı Devletine ait olanlardır. Bunların önemli bir kısmı Ömer Lutfi Barkan

160 Wolfram Eberhard, *Sato Türklerinin Kültür Tarihine Dair Notlar*, T.T.K. Belleten, sa. 41 (1947), s. 21 vd.

Hocamız tarafından büyük bir ciltte toplanmıştı. Son zamanlarda Ahmet Akgündüz tarafından bu konuda büyük bir eser yayınlanmaya başlanmış halen üç cildi çıkmıştır. Bu Kanunnamelerin, bugünkü anlamda, resmî organlarca kabul ve tasdik edilmîş kanunlar gibi anlaşılmaması gerektiğini de burada belirtelim. Bunların mahiyeti hakkında açıklamalar bazı araştırmalarımızın konusunu teşkil etmişti.[161]

Bu açıklamalardan anlaşıldığı gibi, Türklerin İslâmiyeti kabullerinden evvel yazılı bir hukuk sistemlerinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu dönemde onlar, millî ve mahallî karakterdeki birtakım hukukî örf ve âdetler (Yusun) ile sorunlarını çözüyorlardı.

İslâmiyetle birlikte, Türkler sadece yeni bir dini değil aynı zamanda yeni ve yabancı bir hukuku da benimsemiş oldular.

Şimdi bu Hukukun mahiyetini, özelliklerini kısaca tanıtmaya çalışalım.

İSLÂM HUKUKU MAHİYETİ, ZAMANLA KATILAŞMASI VE BUNUN SONUÇLARI

İslâm dininin temelleri (Kur'an ve Hadisler), Hz. Muhammed tarafından ortaya konulduğu halde, "İslâm Hukuku" için durum biraz farklıdır.

Çünkü, büyük bir doğubilimci olan Alfred von Kremer'in belirttiği gibi, Kur'an ve hadislerde mevcut hukukî hükümler, tüm İslâm Hukukunun belki ancak yüzde birini

---

161 Fuad Köprülü, *Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri*, İstanbul, 1937, s. 27. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul, 1953, s. 150. Ömer Lutfi Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları*, C. 1. Kanunlar, İstanbul, 1943. Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. I., II, III, İstanbul, 1990-1992. Turgut Akpınar, *Osmanlı Kanunnameleri ve Modern Hukuk*, (1984, Türkoloji Kongr. Tebliği), *Fâtih'in Teşkilat Kanunnamesi* (5. Milletlerara. Türko. Kongr. Tebliğleri, C. III, İst. 1986)

oluşturur.[162] İslâm Hukuku, çeşitli İslâm ülkelerindeki binlerce bilgin hukukçu tarafından işlenmiş büyük bir fikrî yapıdır. Bazen hayret edilecek derecede, sorunların ayrıntıları ve inceliklerine girilmîş, muhtelif ihtimaller inceden inceye düşünülmüştür. Bu muazzam yapının kurulmasında, çeşitli kavimlerin, ülkelerin değişik hükümlerinden de yararlanılarak, dünyanın en büyük Hukuk Sistemlerinden biri yaratılmıştır. İslâmın hızla yayıldığı geniş topraklardaki muhtelif ihtiyaçlar, büyük hukukçuların, zekice ve bilgili yorumlarından yararlanılarak karşılanmış böylece Hukuk Düzeni, hayata ayak uydurabilmîştir. Fakat zamanla durum değişir. Bilindiği gibi, Hukuk denilen kurumun en önemli sorunu, hayatın değişim temposuna ayak uydurabilmekte yatar. Bu sanıldığı kadar kolay bir mesele değildir. Hayat akan bir nehir gibidir. Her an suları ve hatta yatağı değişmektedir. Onun düzenli akışını sağlayabilmek için, kanallar açılması, bendler yapılması, vb. gerekir. Ancak yerinde ve zamanında yapılacak müdahalelerle, toplum hayatının düzenli akışı sağlanır. Bu müdahalenin şekli ve boyutları zamanında saptanamazsa yani Hukuk değişemez ve değiştirilemez ise artık hayat nehrini düzenleyemez hale gelir ve sonunda çok zararlı ve tehlikeli durumlar ortaya çıkabilir. İşte başlangıçta icma, kıyas, istihsan, istihlah gibi çeşitli yollardan, içtihatlarla hayata uydurulan İslâm Hukuku, zamanla bu değişebilme özelliğini kaybetmeye başlamıştır. Çünkü vaktiyle büyük bazı hukukçuların akıl yoluyla getirdikleri kurallar, gittikçe "Kutsal" ve dolayısıyla "değiştirilemez" kaideler haline gelmiş, ilahî menşeli olarak, telakki edildiklerinden, en basit dünyevi kurallarda bile değişme yapılması yoluna gidilemez olmuştur. Vaktiyle içtihadlar

---

162 Alfred von Kremer, *Fuad Köprülü-Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri*, s. 17/18'den naklen.

yoluyla, zamana ve zemine kolayca uydurulan hükümlerin yenileri getirilemez olmuştur.

Eski büyük hukukçuların artık yetişmemesi (ki bunun nedeni de Din'in, toplum üzerinde gittikçe artan ölçüde otoritesini kurması ve dolayısıyla "Kutsal" sayılan kurallara artık yeni yorumlar getirmeye hukukçuların cesaret edememesi idi) ve kamuoyunca, kutsal sayılan eski hükümlere el sürülmesinin istenmemesi sonucunda, artık İçtihad Kapısının kapanmış olduğu iddiası ortaya atıldı. Bu önemli meselenin ayrıntılarına giremeyiz. Fakat nazari durum ne olursa olsun, uygulamada, fiilen "İçtihad Kapısı" kapanmıştır (9. yüzyıl). O tarihlerden itibaren de İslâm Hukuku eski canlılığını kaybetmeye, donup, kalıplaşmaya başlamıştır. Türkler İslâmiyete girdiği yüzyıllarda bu kapı artık kapanmıştı. Yani İslâm Hukukunun gelişmesi durmuştu. Bunun sonucunda İslâm Hukuku elbisesi çeşitli Müslüman ülkelerin vücuduna uymaz hale gelmiş ve zamanla orasından burasından sökülmeye başlamıştır. Daha sonraları, başta Türkiye olmak üzere İslâm Hukukunun terkedilerek, aşamalı şekilde Batılı Hukuklara dönüşün ana sebebi budur. Bu konuda, yetkili bir İslâm Hukuku uzmanı olan Prof. Sabri Şakir Ansay'ın fikirlerini aktarmakta yarar görüyoruz. Ansay, Fatih Dersiâmlarından Beyşehir (Tavgana-Doğanbey)'li Ahmed Şakir'in oğlu idi.

1910 yılında Medresetül kuzat'tan mezun olmuştu. Vaktiyle Ankara Hukuk Fakültesi'nde adıgeçen Medreseden mezun yegâne Hoca olan Sabri Şakir, ayrıca İlahiyat Fakültesi'nde de İslâm Hukuku okutmuştu. "İslâm Hukuku" isimli eseri defalarca basılmıştır. Kısaca kendisi İslâm Hukukunda bir otorite idi. Bu nedenlerle söylediklerine kulak vermemiz gerekir. Onun bu konudaki ana fikrini şu cümlede özetlenmiş buluyoruz: "Hukuk düzenini dinî inanlara dayanarak kurmak imkânsızdır".

"Hukuk bir itikad işi değil, dünya ve hayat müessesesi, onun nizamıdır. Fakat Şark'ta onu hâlâ din kisvesi altında tutmak

isteyenler vardır. Bu telakki, memleketin kalkınamamasına, uzun ve derin ıztıraplarına sebep olmuştur.

Eski devirlerden bugünkü anlamda bir laiklik beklenemezse de, bugün aramızda hâlâ Mecelle'ye veya Suudi Arabistan'daki otoriteye hasret çeken "ulemacıklara" rastlanabilmektedir.

Bin bu kadar yıl önce mer'i olduğu toprakların halkına onların yaşayış seviyelerine ve ihtiyaçlarına pek uygun olabilen bir nizamı, hayat şartları, siyasî münasebetleri büsbütün başka olan bir cemiyette özlemek yalnız bugünü değil dünü de anlamak kabiliyetinden mahrum bulunmak demek olur." "Din, dünya münasebetlerini düzenlemeye kalktıkça ve bu münasebetlere karıştıkça, bunu irtica yolunda yapabilir.

Bu münasebetlere intibak ettiği takdirde de kendi mahiyetini tekzip eder, bir dünya müessesesi olur, din olmak karakterini kayıp ve hukuka inkılap eder. Dünya münasebetlerindeki tahavvüllerle sık sık değişebilen bir dinin, din olarak otoritesi, kutsallığı kalmaz. Bir taraftan değişememek karakteri, bir taraftan dünya işlerini idare etmek iddiası telif edilemeyecek iki zıddır".[163]

Hayat daimi surette değiştiğine, kutsal hukukun kuralları ise, esas itibariyle hep aynı kaldığına göre aradaki zıdlık nasıl giderilebilecektir? Bu prensip olarak mümkün görünmemektedir.

İslâm Âleminin hukuk alanında karşılaştığı büyük zorlukların başında bu mesele vardır. Memleketimizde laiklik sorunu üzerinde çok laf edilmesine rağmen, hiçbir çözüme ulaşılamamasının ana nedeni, İslâm dininin yapısı itibariyle

---

163 Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Bilimine Başlangıç*, Ankara, 1947, s. 33, 3. Bası (1949), s. 37-38; 7. B. (1958), s. 50 vd. Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, Ankara, 1954, s. 5.

laikliğe ters düşmesindendir. Çünkü İslâmiyet sadece bir İnanç Sistemi değil, aynı zamanda bir Hukuk Düzeni olmak istemektedir. Bu ise, zamanımızda kabulü imkânsız ve tatbik edilmesi mümkün olmayan bir tutumdur. Son zamanlarda İslâmiyetin "laik" olduğu gibi gülünç iddialar ortaya atanlar çıkmaktadır. Aslına bakılırsa belki hiçbir din "laik" değildir. "Kiliseler" elinden gelse bütün insanları kendi yollarından gitmeye, her bakımdan zorlamak isterler. Batı'da Hıristiyanlığın bu heveslerini engelleyen nedenlerin başında Reform hareketleri, Fransız İhtilali gibi, "Akılcı" devrimler ve fikir akımları gelir.

Dinî hukuk kurallarının toplum içinde, mahiyetlerinden gelen, birtakım sorunlara neden olması bütün İslâm âleminde ve Türkler arasında gözlemlenebilen bir olgudur. Aşağıda Müslüman Türk toplumlarında, İslâm Hukukunun hiçbir zaman mutlak şekilde, her yerde ve her meselede yürürlükte kalamadığı meselesine değinmek istiyoruz.

TÜRK TOPLUMLARI VE DEVLETLERİNDE İSLÂM HUKUKUNUN YÜRÜRLÜĞÜ MESELESİ

İslâmiyetin kabulünden sonra Türk devletleri ve toplumlarında, İslâm Hukukunun uygulanmaya başlaması doğaldı. Fakat bu, işin teorik yönüdür. Çünkü "heterodoksluk" bahsinde gördüğümüz gibi, dinî inanç sistemi olarak bile İslâmiyetin mutlak olarak geçerli olamadığını ve bunun nedenlerini belirtmiştik. İslâm Hukuku bakımından da benzer bir durum vardır. Yani Müslüman Türk devletlerinde İslâm Hukuku da nazarî bazı kanaatlerin aksine, tam ve mutlak şekilde uygulanamamıştır.

Ortaasya Türkleri hakkında en yetkili kişilerin bize çizdikleri tablo şöyledir: gerçi Devletin resmî hukuku İslâm Hukukudur fakat ne de olsa yabancı bir ulusun ve esas iti-

bariyle Arabistan'ın şartlarından kaynaklanan bir hukuk düzeninin Ortaasya'da aynen uygulanması beklenemezdi. Gerçekten Türkler birçok yerlerde ve çeşitli zamanlarda, kendi Yusun Hukuklarına, Türe veya Törelerine bağlı kalmışlar ve İslâm Hukuku yerine kısmen de olsa bunları uygulamaya devam etmişlerdir. Bu yüzden de sık sık, resmî telakkileri temsil eden ulemanın sert tenkidlerine uğramışlardır.

Bu durum yabancı bilginlerin dahi dikkatini çekmiştir. Kendi gözlemlerine dayanarak yazdığı "Sibirya" isimli değerli kitabında Yugoslav Prof. Trakonov, Tatarlar hakkında şunları söylüyor: ".. Türklerin en yakın akrabaları olan Tatarlar(ın) Sibirya'nın batısında hatırı sayılır vaziyette bir devlet ve öz idareleri vardı.. Bunlar dinen İslâmdır. Fakat Kur'ana itaat etmedikleri için ve dinî kaidelerden ziyade mahalli cemiyet usullerine (örflere T.A.) uyduklarından dolayı kendilerine "Dinsiz Tatar" adı verilmiştir. Karıları, diğer Müslüman hanımları gibi çarşaf giymez, zengin ve eşraftan sayılanlar ise eğlenceden eğlenceye gider, toplantılara katılmaktan çok zevk duyarlar."[164]

Kendisi de Başkırt'lardan olan Zeki Velidi Togan, Türk Tarihî hakkındaki meşhur eserinde, Ortaasya'daki Türkler arasında kendi örf ve törelerinin ne kadar önemli ve geçerli olduğunu, Şeriata karşı takınılan tutumu gayet açık şekilde vurgulamıştır. Togan, Türk veya Türk-Moğol hükümdar ve Beylerinden söz ederken: "Dini meselelerden başka, dünyevi işlerinde zuhur etmiş ve edecek bütün meseleler için çoktan hazırlanmış bir cevap davasında olan Şeri'at, bu hükümdarlara ve Beylerine bazen kendisine istihkar ve tiksinti ile bakılmasını icap ettiren bir mahdudiyet ve memleketin idaresinde serbestiyi selbeden ölü kanunlar intibaı vermiştir..", diyor. "Bütün bozkırlarda

---

164 Aleksandr A. Trakanov, *Sürgünler Diyarı Sibirya*, İstanbul, 1950, s. 44 vd.

belki binlerce yıldan beri yaşayan bir Türe vardır. Mete, Atila, Tung-Yabgu, Cengiz, Timur gibi hükümdarlar kendileri bu örfî kanunlara tabi olmuşlardır. Bu vaz'ılar kitaplara yazılmış değil, halkın içtimai bünyesinde yaşamıştır. Bu örfî kanunların gösterdiği elastikiyet tarihî bir hakikattır. Bu yüzden Türe, İslâm Şeriatına üstün bir kanun ve ona nisbeten, sağlam ve hayata uygun bir teşkilat sistemi telakki olunmuştur."[165]

"Yasa Töre-Türe ve Şeriat" başlıklı güzel makalesinde Abdülkadir İnan da, konumuza ışık tutan hususlara değiniyor: "20. yüzyılın son yıllarına kadar göçebe hayatı bırakmayan Kırgız-Kazaklar, akaid ve ibadet meselelerinde tam manasıyla ehl-i sünnetten oldukları halde, dünyevi muamelatta fıkh'dan ziyade "Töre"ye riayet ederlerdi. Nikâh, boşanma,miras, alışveriş, hırsızlık, cinayet vb. meselelerin hepsi töreye göre karara bağlanması için Bey'lerin önüne getirilirdi. Kazaklar, bu örf hukuku kaidelerine "Zan" (Zang) ya da Arapça "Âdet" derler". "Kırgız-Kazaklar altıyüz yıldan beri Müslüman oldukları halde muamelatta mesela şu töreleri uygularlardı: bir evli kız, babasının malından şeriata göre hak dava ederse, Bey (Yargıç) bu talebi töreye dayanarak reddeder. Dul kadın şeriata göre serbesttir, töreye göre ise ölen kocasının akrabasından biriyle evlenmeye mecburdur. Yeğen öz dayısının malından çalarsa şeriata göre hırsızdır, fakat töre, dayının malında yeğenin de hakkı olduğunu kabul ettiği için, üç defaya kadar çalmasına ceza vermez, çalınan malı da yeğenin hakkı sayar. Kırgız-Kazakların töresinde çelişen bunlara benzer başka kaide ve hükümler çoktur." İnan'ın bir din âliminden bizzat dinlediği bir hikâye meselenin ruhunu isabetli şekilde ortaya koymaktadır: "Barak Batır adlı meşhur Sultana, Buharalı Hocalar gelmişler ve ona şeriatı (fıkh'ı) tam olarak tatbik etmesini

165 Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1946, s. 106, 109, 271 vd., 375 vd.

buyurmuşlar. Birkaç gün Sultanın yanında kalıp onun davacılara verdiği "töre"yi (töreye göre karar) gören ve dinleyen Hocalar, Sultanın hükümlerini şeriata aykırı bularak müdahalede bulunmuşlar. Barak Batır, bu müdahaleye kızarak Hocalara: "Kelime (kelime-i şehadet) getir dersin getiriyoruz, namaz kıl dersin kılıyoruz, oruç dersin tutuyoruz, zekât ver dersin veriyoruz, hac kıl diyorsun, Peygambere gidiyoruz. Siz bizim başka işlerimize karışmayın. Biz, "Töre'ye kuluz" demiş. Bunu anlatan İslâm âlimi, zan ve törü'nün eski cahiliyet devrinden kalan miras (yani küfr) olduğunu eklemeyi de ihmal etmemiş.[166]

Halbuki belki de cahil biri olan Sultan, safiyane sözleriyle İslâmdaki Din-Dünya işleri ilişkisinin püf noktasını isabetli şekilde teşhis etmiştir.

Şeriat (fıkh) yanında millî ve mahalli türelerin, örflerin hukuk kuralları olarak varlığını sürdürmesi sadece Ortaasya Türklerine has bir tutum değildir. İkinci Türk Tarih Kongresi'ne sunduğu tebliğde Köprülü, "İslâm Kamu Hukukundan Ayrı Bir Türk Kamu Hukuku Yok mudur?" meselesini her zaman olduğu gibi mükemmel şekilde incelemiştir. Bu araştırmada Ortazaman İslâm Devletlerinde Şeriatın yanında bir de Örfî Hukukun ve Örfî Kaza'nın varlığını göstermiş, çeşitli Türk Devletlerindeki uygulamalardan ilgi çekici örnekler vermiştir.

Bu konuya daha sonraları önemle eğilenlerden değerli Osmanlı Tarihçisi Halil İnalcık, bu fikirleri pekiştirerek, "Şeriat yanında Kanun ve Örf yani sırf hükümdarın iradesinden doğan ayrı bir hukuk düzeni prensibi, Osmanlılardan önce Türk İslâm Devletlerinde tamamiyle yerleşmişti.. Osmanlı Devletinde ise Devlet ile Şeriat arasındaki ayrılık

---

166 Abdülkadir İnan, *Yasa- Töre-Türe ve Şeriat* (Türk Kültürü Araşt. Yıl I, sa. 1, Ankara, 1964, s. 108 vd.)

sarih bir şekilde ve bazen en ileri şekillerinde cari olmuştur", demektedir.[167]

Şeriat-Örfî Hukuk ikiliği şüphesiz Köprülü'nün dediği gibi, daha çok Kamu Hukukunda ve özellikle Ceza, İdare ve Vergi Hukuku dallarında büyük ölçülere varmıştır. Mesela Prof. Coşkun Üçok, Osmanlılarda İslâm Ceza Hukukuna aykırı düşen hükümleri, Ankara Hukuk Fakültesi Dergisinde üç ayrı makale halinde incelemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm Hukukunun Aldığı Şekiller konusu ise Ömer Lutfi Barkan'ın araştırmalarında ele alınmıştır.[168]

Bir İslâm Devletinde, nazari bakımdan, Şer'i Vergiler dışında başka Vergiler bulunmaması beklenirken, Osmanlılarda Örfi Vergiler, burada sayılamayacak kadar çoktu. İnalcık'ın bunlarla ilgili önemli araştırmaları vardır.[169]

Hususi (Özel) Hukuk alanında örneğin aile, miras, borçlar hukuku konularında da Türkler, kendi örf ve adetlerini İslâmî dönemde de imkân nisbetinde yaşatmışlardır. Abdülkadir İnan'dan bazı çarpıcı örneklere yukarıda değinmiştik. Toplumların çekirdeğini "aile" oluşturur. Bu bakımdan Hukukun en önemli dallarından biri "Aile Hukukudur. Aile Hukukunun belkemiğini ise ailenin kuruluşu ve yürütülmesinde kadın'ın durumu ve hakları oluşturur. Bu nedenle Türk Örf ve Âdet Hukukunda kadının yeri ile, İslâm Hukukundaki dolayısıyla toplumdaki durumuna da pek kısa olarak değinmekte yarar vardır.

İslâmiyette kadının Hukuktaki ve Toplumdaki yeri, maalesef

---

167 Halil İnalcık, *Osmanlı Hukukuna Giriş*, Ank. S.B.F. Derg. C. XIII, No 2 (1958), s. 103, 107.

168 Ömer Barkan, Türk-İslâm toprak hukuku tatbikatının Osmanlı İmparatorluğunda aldığı şekiller I, Malikâne-divanî sistemi, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, c. II, İstanbul, 1939, s. 119-184.

169 Halil İnalcık, Osmanlılarda Raiyyet Rüsumu, *T.T.K. Belleten*, sa. 92, Ankara, 1959.

hiç de iyi değildir. Bu inkârı imkânsız bir gerçektir. Bunu pekâlâ bilen Müslüman yazarlar, durumu kurtarmak için, İslâm Öncesi Arabistan'da kadının durumunun çok daha kötü olduğunu, bunun İslâmiyet sayesinde düzeldiğini özellikle vurgulamışlardır. Bu fikre karşı çıkan ciddi Batılı ve Doğulu bilginlere göre, kadın'ın Cahiliye Dönemindeki durumu hiç de iddia edildiği gibi feci değildi. Bu hususta Corci Zeydan isimli Arap araştırıcının, Türkçede 5 cild halinde yayınlanmış "İslâm Medeniyeti Tarihî"nde yeterli bilgi verilmîştir. Almanya'da, İslâm Tarihîni iki büyük cild halinde ilk defa tümüyle ele alan Prof. August Müller'in açıklamaları da ilgi çekicidir.

Biz en çarpıcı örnek olarak, ilk eşi Hatice'nin Hz. Muhammed'e, bir kadın olarak, evlenmeyi önce kendisinin teklif etmiş olmasını gösterebiliriz. Bu, bugün en ileri toplumlarda bile az rastlanan bir davranıştır. Keza Peygamberin ölümünden hemen sonra, bir Arap kadını olan Secah'ın, kendi peygamberliğini ilan etmesi ve etrafına pekçok erkeği toplayabilmesi olayı da, sonradan İslâmiyette erkeğin tek sözüyle boş düşen yani boşanmış sayılan, yarı-köle, evine hapsedilmîş, camie bile sokulmayan, çarşaf ve peçe içinde sadece gözleri ve burnunun ucu görünen bir öcü haline getirilen Müslüman kadınların hayal bile edemeyeceği bir durumdur.[170]

Tarihî eserler, Seyahatnameler gibi çeşitli kaynaklardan öğrendiğimize göre, Türk toplumlarında kadın'ın durumu, sonradan İslâmiyette aldığı durumdan çok daha iyi idi. Gerçi eski Türklerde de çok karılılık sistemi vardı. Fakat kadının toplumdaki mevkii, herhalde göçebelikten gelen ve kadının toplumdaki üretim faaliyetine katkısının etkisiyle, çok daha

---

170 Bahriye Üçok, *İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara, 1967. A(ugust) Müller, *Der Islam im Morgen - und Abendland*, 2 Bde. Berlin, 1885-87. (Allg. Geschichte in Einzeldarstellungen-W. Oncken)

serbest ve itibarlı idi. Bu önemli konuyu burada gerektiği şekilde incelememize imkân yok. Fakat daha yüzyıllarca önce Ahmet Yesevî'nin zikr meclislerine kadınların da katıldığını, hatta Hocaların bu durumu tenkid konusu yaptıklarını, Köprülü'ye dayanarak belirtelim. Anadolu'da bugün köylerde yaşayan kadınların, kasabalardakinden daha medeni olduklarını, hele heterodoks zümrelerde erkeklerle birlikte sazlı, içkili toplantılara katılabildiklerini hatırlamak, eski Türklerdeki kadının durumu ile İslâmiyetin etkisiyle, İstanbul gibi bir dünya şehrinde bile her gün çığ gibi çoğalan çarşaflı kadınların halini karşılaştırmak düşündürücü ve kaygı verici bir hal almaya başlamıştır.

TANZİMATLA İSLÂM HUKUKUNUN TERKEDİLMEYE BAŞLANMASI VE SONUÇ

Yukarıda belirtildiği gibi, İçtihad Kapısının fiilen kapanması İslâm Hukukunun, hayatın ihtiyaçlarını gittikçe karşılayamaz hale gelmesi sonucunu doğurdu. Bu yüzden Türkler de zorunlu olarak başka yollar aramaya ve Tanzimatla yavaş yavaş Batılı Hukukları benimsemeye başladılar. Aslında bu hareket hemen bütün İslâm ülkelerinde de derece derece uygulanmaya başlandı.

İslâm Hukukunu kökten ve tümüyle terkeden Devlet, Türkiye Cumhuriyeti oldu. Her alanda Batı'nın Kanunları alındı. Yeni geçtiğimiz ve temelleri Roma Hukukuna dayalı Avrupa Hukukunun da bünyemize başlangıçta (hatta bazı konularda bugün) tamamiyle uydurulabildiği ve uyduğu söylenemez. Nasıl vaktiyle İslâm Hukukunu bünyemize uydurabilmek için bir hayli çaba sarfetmişsek, aynı şeyi şimdi Batı'nın Hukuku için yapmaktayız ve yapmalıyız. Yeni Kanunlar, Tadiller, Mahkeme Kararları, özellikle Yüksek Mahkemelerin Kararları, İçtihadları bize bu imkânı sağlamaktadır.

Artık İçtihad Kapıları ardına kadar açıktır. Yeter ki İçtihada ehil hukukçular bulunsun.

Türk dili ve edebiyatında İslâmiyetin etkileri

TÜRK DİLİNİN ÖNEMİ

Geçenlerde TV'de konuşan Batılı bir dil bilgini, ben Türkçeye hep "Güzelim Türkçe" derim, diyordu. Türkçeyi dil olarak öven birçok yabancı bilgin çıkmışsa da bunlar içinde en çarpıcı hükmü, büyük ilim adamı Max Müller şöyle vermişti: "Türk dilinin gramer kuralları o kadar düzenli, o kadar mükemmeldir ki bu dilin, dil bilginlerinden oluşan bir heyet, bir akademi tarafından şuurlu bir şekilde yapılmış olduğunu zannetmek mümkündür".[171]

Türkçe fiillerin büyülü türeme tarzı çok kimseyi hayranlığa düşürmektedir. Vaktiyle, ortaokula başladığımız yıl (1940), Tahsin Banguoğlu'nun Türkçe Dilbilgisi yeni çıkmıştı. Kitapçığın arkasında zannedersem "sevmek" fiilinin çekimleri bir tablo halinde gösterilmişti. Yanlış hatırlamıyorsam 180 (yüzseksen) civarında kelimeyi itina ile sayınıştım. Bu kelimelerden bazılarını mesela İngilizce veya Almancada ifade edebilmek ancak bir cümle ile mümkün olabilmektedir.

Biz böyle bir dili, işleyip geliştirmek için ne yaptık ve neler yapmaktayız? Yüzyıllarca, başkalarının dillerine Arapçaya, Acemceye hizmet ettik. Şimdi de ancak sömürgelerde görüldüğü şekilde, yabancı dilde eğitim yapan Üniversiteler, Eğitim Kurumları kurup, yaymayı marifet sanıyoruz. Fakat Bakanlarımız bile doğru dürüst cümle kuramıyorlar.

---

171 Sadri Maksudi (Arsal), *Türk Dili İçin*, Ankara ?, 1930, s. 21.

İslâmiyetin kabulünden sonra Türkçenin maruz kaldığı etkileri ve değişmeyi burada kısaca ele almak istiyoruz. Yüzyıllar boyu süren bu kuvvetli yabancı dil istilasına rağmen Türkçemiz varlığını koruyabilmiş ve bugün dünya dilleri arasında oldukça önemli olan yerini almıştır. Bu önemi yaratan çeşitli etkenler vardır. Evvela dilimizin yayıldığı coğrafi alanların genişliği dikkat çekmektedir. Alman asıllı Rus bilgini Radloff'a bakılırsa: "Yeryüzünde herhalde Türkçe kadar geniş ve muazzam bir alana yayılmış başka dil ailesi yoktur. Afrika'nın kuzeyinden ve Balkanlar'dan, Rusya'nın güneyinden ve Küçükasya üzerinden Turan'a, Sibirya'nın kuzeyine ve Gobi Kum Çölüne kadar her yerde Türkçe konuşan topluluklar yaşamaktadır."[172]

Yayıldığı alanın genişliği kadar, konuşanların çokluğu bakımından da Türkçe dünya dilleri arasında en ön sıralarda yer almaktadır. Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) tarafından yayınlanmış bir araştırmada, yeryüzünde 2700 (ikibinyediyüz) kadar dil olduğu belirtilmektedir. Türkçe bunlar arasında, en çok konuşulan dillerin beşinci sırasında yer almaktadır. Şöyle ki: Çince (1.200 milyon), İngilizce (360 mil.), İspanyolca (240 mil.), Hintçe (230 mil.), Türkçe (164 mil.).[173]

Türkçe aynı zamanda eski bir dildir. Acaba ne kadar eskidir? Başka deyişle, dilimiz "Türkçe" denilebilecek bir hüviyeti ne zaman kazanmıştır?

A. von Gabain, bir araştırmasında, en eski Türk dili örnekleri ile bugünkü "dialektler" arasında hayret edilecek derecede bir benzerliğin bulunduğuna işaret eder.[174] Bu tesbit, Türk-

---

172 Wilhelm Radloff, *Proben der Volksliteratur der türkischen Staemme Süd-Sibiriens*, 10 Cilt, 1866-1907, Önsöz.

173 *T. İş Bankası Aylık Gazetesi*, Almanya, Mayıs 1989 Nüshası.

174 Annemarie von Gabain, *Die Bedeutung der Uigurischen Studien für d. Türken Europeische Revue*, XII. Jahr-Heft 6 b. Stuttgart, 1936, s. 521.

çenin daha o zaman oldukça gelişmiş olduğu şeklinde anlaşılabilir. Türkçenin yaşı hakkında değerli dil bilginimiz Reşit Rahmeti Arat, ilgi çekici bir varsayım ileri sürmüştür ki, akla yakın gelmektedir: Bugün elimizde bulunan en eski ve sağlam Türk dili belgesi, Orhun Yazıtlarındaki Türkçe metinlerdir. Bazı Rus bilginleri bunların manzum olduğunu sanmışlardı. Çünkü yazıtlardaki dil o kadar ahenkli idi. Demek oluyor ki oradaki dil, oldukça gelişmiş bir Türkçedir. Adıgeçen anıtların dikilmesinden bugüne, 1200 (bin ikiyüz) yıl geçtiğine ve öyle bir Türkçenin oluşmasına değin de en aşağı bir o kadar daha zaman geçmiş olması gerekeceğine göre, Türk dilinin yaşını en az 2500 (ikibinbeşyüz) yıl olarak kabul edebiliriz. Diğer bir dilcimiz, Doğan Aksan'ın anlambilimi (semantik) açısından yapmış olduğu araştırmalarında Arat'ın görüşünü doğrulamakta olduğu anlaşılıyor.[175]

Konuşma ve anlaşma aracı olarak, Türk Dili eski olduğu gibi, dil ile yapılan san'at yani edebiyat bakımından da Türkçenin hayli eski olduğu söylenebilir. Gerçekten, Batı'nın belli başlı üç büyük edebiyatına göre, Türk edebiyatının daha eski olduğu vurgulanmıştır. Türkçeyi en ustaca kullanan edebiyat tarihçisi ve yazarlarımızdan, İsmail Habib Sevük, bugünkü Medeniyet aleminin en büyük üç dilinden üçünün de, çeşitli dillerin kaynaşmasından ancak beş altı yüzyıl önce esas çehrelerini alıp, edebiyatlarını yaratmaya başladıklarını halbuki Türk edebiyatının çok daha eskilere dayandığını, belirtir.[176] Çok cepheli, geniş ufuklu bir bilgin ve düşünür olan rahmetli Hocam Sadri Maksudi Arsal, "Türk Dili İçin" isimli eserinde Batı'nın büyük dillerinin oluşum ve sonraki gelişimlerini çok ilgi çekici şekilde anlatır.[177] Bunları okurken

---

175 Ali Karamanlıoğlu, *Türk Dili- Nereden Geliyor Nereye Gidiyor*, İst., 1972, s. 18.

176 İsmail Habib Sevük, *Dil Davası*, İstanbul, 1949, s. 37.

177 Sadri Maksudi, *Türk Dili İçin*, s. 49 vd.

insanın Türkçemizin gelişimi daha doğrusu gelişimindeki engeller yönünden üzüntü duymamasına imkân yoktur. Şimdi artık asıl konuya geçerek, yabancı bir bilginin bile içinden gelerek "Güzelim Türkçe" dediği dilimizin, İslâmî dönemde ne gibi etkiler altında kaldığı konusuna geçebiliriz.

İSLÂMİYET ÖNCESİ TÜRK EDEBİYATININ MAHİYETİ

Her milletin olduğu gibi, Türklerin de ilk dönem edebiyatları "Sözlü" idi. Bu edebiyat, destanlar, masallar, maniler, ağıtlar, atasözleri gibi, çeşitli şekillerde oluşmuş ve yüzyıllarca yazılı bir hale gelmeksizin, ağızdan ağıza geçerek, ulusun ve ferdlerin duygularına tercüman olmuştur.. Başlangıçtaki bu edebiyatımız, Köprülü'nün nitelendirdiği gibi, "kavmî" ve "iptidaî" (ilkel) idi. Bununla beraber, Brockelmann gibi bazı büyük yabancı bilginlerin bile bu dönemin, "Millî" nitelikli, sözlü edebiyat ürünlerinden övgü ile sözettikten sonra İslâmiyetle birlikte kaybolan bu edebiyat için adeta üzüntü ifade eden cümleler kullanmaları dikkatimizi çekmektedir:

Bir zamanlar, Ortaasya Türklerinin zengin, gelişmiş, lirik ve epik bir halk edebiyatları vardı. Bunlardan bazı parçalar bize Divan-ı Lugat it Türk kanalıyla ulaşmıştır. (İslâmî dönemde ise) Türkler.. Arabın ilim ve fenlerinin cazibesine, İran'ın fesahat ve belagat usullerinin, edebiyatının bağısına (kapıldılar).. Türk alimleri, edip ve şairleri, üstadları olan Arap ve Acem alim ve müelliflerivle başarılı bir şekilde yarışmaya başladılar. Bu başarıdan dolayı Türkler gurur ve kıvanç duymaya haklı olabilirler. Fakat bununla beraber bu medeni başarıların, bu kültürel çiçek açmanın, Türk halkının kendi ruhunda mevcut olan, kıymetli medeni yeteneklerin gelişmesi zararına, millî kültür ve medeniyet kaynaklarının kuruması

pahasına kazanılmış olduğunu da itiraf etmek gerekir."[178]

Aslına bakılırsa, Türklerin kavmî veya millî karakterdeki bu ilk halk edebiyat ürünlerinin bile dış etkilerden tamamen uzak olduğunu söyleyemeyiz. Bu edebiyatın kısmen de olsa Çin, Hind ve İran gibi eski ve komşu kültürlerden etkilendiği kabul edilmektedir. Fakat genel karakteri bakımından tamamen "kavmi" yani millî ve "iptidai" (Köprülü) olan bu edebiyatın, kendine mahsus konuları, tipleri, düşünüş ve duyuş tarzı, kısaca tümüyle Türk olan bir havası olduğu söylenebilir. Bu havayı, Orhun Yazıtlarında, Oğuzname'de, Manas Destanında ve Dede Korkut Hikâyelerinde, hissetmek mümkündür Ne yazık ki Yazıtlar dışındakilerin asli şekillerinin nasıl olduğunu bilemiyoruz.[179]

Bugün seksen yaşını çoktan aşmış bulunan ve 50-60 yıldır, eski Türklerin tarihî ve kültürü ile yakından ilgilenen Alman kadın Prof. Annemarie von Gabain, bu konuda kolektif, ilmî, büyük bir esere yazdığı ve "eski Türklerin fikri ve manevî hayatı hakkında ilk defa toplu bir fikir verme denemesi" olarak nitelendirdiği yazısında: atasözleri, fal kitapları, şarkılar, ağıtlar, destanlar, hikâyeler ile Budizm, Maniheizm ve Hıristiyanlıkla ilgili metinleri kısaca incelemiştir. Fakat bu inceleme hiç de tatmin edici değildir. Kuru ve noksan bir iskelet halindedir. Bu konuda bu kadar uzun süre çalışmış bir bilginin ancak böyle bir deneme çıkarabilmesi çok düşündürücüdür. Herhalde bu durumu inceleyicinin yetersizliğine bağlamak tek neden olarak alınamaz. Bu daha çok eldeki malzemenin yetersizliğinden doğmuş görünüyor.[180]

Söylediklerimizden açıkça ortaya çıktığı gibi, bu dönemin

---

178 C. Brockelmann, *Sadri Maksudi-Türk Dili İçin*'e yazdığı önsözden.

179 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1980, s. 81 vd.

180 A. von Gabain, *Die Altürkische Literatur*, *Philologiae Turcicae Fundamenta II*, Wiesbaden, 1964, s. 213 vd.

edebiyatının daha doğrusu, bize kalabilen ürünlerinden hiçbirinin.. "İslâm kültürü ile gelişen Türk düşünce, duygu, sanat mahsullerinin sahip olduğu güzelliğe, zevke ve işlenmişliğe malik olmadığı" şeklindeki hükme (A. Karahan) katılmamak mümkün değildir. Bu nedenle, İslâmî kültürün, eski Kültürümüzü yıktığı belki söylenebilirse de, yıkılanın yenisi derecesinde ve seviyesinde bir varlığa sahip olduğunu iddiaya imkân yoktur. Kaldı ki Kültür Değiştirmelerinde eski kültür de hiçbir zaman tamamen ortadan silinip gitmez. Çeşitli şekil ve derecelerde kendisini korumaya devam eder. Belki başka kılıklar altında varlığını sürdürür. Bu meseleye (Türkler arasında Heterodoksluk) konusunu ele aldığımızda değinmiştik.

İSLÂMİYETİN DİLİMİZ VE EDEBİYATIMIZA ETKİLERİ

Genel açıdan görünüş

Barthold'a göre o dönemin gelişmiş kavimleri arasında İslâm âlemi hem maddî, hem manevî alanda en yüksek kültürü temsil ediyordu. "Bu Medeniyete katıldıktan sonra Türklerin her yönden etkilenmeleri doğaldı. Fakat bu etki o kadar kuvvetli oldu ki İslâmiyeti kabul etmiş olan Türkler, İslâmiyetten önceki mazilerini tamamiyle unuttular."[181] Bu olumsuz tutumu, Köprülü, O. Turan, F. Sümer gibi tarihçilerimiz de en azından Türklerin yüksek sınıfı için kabul etmişler ve tenkid konusu yapmışlardır.[182]

Köprülü'nün kendisi gibi yetenekli asistanı Osman Turan, bu konuda çarpıcı bir örnek vermektedir: İranlı şair Firdevsi,

---

181 W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 1963, s. 65.

182 Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihine* (ek), not 66. Osman Turan, *Türkler ve İslâmiyet* (Selçuklular ve İsl. içinde, s. 23). Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, İstanbul, 1984, s. 4.

İslâm öncesi İran Destanını bir Türk hükümdarın Sarayında (hiç olmazsa ülkesinde) yazarken, Mısır'da bir Türk tarihçisi olan Aybeg, Türklerin Destanı "Oğuzname"den söz açtığında onun bazı parçalarını, İslâmî anlayışa göre "küfr" sayarak nakletmekten kaçınmıştır. Aynı konuda Turan, "Selçuk Sultanları ve Aydınlarının lakaydisi ve Türk kültürüne yabancılıkları yüzünden Türk dilinin sadece İran'da değil, Anadolu gibi, hemen tamamen Türklerle meskûn Anadolu'da bile "resmî dil" olma imkânını bulamadığından yakınır.[183] Karamanlı Mehmet Bey'in Konya'yı işgal edip, Cimri'yi tahta oturttuğu zaman, "Türkçeden başka dil konuşulmasını yasak eden bir emirname çıkartması, Konya'da yuvalanan Acem Kültürüne bir Türkmen Beyinin tepkisini göstermesi bakımından da çok anlamlıdır.

Genel açıdan bakılınca görünen şudur: İslâmiyetin kabulü ile Türkler, "kavmî" ve "millî" bir kültürden ayrılıp, evrensel bir "Ümmet Dönemi"ne girmişlerdir. Bu, tamamen İslâm dininin mahiyet ve esaslarından kaynaklanan bir durumdur. Fakat "Türk Maarif Tarihi" isimli büyük eserin yazarı Osman Nuri Ergin, bu döneme belki de kültür bakımından haklı olarak "Araplaşma Çağı" demektedir. Aslında bu ifadede, Anadolu'nun bir köyünden yetişen bu önemli düşünce adamımızın, kuvvetli bir kültür etkisine karşı duyduğu isyanı görmek mümkündür.

"Ümmet Çağı'nın başlıca karakteri, dinî hayatın topluma da, edebiyata da hakim oluşudur. Bu edebiyat, eski bilimlere, inançlara, gelenek ve göreneklere dayanır. Dil, deyiş, anlam ve kavram bakımından büsbütün başka özellikler taşır. Bu vasıfları ve özellikleri dolayısıyladır ki bu çağın edebiyatını anlamak Doğu kültürüne yabancı olanlar için oldukça güçtür. Bu güçlük, yalnız Arapça ve Farsça kelimelerden gelmiyor.

---

183 O. Turan, *a.g.e.*, s. 24.

Değişen sadece dil değildir. Bütün bir çağ, kâinat görüşü, düşünce ve duygu alemi, hayal dünyası, sanat anlayışı, ruhu ve hayat felsefesiyle değişmiştir."[184]

İslâmiyetten sonra eski kültürümüzle ilişkilerimizi kesmemizin ana sebebi işte budur. Yepyeni bir Kültüre, ayrı bir dünyaya girilmiştir. Her şey değişmiş yeni bir hüviyete, kimliğe bürünmüştür. İslâm âlemine katılan bütün kavimlerde benzeri durumlar, belki derece farkıyla, yaşanmıştır.

Olumsuz etkiler

YABANCI KELİME VE KURALLARIN DİLİMİZİ İSTİLÂSI • İslâm Dininin kutsal kitabı Kur'anı Kerim'in dili Arapça idi. Dolayısıyla İslâm Medeniyetine katılan bütün milletlerde olduğu gibi, Arapça, Türkçe üzerinde de her yönden etkili olmaya başladı. İran'da İslâmiyetten sonra nasıl "Yeni Farsça" oluşmuş ise Türk dili ve edebiyatında da büyük bir etkilenme yani Farsça ve Arapça etkisi görülüyordu. Türklerin İran'la öteden beri kültürel ilişki içinde bulunuşu ve komşuluğu, Farsçanın büyük etkisinin nedenidir. İranlılar, Türklerden önce Arap istilâsına uğramış ve İslâmiyeti kabul etmişlerdi. Dilleri ise büyük ölçüde Arapçanın nüfuzu altına girmişti. Türkler de İran kanalıyla bir yandan Arapçanın, diğer yandan, edebiyatta örnek aldıkları Farsçanın etkisine girdiler.[185]

İslâmiyetin kabulünden nisbeten kısa bir süre sonra, yazılmaya başlanan eserlerde, gittikçe artan bir hızla Arapça kelimelerin oranı çoğalmaya başladı. Öyle ki bu gidişin sonunda bazı metinlerde, yabancı kelime oranı % 90 (yüzde doksan) gibi aklın alamayacağı ölçülere vardı. Şimdi bu gelişmeye kısaca değinmek istiyoruz.

Türklerin bir kısmı, 10. yüzyılda artık İslâmiyeti kabul

---

184 Agâh Sırrı Levend, *Ümmet Çağı Türk Edebiyatı*, Ankara, 1962, Önsöz.

185 Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 117. Karamanlıoğlu, *a.g.e.*, s. 67.

etmiş bulunuyordu. Ne kadar dikkat çekicidir ki bu yüzyılı takip eden yüzyılın sonundan itibaren birbiri peşine büyük eserler görünmeye başladı. Bunlardan elimize ulaşabilenlerin en eskisi 1069/70'de tamamlanan ve Yusuf Has Hacib tarafından yazılmış bulunan Kutadgu Bilig'tir. Bu eser bir nevi Siyasetnâme olup, ideal bir hayat düzeninin ve Devlet adamının nasıl olması gerektiği hususunda fikir ve tavsiyelerle doludur. Bazılarının ileri sürdüğü gibi, o devrin Türk toplumunun gerçek durumunu aksettiren, bu nedenle de tarihî değeri yüksek olan bir kitap değildir. Söylenenler "olan" değil, "olması istenen"ler üzerinedir. Tarihî gerçekleri aydınlatma bakımından yararı fazla olmayan eserin, Türk fikir âleminde ve edebiyatında çok seçkin bir yeri olduğu da şüphesizdir. Bu kitapta İslâmî etki artık başlamış durumdadır. Hocam Sadri Maksudi Arsal'ın, bu eserin tamamen "Millî", "Türk" olduğu şeklindeki kanaatine hemen hiçbir bilgin katılmamaktadır. Brockelmann, Bazin, İnalcık, Köprülü gibi önemli araştırıcılar, İslâmî etkinin varlığını açıkça belirtmektedirler. Esasen eserin metni de bu görüşü haklı kılmaktadır.

Dil bakımından ise Kutadgu Bilig'in oldukça temiz bir Türkçe ile yazılmış olduğunu görüyoruz. Binlerce mısralık bu manzum eserde, yabancı kelime oranı, % 10'u (yüzde on) geçmez. A. İnan'ın bu tahminine[186] karşı, Şükrü Kurgan bu oranı % 4 olarak hesaplamıştır.[187] Görülüyor ki bu eserde Türkçe henüz saflığını korumaktadır.

Halbuki aynı kültür çevresinde bir veya iki yüzyıl kadar sonra (burada yüz yıllık bir farkla konuşmamızın nedeni, eserin yazılış tarihînin kesin olarak bilinmemesindendir.

---

186 Abdülkadir İnan, Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Üzerine Notlar (*Türk Kültürü Dergisi*, sa. 98, s. 44 vd.).

187 Şükrü Kurgan, Divan-ı Lugat-it-Türk Üze. (*Türk Dili Derg.* sa. 253, 1972.)

Köprülü bunu 12. yüzyıl, Arat, 13. yüzyıl olarak göstermektedir) yazılan Atabetü'l-Hakayık isimli eserde, durumun Türkçe aleyhinde büyük ölçüde değiştiği görülüyor. Artık yabancı kelime oranı % 20'ye yükselmiştir. Bu oran, yüzyıllar içinde devamlı artmış ve Osmanlılar döneminde (17. yüzyıl) Divan Edebiyatının Veysi, Nergisi gibi bazı ustalarının düzyazılarında % 90'a vardığı saptanmıştır.[188]

İslâmiyetten önceki durumla karşılaştırılınca aradaki uçurum anlaşılmaktadır. Gerçi İslâmiyet öncesinde de dilimizde bazı yabancı kelimeler yok değildi. Fakat Doğan Aksan gibi değerli bir dilcimizin, Köktürk Yazıtlarındaki Türkçede yabancı dil ögeleri oranının % 1'i bulmadığını vurguladığı düşünülürse, İslâmî dönemdeki durumun fecaati bütün açıklığı ile ortaya çıkar.[189]

Muhtelif dönemlere ait metinlerden örnekler vermek yararlı olabilirdi fakat burada örnek olarak sadece, etkinin zirveye çıktığı bir yazardan Nergisî'den kısa iki cümle alalım. Nergisî, Türkçe "kafasını kılıçla gövdesinden ayırdı" cümlesini bakın ne hale sokmuş: "Mikras-ı tig ile gerden-i kafur iltibasından fark-ı pürlemeanını cüda kıldı". Keza, "canı cehenneme uçtu" yerine: "bala-yı kuh-sar-ı serinde aşiyan saz olan zag-ı cifehar-ı can-ı habisi şigaf-ı tarekinden nişip-gah-ı duzahha pervaz eyledi"[190] diyor. İnsan bu son cümleyi okurken, bu tarzda yazanların canı için de daha iyi bir temennide bulunmaya dili varmıyor.

Büyük bir "Türk Dili Gramer'i" yazan J. Deny'nin, böyle bir durumun tarihte hiçbir dilin başına gelmediğini söylemesi, üzüntümüzü artırmaktadır.[191] Yabancı bilginin tesbitine,

---

188 İ. H. Sevük, *a.g.e.*, s. 10. A. S. Levend, *a.g.e.*, s. 96 vd.

189 Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Ankara, 1990, s. 49. (D. Aksan'dan nakl.)

190 Agah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Sadeleşme Safhaları*, Ankara, 1960, s. 12.

191 İ. H. Sevük, *a.g.e.*, s. 10.

muhafazakâr, İslâmcı, bir şairimizin dürüstçe sözleriyle devam edelim.

MEHMED ÂKİF'İN EDEBİYATIMIZI TENKİDİ • E. J. W. Gibb gibi yabancıların, Edebiyatımızın taklidci yönünü vurgulamış olmaları, şüphesiz onların bize karşı haksız hücumları gibi görülemez. Gibb'in söyledikleri, büyük ölçüde Köprülü tarafından da kabul edilip, tekrarlanmıştır. Yüksek ahlâkı ve dürüstlüğü ile tanınan İstiklal Marşı şairimiz Mehmed Âkif'in 17 Eylül 1325 tarihli Sırat-ı Müstakim'in 56. sayısında yazdıkları, edebiyatımızın değeri hakkında verilmiş bazı acı hükümlerdir:

"Şarka garbe hakim olduğumuz edvarı şevketimizde (kudretli dönemlerimizde) bile lisanımız istiklalini temin edebilmek şöyle dursun, bir mevcudiyet, lakin kaydı taklidden azade (taklidci olmayan) bir mevcudiyet göstermemiş ve biz daima mukallit, hem fena bir mukallit olmuşuz.

Eslafımız (bizden öncekiler) sonraları yani Arap Edebiyatı, İran Edebiyatının seyyiei temasiyle (kötü ilişkisi ile) mazmunculuk vadisine girdiği, tabiri sahihi (gerçek söyleyişle) ile munkariz olduğu (çöktüğü) bir zamanda kalkarak Arapları taklid etmişler. Evet, edebiyat, nüktecilik, mazmunculuk vadisine döküldüğü gibi, mahvolmuş demektir."

Koyu muhafazakâr diye, zaman zaman acı tenkidlere uğrayan M. Âkif'in "lisanımızın istiklalini temin"den söz edip, eski edebiyatı bu kadar sert şekilde tenkid etmesi gerçekten düşündürücü değil midir? "Bu büyük şair, yazdığı yedi eserinde bir tane bile "imale" yapmadı.. nazmındaki konuşmalarda.. Türkçeyi tam hakkiyle aruzun sinesine sindirdi."[192]

---

192 Eşref Edip (Targan), *Mehmed Akif*, İstanbul, 1380 (1960), s. 5 vd.

OLUMSUZ ETKİLERİN ANA KAYNAKLARI • Evvelce de söylediğimiz gibi, İslâm Medeniyetine katılmakla, her alanda bir etkilenmenin yaşanması doğaldı. Fakat bizim kültürümüzde bu etkilerin (mesela İran'a oranla) daha şiddetli olmasının sebebi ne idi? Genç yaşta ölen Ali Karamanlıoğlu, Türk Dili isimli eserinde bunun çeşitli nedenlerini sıralar. Ben, kendimce baş nedeni, eski yazılı kültürümüzdeki zayıflık ve boşlukta buluyorum. Eşyanın tabiatı gereği, boşluklar daima "doldurulur". Yüksek İslâm kültürü de eski kültürümüzün boşluklarını kuvvetle doldurmuştur. Müslüman olan Türkler, her yeni din mensubu gibi, aşırı bir taraftarlıkla, eski din ve kültürlerini "Küfr" ve "Küfr dönemi ürünü" sayıp, sözünü bile etmek istemeyince, eski kültür hızla ortadan çekilmiştir, yerine yeni değerler geçmiştir. Bunun istisnalarını, İslâmiyetin hiçbir zaman tam nüfuz edemediği, zümreler ve çevrelerde görüyoruz. İslâm dini, mahiyeti icabı sadece ahiret işlerini değil, ayrıntılarına kadar dünyevi işleri de düzenlemek istediğinden ve Din olduğu kadar Devlet ve Hukuk Düzeni de olduğundan, değişme çok köklü olmuştur. Osman Frgin'in deyimiyle "Araplaşma" bütün kuvvetiyle yürümüştür. Bu süreçte eğitim sisteminin de büyük rolü olmuştur. Ana eğitim kurumu olan Medreseler, bin yıl Türkçeyi programlarına almamışlar, eşiklerinden içeri sokmamış ve tek kelime Türkçe öğretmemişlerdir. Buna mukabil, Müderris olmak için koca Arapça Lugatleri ezberleme şartını getirmeyi akıl edenler çıkmıştır. I. Murad zamanında Aksaray'da Zincirli Medresenin Vakfiyesine göre, Müderris olabilmek için, "Sahih-i Cevheri" isimli Arapça Lugatin baştan sona ezberlenmesi şarttı.[193] Medresenin Türkçeye karşı tutumunun, dilimizin başına gelenlerin ana kaynaklarından biri olduğu şüphesizdir.

193 Sadri Maksudi, *a.g.e.*, s. 243.

Olumlu Etkiler

İSLÂM KÜLTÜRÜNÜN DİL ALANINDAKİ OLUMLU GENEL ETKİSİ • İslâmiyetin kabulü üzerine, Kutsal Kitap Kur'anın dili olan Arapçanın Türkçeyi istila ettiğini bunun bir ölçüde doğal olduğunu söylemiştik. Çünkü Müslüman Türkler, yeni dinin, "millî lisan hazinesinin ifade edemediği kavramlarını ister istemez Arapçadan ve daha evvel Müslümanlığı kabul etmiş ve dilleri Arapçalaşmış (Yeni Farsça) olan ve esasen çok eskiden beri kültürel ilişkiler içinde bulundukları İran'dan almaya başladılar. Özellikle İslâm Medeniyeti merkezlerinde Medreseler ve hankahlar kurulduktan sonra, din lisanı olan Arapça ile edebiyat lisanı olan Farsçanın nüfuzu günden güne çoğaldı."[194] Türkçeye yeni birtakım kavramların yabancı sözcük şeklinde girmesinin, dildeki ifade gücünü artırması gibi olumlu bir yönü de bulunduğu açıktır. Bu faaliyet, özellikle dinî kitaplar kanalıyla gerçekleşiyordu. Çünkü edebiyatımızda, nesir alanında yazılan eserlerin hemen hepsinin uzun süre dinî eserlerden oluştuğunu biliyoruz: İslâmlıktan sonraki Türk edebiyatının nesir (düzyazı) dalında ilk karşılaştığımız örnekleri, dinî edebiyat mahsulleridir. İslâm dini ferdin bütün yaşayışını ve toplumun her türlü faaliyetlerini düzenlediği için, nesirde başka türler gelişinceye kadar uzun bir süre dinî konular işlenmiştir.[195] Diğer bir deyişle, dinî edebiyatın dışında, nesirde başka bir şey yoktu. Demek oluyor ki düzyazıda edebiyatın tek kaynağı din olmuştur. Tanınmış edebiyat tarihçimiz Agâh Sırrı Levend; "Ümmet Çağı (İslâmiyet Dönemi), edebiyat tarihîmizin en verimli devri sayılır. Kaynakları zengin, ürünleri bereketlidir" diyor.[196] Sadece bereket

---

194 Köprülü, *Türk Ed. Ta.*, s. 154.

195 Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir*, İstanbul, 1964, s. 2.

196 A. S. Levend, *Ümmet Çağı*, Önsöz.

yani çokluk bakımından değil, kalite ve seviye bakımından da olumlu bir durum vardır: A. Karahan'a göre "İslâm öncesi dönemden bize yetişebilen hiçbir verim, İslâm kültürü ile gelişen Türk düşünce, duygu, sanat mahsullerinin sahip olduğu güzelliğe, zevke ve işlenmişliğe malik değildir."[197]

ARAP HARFLERİNİN BİRLEŞTİRİCİ ROLÜ • İslâm dininin ve kültürünün dili Arapça, harfleri de Arap harfleri idi. Bu harflere bizde "eski harfler" de denilmektedir. Çünkü 1928 yılına kadar yüzlerce yıl kullanılmıştır. Arap alfabesi, sessizlere dayanır. Halbuki Türkçe seslisi bol bir dildir. Bu yüzden Arap alfabesinin dilimize ters düşen, uymayan birçok yönleri olduğu belirtilmiştir. Bunları açıklayan yetkili kimselerin eserlerine başvurulabilir. Bizim burada sözetmek istediğimiz mesele pek az ele alınmıştır. Türkçeyi kullanan pekçok boy, aşiret ve topluluk mevcud olduğundan bunların dillerinde farklılaşmaların meydana gelmesi doğaldır. Birçok hallerde aynı kelimenin farklı şekilde söylendiği görülür. Arap harflerinin bu gibi ayrılıkların azalmasında ve müşterek-yazılı bir Türkçenin oluşmasında büyük bir rolü olduğunu, bizim bildiğimiz kadarıyla ilk defa Zeki Velidi Togan ortaya atmıştır.[198] Ona göre, "Arap harflerinin Uygurca kurallara uygun şekilde, sesli harflerle fakat hareke (diakritische Zeichen) kullanılmaksızın yazılması sayesinde, Ortaasya'da Türk Edebiyatı müşterek bir şekil almıştır." Böylece muhtelif ağızlar, lehçeler arasında (Doğu Türkçesinde) farklar, Batı Türkçesinin (Selçuklular) aksine yazıya geçmiyordu. Bu şekilde, farklı söylenen kelimeler, yazılışta müşterek hale geliyordu.

Bu durumu daha iyi anlatabilmek için Osmanlı Döneminin

---

197 A. Karahan, *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İst. 1988, s. 1.

198 Zeki Velidi Togan; *Zentralasiatische Türkische Literaturen II, Die Islamische Zeit, Hdb. d. Orientalistik* (Türkologie), Leiden, 1963, s. 229 vd.

meşhur eğitimcisi Satı Bey'e ait bir hatırayı nakletmek istiyoruz:

Bilindiği gibi aslen Arap olan Satı Bey, I. Cihan Harbi'nden sonra Türkiye'yi terkederek Arap ülkelerinde çeşitli görevler almış ve Araplara bir nevi ideologluk yapmıştır. Birçok önemli eserin de yazarı olan Satı Bey ideallerini gerçekleştiremeden Kahire'de ölmüştür.

İşte bu zat, 1929 yılında ziyaret için Türkiye'ye geldiğinde, şerefine verilen bir ziyafette, eski öğrencisi Besim Atalay, Satı Bey'e: "Neden Latin harflerini Arapçaya tatbik için önayak olmuyorsunuz" diye sorunca, Satı Bey muhtemelen bu eski öğrenci ve yeni Türk bilginine küçümseyen bir gülümseme ile şu cevabı vermiştir: "Konuşulan Arap lehçeleri o kadar ayrıdır ki.. biz Araplar kelimeleri aynı şekilde yazarız ama türlü türlü okuruz. Eğer bize sesli harfleri tatbik ederek Arapça yazacaksınız derseniz, müşterek Arapça diye bir şey kalmaz."[199]

Aynı meselede Çinlilerin durumu da benzerlik göstermektedir:

Çinliler de uzun zamandan beri, çok zor olan alfabelerini değiştirmek istedikleri halde sonunda bu işten vazgeçmişlerdir. Çünkü geniş Çin topraklarında çeşitli yerlerde aynı kelimeler farklı şekilde söylenmektedir.

Çin harflerinin resme benzeme özelliği sayesinde, konuşmadaki bu farklılıklar, kelime yazıya dökülürken kaybolmakta ve aynı şekilde yazılmaktadır. Herkesin aynı şekilde yazdığı kelimeler çeşitli şive ve ağızlarda başka başka söylenmektedir. İşte Çin alfabesinin özelliği sayesinde yazı dilinde meydana gelmiş bulunan birliği bozmamak için (çünkü bu kelimeler mesela Latin harfleriyle yazılsa herkes kendi söy-

---

199 M. Emin Erişirgil, *Türkçülük Devri Milliyetçilik Devri İnsanlık Devri*, Ankara, 1958, s. 62, dipnot 2.

leyişine göre ayrı yazacaktı) bütün zorluklarına rağmen Çinliler kendi alfabelerinden vazgeçmemişlerdir.[200]

Çin alfabesine benzer bir rolü, Arap harfleri Ortaasya'daki çeşitli Türkçe ağız ve şivelerdeki farkların yazıda görünmemesi yani yazı dilinde birliğin sağlanmasında, oynamıştır, en azından Togan'ın tezi budur. Togan bu düşüncesini, bildiğimize göre, Türkçe eserlerinde dile getirmemiş, Almanca basılan, önemli bir kolektif eserde yazmıştır. Bu davranışında, vaktiyle Türk Tarih Kongresinde uğradığı ve Yurdu terketmesine neden olan hücumların büyük etkisi olduğu söylenebilir.

TÜRKÇENİN İŞLENMESİNDE DİNİ METİNLERİN ROLÜ / KUR'AN ÇEVİRİLERİ VE TÜRKÇE • Bir dinin "Kutsal Kitabı"nın o dinin mensupları için haiz olduğu önem hakkında bir şey söylemeye gerek yoktur. Kutsal Kitabın "Millî Dil"e çevrilmesi ise bazen o dili yeniden yarattığı görülmüştür. Martin Luther'in Kitab-ı Mukaddesi Almancaya çevirisinin Alman dilinin gelişmesindeki önemi bilinen bir husustur. Kur'an çevirilerinin de Türkçe için oynadığı olumlu rol, birçok ilim ve fikir adamı tarafından ifade edilmiştir. Şöyle ki çevirilerde, Kur'an'ın kutsallığına, ufak da olsa herhangi bir yanlış yaparak halel getirmemek amacıyla, metne büyük sadakat ve çeviriye büyük bir itina gösterilmiş, bu çabalar, herbir kelimenin gerçek nüansını belirtmeye yaramış, dolayısıyla dilin zenginleşmesinde yardımcı olmuştur.

Diğer dinî eserlerde metinlerin kolaylıkla anlaşılabilmesi için yazarlar, çoğunlukla aynı kelimenin muhitçe ve edebiyatça tanınmış muhtelif karşılıklarını almaktan çekinmemiştir. Böylece İslâmiyetin kabulü ile Türk muhitine tamamiyle yeni telakkilerle birlikte yeni kavramlar da girmeye başlamış ve Türkçede bu kavramlar için kısmen de yeni lügat ve söz icadına

---

200 W. Eberhard, *Çin - Sinolojiye Giriş*, İstanbul, 1946, s. 17.

mecbur kalınmıştır.[201]

Bu tür çalışmaların, belirtildiği gibi, Türkçenin zenginleşmesinde önemli bir rol oynadığı rahatça ileri sürülebilir. Bu nedenle, Togan'ın, "Kur'an Türklere tek bir düşünce sistemi ve tek bir edebi dil kazandırdı" şeklindeki hükmüne katılmamaya imkân yoktur.[202]

Kur'anın en eski Türkçe çevirisi, İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunmaktadır. Karahanlı İmparatorluğu'nun Doğu kısmında (muhtemelen Kaşgar'da) hazırlanmış bir metinden istinsah edilmiştir. "Bu en eski çevirinin dili arkaik olup, 12-13. yüzyıllar Ortaasya İslâmî Türk Edebi Dilinin durumunu yansıtmaktadır. Bu çeviri çok az Arapça ve Farsça kelime ihtiva etmektedir. Aşikârdır ki, çeviren her şeyi Türkçe kelimelerle karşılamaya çaba göstermiştir."[203] Daha sonraki tarihlerde, 15. yüzyılda, Kastamonu'da Candar Oğullarından İsfendiyar Bey zamanında yapılmış "Cevahir-ül Esdaf" isimli bir Kur'an çevirisindeki Türkçenin güzelliğine, İ. Habib Sevük, örneklerle, dikkatimizi çekmektedir.[204]

Kur'anın metni gibi, onun tefsirleri, yorumları da şüphesiz itina ile yapılıyordu. Bu yorumlarda kelime hazinesinin çok zengin olduğuna ve Arapça her ıstılahın (terimin) Türkçe karşılığının bulunduğuna değinen O. Turan, "Uygur Devletinde gelişen edebi Türkçenin böylece kendini gösterdiğini" ileri sürer.[205]

---

201 Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi II*, İstanbul, 1974, s. 91.

202 A. Zeki Velidi Togan, *Kur'an ve Türkler*, İstanbul, 1971, s. 20.

203 Janos Eckmann, *Kur'anın Doğu Türkçesine Tercümeleri*, İst. Ed. Fak. T. Dili ve Ed. Derg. C. XXI, s. 17.

204 Sevük, *a.g.e.*, s. 8.

205 O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ankara, 1965, s. 319.

Kur'an çeviri ve yorumları kadar olmasa da Türkçenin gelişmesinde, halk için yazılmış dinî kitapların da önemli rolü olmuştur. Bunun ana nedeni, bu tür kitapların Türkçeden başka dil bilmeyen kütleler için yazılmış olmaları ve çeşitli din konularını basit, sade bir dil ile anlatan kitaplar olmalarıdır. Bu tür kitapların en önemlilerden biri, değerli araştırıcı Mikâil Bayram'ın üzerinde durup ilgi çekici bilgiler verdiği İlmîhallerdir. Bu bilgilere göre, İlmîhaller Anadolu ve Türklere has bir adet ve gelenek olup, bunların adedleri yüzleri aşmaktadır. Amaçları, sade ve basit bir dille halka, hayatı boyunca lazım olan, itikad ve ibadete müteallik bilgileri ve kısa ahlaki umdeleri vermektir. İşte bu sebeple çok yaygın olan bu eserler (belki nadir istisnalar dışında) oldukça temiz bir Türkçe ile yazılmışlar ve böylece "700 (yediyüz) yıllık bir geleneği bulunan "İlmîhalcilik", Türk dilinin gelişmesine ve düşünce tarzının şekillenmesine önemli katkıda bulunmuştur.[206]

İlmîhaller yanında, dinî ahlâkî konuları birtakım evliya menkıbeleri ile karışık olarak ve tasavvufî bir yorumla anlatan, Müzekki'n-nüfus, Ahmediye, Muhammediye, Envar'ül-Aşıkin ve benzerleri de günümüzde bile eski harflerle basılıp satılmaktadır. Bunlardan Muhammediye'nin Kur'andan sonra halk tarafından en çok satın alınan kitap olduğu"[207] düşünülürse bunların dillerinin sadeliği ve güzelliği ölçüsünde, yüzbinlerce okuyucunun Türkçesinin gelişmesinde etkili olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Aşağıda da değineceğimiz gibi, halkın çoğunluğunun cahil

---

206 Mikâil Bayram, *Anadolu Selçuklularından Günümüze Din Eğitimi*, Türkiye I. Din Eğitimi Semineri-Ank. 1981, s. 49-54.

207 Yaşar Ocak, *Selçuk ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dini-Tasavvufî Eğitime Genel Bakış*, Türkiye I. Din Eğitimi Semineri, s. 73-81.

oluşu burada adeta hayırlı bir rol oynamıştır. Çünkü adıgeçen kitapların duru Türkçe ile yazılmalarının nedeni, cahil halka seslenen kitaplar olmalarıdır.

TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATI VE YUNUS'UN EŞSİZ YERİ • Halk için öğretici din kitapları yazanlar gibi, bir de edebi eserler yoluyla kendi dinî duygu ve düşüncelerini geniş halk kütlelerine ulaştırmak ve yaymak isteyenler de vardı. Her coşkulu din adamı duygularının başkalarınca da paylaşılmasını ister ve elinden geliyorsa bunu Şiîrler, ilâhiler, nefesle vb. kanalıyla kamuya nakletmeye, maletmeye çalışır. Kütleleri etkileyebilmek, peşinden sürükleyebilmek için, onlara kendi anladıkları dil ile seslenmek şarttır. İşte tasavvufî halk edebiyatını yaratan sanatkârlar da bu nedenle karşısındakilere temiz bir Türkçe ile seslenmek zorunda idiler. Esasen bazı hallerde kendileri de başka dil bilmîyorlardı. Kaldı ki bilseler bile başka türlü hareket edemezlerdi.

Son yıllarda bazı din ulularının mesela Hacı Bektaş Veli'nin Türkçeci ve Millîyetçi olduğu, hatta Anadolu'yu Türkleştirmek için Horasan'dan görevli olarak gönderildiği gibi, kökünden yanlış iddialarda bulunanlar çoğalmaktadır. Bu iddialar, hiçbir ilmî esasa dayanmayan yakıştırmalardan ibarettir. Hacı Bektaş ve benzeri din büyükleri, hiçbir zaman şuurlu bir Türkçecilik veya Dilde Millîyetçilik yapmış olamazlardı. Çünkü onların ana sorunu dinî fikirlerini halka yaymaktı. Hacı Bektaş'ın daha doğrusu Bektaşîliğin, Bektaşî edebiyatının dilimize değeri çok büyük hizmetlerde bulunduğu kesindir. Fakat bu sevimli edebiyatın yaratıcıları, o dönem için esasen yabancı olan "Dilde Millîyetçilik" gibi bir amaç güderek değil, defalarca tekrarladığımız gibi, çevresinde toplanan daha da genişlemesini istedikleri, taraftar ve mensuplarını çoğaltmak için, onlara kendi dilleri ile seslenerek etkili olabilmeyi amaçlamakta idiler. Bu işte başarılı da oldular ve Türkçemize candan, sevimli,

esprili, etkili bir Bektaşî Edebiyatı armağan ettiler.

Bütün Tarikatlar, bilindiği gibi, tasavvuftan kaynaklanır. Tasavvufi halk edebiyatını yaratanlar da mutasavvıf şairlerdir. Bunların gelmiş geçmiş en büyük Sultanı ise Yunus Emre'dir. Onu Hasibe Mazıoğlu'nun çok isabetli nitelemesine katılarak, "Türkçenin En Büyük Sanatkârı" sayıyorum.[208]

Bu dev şairimizi, kültürce yozlaşmış Tezkirecilerimiz (Aşık Çelebi dışında) şair bile saymadıklarından "Şuara Tezkireleri"ne almaya tenezzül etmediler. Halbuki Halkımız, eşsiz sağduyusu ile onu bağrına bastı. Her dinî mecliste Kur'an ve Mevlidden sonra onun ilahilerini, yüzyıllarca huşu ile, heyecandan ağlayarak okudu ve dinledi. Divanını, Şiirlerini havi kitapları, mumlu bezlere sarıp, Kur'an gibi yüksek köşelerde sakladı. Onu en büyük din ulularından biri olarak hiç unutmadı. Üsküdar Rıfai Asitanesi son postnişini Şeyh Hasen Hüsnü bir sohbetinde: "Namazda Kur'andan başka bir şey okumak caiz olsaydı ben Yunus'u okurdum" demiş. Ne güzel ve anlamlı bir söz ve ne yüksek ve ince bir düşünüş.[209] Bu Millî Dehamızın büyüklüğünü ben vaktiyle birçokları gibi, Fuad Köprülü'nün, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar eserinden öğrenmiştim. Aydınlarımız Yunus'un değerini Halkımızdan yüzyıllarca sonra anlayabildi. Şimdi el üstünde tutuyorlar, ne güzel. Fakat herkes onu kendi yönüne çekiştirip duruyor ki bu, ayrı ve uzun bir bahistir...

Doruğunda Yunus Emre'nin oturduğu Tasavvufi Türk Halk Edebiyatı, pırıl pırıl bir Türkçeyi halkın yanık bağrına onu ferahlatıp, serinletinceye kadar akıtmışsa, acaba burada, Din etkisiyle bulanıklaşan Türkçeye verilmiş olan zararların, yine

---

208 Hasibe Mazıoğlu, *Selçuklular Devrinde.. Türkçe Yazan Şairler*, Malazgirt Armağanı, Ank. 1972, s. 300 vd.

209 Cemaleddin Server Revnakoğlu, *Tarikatler Tarihi* (1. ve 2. Fas.), İst. 1966.

dinden kaynaklanan bir edebiyatla büyük ölçüde telafi edilmiş olduğunu söyleyemez miyiz? Din bir eliyle yaptığı zararı diğer eliyle ödemedi mi? Bu soruyu, düşünen her okuyucu kendisi cevaplamalıdır.

TÜRKÇEYİ ASIL KURTARANLAR CAHİL HALK VE ANALAR

Zamanın en etkili eğitim kurumları Medreselerin bin yıl Türkçeyi kapısından içeri sokmadığını görmüştük. Kız çocukları yani geleceğin analarını ise Medreseye gidemiyorlardı. Göçebelerin ise esasen Medrese ile alışverişleri yoktu. Fakir köylülerden çocuklarını Medreseye gönderebilenler herhalde pek azdı. Böylece halk kütlesinin büyük çoğunluğu Türkçeden başka dil bilmiyor, Medresede Arapça öğrenmiyor, Fars edebiyatı taklidi eserleri de okuyamıyorlardı. İşte bu insanlar Türkçeyi kurtardılar. Yukarıda gördüğümüz gibi, din kitapları bu insanlar için nisbeten duru bir Türkçe ile yazıldı. Tasavvufi Halk Edebiyatı onlar için doğdu. Dolayısıyla asıl kurtarıcılar bu cahil, okumamış insanlar oldu. Göçebe Türkmenlerde, bırakın halkı, Beyler bile Türkçeden başka dil bilmiyordu. Bu yüzden Beylikler Döneminde Türkçenin itibarı çoğaldı. Türkmen Beyleri zamanında güzel Kur'an çevirileri yapıldı. Türkmen Beyi Akkoyunlu Uzun Hasan, Kur'anı Türkçeye çevirtip huzurunda zaman zaman okutuyor ve bunun da bir ibadet olduğunu söyleyerek alışılmamışı gerçekleştiriyordu.[210] Bütün bunlar tabir caizse "Cehaletin Fazileti" idi.

Türkçeyi kurtaranların çok önemli bir grubu Medreseye alınmayan Türk kızları idi. Bunlar ister köylü ister şehirli olsunlar, Arapça öğrenemiyorlardı. "Ana" olduklarında da

---

210 Faruk Sümer, *Akkoyunlular* (Türk Dünyası Araştırmaları, Sa. 40 (1986), s. 24.

çocuğuna ninnilerini Türkçe söylediler, ölülerine ağıtları Türkçe yaktılar. Benim Amasya'da okuma yazma bilmeyen bir ninem vardı. Bize Köroğlu Hikâyelerini ince ve titrek sesiyle ve nağmesiyle birlikte okur, ağzına baktırırdı. Türk Milleti "Anadilini" böyle analardan öğrendi. Ben Türkçenin asıl kurtarıcılarının başında bu Analar'ın geldiğine inanıyor ve sayın araştırıcı Vehbi Belgil'in yıllarca önce vurguladığı bu gerçeği tekrarlarken, Türkçemizin kaybolmasını önleyenleri saygıyla, şükranla anıyorum.[211]

İslâmiyetin ilim ve felsefe alanındaki etkileri

İLİM VE FELSEFEDE DİNİN ROLÜ

Bir toplumda ilim ve felsefenin gelişmesi veya geri kalmasını tek bir sebebe, mesela dinin etkilerine bağlamak ne derece isabetlidir? Son 60-70 yılda, ülkemizde Batılı ilim zihniyetini ve metodlarını tam olarak kavrayıp uygulamış nadir fikir adamlarımızdan biri olan Abdülhak Adnan Adıvar, tanınmış doğubilimci Edward Sachau'nun: ".. Takriben 500 (M. 1106) tarihînde ehl-i sünnet akayidi kuvvetle teessüs ederek, ilimde serbestçe araştırma devrini kapamıştır. Eş'ari ve Gazzali gelmeselerdi, Araplar belki Galileleri, Keplerleri ve Newtonları yetiştiren bir kavim olacaktı" şeklindeki hükmünü tenkid ederek: ".. Bir kere ilmî ve zihnî terakkilerin, inkişafların durmasını, yalnız dinde ortodoks itikadların teessüsüne bağlamak pek doğru olamaz"[212] der. Onun bu fikrinin yan-

---

211 Vehbi Belgil, Dilimiz ve Annelere Şükran (*Cumhuriyet*, 20 Aralık 1981).

212 Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, C. II, İst. 1944, s. 102.

lışlığını ileri süremeyiz. Fakat diğer taraftan, Ernest Renan ve başka birçok düşünürün, İslâm alemindeki önemli felsefi ve ilmî faaliyetlerin, ancak dinin baskılarının yani dinin olumsuz etkilerinin, serbest fikirli bazı Abbasi Halifeleri (mesela Mansur, Me'mun gibi) zamanında çok azalması hatta hiç kalmaması sayesinde meydana çıkabildiği, şeklindeki kanaatlerini de yabana atamayız.[213]

Adıvar'ın meşhur "Tarih Boyunca İlim ve Din" eseri, tarih boyunca ilim ve dinin çatışmasının hikâyesidir. Dinler, Kutsal Kitaplarında söylenenlerin, ilim tarafından kesin şekilde cerholunmasına, yalanlanmasına karşı, kendini tehlikede görüp saldırıya geçmese ve ilmî susturmaya kalkmasaydı, eski deyimle "İlim-Din Nizaı" çıkar mıydı? Adıvar bunları bilmez değildir, bu yüzden, ".. söylediklerime, Şark ilinde ve Arap dilinde ilmîn inhitatında dinin hiçbir tesiri olmamıştır, manası verilemez" diye yukarıdaki ifadesini tamamlamış oluyor.[214] Diğer taraftan, ilmî ve zihnî gelişmelerde yegâne amil, faktör olmasa da dinlerin de büyük etkileri olduğu inkâr edilemez. Bunların kendi tarihîmizdeki önemini görmek için Türklerde İslâmiyet öncesindeki duruma bir göz atarak konumuza girelim.

İSLÂMİYETİN KABULÜNDEN ÖNCE TÜRKLER'DE İLİM VE FELSEFE

"İslâmlıktan önceki Türkler herhalde ilkel bir halk değildi, fakat kendi devletleri, dinleri ve edebiyatlarıyla belli bir düzeyde bir uygarlığa sahip kavimlerdi". Bunlar, günümüzün tanınmış doğubilimcilerinden Bernard Lewis'in sözleridir. Açık konuşmak gerekirse bu ifadenin anlamı, adıgeçen

---

213 Renan (Ernest), *Nutuklar ve Konferanslar*, Ankara, 1946, s. 188 vd. (İslâmlık ve Bilim) bahsi. M.E.B. Klasikler Serisi.

214 Adıvar, *a.g.e.*, s. 113.

kültürün "pek yüksek olmadığıdır."[215] Bu tip hükümlerden gocunmamak gerekir. Çünkü o dönemden kalan en önemli kültür ürünümüz olan Orhun Yazıtlarındaki yazıyı, çözüp okuyan büyük Danimarkalı bilgin Vilhelm Thomsen, bu yazıtlar üzerine mühim bir makalesinde o dönemde Orta-asya'daki Türklerin esas itibariyle "göçebe" olduğunu vurgular.[216] Göçebe hayat ve kültür ilişkileri yani göçebelerin kültür basamaklarının neresinde bulunduğu sorunu çok ilgi çekici bir konudur ve Tarihîmizin en önemli "anahtar" meselelerinden biridir. İlerde bu konuya dönerek bazı araştırmalarımın sonucunu sunmak istiyorum. Fakat şimdiden şunu söyleyebilirim ki her yerleşik kavmin kültürü göçebelerden üstün değildir. Bununla birlikte şu da kesindir ki "Yüksek Kültür" ancak yerleşik hayatta mümkündür. Arapça "Medeniyet" kavramı, "Medine" yani "Şehir" kelimesinden gelmektedir. Medeniyet, Medine'de, şehirde yaşayanların ürünüdür. Tabiî burada sözü edilen, "Yüksek Medeniyet" ve Kültürdür. Yoksa sosyolojik açıdan her kavmin, her insan topluluğunun "belirli bir düzeyde" bir Medeniyeti başka deyimle Kültürü vardır. Bilindiği gibi bu iki kavram arasında artık hiçbir bilgin ayırım yapmamaktadır. Vaktiyle Ziya Gökalp'ın Medeniyet ve Hars (Kültür) diye yaptığı ayırım, eskimiş ve terkedilmiştir.

İslâmiyetten önceki Türklerin kültürü esas itibariyle "Göçebe Kültürü" idi. Steplerde koyun çobanlığına ve at beslemeye dayanıyordu. Böyle bir yaşam biçiminde ise, ilim ve felsefe faaliyetlerinin sürdürülmesi olanaksızdır. Bu yüzden de İslâm öncesi dönemde Türklerde ilim ve felsefeden sözetmek mümkün görünmemektedir. İslâmiyet öncesindeki

---

215 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara, 1984, s. 7-8.

216 Vilhelm Thomsen, *Alttürkische Inschriften aus der Mongolei*, ZDMG, Neue Folge, Bd. 3 (Bd. 78), Leipzig, 1924, s. 122.

dönemden bize kalan en eski yazılar, Kök Türklerin bıraktıkları Orhun Yazıtlarıdır (8. yüzyıl). Daha sonraları 8. yüzyıl ile 15. yüzyıl arasında, birçok yazılı ürün bırakmış olan Türk kavmi Uygurlardır. Bunları bulanların başında Alman İlmî Heyetleri gelmektedir. Bulundukları yere nisbetle Turfan Metinleri (Turfan Texte) denilen bu kalıntılar özellikle K. F. W. Müller tarafından ilim âlemine sunulmuştur. Fakat ne yazık ki bunların hemen tümü, küçük parçalar halindedir ve çoğu Budist, Maniheist dinlerine ait çevirilerin "fragment"leridir. Belirli bir müellife ait, tam ve çeviri olmayan, müstakil bir eser ele geçtiğini bilmîyoruz. Bu metinlerin bulunmasından bugüne kadar uzun bir süre geçmesine rağmen, bu konuda çalışan hatta ömür tüketen bilginler, bize hiçbir esaslı bir ilim ve felsefe eserinden haber verememiştir. Yukarıda A. von Gabain'in araştırmalarını özetlediği yazısının ne kadar yetersiz olduğundan daha doğrusu tatmin edici bir sonuca götürmediğinden bahsetmiştik.

Özellikle sanat alanında yarattıkları resimleriyle övündüğümüz Uygurlardan bize ilim ve felsefe bakımından hiçbir önemli şey kalmamıştır. Çok çeşitli konularda eserler vererek, zaman zaman çok ilgi çekici fikirler ortaya atmış olan Hilmî Ziya Ülken, uyanık zekâsı ve geniş bilgisiyle daha 1935'de şunları yazmaktadır:

"Türk fikir tarihînde önemli bir yer tutan (? -T.A.) Uygur Medeniyetinin derin ve devamlı bir iz bırakmamasının sebebini, bilhassa onun tek taraflılığında aramalıdır, gerçekten Uygur Medeniyeti, ilim ve akli felsefe kaynaklarıyla (yani Yunan ve İskenderiye alemleriyle) hiçbir bağ bulamadığı için, yalnız Doğu'nun mistik cereyanları içerisinde kalmış, bütün fikir hayatında "Lâaklî"nin (akıldışı) ağır basması, tek görüşlü kalmasına ve yaratıcı olamamasına sebep olmuştur."[217]

---

217 Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercüme'nin Rolü*, İst, 1935, s. 38.

Bir eserinde, Türkiye dışındaki, özellikle Sibirya ve Rusya'daki Türklerin dillerinin, kendi millî kelime hazinelerini daha iyi koruduklarından sözeden Gabain, konumuzla ilgili şu çok önemli hükmü de ekliyor: ".. kısmen göçebe olan kavimlerde yüksek felsefi kavramların varlığını boşuna aramamalıdır."[218] Gerçekten İslâm öncesi dönemde Türklerde felsefe ve ilim eserleri ve faaliyetlerini aramamız, boşunadır.

İSLÂMİYET DÖNEMİNDE TÜRKLER'DE İLİM VE FELSEFE

Fikrî hayatın canlanmaya başlaması

Türklerin kültür alanında büyük bir gelişme göstererek bir varlık haline gelmesinin esas itibariyle İslâmiyete geçtikten sonraki dönemde olduğunu, Z. V. Togan, şöyle ifade ediyor: "Türklerin başlıca kültürel mirası, İslâmî devre aittir.. Türkler yalnız İslâm devrinde kültür itibariyle birleşmiş, fikren yeknesak ve mütecanis bir Millet olmuştur."[219] Altay Türkleri arasında Kazakların kültür seviyesinin, çeşitli yönlerden diğerlerinden üstün olduğunu, uzun gözlemlerine dayanarak ileri süren Radloff, bu durumun nedenini onların uzun süredir Müslüman olmalarına bağlar.[220]

İslâmiyetten önceki döneme ait elimize geçmiş hiçbir telif, ilim ve felsefe kitabı bulunmadığından sözetmiştik. Halbuki Türklerin geniş ölçüde Müslümanlığa geçmeye başladıkları 10. yüzyılın ardından, henüz yüz yıl bile geçmeden yazılmış, çok önemli iki eser bugün elimizdedir. Bunların ilki H. 462 (M. 1069/70) yılında bitirilen "Kutadgu Bilig" (Mutluluk veren

---

218 A. v. Gabain, *Die Bedeutung der Uigurischen Studien für die Türken*, (Die Moderne Türkei, s. 520).

219 A. Zeki Velidi Togan, *Kur'an ve Türkler*, İstanbul, 1971, s. 24, 58.

220 W. Radloff, *Sibirya'dan*, C. I, 2. kitap, İstanbul, 1956, s. 480.

İlim veya Padişahlara lâyık İlim) isimli eserdir. Karahanlılar Devleti alanında yazılan bu kitabın müellifi önemli bir mevki sahibi olan Yusuf Has Hacib adındaki bir Türktür. Bazı ilim adamlarımızın aksine iddialarına rağmen, bu eserde İslâmî etkinin derhal göze çarpmakta olduğundan sözetmiştik.[221]

Hükümdarlar için bir nevi Nasihatnâme mahiyetinde sayılabilecek olan Kutadgu Bilig'de yazar, fikirlerini temsili kişiler aracılığı ile ifade etmekte, bunların karşılıklı konuşmalarından çıkarılabilecek ibret levhalarının, uyarıcı ve eğitici olacağı düşünülmüş bulunmaktadır. Bu değerli eserin içinde, felsefi birçok fikir bulunmakla birlikte, eser gerçek bir felsefe eseri sayılamaz. Fakat devrine göre çok önemli bir kitaptır.

Kutadgu Bilig'i kısa bir süre sonra tamamlanan (H. 466, M. 1072) Divanü Lûgat-it-Türk isimli, Ansiklopedik Lugat diyebileceğimiz değerli bir diğer kitap izlemiştir. Eserini Bağdad'da tamamlayan Kâşgarlı Mahmud'un amacı, Türklerin siyaset alanındaki üstünlükleri nedeniyle onların dilini öğrenmeye ihtiyaç duyan Araplara Türkçeyi öğretmektir. İçindeki Türkçe kelimelerin çokluğu, örnek olarak verilmiş savların, manzum parçaların varlığı, Türk kavimleri ve Türklük alemi ile ilgili birçok açıklamalar ve bilgiler nedeniyle hazine değerinde olan bu eser, İstanbul'da Sahaflar Çarşısında, meşhur kitap meraklısı Ali Emiri Efendi tarafından 30 altına satınalınmış ve zamanın İttihat ve Terakki erkânından, millîyetçi birkaç zatın gayretleri sayesinde, müşkülpesent bir insan olan, Ali Emiri Efendi'nin rızası sağlanarak, Kilisli Rıfat Bilge tarafından hazırlanıp, yayınlanmıştır. Bu kitabın bulunuşu ve Ali Emiri Efendi'nin elinden alınabilmek için uygulanan maceralı ve meraklı hikâyesi Kilisli Rıfat Bilge'nin kaleminden, heyecanlı bir roman akıcılığı ile yazılmış ve hatta bir TV

---

221 Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947, s. 97 vd.

programına konu olmuştur.[222]

Tarihçi Necip Âsım Bey'in bulduğu, daha yeni başka bir eserin Divanü Lûgat-it-Türk'ten ne kadar sonra yazıldığını bilemiyoruz. Hatta J. Deny, bu eserin Kutadgu Bilig'den daha eski olduğunu ileri sürmüşse de Köprülü, Atabetü'l-Hakayık ismini taşıyan bu eserin 12. yüzylda yazıldığını (H. 6. yüzyılın ilk yarısı) kabul ediyor. Atabetü'l-Hakayık'ı 1951 yılında yayınlayan Reşit Rahmeti Arat ise 13. yüzyılın ilk yarısının ürünü olduğunu, söyler. Bu son fikri kabul edersek, ilk iki eserin yazılmasından itibaren uzun bir süre geçmiş olmaktadır. Belki bu süre içinde, henüz elimize geçmemiş eserler de vardır. Nitekim Hammer'in İstanbul'da Kutadgu Bilig'i ele geçirmesi, keza Ali Emiri Efendi'nin Divanü Lugat-it-Türk'ü yine İstanbul'da keşfinden önce bunların günün birinde elimize geçebileceğini kimse düşünemiyordu.

Bu eserlerin varlığının tesbitinde, konumuz bakımından asıl dikkatimizi çeken, husus İslâmî döneme girildikten sonra birbiri ardından bazı önemli eserlerin ortaya çıkmaya başlamasıdır. Türklerin fikir hayatında meydana gelen bu canlanmanın önemi ve anlamı üzerinde durup düşünmek gerekir. Bu durumun yeni katıldığımız İslâm Medeniyeti ile doğrudan doğruya ilişkili olduğunu rahatça söyleyebiliriz. Divanü Lugat-it-Türk, yeni kültür ortaklarımız, İslâmın kurucusu Araplar için yazılmıştır. Kutadgu Bilig'deki İslâmî etkinin varlığını ise bütün bilginler kabul etmektedir.[223] Atabetü'l-Hakayık, ferdi ahlak hakkında tamamiyle dinî görüşe göre yazılmış, "Talimi (öğretici) bir eser" bir Nasihatname'dir.. Kutadgu Bilig'de mevcud "Felsefi telakki" yerine bunda hemen sadece "Dinî

---

222 Kilisli Rıfat Bilge, *Divanü Lûgat-it-Türk ve Emiri Efendi*, "Türk Kültürü" Derg., sa. 88 (1970), s. 253-70.

223 Alessio Bombaci, *Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülahazalar*, Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953, s. 66.

İdeoloji" hakimdir. Arapça ve Acemce kelimeler, İslâmî kavramlar pek çoktur. Kısaca eserde Kutadgu Bilig'le kıyas edilemeyecek kadar büyük bir İslâmiyet etkisi görülmektedir.[224]

Sonuç itibariyle, herbiri mutlu tesadüflerle keşfedilen bu eserlerin bize gösterdiği en önemli şey, yeni katıldığımız Medeniyetin, fikir hayatımıza gözle görülür bir canlılığı getirdiğidir. Adıgeçen eserler de bu canlılığın somut kanıtlarıdır.

İSLÂM MEDENİYETİNDE İLİM VE FELSEFENİN YERİ

Arasına katılmakla fikir hayatımıza bir canlılık getirdiğine değindiğimiz İslâm Medeniyeti nasıl bir Medeniyet idi? Bu Medeniyette ilmîn ve felsefenin yeri ne idi? Önce şunu söyleyelim ki dünyanın büyük, yüksek kültürleri arasında İslâm Medeniyetinin önemli bir yeri bulunduğu herkesçe kabul edilmektedir. Diğer bütün büyük Medeniyetler gibi, İslâm Medeniyeti de, "Yunan Mucizesi" iddiasında olduğu gibi, mucize şeklinde, yoktan varedilmiş veya gökten inmiş değildir. "Hz. Muhammed'in öldüğü yıllarda Arapların edebi zenginliği henüz Kur'an ile Şiîr ve hitabet an'anesinden ibaretti."[225] Zamanla Arap Kültürü yanında, fethedilmiş veya komşu ülkelerdeki çeşitli kültürlerin (Yunan, İran-Hind, Keldani-Yeni Babil vb.) özümsenmesiyle yeni bir kültür, muazzam bir sentez oluşmuştur. İslâm Medeniyetine ilim ve felsefe alanındaki en önemli katkının Yunan Medeniyetinden geldiği bilinmektedir. Bu gerçeği daha yüzyıllarca önce büyük İslâm Düşünürü El Biruni görmüş va açıkça ifade etmiştir. Ona göre "İslâm Medeniyeti Yunan Medeniyetinin bir devamıdır." İslâm

---

224 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1980, s. 176 vd.

225 W. Montgomery Watt, *İslâm Avrupa'da*, İstanbul, 1989, s. 25 vd.

özellikle felsefe ve ilim alanında en çok eski Yunan'ın etkisinde kalmış ve ondan çok yararlanmıştır. Bu etkilenmenin boyutları bugün de araştırıcılar tarafından sık sık ele alınmakta ve bu konuda pek çok eser yazılmış bulunmaktadır. Bunların başlıkları bile bize çok şey söylemektedir. Amerikalı tanınmış doğubilimci Franz Rosenthal, Almanca yayınladığı bir eserinin ismini, "Eski Yunan-Roma'nın İslâmda Yaşamaya Devam Etmesi" koymuş, Max Meyerhof, klasikleşmiş çığır açıcı bir araştırması için, İslâmın Yunanla temasının İskenderiye'deki Okullardan başladığını gösteren şu başlığı seçmiştir: "İskenderiye'den Bağdad'a."[226]

İslâm öncesindeki fikir ürünleri, daha çok Şiîre inhisar eden Araplar, Yunan felsefesi ve ilmîni çeviriler yoluyla öğrenmeye başlayınca, önlerinde geniş bir ufuk açıldı. Bizim bunun uzun hikâyesine girmemiz mümkün değildir. Fakat bazı önemli noktalara değinmeden de geçemeyiz.

Söze önce İslâm Medeniyetinde yaratılan ilim ve felsefe hareketinin boyutlarının bugün bizim pek çoğumuzun tahmin edebileceğinden fazla olduğunu belirtmekle başlamak uygun olur. İslâm Medeniyetinin ilim ve felsefe alemine neler kattığı ve Avrupa'ya neler öğrettiği ve kazandırdığını, tanınmış bir müsteşrikin ağzından dinlemek daha inandırıcı olacaktır:

"İnsan Müslümanların tecrübe, tefekkür ve yazdıklarının

---

226 El Birunî'nin İslâm Medeniyetini Yunan Medeniyetinin devamı sayması ve akraba olarak görmesi hk. bk. Z. V. Togan: *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İst. 1946, s. 75 ve İslâm Tetkikleri Enst. Derg. C. 1, cüz 1-4, İst. 1954, s. 96'da Togan ve Grunebaum'un not ve tebliğleri. Yunan-İslâm ilim ve felsefe ilişkileri hk. şu önemli eserlere bk. Franz Rosenthal, *Das Fortleben der Antike im Islam*, Zürih, 1965. Max Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bağdad*, Berlin, 1930. Hans L. Gottschalk, *Die Rezeption der Antiken Wissenschaften durch den Islam*, Graz, 1965. Charles Singer, *A Short History of Science*, Oxford, 1941. Ilona Opelt, *Griechische Philosophie bei den Arabern*, Münih, 1970. Martin Plessner, *Die Geschichte der Wissenschaften im Islam*, Tübingen, 1931. Martin Plessner, *Die Bedeutung der Wissenschaftsgeschichte für Verstaendnis der geistigen Welt des Islams*, Tübingen, 1966.

azametine vakıf olunca anlamaktadır ki eğer Müslümanların yardımı olmasaydı, Avrupa ilim ve felsefesi vaktinde gelişemeyecekti. Müslümanlar, Yunan Düşüncesinin sadece aktarıcısı, taşıyıcısı değil aynı zamanda gerçek sahibi oldular. Okuttukları bu ilimleri hem unutulmaktan kurtardılar hem de onların sahalarını geliştirdiler. Avrupalılar bizzat kendileri ilerlemeler kaydetmeden önce ne yapabildilerse hepsini Müslümanlardan öğrenmek zorunda kaldılar."[227]

İslâm Dünyasının bu seviyeye yükselmesinde başlıca kaynağın Yunan eserleri olduğundan sözetmiştik. "Yunanca eserlerde Müslümanların ilk dikkatlerini çeken ilimler (pratik mülahazalarla olmalı T.A.) tıp ve astronomi olduğu halde, sonuçta felsefi eserler, İslâm Düşüncesinin ana mecrasına daha çok tesirli oldular. Çünkü İslâmda ilim, ta başlangıcından beri bir "Ancilla Theologiae" ilâhiyatın, dinî ilimlerin bir yardımcısı gibi görülmüştür.[228]

Yunanda "aklî" olana önem veriliyordu. Bu yüzden onlar, tabiî ilimlere, felsefeye, matematike büyük ağırlık veriyorlardı. İslâmda ise daha çok teoloji (ilâhiyat), fıkıh, lisaniyat ve tarih ilimlerine yönelme görülüyor. İslâmda dinî bağlar fazla sıkıdır, her şey vahiy yoluyla düzenlenmiştir.[229] Bu yüzden Müslümanlar, Yunan felsefesini, tıbbı, astronomi ve benzeri ilimleri "Yabancı İlimler" diye nitelemişlerdir ki bu, İslâm ve İlim ilişkilerini derinlemesine tahlillerle inceleyen Plessner'in teşhislerini haklı göstermektedir. Ona göre, İslâmda ilim hep Ortaçağvari, dogma ve skolastik'in çerçevesinde kalmış, arada istisnai şekilde vukubulan parlamalar hiçbir zaman esas ve

---

227 M. Watt, *a.g.e.*, s. 85.

228 Ignaz Goldziher, *Die Religion des Islam* (Die Kultur der Gegenwart Serisi, Die Orientalische Religionen, Berlin-Leipzig, 1906, s. 111).

229 G. E. von Grunebaum, *1952 Mainz-İslâm Tetkikleri Kongresi Tebliği* (İslâm Tetk. Enst. Derg. C. 1, cüz 1-4, s. 96).

hakim cereyan halini alamamıştır. İslâm Medeniyetindeki ilmîn, özellikle tecrübi ilimlerin gittikçe gelişememesinin asıl nedeni bu olsa gerektir.[230]

"Müslümanlar, "Yabancı İlimleri" yani dinle ilgili olmayan ilimleri hiçbir zaman yüksek tahsile dahil etmediler. Yüksek tahsil başta fıkıh olmak üzere dinî ilimler veya disiplinlerle Arapça edebi ilimlerden ibaretti. Yabancı ilimler ya tıp mektepleri gibi ayrı müesseselerde veya gayrı resmî yerlerde tahsil ediliyordu. Bu itibarla vasat bir Müslüman alim, Yunan İlimlerinden Felsefe dışında pek az bir şey biliyordu."[231]

Kaldı ki İslâmda, Yunanda olduğu gibi, din dışı, tam anlamıyla aklî ve hür düşünceye dayanan gerçek bir felsefe faaliyeti de ancak sınırlı bir ölçü dışına taşamamıştır. Çünkü böyle bir felsefe, İslâm diniyle taban tabana zıd düşen ve halk ve ilahiyatçılar tarafından zındıklık ve müllhidlik diye görülen bir faaliyettir.[232]

Resmî Sünnîlik, Yunan ilimleriyle uğraşılmasına karşı daima itirazda ve protestoda bulunmuştur. Mesela Aristo teorisinde kâinatın evvelinin, başlangıcının bulunmaması, İslâmın esas dogma'larına aykırı idi. Keza eski Yunandaki tabiî ilimler, Kur'andaki kâinat anlayışına ters düşüyordu. Bununla beraber Sünnîler bile bu ilimlere tamamen karşı koyamıyorlardı çünkü bunların pratikte dine de yararlı olan yönleri vardı (tıbbın, astronominin yararları gibi).[233] Gazzali'nin felsefeye ve ilmîn metodlarına hücumları ve nedensellik bağını bile inkâr eden yani tabiat ve doğa bilimlerinin temelini teşkil eden "Causalite" prensibini yıkmayı hedef alan tenkid ve iddiaları, çok olumsuz

---

230 Plessner, *a.g.e.* (1931), s. 10 vd.

231 M. Watt, *a.g.e.*, s. 79-80.

232 F. Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 1963, s. 150.

233 Plessner, *a.g.e.* (1931), s. 22.

etkiler yapmış, "felsefeye genel olarak bir karşı koyma tam anlamıyla hükmütmeye başlamış.. İlimler alanında ise Doğa'nın incelenmesi ve belki tecrübeye dayanan ilimden ziyade, kitaplara, otoritelerin tetkikine dayanan (skolastik) bir zihniyet ile Ansiklopedik bilgiler toplama, esas metod olmuştur.[234] Plessner, İslâm ilmîndeki dogmatik ve skolastik ruhun, İslâm Devletinin teokratik yapısının bir zorunlu sonucu (Korrelat) sayar.[235]

Genel olarak İslâmda ilimler ve felsefe için ileri sürülen bu fikirler, konulan teşhisler, şüphesiz Müslüman Türklerin fikir hayatları için de geçerli olup büyük ölçüde etkilerini göstermiştir. Şimdi biraz da bu konuya geçelim.

Müslüman Türklerin ilim ve felsefe alanındaki durumu

Birçok defa söylediğimiz gibi, İslâm Medeniyetine giren Türklerin olumlu, olumsuz birtakım etkilere maruz kalmaları doğaldı. Bu Medeniyete katılmakla, Türklerin kültür düzeyinde büyük ölçüde bir yükselme yaşandığı, bizim de katıldığımız bir fikirdir. Fakat yukarıda bazı temel niteliklerini, karakteristik yönlerini göstermeye çalıştığımız İslâm düşüncesi ve ilmînde geçerli olan metodları ve yönleri aynen kullanan Türklerin böylece çok olumsuz bir sonuca yürüdükleri ve girdikleri fikri, David Leon Cahun tarafından şiddetle savunulmuştur. Osmanlı Döneminde Millîyetçilik hareketinin başlangıcında büyük ölçüde etkili olduğu bilinen Cahun, Ortaasya Türk Tarihî hakkında araştırmaları bulunan bir tarihçi olduğu kadar, "Gök Bayrak" gibi Türkiye'de hâlâ yeni basıları yapılan ve okunan tarihî romanların da yazarıdır. Tanınmış tarihçilerimizden Necip Âsım (Yazıksız), "Türk Tarihî" eserini yazarken büyük ölçüde bu yazarın eserini

---

234 Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, İstanbul, 1974, s. 95.

235 Plessner, *a.g.e.* (1931), s. 22.

aktarmakla yetinmiştir. İşte Türk Tarihîni bu kadar yakından tanıyan bu müellif, Türklerin İslâmiyete girişlerinin sonuçları hakkında şunları yazıyor:

"Ortaasya Türkleri, Çin'le alakalarını keserek, İslâm esas akidelerini kuvvetle, kabul ettikten sonra yeni bir hayata girdiler ve bir asır kadar İslâm felsefesi edebiyatı, sanatıyla o kadar meşbu oldular ki, mazi ile ve henüz o daireye girmemiş sair Türklerle alakalarını kestiler. Türkistan, Maveraünnehr ve Harezm Türkleri İslâmiyeti devlet dini yani resmî din olarak münakaşasız, heyeti umumiyesi ile kabul etmiştiler. Onlar için uyanış ve yenilik devri, Ortazamanın yeniden başlaması demek oldu. Eski Yunan-Roma aleminin onlarda hüküm süren serbest düşüncelerin meydana çıkması, Avrupalıları karşı konulmaz bir cazibeyle meçhule serbest araştırmaya, mevzuatı inkâra götürürken, o zamana kadar onlarla eşit olan Türkler (? T.A.), Ehl-i Sünnet alimlerinin telkinlerini münakaşasız dinlemek için Medreselere gidiyorlardı. Onlar Arapların bozdukları Aristo felsefesini meçhul bir şey keşfetmiş gibi buldular. Mecasti'ye (Batlamyos yani Ptoleme'nin meşhur eserine Arapların verdiği isim) döndüler. İbn Sina'nın fikirlerine gömüldüler, hulasa bir kelime ile yeniden Samaniler devrini yaşamaya başlayarak, durdukları yerde adım attılar. Başkalarınkinden hiç aşağı olmayan fikir faaliyetlerini (? T.A.), skolastik, fıkh ve belagate sarfettiler. Euclides'i Batlamyos'u, Galien'i Bokrat'ı (Hippocrat) ihya ettiler ve Eflatun'a (Platon) ancak temas edebildiler. Bundan ileri gitmek yolu kaybetmekti. Nihayet geri dönmeye başladılar. Kur'an ve Hadisle iktifa ettiler, artık Türk bir taraftan Pir'in, Şeyhin ruhani istibdadı diğer taraftan hükümdarın cismani istibdadı altında hiçbir şey düşünmez oldu." Bu satırları nakleden Köprülü, ayrıntılardaki bazı yanlışlara rağmen Cahun'un bu fikirlerinde cidden büyük bir hakikat payı bulunduğunu söyler ve Ortaasya Türklerinin Timur ve çocukları zamanından sonra, mütemadiyen geriye gittiklerini ve bu gerileme ve çö-

küntünün hayatlarının bütün unsurlarında göze çarptığını, vurgular.[236]

Biz burada, Ortaasya Türk kavimleri arasında uzun süren araştırmalar yapmış olan Radloff'un yukarıda iddia edilenlere uymayan kanaatini hatırlatmakta yarar görüyoruz.

Cahun'un bir Avrupalı gözüyle ve sonraki gelişmeleri gözönünde tutarak, İslâm fikir aleminde ilim ve felsefenin içine düştüğü durumu belirten düşüncelerine bir yönden hak vermekle beraber, onun İslâmiyetten önceki Türkleri, fikir hayatı bakımından herkesle (mesela Avrupalılarla) aynı düzeyde gören ve onları İslâm Medeniyetine katılmakla çok şey kaybetmiş gibi gösteren fikrine hiçbir şekilde katılamıyoruz.

Türkleri ilim ve felsefede batağa saplayan kişiler olarak isimleri sayılan düşünür ve alimlerden hangisi daha evvel Ortaasya'da biliniyordu veya incelenmişti? Aslında bir zamanlar kör değneğini beller gibi, kalıp halinde tekrarlanan ve Ortaçağı "Karanlık Çağ" diye niteleyen fikirler bugün artık bildiğimiz kadarıyla terkedilmiştir.

Çünkü Ortaçağın aynı zamanda yeni fikirlerin ve Yeni çağı yaratan unsurların mayalandığı bir dönem olduğu da birçok yerde vurgulanmıştır. Bu önemli soruna girecek değiliz. Fakat şu açıktır ki Yeni Çağın Zirvelerine varmak için birtakım düzlüklerden, kıraç araziden, bataklıklardan ve dolambaçlı yollardan geçmek gerekmiştir. Ortaçağın bu yollarından geçilmese o zirvelere varılması belki de mümkün olamazdı.

Acaba Türklerin İslâmiyete geçmesi üzerine fikri hayatlarında zorunlu olarak oluşan ve gelişen yeni istikamet, tarafsız bir gözle bakılırsa nasıl değerlendirilebilir?

Türklerin İslâmiyetle ilim ve felsefede nasıl bir düzeye eriştiklerini anlayabilmek için İslâm öncesi dönemde bu

---

236 Leon Cahun, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1966, s. 142, dipnot 3 (Köprülü'den naklen).

alandaki durumlarının incelenmesi ve üzerinde dikkatle durulması, düşünülmesi gerekir.

Avrupa'nın özellikle tecrübi (deneysel) ilimler ve hür felsefe alanındaki sonraki başarılarına bakarak, vaktiyle Türklerin İslâmiyete girişini bir nevi "Fikir Alanındaki İntihar" gibi göstermek kadar yanlış bir şey düşünülemez. Öyle olsaydı Avrupalıların Müslümanlardan ilim ve felsefe alanındaki büyük ölçüde yararlanmalarının da olumsuz sonuçlar vermesi beklenebilirdi.

İslâm Medeniyetinde, bir zamanlar ilimde ve felsefede birçok başarılar elde edilmiş, dünya düşünce tarihînde önemli bir mevki elde edilmiştir. Fakat bu başarılar, çeşitli nedenlerle ve özellikle de dinin dogmaları ve taassubun her alanda hakimiyet kurup hür düşünce ve araştırmayı önlemesi sonucunda yok olup gitmiş, yerine bağnaz her şeyi din açısından gören, her ilmî ve düşünceyi kutsal metinlerde arayan bir zihniyet hakim olmuştur. Bu gidişe Müslüman Türkler de birlikte katılmışlardır. Fakat Türkler için işin bir de başka yönü vardır. İslâmiyeti kabul etmeden önce, felsefe ve ilim alanına yabancı kalmış bir toplum, bu Medeniyet sayesinde ve şüphesiz bu dönemde yerleşik bir hayata geçişin geniş ölçüde gerçekleşmesi sonucunda, mütevazı ölçülerde de olsa, ilim ve felsefe alanında da az çok eser verebildiler. Dünya ölçülerine vurulduğunda önemsiz kalan bu eserler, kendi geçmişimiz açısından yine de büyük bir gelişmeyi ifade etmişlerdir.

Bütün bu nedenlerle, İslâm Medeniyetine girmekle Türkler fikir alanında eski varlıklarından bir şey kaybetmiş olmadılar fakat çeşitli yönlerden birçok değerler kazanmış oldular, diyebiliriz.[237]

---

237 Abdülhak Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 4. Bası, İstanbul, 1982. Osmanlı Döneminde Türklerin ilim alanında yaratabildiği ürünlerin neler olduğunu, Dünya

Türklerde güzel sanatlar ve İslâm dini

Bir toplumun kültürünü oluşturan unsurların en önemlilerinden biri şüphesiz onun sanatıdır. "Sanatın geliştirici veya engelleyici koşullarından biri de toplumda geçerli olan değer yargılarıdır. Bu değer yargılarının önemli bir kaynağı ise dindir.[238] Dolayısıyla din, sanat hayatında geliştirici veya engelleyici olabilir. Bunun en güzel örneği, tarihîmizde Budist Türklerde heykelin, Maniheistlerde resim ve minyatürün bir hayli gelişmiş olmasıdır ki aşağıda göreceğimiz gibi bu gelişme, hemen tamamen dinden kaynaklanmaktadır. İslâmiyetin kabulünden sonra heykelin kökünden kazınması, resmîn ise gittikçe ortadan çekilmesi yine dinî nedenlere dayanmaktadır.

Genellikle dinlerin, toplumların sanat hayatında da büyük etkiler yapabileceği ve yaptığı kanaatinden hareketle, asıl konuya, Türklerin Sanat hayatındaki durumunu incelemeye geçebiliriz.

İSLÂMİYET ÖNCESİ DÖNEMDE TÜRKLERDE SANAT

Hun sanatı sorunu ve tartışmalar

"Türk" ismiyle tarih sahnesine ilk çıkanlar, nisbeten yeni tarihlerde (6.-8. yüzyıllar) Devlet kuran Göktürk veya Köktürklerdir. Fakat Türk kavimlerinin daha eski zamanlardan beri Ortaasya'nın belirli bölgelerinde yaşadıkları bilinmektedir. Bugüne kadar bilinen en eski Türk kavmi Çinlilerin Hiung-nu dedikleri Hun'lardır. Egemenliklerini Avrupa içlerine

---

ölçülerinde bile takdir kazanan bu eserden, (Prof. Aykut Kazancıgil'in notlarıyla büsbütün değerlenmiş olarak) öğrenmek mümkündür.

238 Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Ankara, 1990, s. 234.

kadar uzatan Attila Hunları (ki bunlara Avrupa Hunları da denilmektedir) ile Asya Hunları yahut Hiung-nu'ların aynı kavim olup olmadıkları hep tartışılmıştır. Alman sinologu Herbert Franke'ye bakılırsa, en yeni araştırmalarda, Hiung-nuların dilinin, Türk dillerinden olmayıp, Sibirya dillerinden olduğu fikri ağır basmaktadır. Yani ona göre Asya Hunlarının Türklüğü şüphelidir.[239] Esasen Hun İmparatorluğu gibi büyük step devletlerinde tek bir kavim değil pek çok, farklı kavimler bir araya gelmişlerdir. Bu itibarla Hiung-nuların Türklüğü kesin olsa bile bunların hakim olduğu çok geniş bölgelerde uygulanan sanatın sadece Türklere özgü bir sanat olduğu ileri sürülemez. Bu kısa açıklamadan maksadımız, sözü son yıllarda Hun Sanatı ismiyle yayınlanan bir kitabın neden olduğu fırtınaya getirmektir. "Hun Sanatı", Nejat Diyarbekirli'nin Profesörlük tezidir. Kitapta amaçlanan husus, bilinen en eski Türk kavmi olarak, Hunların Sanatını ortaya koymaktır.[240] Eserde ilim aleminde "Hayvan Üslubu" (Tierstil) denilen ve steplerde yaşayan pekçok kavimde ortak olan sanat, Hunlara maledilmiştir. İlk defa meşhur bilgin Rostovtzeff tarafından "Hayvan Üslubu" diye nitelenen bu sanat, steplerdeki birçok kavmin ortak malı ise de, bunun en güzel örnekleri İskit ve Sarmatlara ait bölgelerdeki kazılarda bulunduğundan bu sanata "İskit Sanatı" diyenler de vardır. İşte "Hun Sanatı" kitabında incelenmiş olan Sanat bu sanattır. Kitap, değerli eserleriyle tanınan Mustafa Cezar tarafından şiddetle tenkid edilmiştir. Cezar'a göre, Hun Sanatı kitabının ilmî açıdan en zayıf tarafı, yabancı arkeolog, tarihçi ve sanat tarihçilerinin İskit eseri olarak gösterdikleri şeyleri, bir kalemde Hunlara mal etmesinde ve özellikle bunların Hunlara aidiyetini ispatlayacak ilmî

---

239 Herbert Franke- Rolf Trauzettel, *Das Chinesiche Kaiserreich*, Frankfurt/M. 1968, s. 83 vd.

240 Nejat Diyarbekirli, *Hun Sanatı*, İstanbul, 1972.

verileri ortaya koymamasında düğümlenmektedir. "Kitapta, Pazırık kazılarında çıkarılan eserlere ait 120 resim bulunduğu halde, Noin Ula Kurganından 3 eserin resmî konulmuştur. Halbuki Pazırık'ta kazı yapan tanınmış Rus bilgini Rudenko dahil olmak üzere, hemen bütün ilim adamları Pazırık buluntularını İskit eseri olarak göstermektedirler. İskitlerin ise, Z. V. Togan'ın itibar görmemiş bazı karşı-iddialarına rağmen Türk olmadıkları, bugün ilim aleminde tereddütsüz kabul edilmektedir. Sadece, Noin-Ula Kurganının Hunlara aidiyetinin kabul edildiğini belirten Cezar, sonuç olarak, "Hun Sanatı" kitabını, İskit eserlerini Hun eseri olarak tanıtan haliyle, temelsiz ve adeta boşluğa kurulmaya çalışılmış bir yapıt olarak görmektedir.[241]

Cezar'ın 1974 tarihînde İstanbul'da yayınlanan tenkid kitapçığına, "Hun Sanatı" kitabının müellifi değil, Diyarbekirli'ye bu kitabı ile Profesörlük unvanını veren kurulda raportör olarak bulunan, yani baş rolü oynayan tarihçi Prof. Bahaeddin Ögel, 1976'da cevap vermiştir. "Mustafa Cezar'a İhtar" diye acaip bir başlıkla çıkan ve elden dağıtılan bu broşür, bir ilim adamına uygun düşmeyen bir üslup ve tehditlerle, şahsiyata kaçan bir şekilde yazılmıştır. Bugün bulunması hemen hemen imkânsız olduğundan, ufak bir belge olarak kalması için bazı kısımları aşağıya almamın hoş görüleceğini sanıyorum.[242]

"M. Cezar, bu broşüründe, sayın N. Diyarbekirli'nin değerli bir araştırma ve çalışma mahsulü olan Hun Sanatı adlı kitabını tenkide yeltenmiş bu arada Diyarbekirli'nin haklı olarak Hun Sanatı diye takdim ettiği sanatın Hun değil İskit Sanatı olduğunu iddiaya kalkışmıştır ve bizim eserlerimizde aynı tezi savunan görüşleri de çürütmek istemiştir." (Bu

241 Mustafa Cezar, *"Hun Sanatı" Üzerine*, İstanbul, 1974.

242 Bahaeddin Ögel, *Mustafa Cezar'a İhtar*, İstanbul, 1976.

satırlardan Ögel'in aslında kendi eserlerini savunmak için bu cevabı yazdığı anlaşılmaktadır T.A.) "Düşünelim ki bir Üniversite mensubu 30 yıl eski Ortaasya ve Hunlar üzerinde çalışmıştır. Dünyanın en büyük mütehassıslarından Çince ve Ortaasya tarihînin metodlarını öğrenmiştir. Üniversite kariyerinin üçte birini yurt dışında bu sahanın en salahiyetli üniversitelerinde geçirmiştir. Hem de Ankara Üniversitesi'nin verdiği imkânlar ile. Eski Türk Tarihî ile ilgili kaynak dillerinin hepsini yerinde öğrenmiştir. Ama bir gün bir amatör çıkmıştır.

Eline geçen bütün çamurları ona fırlatmıştır. Bazıları da buna inanmaya başlamıştır. O zaman şunu demeye hakkımız yok mudur?: "Lanet olsun böyle bir muhite, lanet olsun ilim adamı geçinen ve böyle hezeyanlara inanan kimselere, lanet olsun bu iddialara inanan ilim kuruluşlarına. Tabiî, bu iddialara hakikaten inanıyorlar ise". "Biz Türk Üniversitelerine, yarım düzineden fazla doçent ve doktor asistan yetiştirmiş ve vermişizdir. Bunların çoğunluğu da Çince gibi kaynak dillerini bilirler.. Biz tezleri basılmış olan 10 Çinliye doktor unvanı verm'iş bulunuyoruz. Bu Çinliler halen Boston, Melburn, Havai Academia Sinica ve Chen Chengchi Üniversitesi gibi yerlerde vazife gören seçkin ilim adamları olmuşlardır. Türk Tarihî ve Kültürü sahipsiz değildir. Sayın Mustafa Cezar'a ise bu konuda hiçbir söz düşemez. Herkes haddini bilmelidir. Ortaasyalılar ile Türklerin Devlet kurma yeteneği olmadığına inananların, yazılarını aktarmaya hakkı yoktur."

"Sayın Cezar, kendi broşürüne daha çok politik görüşleri konu yapmıştır.. hâlâ Stalin çağındaki görüşleri aktarmada ve o seviyede kalmaktadır.. Türk Tarihî ile Türk Milletinin bütünlüğü, şahsi rekabetlerin ve her şeyin üzerinde tutulmalıdır.. Biz Atatürk'ün emrettiği Türk Tarihî araştırmalarına hayat vermiş ve yemin etmiş kimseleriz. Babamıza bile taviz

veremeyiz. Tabiî olarak gerçeği ve kaynakları en iyi bilerek."

Dikkat ve ibretle okunması gereken bu satırlar, bize bazı Tarihçilerimizin düşünce yapılarını ve düzeylerini göstermesi bakımından çok ilgi çekicidir. Bugün dünya ilim adamları, dillerinden kalan izleri araştırarak, Hiung-nu'ların dilinin Türk dillerinden olmadığını ortaya atıp bunu tartışırken, Hun Sanatı diye nitelenen sanatın aslında İskit Sanatı olduğunu ileri süren bir ilim adamının bizce isabetli tezini, saçma sapan övünme sözleri ve gereksiz laflarla hakaretlere boğan bu büyük uzmanın tutumuna ne demeli bilemiyorum. Buna okuyucuların çoktan gereken hükmü verdiklerini sanıyorum.

Bizim burada Hun Sanatı ile ilgili olarak kısaca söyleyeceğimiz şudur ki steplerde yaygın bir sanat tarzı olan Hayvan Stili denilen sanat, sadece Türklere değil step kavimlerinin birçoğuna ait ortak bir sanatı temsil etmektedir. Bu sanatın yaratılmasında Türk kavimlerinin de iştirak ettiği rahatça kabul edilebilirse de, "steplerin göçebe sanatının etnik niteliğini saptamanın imkânsız olduğunu" söylemek galiba en doğrusudur.[243]

Uygurlarda sanat

Hunlardan sonra, büyük bir devlet kuran ve bize Orhun Anıtları gibi eşsiz bir tarihî belge bırakan Köktürklerden kalan, adıgeçen Anıtlar çevresinde Kültekin ve karısına ait olduğu saptanan bazı heykeller bulunmuşsa da onların sanatı hakkında pek az şey biliyoruz. Esasen göçebeliğin esas olduğu bu toplumda gelişmiş bir sanat faaliyeti de beklenemez. "Bozkır hayatı ve göçebelik kolay taşınmayı da zorunlu kıldığı için, günlük kullanıma yarayan eşya üstündeki sanat dışında fazla

---

243 Doğan Kuban, *Anadolu Türk Mimarisi Tarihi*, İstanbul, 1965, s. 25, 44. (İst. Teknik Üni. Mimarlık Fak. Yy.)

bir sanat faaliyeti yürütmek imkânsız gibidir. Bu yüzden, göçebelik döneminde Türk Sanatının bütün konar-göçer topluluklarda olduğu gibi basit bir halk sanatı niteliğinde olduğu söylenebilir.[244]

Uygurlarda, özellikle ülkenin güneyinde, yerleşik hayatın ağırlık kazandığı yerlerde, sanat alanında da nisbeten önemli bir gelişme görülüyor. Bunda şüphesiz yabancı din ve kültürlerin, komşu ülke Çin'in büyük payı da unutulmamalıdır. Uygurlar, kısmen Budizm ve Maniheizm dinlerine bağlı idiler. Budizmin yaratıcısı Buddha, zamanla heykelleri ile somutlaştırılmış ve putlaştırılmış bir Tanrı haline getirildiğinden ve halk, çok sevilen Buddha heykellerini hayatlarının önemli bir unsuru haline sokmuş olduğundan, bu heykeller büyük ölçüde üretiliyordu. Çeşitli malzemeden çok değişik boyutlarda yapılıp, satılan yüzbinlerce belki milyonlarca Buddha heykeli, dolaylı yoldan heykel sanatının yayılıp gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Benzeri bir özendirme ve geliştirme olayına Maniheizm'de rastlıyoruz. Maniheizmin kurucusu Mani, sanatkâr ruhlu bir insandı, müzik ve resme meraklıydı. Dinî metinlerde resim kullanılmasının, metnin daha iyi anlaşılmasında yararlı olacağına inanıyordu.[245] Bu nedenle birçok kaynakta o, minyatür sanatının Pir'i olarak kabul edilmiştir. Böyle bir dinin, mensupları arasında resim sanatının gelişmesine büyük katkısı olacağı doğaldır. Gerçekten Maniheist olan Uygurlar arasında da resmîn ve minyatürcülüğün önemli sayılacak bir gelişmeye kavuştuğu söylenebilir. Alman bilgin Le Coq, Turfan'daki araştırmalarına dayanarak, "Uygurların ilk portre ressamları olduklarını ileri sürmüştür.[246] Çünkü duvar resimlerinde sıra ile dizilmiş birçok din adamı vb. in-

---

244 Ş. Turan, *a.g.e.*, s. 238.

245 Geo Widengren, *Mani und der Manicheismus*, Stuttgart, 1961, s. 108 vd.

246 Annemarie v. Gabain, *Die Bedeutung der uigurischen Studien für d. Türken*, s. 523.

sanların herbirinin yüzleri ve bunlardaki ifadelerin apayrı olması bilhassa dikkati ve hayranlığını çekmişti.

Zeki Velidi Togan, Uygurlarda duvar resmî (freskler) ve belirli bir alanda sınırlı kalsa da heykelciliğin gelişmiş olduğunu ve bunun Müslüman Türklerde görülmeyen bir "kemalet" olduğunu yazar. Burada yeri gelmişken hemen ekleyelim ki Togan, aynı yerde, Uygurların kültür düzeylerinin, Müslüman Türklerin medeni seviyelerine oranla çok aşağı kaldığını da belirtir.[247]

Minyatür sanatını Uygur ustalardan öğrenmekle beraber, İran'da İlhanlılar ve sonradan Timurlular döneminde bu sanat çok daha büyük bir gelişme göstermiştir. Doğan Kuban, Uygur resmî hakkında ve bunun ne derece Türk Sanatı olduğu konusunda şunları yazıyor: ".. Pencikent duvar resimleri, ya da açık etkisini klasik Osmanlı minyatürüne kadar uzattığımız Uygur resmî, Türklerin de katıldıkları bir Ortaasya Uygarlığının ürünüdür. Resimlerin Türk ya da Türk olmayan bir Prensin Sarayında yapılmış olması, sahiplik açısından Türklerin yerini değiştirmez.. Türkler de diğer Orta Doğulular ve özellikle İranlılar kadar, İslâm öncesi Ortaasya kültürünün sahipleri ve taşıyıcılarıdır. Bu kültürün Doğu'dan Batı'ya geçişinde birinci derecede rol oynadıkları da tartışmaya değmeyecek kadar açıktır. Bunu Samarra resminde de, Budist Stupa mimarisinin anılarını sürdüren Sultan Sancar türbesinde de söylemek kabildir."[248]

Kuban'ın söylediklerinden çıkan sonuç, bu safhada Türklere özgü bir sanat sentezinin henüz doğmuş olmadığı gerçeğidir. Esasen bunu beklemek de erken olurdu. 9. yüzyılda "Türklerin Faziletleri" ismiyle bir eser yazarak onları kahramanlık gibi

---

247 Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 99.

248 Doğan Kuban, *Türk Sanat Tarihinin Evreleri, Sanat Tarihimizin Sorunları*, İstanbul, 1975, s. 11.

erdemleri açısından göklere çıkaran Câhiz bile, açıkça Türklerin aklının fikrinin savaşta olduğunu ve sanata pek ilgi ve eğilimleri olmadığı yolunda ifadeler kullanmaktadır ki, bunda çadırlarda oturup, hayvan beslediklerinden bahsettiği Türkler açısından haksız olmadığını söyleyebiliriz.[249]

İSLÂMİYETİN KABULÜNDEN SONRAKİ DÖNEM

İslâm sanatı ve bu sanatın bütünlüğü sorunu

İslâmiyetin, Türkler arasında 10. yüzyılda büyük ölçüde yayılmaya başlaması, aynı zamanda gittikçe artan bir şekilde, yerleşikliğe geçme ile birlikte gerçekleşiyordu. Göçebe ve yarı göçebelerin sanatı ile yerleşiklerin geliştirebileceği sanat arasında büyük farklar olması doğaldı. Ayrıca Türklerin de katılmış oldukları Yeni Bir Kültür'ün etkisinin, yaklaştırıcı rolünün de yardımı ile, her alanda ortaya çıkması kaçınılmazdı. Sanat alanında bu etki nasıl oldu? Acaba Türklerin örnek alıp benimseyebileceği, tek bir İslâm Sanatından, daha doğrusu "İslâm Sanatının Bütünlüğünden" ne derece söz edilebilir?

Bu konuda birbirine tam olarak zıd iki fikir vardır. Bunlardan eski diyebileceğimiz fikir ve kanaat şudur:

"İslâm Sanatı İslâm dininin icaplarından doğmuştur. Bunun içindir ki İndus nehrinden Atlantik Denizine kadar uzanan uçsuz bucaksız ülkeler üzerinde görülen sanat eserleri hangi bölgede ve hangi devirde yetişmiş, hangi millete mensup sanatkârlar tarafından vücuda getirilmîş olursa olsun, aynı ailenin ferdleri, aynı dilin lehçeleri gibi birbirine benzerler. Zaman ve mekân değişikliğine rağmen bu eserlere birliğini veren, her şeyden önce İslâm dininin vaz'ettiği kaideler ol-

249 Câhiz, *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Ankara, 1967, s. 82. (Çeviren: Ramazan Şeşen)

muştur. İslâm Sanatı esasında dinî bir sanattır. Bu sanatın mihverini de cami teşkil eder. Cami, planını toplu olarak kılınan namazın icaplarından almıştır." Suut Kemal Yetkin bu düşüncelerini daha sonraki başka eserlerinde de hemen aynen tekrarlamıştır.[250]

Olayları, kurumları, sosyolojik bir açıdan görenler için bu fikirler kabul edilebilir görünmemektedir. Fakat bunlar birçok Batılı sanat tarihçisi tarafından da biraz daha dikkatli ifadelerle, daha evvel ileri sürülmüştü. Örnek olarak sadece tanınmış Alman sanat tarihçisi Ernst Kühnel'in ismini verelim.[251] İndus'tan Atlantik'e kadar uzanan ve "bütünlük" gösteren bir İslâm Sanatının var olduğu fikri, haklı tenkidlere uğramıştır.[252] Yurdumuzda bu fikri şiddetle ve açıkça reddeden ve tenkid eden, değerli sanat tarihçimiz Doğan Kuban olmuştur. Çok yaygın olan öteki fikir, hep kalıp halinde sık sık tekrar edildiğinden hemen herkesçe bilinmektedir. Bu nedenle biz burada Kuban'ın açıklamaları üzerinde biraz durmak istiyoruz:

"İslâm Dinini kabul eden milletlerin sanat alanındaki yaratmalarını bir isim altında toplamak bilim adamlarını bütün bu yaratmaları açıklayacak genel ilkeler bulmaya ve İslâm Sanatının bütününün üzerine oturduğu bazı koşulların var olduğunu düşünmeye zorlamıştır. Sadece bu alandaki araştırmaların yetersizliği değil bazen de önüne geçilmez bir genelleştirme isteği, İslâm Dünyası araştırıcılarını, dinî kültürün birliğinden dolayı sanat ifadesinin de birlik gösterdiği şeklinde, pek sağlam olmayan bir sonuca ulaştırmıştır. Bu iddia

---

250 Suut Kemal Yetkin, *İslâm-Türk Sanatı*, İstanbul, 1956, s. 3. Suut Kemal Yetkin, *Türk Mimarisi*, Ankara, 1970, s. 9.

251 Ernst Kühnel, *Die Kunst des Islam*, Stuttgart, 1962, s. 43, 44 (ilk bası 1929).

252 Jeanine Auboyer, *Fransız Milli Koleksiyonlarında Yüksek-Asya'nın İslâmiyetten Önceki Sanatı*, (Milletlerarası 1. Türk Sanatları Kongresi Tebliğleri, Ankara, 1962, s. 43 vd.)

bütün Batı Sanatını Hıristiyan Kültürü ile açıklamak istemeye benzer. Oysa·ki bunu Batılı sanat tarihçileri (çok karışık İslâm Dünyasına nazaran) çok daha homojen bir Avrupa için bile ileri sürmüyorlar. (Birçok çeşitlilik ve farklılıklar ortamında) İslâm için 13 yüzyıl sürecek uniform bir sanat tasavvurunun doğduğunu ileri sürmek bilimsel bir masaldır. İslâm tarihînin dinî karakterine dayanan bu safiyane görüşün ciddi bir kritiğe dayanacağı şüphelidir" diyen Kuban, sanat tarihî alanında birçok tanınmış otoritenin İslâm Sanatının Bütünlüğü fikrinin doğruluğundan hiç şüphe etmemiş olmasına ve bu dogma'nın kaynaklarına değindikten sonra, inandırıcı açıklamalar yapmaktadır.[253] Ona göre, İslâm Sanatında "birlik ve bütünlük"ten çok, "farklılık", "çok taraflılık" faktörlerini ortaya koyma daha önemlidir. Bu farklılığa örnek veren Kuban: "İslâm sıfatının bazı hallerde ne kadar anlamsız olduğunu görmek için, kubbeli Hıristiyan yapıları, örneğin Bizans ve Rönesans Kiliseleriyle, büyük Osmanlı Camileri arasındaki ilişkilerin, aynı camilerle diğer İslâm Camileri arasındaki ilişkilerden daha fazla olduğuna" dikkatimizi çekmektedir.[254]

Doğan Kuban, İslâm Sanatı denilebilecek tek sanat kolunun "Yazı", "Hat Sanatı" olduğunun iddia edilebileceğini vurgular ki gerçekten bu sanat kolunun tam anlamıyla İslâm Sanatı olduğu açıktır.

Bütün İslâm aleminde sanatın, İslâm dinine paralel olarak bir birlik ve bütünlük gösterdiği iddiasının doğru olmadığı kabul edilince, bunun bizim konumuz bakımından en önemli sonucu, İslâm Sanatının, Sanatımız üzerindeki etkilerinin sanılandan az olduğudur. Çünkü aslında belirli ve bütünlük arzeden bir İslâm Sanatı yok ise onun etkilerinden sözetmek

---

253 Doğan Kuban, *İslâm Sanatı Kavramı*, (Sanat Tarihimizin Sorunları, s. 16 vd.)

254 Doğan Kuban, *100 Soruda Türkiye Sanat Tarihi*, İstanbul, 1973, s. 101.

de mümkün olamaz.

Auboyer'in ifadesiyle: "İslâmlar dinini yaydığı yerlerde, dinî inanç ve fikirlerde bir birliği gerçekleştirmek istediği halde, bunu sanatta yapmaya kalkışmamış, her bölgenin kendi karakterini muhafaza etmesine imkân vermiştir. Bunun ana sebebi ise, estetik bir geleneğe sahip olmasıdır.. Yeni zaptedilen memleketler sanatı istenerek, geçmişin bir devamı olarak kalmıştır".[255]

İslâmda resim yasağı

İslâm dini ve medeniyetinin İslâm ülkelerine empoze ettiği, belirli bir İslâm Sanatı olmasa bile, yine de İslâmiyetin sanat hayatı üzerinde çeşitli yollardan etkili olduğu kesindir. Bunlardan ilk akla geleni kısaca "Resim Yasağı" denilen, aslında boyutları daha geniş olan yasaklardır. Bu alandaki kurallar veya tatbikat, fiili durum, sanat hayatında çok büyük engellemelere ve yön değiştirmelere neden olmuştur.

Kur'andaki bazı ibarelerin yorumu, fakat asıl birtakım hadislerin getirdiği hükümler ve bu hükümlerin sonradan mutaassıbca yorumlanmaları sonunda meydana çıkan fiilî durum, İslâm âleminde heykelin tamamen, resmîn ise büyük ölçüde ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Aslında İslâmiyetin, insanların yeniden putperestliğe dönmelerini yani çeşitli putlar şeklindeki sözde Tanrılara tapmalarını önlemek için titizce tedbirler alması, kendi açısından gayet realist ve tutarlı bir davranıştı. Heykeller, Hz. Muhammed'in kırıp attığı putların benzerleri idi. O halde putların benzerlerinin de, eski alışkanlıklarına çok bağlı olan insanları baştan çıkarmalarına izin verilemezdi. Resim sanatındaki yasağa gelince; burada iş biraz daha karışıktır. Getirilen yasakların sınırları, hükümlerin çeşitli şekilde yorumlanmaları yüzünden

---

255 J. Auboyer, *a.g.m.*

tam olarak çizilebilir olmaktan uzaktır. Bu yüzden bu hükümlerin neler olduğu bahsine uzun açıklamaları gerektirdiği için girmek istemiyoruz. Sadece bu konuda yazılmış en ciddi araştırmalardan bazılarını dipnotunda kaydetmekle yetiniyoruz.[256] Daima yaptığımız gibi, bizi ilgilendiren husus, Yüksek İslâmda nazari olarak var olduğu ileri sürülen, iddia edilen hükümler veya başka deyişle "olması gereken" değil, toplumda gerçekten uygulanan ve ferdlerin davranışlarında esas olan, gerçekten etkili olan durumdur. Bu açıdan bakılınca, Türk toplumunda, gittikçe artan ölçüde, din adamlarının körükleyip, bağnazların adım adım takip ve kontrol ederek, psikolojik bir baskı ve yasak ağının kurulduğu görülmektedir. Daha dün denilecek kadar yakın tarihte Osmanlı Devletinin çok muteber bir Müze ve Sanayi-i Nefise Mektebi Müdürü ve günümüzde tabloları yüzmilyonlara satılan sanatkâr Osman Hamdi Bey'in, evindeki resim atelyesini ancak çok güvendiği kimselere gösterebildiği ve taassubun gözünden gizli resim yaptığını ve hatta bitirdiği tablolarını, güvenlik açısından Avrupa'ya gönderdiğini, Ahmet İhsan'ın matbuat hatıralarından öğreniyoruz.[257] Tablo bulunan evde, bazı dindarların büyük huzursuzluk duyduklarını, içinde resim bulunan odalarda kesinlikle namaz kılmak istemediklerini, bu satırların yazarı, kendi yakın çevresinden bilmektedir. Puta tapıcılığa dönme tehlikesinin artık kalmamasına rağmen, eski kural ve yorumların hâlâ halk arasında devam ettiği görülüyor.

İslâma göre resmîn yasak olduğu fikrine itiraz edip, binbir

---

256 İslâmda Resim Yasağı hakkında pekçok araştırma vardır. Bunlardan birkaçı: A. J. Wensinck, *İslâm Ansikopedisi*, Avrupa'daki ilk basısında "Sura" (Suret) mad. T. W. Arnold, Aynı yerde "Taswir" mad. Nurhan Atasoy, *Türkçe İslâm Ansiklopedisi*, "Tasvir" mad. Daan van Reenen, "The Bilderverbot, a new survey", *Der Islam*, Bd. 67, H. 1, 1990, s. 27-77 ve bibliyografyası.

257 Ahmed İhsan, *Matbuat Hatıralarım*, C. 1, İstanbul, 1930, s. 74.

dereden su getirenler varsa da, bu iddialar, hayatta ve gerçekte geçersizdir. Bununla birlikte İslâm ülkelerinde resim hiç yapılmamış değildir. Özellikle minyatürlerle süslü pekçok kitabımız, halk resimleri vb. bunun aksini gösterir. Fakat bunlar "kaidenin istisnalarıdır". İçkinin haram ve yasak olmasına rağmen içki içenlerin her zaman mevcud olmasına benzer. İslâmda resmîn engellendiği fikrini Corci Zeydan bile açıkça kabul ederken, bizim aksine deliller getirmeye çabalamamız, boşuna gayrettir. Çünkü bu yazar, İslâm Medeniyeti lehine bütün malzemeyi çok ayrıntılı bir eserde toplamıştır.[258]

İslâm sanatı dışında bir Türk sanatı yok mu?

İslâm Sanatının, tüm İslâm ülkelerinde bir bütünlük gösterdiği ve birbirine bir ailenin ferdleri veya bir dilin lehçeleri gibi benzediği (S. K. Yetkin) tezinin normal sonucu, herhalde bir İslâm kavmi olan Türklerin ayrı bir sanatının mevcud olamayacağı, olmaması gerektiğidir. Gerçekten de Batı'da "İslâm Sanatı Bütünü" dışında bir Türk Sanatının varlığı yakın zamanlara kadar kabul edilmîyordu. Buna dair ilgi çekici bir hikâyeyi Celâl Esat Arseven'den dinleyelim:

"1909'da Fransızca olarak yazdığım bir kitapta "Art Turc" (Türk Sanatı) tabirini kullandığım için yabancı tabi (yayıncı) kitabın propaganda mahiyeti alacağını çünkü o devirde kimsenin böyle bir şeyi kabul etmediğini düşünerek, kitabı basmakta tereddüde düşmüş ancak (büyük bir otorite olan) Charles Diehl'in bir önsöz yazması üzerine kitabı basmıştı."[259]

Aradan yarım yüzyıl geçtikten sonra, 1959'da Ankara'da ilk Uluslararası Türk Sanat Kongresi toplanmıştır. Ve bu

---

258 Corci Zeydan (Circi Zaydan), *İslâm Medeniyeti Tarihi*, C. III, İstanbul, (1973), s. 420. (Zeki Megamız çevirisi)

259 Celâl Esat Arseven, *Türk Sanatı Tarihi*, C. III, İstanbul, tarihsiz, s. 7.

Kongreye İranlılar "böyle bir Sanatın olmadığını" ileri sürerek katılmayı reddetmişlerdi. Öyle görülüyor ki artık bugün böyle bir sorun kalmamıştır. Adıgeçen Kongreler dört yılda bir, dünyanın önemli bir şehrinde (Venedik, Cambridge, Aix-en Provence, Budapeşte, Münih, Krakov vb.) toplanmış ve bunlara katılan yüzlerce Batılı bilim adamı, Türk Sanatı diye bir sanatın varlığını tartışma konusu yapmamışlardır. Dünya bilim alemi, Türk Sanatının varlığını kabul ettiği gibi, zaman zaman çeşitli sanat alanındaki eserlerimizi (mimari, çinicilik vb.) yerinde övgülerle göklere çıkarmaktadırlar. Kendine özgü bir Türk Sanatının varlığı artık kabul edildiğine göre, İslâm Sanatının Bütünlüğü tezi de bir bakıma çürütülmüş olmaktadır. Çünkü mesela Türkler, İranlılar vb. İslâm aleminin birer parçası olmakla birlikte bunların kendilerine has, özgü sanatları vardır. Eğer İslâm Sanatının Bütünlüğü gerçek olsaydı böyle ayrı "Millî" diyebileceğimiz sanatların olmaması gerekirdi.

İslâm Sanatının Bütünlüğü düşüncesini ele aldığımız gibi, Tarih içinde "Türk Sanatının devamlılığı ve bütünlüğü" iddiasını da incelememiz gerekir. Şimdi kısaca bu konuya geçelim.

Türk sanatının bütünlüğü ve devamlılığı sorunu

Çok geniş İslâm ülkelerinde yayılmış, uygulanmış sanatın, "İslâm Sanatı" diye bütünlük arzeden bir sanat olamayacağı düşüncesini aynı gerekçelerle "Türk Sanatı" için de ileri sürebiliriz. Çünkü sosyolojik açıdan durum aynıdır. Şöyle ki geniş coğrafi alanlara yayılmış bütün sosyal kurumlar gibi Sanat da değişik yer ve zamanlarda büyük farklılıklar gösterir, bu adeta sosyal bir kanundur. Bu nedenle, Türk Sanatının ta Ortaasya'dan bugüne kadar bir devamlılık ve bütünlük gösterdiği iddiası da yaygın olmasına rağmen, isabetli sayılamaz. Metod meseleleri üzerinde bir hayli durmuş olan Doğan Kuban, Romantik Millîyetçi denilebilecek bazı sanat tarihçilerimizin bu iddia ve tezini haklı olarak tenkid etmiştir. Bu çok yayılmış

tezin taraftarları fazladır. Bugün en önemli temsilcisi Oktay Aslanapa'dır, diyebiliriz. "Türk Sanatının Bütünlüğü ve Devamlılığı" isimli yazısında Aslanapa şöyle diyor:

"Asya, Avrupa ve Afrika'da sekseni bulan Türk Devleti kurulmuştur. Moğolistan ve Doğu Türkistan'dan Cezayir'e, Budapeşte'den Mısır'a, Sudan'a kadar çok geniş ülkelere yayılmış olan eserlerde Türk Sanatının bütünlüğü ve devamlılığı hiçbir zaman kaybolmamıştır."[260]

Yukarıda değindiğimiz gibi, İslâm Sanatının bütünlüğü tezi ile Türk Sanatının bütünlüğü ve Ortaasya'dan bugüne devamlılığı düşüncesi birbiriyle tam olarak çelişen tezlerdir. İslâm Sanatı bir bütünse, bunun içinde Türk Sanatı veya İran Sanatına yer kalmaz. Türk Sanatı devam edegelen bir bütünse, başka Millî Sanatlar için de aynı durumun kabulü doğal olduğuna göre, İslâm Sanatı diye ortada bir Sanat kalmaz. O halde ya İslâm Sanatının bütünlüğü tezini bırakmak, veya Türk Sanatı diye, devamlılık ve bütünlük'e sahip özgün bir sanatın varlığını inkâr etmek gerekir. Doğan Kuban bu durumun içinden, İslâm Sanatı için ileri sürdüğü haklı itirazları, Türk Sanatında da uygulayarak tutarlı bir sonuçla çıkmaktadır:

"Türk Sanatını, kimliği bütün tarih boyunca ayırdedilebilecek homojen bir kültürün ya da kültür halkalarının ürünü olarak görmek, büyük yöntem hatalarına düşmek demektir. Mısır Sanatı, Yunan Sanatı.. gibi kavramlar, değişmeyen bir mekân çerçevesine bağlı kavramlardır. Oysa Türk sıfatı zaman ve mekân boyutları açısından insanlık tarihînin başka örneği olmayan bir olgusuna işaret ediyor. Ulusal tarihîni bugün sahip olduğu sınırlardan çok uzaklardaki olgularla bütünleştirmeye çalışan başka bir ulus herhalde yoktur..

Türk Sanatı, Türkiye Sanatından ya da Türkiye'deki Türk

---

260 Oktay Aslanapa, *Türk Sanatının Bütünlüğü ve Devamlılığı*, (Konferanslar I, Ankara 1965, TKAE Yy. s. 13).

Sanatından değişik bir tarih olgusu olduğuna göre, Türklerin maddî kültür ürünlerinin zaman ve mekân içindeki ilişkilerini yöresel sanatlarda saptanan basit bir süreklilik yapısı içinde ele almak doğru değildir..

"Kanımca Türk Ulusal kültürünün değişik ortamlarda bazen birbirinden bağımsız evrimleri ve bu evrimlere tekabül eden sanat aşamaları var.. yerleşmiş kültürlere özgü tarih düşüncesinin geliştirdiği, toprağa bağlı statik tarih yorumu, genel Türk Tarihînin yorumu için yetersizdir." ".. Güney Sibirya steplerinden ve Ortaasya'dan Anadolu'ya ve Balkanlara kadar zaman ve mekân içinde gelen gelişmede bağlayıcı olan Türk kimliğini bugüne kadar korumuş olan Türk Ulusudur. Fakat onun örgütlediği sosyo-politik ortam, her kez değişik verilerle birleşerek tek bir sentez, bir Türk Sanatı değil, fakat daha geniş ve hareketli kültür ortamlarında, sentez halkaları meydana getiriyor."[261]

Böylece Kuban, İslâm Sanatı gibi Türk Sanatında da "bütünlük" fikrini reddederek, tutarlı bir sanat anlayışı ortaya koymaktadır. Şimdi bu anlayış ve düşüncelere uygun olarak Türklerin Anadolu'da yarattıkları önemli bir sanat evresine geçelim.

SANATTA ANADOLU'DA YARATILAN TÜRK SENTEZİ

Mimarlıktaki büyük başarılar ve şaheserlerimizin sırrı

Ortaasya'dan bugüne bütünlük ve devamlılık gösteren bir Türk Sanatından değil, muhtelif zaman ve mekânlardaki sentez halkalarından söz edilebileceğini ileri süren Kuban, bu sentezlerden Anadolu'da yaratılanı bunların en üstünü olarak görmektedir:

---

261 Doğan Kuban, *Türk Sanat Tarihinin Evreleri, Sanat Tarihimizin Sorunları*, s. 7.

"Bir yerde evrensel terimlerle tarif edilebilecek bir Türk toplumu olduğu zaman, bu toplum göçebe, barbar, ilkel de olsa her şeyi başka kültürlerden de alsa yine bir Türk Kültür ve Sanatından bahsedilebilir. Zira bir taklid kültür de sırf taklid olma özelliğinden dolayı taklid eden toplumun malıdır. Bununla beraber tarih boyunca Türk Milleti, başka kültürlerle paylaşılamayacak bir tek büyük sanat yaratmıştır: "Anadolu Türk Sanatı".

Anadolu'daki bu büyük sentez, iki safhada, hem Selçuklu Devleti, hem de daha sonra Osmanlılar döneminde yaratılmıştır. Rum Selçukluları zamanındaki refaha ve hoşgörülü ortama hayran olan sanatkârlar, Suriye'den, Doğu Anadolu'dan, Moğolların istila ettiği İran'dan akın akın Konya'ya geliyorlardı. Bu yüzden Anadolu o devirlerde her zaman olduğu gibi, türlü türlü zihniyetlerin, görüşlerin, mirasların, an'anelerin, usullerle tekniklerin yepyeni bir terkip (sentez, bireşim) çıkarmak, bir üslûp yaratmak için kaynaştığı bir Ocak oluyordu. Bizans, İran, Yunan, Suriye kayboluyor, onun yerine tamamiyle yerli Selçuk üslûbu doğuyordu. Bu tarz ile meydana getirilen eserler bazı mimari uzuvlardaki ayrıntı benzerliklerine rağmen tamamiyle Anadolu'ya özgüdür. Mesela Konya Büyük Camii (1155), Sivas Gök Medresesi (1270), emsali nadir bulunan Sultan Hanı, Konya'da Sırçalı Medrese (1242), Karatay Medresesi (1251), Konya'da İnce Minareli, Divrik'teki eserler Anadolu'da gelip geçmiş milletlerin bıraktıkları eserlerle mukayese edilemeyecek derecede ince bir mükemmelliğe erişmişlerdir. Bu itibarla Selçuk Sanatı İslâm Sanatlarının içinde en seçkin mevkilerden birini işgal eder."[262]

Osmanlı döneminde ise yine mimaride dünya çapında şaheserlerin, memleketi ve özellikle İstanbul'u süslediğini

---

262 Gaston Migeon, *İslâm Sanatları*, İstanbul 1943, s. 15.

görüyoruz. Gerek Selçuklu gerek Osmanlı döneminde Anadolu'da yaratılan mimari eserleri ve şaheserleri dünyaya tanıtanların başında herhalde Albert Gabriel gelir. Onun dev eserlerini burada sadece şükranla anmakla yetiniyoruz.[263]

Vaktiyle Güzel Sanatlar Akademisi'nde mimari şubesi Profesörü olarak çalışan ve İstanbul'da 1938'de vefat ederek yine orada toprağa verilen, 20. yüzyılın önemli mimarlarından biri olan Bruno Taut'un Türk Camileri hakkında yazdıkları gerçekten her Türkün göğsünü gururla dolduracak bir mahiyet taşır: Ayasofya'nın bir mühendislik yani teknik harikası olduğunu, yanındaki Türk Camilerinin ise, Ayasofya'nın "soğuk" tekniğine, gerçek sanatı ve güzelliği katabilmiş şaheserler olduğunu şu satırlarda dile getirir:

"Kubbe en serbest ve en muhteşem tekâmülünü ve mesned açıklığındaki rekorunu Roma'da değil İstanbul'da buldu. Geniş ve cüretkârane yapılmış kubbesiyle Ayasofya o ana kadar yapılan emsalini gölgede bırakmıştır. Orada tatbik edilen mühendislik başarısı o kadar büyüktü ki aradan 14 yüzyıl geçtiği halde bugün bile herkesi heybetine meftun bırakmaktadır.. Fakat bir rekor mahiyetindeki konstrüksiyonunda tahakkuk ettirilmiş olan emperyalist gaye, bu esere sanat itibariyle soğuk bir karakter hatta bir nevi bilgiçlik ifadesi vermektedir. Takriben 1000 (bin) sene sonra inşa edilmiş olan camilere nazaran Ayasofya, konstrüktif kudreti bir güzellik haline inkılap ettirmiş olan eserlere ancak bir hazırlık mahiyetinde kalır. 16. yüzyılın Türk Camii başta büyük Sinan bulunduğu halde, tamamen rasyonel olan eski konstrüksiyonun donukluğunu gidermiştir. Kubbeyi içerden ve dışardan sanatkârane bir şekil unsuru yapmıştır. Bütün bina ve bütün

---

263 Albert, Gabriel, *Monuments turcs d'Anatolie*, 2 Cilt, Paris. 1931-34. *Une capitole turque: Brousse*, 2 Cilt, 1958. *Chateaux turcs du Bosphore*, 1943. *Türkiye Tarih ve Sanat Memleketi*, İst. 1954.

konstrüktif kısımları proporsiyonlu (tenasüblü) olarak bağlanmıştır. Buna bakınca Roma'nın ve Bizans İstanbulu'nun bütün kubbe mimarlarının sadece birer mühendis oldukları görülür. Sinan ve arkadaşlarıyla talebeleri ise, mimar idiler. (Böylece) sadece heybetli olan kubbeye artık bir güzellik verilmîş (olmaktadır)."[264]

Bu kitabın yazarı, vaktiyle Süleymaniye Camii'nin arkasına düşen öğrenci yurdunda kalırken, yıllarca her gün en aşağı üç-beş dakika Süleymaniye'yi seyretmiş ve insan eliyle yaratılmış bu eşsiz güzelliğe hayran olmuş, sonraları Kadıköy'den İstanbul'a her geçişinde Sultanahmet Camii'nin masallarda görülebilecek güzelliğine vurulmuş bir insandır. Bunun nedenini zaman zaman düşünür ve Türk tarihîyle uğraşmama ve tarihî sevmeme bağlardım. Değerli aydınlarımızdan mimar Necmeddin Hilâv'ın tavsiyesi üzerine bulup okuduğum Bruno Taut'un kitabı bu meseleyi aydınlığa çıkardı. Demek ki benim bu eserlere duygusal bir şekilde derin bir hayranlık duymam sadece Türk ve Müslüman olmamdan değil, bu eserlerin gerçekten çok fakat çok çok güzel olmalarından geliyordu. Çünkü bu güzelliği, gerçekten anlayan ve bilen uzmanlar da ifade etmişlerdi. Bruno Taut, bir Alman, bir Hıristiyan olarak daha önemlisi dünyanın sayılı mimarlarından biri olarak bu güzelliği yetkili gözlerle görüp bize anlatmıştır. Türklerin Anadolu'da mimarlık alanında yarattıkları şaheserler, alelade başarılar değil, onları dünyanın en üstün birkaç mimar milleti arasına sokmuş sanat ürünleridir.

Anadolu Uygarlıkları üzerindeki eserleri, son yıllarda üstüste basılan dünyaca tanınmış arkeologlarımızdan Ekrem Akurgal'ın kendisiyle yapılan bir söyleşide Türklerin Anadolu'daki mimarlık eserlerinin dünyadaki yeri hakkında söyledikleri bu işin ehli bir uzmanın hükümleri olması bakımından büyük

---

264 Bruno Taut, *Mimari Bilgisi*, İstanbul, 1938, s. 145 vd.

önem taşımaktadır. Onun bu konudaki sözlerini şöyle özetleyebiliriz:

Türkler, özellikle mimarlık alanının bazı dallarında kendilerini dünyanın en ileri birkaç ulusu arasında, bazı dallarda ise en başında saydıracak nitelikte şaheserler yaratmışlardır. Bu sözleri somutlaştırmak için onun sözlerini aynen aktaralım: "Biz bugün dünyanın en önde gelen mimar milletlerinden birisiyiz. Türkler en çok mimarlık alanında başarı göstermişlerdir." "Şüphesiz bizim edebiyatta, musikide, daha başka konularda da başarılarımız olmuştur, ama.. mimari eserler görünürdedir ve herkes onları tercümesiz, çevirisiz anlayacak durumdadır.. Dünyada hiçbir Millet (Kervansarayların yapıldığı eski tarihlerde) bu kadar güzel örnekte Kervansaray konusunda başarılı olmamıştır", "Su kemerleri ve köprüler, dünyada iki millet tarafından en iyi şekilde işlenmiştir. Bunlardan biri Türklerdir. Diğer hiçbir Millet bu üstün düzeye varamamıştır. Darüşşifa denilen Hastahaneler, Çeşmeler de böyledir. Dünyada Romalılardan sonra en güzel ve başarılı hamam yapıları da Türklerindir. Her Milletin dinsel yapıları ön planda yer alır ve bizim dinsel yapılardaki başarımız bilhassa merkezî planın en büyük ve en uyumlu eserini vermiş olmamızdadır. Sinan eliyle Selimiye'de, aynı şekilde Süleymaniye'de uyumluluk bakımından organik anlamda çalışan bir sanatın en güzel örnekleri (yaratılmıştır). Dünyada dış kitleleri harmonili bir şekilde geliştirmiş iki Millet vardır, birisi eski Helenler biri de Osmanlılar. Hatta dış yapının kitleler arasındaki uyumluluğu bakımından denebilir ki Osmanlılar Helenleri de geçmişlerdir."[265]

Görülüyor ki kendi ilim adamımızın hükümleri ile Bruno Taut'unkiler birbirleriyle ne kadar benzemektedir. Mimarlık

---

265 Hıfzı Topuz, *Konuklar Geciyor*, İstanbul, 1975 (TV'de Ekrem Akurgal ile yapılan söyleşi).

deyince hepimizin aklına haklı olarak hemen dahi mimarımız Sinan gelir. Çoğunlukla da onda takılıp kalırız. Genellikle diğer birçok mimarımızın isimlerini bile bilmeyiz. Halbuki Türkiye'de Sinan'ın şaheserleri yanında pek çok başka güzel eser ve şaheserler de yaratılmıştır. Bunlardan Sultan Ahmed Camii'nin mimarı sedefkâr Mehmed Ağa, Yeni Cami veya Valide (Safiye Sultan) Camii'nin mimarı Davud Ağa, II. Bayezid Camii'nin mimarı Hayreddin'i sadece örnek olsun diye sayalım.

İstanbul, nefis mimari eserlerle dolu olduğu gibi, Edirne, Bursa ve diğer birçok şehrimizde de yaratılmış bunca yapının mimarları, güzellik üretebilen büyük sanatkârlardı. Bu yüzlerce sanatkârın yetişmesini hazırlayan verimli atmosferin ve zeminin sırrı nerededir? Cami, medrese, darüşşifa, han, hamam, çeşme, türbe vb. eserlerle şehirlerimizi, bir tacın mücevherleri gibi süsleyen mimari eserlerin kaynağını nerede aramalıyız?

İlk kaynak şüphesiz, büyük bir İmparatorluğun gelirleri ve bu büyük gelirlerin mahdud ellere ve illere akması idi. Zenginin zengini bazı kişilerde toplanan bu servetlerin, kısmen de olsa Millete ve Memlekete mal olmasını İmaret ve Vakıf Sistemi sağlamıştır. Bu meseleyi bütün açıklığı ile ortaya koyan, Üniversite dışında yetişmiş en büyük araştırıcılarımızdan biri olan merhum Osman Nuri Ergin'dir. Kendisini tanıyıp elini öpmek şerefine ulaştığım bu çok zeki, çok çalışkan ve çok mütevazı, değerli bilginimiz, dev eserlerinde, meselelere başkalarının hatırından bile geçmeyen bir açıdan bakabilmiş nadir araştırıcılarımızdandı. Onun bizim de candan katıldığımız fikirlerinden biri, şehirlerimizin mamur bir hal almasında, hele İstanbul'un cihanın en güzel şehirlerinin başında gelmesinde başlıca âmilin İmaret ve Vakıf Sistemi olduğu hususudur. Osman Ergin'in eserlerinde değindiği ve hakkında müstakil bir de kitap yazdığı "İmaret

Sistemi" nedir? Halk arasında ve bazı eserlerde "İmaret" diye "bedava aş dağıtılan yerler" anlaşılmaktadır. Halbuki bu inanışın çok yanlış olduğunu vurgulayan Ergin, "İmaretin aslında çok şumullü bir kavram olduğunu şöyle özetler: "Kestirme olarak şunu söyleyelim ki: Türkler, cami, medrese, hastahane, aşhane, misafirhane, hanikah hatta türbe, hatta kale, hatta minare binalarına kadar teker teker olduğu gibi, hepsi birarada olarak da umumiyetle İmaret adını vermektedirler", "İmaretlerin hepsinde bütün hizmetler verilmez, bunlardan biri veya birkaçı bulunurdu. Tam teşekküllü imaretlere, Fatih, Süleymaniye, Sultan Ahmed örnek verilebilir", "İmaretleri, vaktiyle hep hayır sahipleri yapar, idarelerini temin eder ve memuriyetlerini idame için yanlarında ve daha başka yerlerde birçok irat ve akar yaptırarak bu suretle hem kendi imaretine varidat (gelir) bulurlar hem de şehir ve kasabaların imarına hizmet ederlerdi. Bunların idare şekline "Vakıf" denilirdi.. İmaret yapmada, idare etmede, tamirde, memurlarını beslemede hükümet bütçesinden bir para çıkmazdı. Halk da imaretin bütün parçalarının her türlü hizmet ve yardımından bedava istifade ederdi."

"Osmanlı İmparatorluğu'nun her köşesinde.. hele İstanbul'da ne kadar kâgir bina bulunuyorsa hepsinin yapılan İmaretlere irat temini ve aynı zamanda şehri tezyin (süsleme) ve imar düşüncesiyle yapıldığını teslim etmeyecek bir ferd olduğuna ihtimal vermiyorum.. İstanbul gibi, Edirne gibi, Bursa gibi, Türklüğe asırlarca merkez olmuş şehirlerde.. saydığım binaları ve müesseseleri şöyle bir tarafa bırakırsanız geride Türk mimarisi, Türk Sanatı, Türk Medeniyeti namına ne görebilirsiniz?"[266]

Görülüyor ki Osman Ergin'in önemle üzerinde durduğu

---

266 Osman Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul, 1936, s. 54.

"İmaret Sistemi" bir bakıma, modern Devletlerde "Kamu Hizmeti" denilen ve Devlet organları ve kurumları tarafından sunulan hizmetleri halka ücretsiz olarak getiren bir kurumdur. İmaretlerin mali kaynağı, "Vakıf" denilen ve kısaca söylersek, bir malın belirli bir amaca (halka çeşitli hizmetleri, hayrına, yani Allah rızası için bedava olarak sunma amacına) tahsis edilmesi, ayrılması demek olan hukukî bir müessese aracılığı ile sağlanır. Vakıfları, Allah rızası için, başkalarına yardım amacı ile yapanlar, servetlerinin bir kısmını bu insani amaçlara ayıranlar, hayırsever zenginlerdi. Vakıflar sayesinde bugünkü ölçülerle trilyonlarca lira, İmaretleri teşkil eden hizmet binalarının veya Vakıflara gelir sağlayan Han, Hamam gibi binaların yapımına ayrılmış oluyordu. Sözü edilen çeşitli binaların yapımı için mimarların emrine verilen maddî imkânlar Osmanlı İmparatorluğu'nda o kadar büyüktü ki, Avusturyalı Sanat tarihçisi Heinrich Glück'ün ifadesiyle, Rönesans'ın büyük ve çok yönlü sanatkârı Michelangello, emrine sunulan maddî imkânların büyüklüğü açısından, Sinan'ın yanında zavallı kalıyordu.[267]

Bizim burada üzerinde durmak istediğimiz konulardan biri budur. İmaret ve Vakıf Müesseseleri sayesinde Türk mimarları adeta bir bolluk denizinde yüzmüşler ve bu sayede de Türkler, mimaride dünyanın sayılı birkaç milleti arasına girebilmiştir. Yani bu sonuca ulaşılabilmesinde İslâm dünyasında çok gelişmiş bir müessese olan, dinî açıdan daima teşvik edilen Vakıfların büyük payı vardır. Köprülü, Vakıfların "ne eski Şark Medeniyetlerinde, ne Yunan ve Roma alemlerinde, ne de Ortaçağ Hıristiyan dünyasında emsaline tesadüf edilemeyen ve sırf İslâm Medeniyeti çevresindeki memleket ve kavimlere münhasır kalan muazzam bir inkişaf" gösterdiğine işaret

---

267 Heinrich Glück, *Osmanlılarda Mimari, Eski Türk Sanatı ve Avrupa'ya Tesiri*, Ankara, ?, s. 168.

ederken hiç de abartmamıştır.[268]

Zira Cumhuriyetin kuruluşundan sonra, Vakıfları Islah çalışmaları yapılırken, 1929'da hükümetçe çağrılan, İsviçreli Medeni Hukuk Profesörü Leemann da yurdumuzdaki durumu tesbit edince hayret etmiş ve "dünyanın hiçbir yerinde Vakıfların, Türkiye'deki kadar şumullü olmadığını", belirtmiştir.[269]

Bütün bunlardan çıkarabileceğimiz sonuç açıktır. Şehirlerimizin imarı, mimarlık faaliyetlerinin canlılığı Vakıflar sayesinde olmuştur. Vakıfların en fazla geliştiği ülkeler İslâm ülkeleri olduğuna göre, İslâmiyetin bu gelişmede önemli bir rolü olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal olaylar ve gelişmelerde nedensellik bağının çok cepheli oluşu yüzünden bu fikre hemen itiraz edecekler bulunabilirse de, olumsuz gelişmelerde İslâmiyeti hemen (tek) nedenmiş gibi kabul edenler veya buna eğilimli olanların, bu mesele üzerinde biraz daha düşünmelerinin yararlı olabileceğini sanıyoruz.

Bruno Taut, camilerimizdeki güzellik ve uyumluluğu överken, bunları yaratan mimarlar, "Şüphesiz ki, esas temayüllerini dinin felsefesinden almışlardır. Fakat Allah'a ve Peygamber'e dua etmekle bu kadar cür'etkârane kubbeler, böyle büyük holler yapılamaz ve çökmeyip durmaları temin edilemez" diye ekler. Buna katılmamaya imkân yoktur. Bu nedenle biz de özellikle dinî yapıların, şaheserlerin yaratılmasında İslâm dinine candan bağlılığın verdiği aşk ve heyecanın, mimarın başarısındaki rolüne inanmakla birlikte, sadece dinin manevî katkısının değil, Vakıflar kanalıyla çok büyük maddî katkısının da sözkonusu olduğunu vurgulamaya çalıştık.

---

268 M. Fuad Köprülü, Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü, *Vakıflar Dergisi*, C. II, İstanbul, 1942, s. 1-35. Ayrıca bk. *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul, 1983, s. 352.

269 Osman Ergin, *a.g.e.*, s. 57.

Mimarlık dışındaki bazı sanatlarda İslâmî etkiler

Bu kitabın tümünde olduğu gibi, Sanat bahsinde de amacımız, konuları bütün ayrıntıları ile incelemek değil, İslâmiyetin tesirlerinin bazı ana noktalarını, imkân nisbetinde önemli ve ilgi çekici örneklerle göstermeye çalışmaktır. Bu nedenle Sanat konusunda da bir iki hususa daha değinerek bu bahsi tamamlamak istiyoruz.

Bunlardan biri, heykel ve resim sanatının İslâmiyetin etkisiyle engellenmesi yüzünden, soyut geometrik şekillerin (arabesk), bitki motiflerinin süsleme sanatında büyük bir gelişmeye ulaşmasıdır. Herhalde bu sayededir ki taş ve mermerler, taç kapılarda, duvarlarda bir dantela gibi işlenmiş, tahta oymacılık minberlerde, kapı ve pencerelerde, dolap kapaklarında, tavanlarda birer oya inceliği ile yer almıştır. Camilerimizi, türbeleri süsleyen ve dünyada seçkin bir yeri olan çinilerimizde, bitki motifleri büyük yer tutmuştur. Aynı nedenlerle, tam anlamı ile "İslâmî Sanat" diyebileceğimiz bir sanat dalı daha oluşmuştur ki buna "Hat" (Yazı) sanatı daha doğrusu "Hüsnühat" (Güzel Yazı) diyoruz. Türkler bu alanda çok büyük bir başarı göstermişlerdir. Bu yüzden "Kur'an Mekke'de nazil oldu, Kahire'de okundu, İstanbul'da yazıldı" diye bir söz vardır ki sadece lafta kalmamış, gerçekleşmiştir. İslâmiyetin dili Arapça, alfabesi Arap harfleri idi. Bu harflerin estetik şekiller yaratmaya çok elverişli olduğu tartışma götürmez. Pekçok Türk evinde, resmîn yokluğunu, nefis yazılar, levhalar gidermekte idi. Bu yazıların çoğunluğu kısa dinî metinlerden oluşuyordu. Arap harflerinin sağladığı imkânları kendi dehaları ile son sınırına kadar kullanabilen hattatlarımız gerçekten harikalar yaratmışlardır.

Vaktiyle bir gün Münih'te, kâğıt para basımı konusunda tahsil gören bir Alman gencine, ne Türkçe ne Arapça bilmediği halde cebinde Arap harfli bir kitabı neden taşıdığını sorunca

onun bana kitabı açarak: "Şu güzelliğe bakın!" deyişini, otuz yıldan fazla geçmesine rağmen unutamıyorum. Genç bir Almanın bile farkettiği güzelliği, Müslüman Türklerin göz ardı edemeyeceği açıktır. İşte dedelerimiz bu güzellikten ve imkânlarından yararlanarak koca bir sanat dalı yaratıp bize hediye ettiler. Bu yazılarla camilerimiz, evlerimiz biraz daha güzelleşti.

ÖVÜNÜLECEK BİR SONUÇ

İslâmiyetin Türklerin Sanat Hayatındaki rolünü en genel hatlarıyla nasıl niteleyebiliriz?

Evvela şunu söylemek gerekir ki, İslâmiyet öncesi dönemde, göçebeliğe dayalı bir toplum hayatı yaşayan Türklerin yüksek bir sanatlarının olması beklenemezdi. Ortaasya'daki çeşitli Türk kavimleri içinde yalnız Uygurlarda durum biraz farklıdır. Çünkü Uygurlar, ülkelerinin güneyinde yerleşik bir hayata geçmişlerdi ve komşuları olan Çin gibi eski bir kültür ve sanat ülkesinin etkisi ile belirli bir ölçüde gelişmiş bir sanat (duvar resimleri-freskler, minyatürler ve bir ölçüde heykeller) yaratabilmîşlerdi. Fakat gerçek şudur ki, Türklerin bütün kültür hayatlarında olduğu gibi, sanatta da ancak İslâmî dönemde bir varlık gösterebildikleri, şüphesizdir. Bunun iki önemli nedeni vardır. Bunlardan biri, İslâmî dönemde büyük ölçüde yerleşikliğe geçilmesi ve yerleşikliğin şartlarına uyum sağlanmış olmasıdır. Zira Yüksek Bir Sanatın yaratılabilmesinin ana şartlarından biri budur. İkinci neden ise, o dönemlerde çevrenin en yüksek Medeniyeti olan (Barthold) İslâm Kültürünün, bileşik kaplar prensibine uyarak Müslüman olan Türklere de akıp geçmesi ve onların kültür seviyelerini de yükseltmesidir.

İslâm Kültürü çeşitli kavimlerin kültürlerinden oluşturulmuş bir sentez idi. Türkler bu bireşimi, kendi kültürleri

ve gelip yerleştikleri mahallin yerel kültürleriyle de birleştirerek, yepyeni bir Türk Sanat Sentezi yaratmışlardır. Bu Türk Sanatı doruğuna Selçuklu ve Osmanlı Türkleri döneminde Anadolu'da ulaşmıştır.

Özellikle mimarlık alanında dünyanın en seçkin Milletlerinden biri olduğumuzu bütün ilim alemi kabul etmektedir. İlim ve felsefe konusundaki durumumuzu incelemeye çalışırken duyduğum üzüntü, Sanat alanındaki başarılarımızı yazarken bir sevince ve gurura dönüştü. Dünya karşısında bize bu gururu ve övüncü yaşatan sanatkârlarımızın hatıraları önünde saygı ile eğilelim.

İSLÂM KÜLTÜRÜNÜN TÜRKLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİNE GENEL BAKIŞ

Evrensel bir din olduğu kadar, kendine has bir Medeniyeti de temsil eden İslâmiyetin Türk Tarihîndeki rolü hakkında söylediklerimizi özetlersek, şu hususları özellikle belirtmemiz gerekir:

İslâmiyeti kabul etmekle Türk kavimlerinin elde ettiği en büyük yararın bütün Türklük Âleminin manevî bir birlik, kültür beraberliği ve bütünlüğü kazanması olduğu düşüncesi, başta tanınmış tarihçi Zeki Velidi Togan olmak üzere birçok müellifin kabul ettiği, delillendirmeye çalıştıkları bir kanaattir.

İslâmiyet öncesi Türklerin belirli bir kültürleri vardı. Yabancı etkilerden büsbütün arınmış olmayan bu kültür, esas itibariyle "Kavmî" (Millî) bir karakter taşıyordu. Dinleri, dilleri, sözlü edebiyatları kendilerine has idi fakat pek gelişmiş sayılamazdı. İslâmiyeti kabul eden Türkler, yabancı bir Yüksek Din ve Kültür'e katılmış olmakla, kültürleri "Millî" vasfını büyük ölçüde kaybetti ama bir bakıma evrensel boyutlar kazanmış oldu.

Barthold gibi İslâmiyeti de iyi incelemiş büyük bir tarihçinin belirttiği gibi, İslâm Medeniyeti, o dönem ve çevrenin en yüksek kültürünü temsil ediyordu. Çoğunluğu göçebe bir toplum olan Türk kavimlerinin İslâmiyeti kabulü, onların kültürlerinin büyük ölçüde yükselmesi demekti. Spuler, Radloff, Togan, Köprülü gibi birçok değerli ilim adamının açıkça ifade ettikleri ve bizim tamamen katıldığımız bu fikre göre, gerçekten Türkler bu dine katılmak, İslâm Medeniyetini benimsemekle aslında yepyeni Yüksek Bir Kültüre, gelişmiş bir ilim ve fikir ve sanat dünyasına girmiş oldular, kültür seviyeleri göze batacak şekilde yükselmeye başladı. Bunda gittikçe yerleşikliğe geçmenin de etkisi çoktu. İlk defa müellifi bilinen, müstakil, telif eserler yazılmaya başlandı. Kısaca her alanda gelişme başladı.

İslâmiyetin, birçok Türk kavim ve boylarının, yabancı ırklar ve devletler içinde eriyip kaybolmasını önlediği düşüncesi üzerinde de önemle durulması gerekir. Togan'a göre, Karadeniz kuzeyinden "Doğu Avrupa'ya gelen kalabalık Peçenekler ve Uzlardan (Oğuzlar) bir avuç Gagavuz'dan başka bir şey kalmadı. Daha Avrupa'ya gelişlerinden bir asır sonra bunlar Hıristiyanlığı kabul ederek şimdiki Doğu Avrupa Slavlarına karıştılar. En çoğu da şimdiki Ukrayna halkını teşkil ettiler. Çünkü İslâmiyet gibi bir dayançları yoktu." Benzeri bir durumu Bulgar Türkleri yaşadılar. Slav Denizinde eriyip gittiler.

"Biz Türkler, yalnız İslâm Devrinde kültür itibariyle birleşmiş, fikren yeknasak ve mütecanis bir Millet olduk. Yalnız o sayede Osmanlı Devleti kurulabildi ve yalnız Müslümanlık döneminde tarihte kütle halinde müsbet bir rol oynayabildik. Budizm, Hıristiyanlık, Manihailik bizi hiçbir zaman hatta küçük ölçüde olsa bile Medeniyet hususunda organize edememişti.. Anadolu'ya gelen Selçuklular, sayıları pek az olan Osmanlılar, ancak İslâmiyet sayesinde Bizans Medeniyetine

karşı koyup kendi millîyetlerini muhafaza edebildiler. Bu, Bizans ve Türk tarihîyle meşgul olan bütün âlimlerin kabul ettiği bir hakikattir." (Togan: Kur'an ve Türkler)

Tanınmış tarihçimizin makul görünen bütün bu söylediklerine rağmen, Türkler İslâmiyeti kabul etmeselerdi Tarihlerinin akışı nasıl olurdu? sorusuna verilecek cevapların belki tarih felsefesine giren bir spekülasyon veya kurgu'dan ileri ilmî bir değer taşımasına imkân yoktur. Bu konuda insan, mesela Hıristiyan Gagavuzlar veya Musevi Karaimler gibi küçük Türk topluluklarının millî varlıklarını koruyabilmeleri vakıasını düşünmekten kendini alamıyor. Bununla birlikte İslâmî birlik ve bütünlüğün Tarihîmizde ve hatta bugün, büyük bir kuvvet kaynağı olduğu da reddedilemez bir gerçektir.

Türkler, Müslümanlığa 10. yüzyıldan itibaren geçmeye başladılar ve bu onların pek büyük bir çoğunluğunun İslâmiyeti kabulüne kadar uzun bir süre geçti. Aslında 10. yüzyılda İslâm Medeniyeti ne yazık ki artık gerileme dönemine girmiş bulunuyordu. Bu bir bakıma Türklerin şanssızlığı idi. Bununla birlikte Türkler, İslâm âlemine özellikle siyaset ve askerî alanda bir nevi Rönesans getirdiler. İslâm Milletleri arasında Araplar dışında İslâma en çok hizmet etmiş ulus Türklerdir. Çünkü onlar, İslâm ülkeleri üzerine çullanan Haçlı Orduları ve Hıristiyan Devletlerle yüzyıllarca savaşarak belki İslâmiyetin yokolmasını önlemiş oldular. Yaptıkları devamlı gazalar, Türklere birçok yararlar da sağladı fakat sonunda ekonomik iflâsın da baş nedeni oldu. Çünkü Devletin en önemli gelirlerinden biri, gazaların sağladığı ganimetler, fethedilen ülkelerden elde edilen gelirlerdi. Daha önce Müslüman Arapların yaşadığı şekilde çekilme ve yenilme dönemi başlayınca, bu tür gelirler kesildi ve devamlı fetihlere göre kurulmuş Devlet teşkilatı sonunda suyu çekilmiş değirmene döndü. Ekonomik alandaki bu çöküşün benzeri bir durum, hukuk alanında yaşandı. İslâm Hukuku aslında sadece

dinî esaslardan kaynaklanmayıp, işgal edilen pek değişik ülkelerin kültürlerinin etkisiyle oluşan ve başlangıçta içtihatlarla canlı tutulmuş olan büyük bir hukuk sistemi iken, gittikçe Allah'ın değişmeyen ve değiştirilemeyen düzeni, tamamen dinî ve kutsal kurallar olarak telâkki edilmeye başladığından toplumun ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelmiştir. Bu yüzden İslâm Hukuku, Türkiye başta olmak üzere hemen bütün İslâm Devletlerince tedricen terkedilmeye başlanmıştır.

Türk Dili ve Edebiyatının İslâmî dönemde kazandığı ve kaybettikleri üzerinde uzunca durmuştuk. Onun nihaî muhasebesini okuyuculara bırakıyoruz.

İlim ve felsefe alanındaki durum: Türklerin sürdüğü göçebe hayat, yaşama tarzı, İslâmiyetten önce, gelişmiş bir ilim ve hele felsefe için hiç de müsait bir ortam oluşturmuyordu. E. J. W. Gibb'in deyişiyle söylersek Türkler "aksiyon adamı" idiler. İlim ve felsefe ise huzurlu ve yerleşik bir hayatı şart kılar. Geçim derdinden uzak bazı insanların bulunduğu, belirli bir hürriyet ve refaha ulaşmış bir toplum düzeni ilim ve felsefenin yeşermesi için gereklidir. İslâm Medeniyeti şüphesiz, Türklerin o dönemdeki düzeyinin çok üstünde bir gelişmeye ulaşmıştı. Bu nedenle, Türkler bu medeniyete geçtikten sonra, ilim ve felsefe alanında dünya ölçüsünde çok büyük başarılar sağlayamasalar bile, İslâmî eserler sayesinde mevcut ilmî ve felsefî çalışmaları bir ölçüde öğrendiler ve kendileri de eskisi ile kıyaslanamayacak derecede bu konularla da meşgul olmaya başladılar, birçok eserler yazdılar.

İslâm Dünyasında, bazı alanlarda Avrupa'da geniş ölçüde etkili olan ilmî ve fikrî eserler yaratılmış ise de, nadir istisnalar dışında yani genel olarak eski Yunan'da olduğu gibi, dinin her türlü baskısından uzak gerçek anlamda fikrî bir hürriyet içinde, çalışmalar yapılamamış, ilim ve felsefe ancak dogma'larla uyuştuğu nisbette yaşama imkânı bulmuştur. Sonunda

gittikçe artan dinî bir taassubun karanlığında büsbütün kaybolmuştur. Bütün bunlara rağmen gerçek şudur ki Türklerin ilim ve felsefedeki sınırlı başarıları, tamamen İslâmiyet, daha doğrusu İslâm Medeniyeti sayesinde mümkün olmuş fakat hep dinin gölgesi altında kaldığından fazla gelişememiştir.

San'at alanına gelince: İslâmî dönemde, heykel ve resim, dinî yasak ve baskılar sonucu hemen tamamen körlenmiştir. Buna mukabil hat sanatı, işleme sanatları, çinicilik gibi alanlar gelişti. Mimarlık alanında ise Türkleri dünya milletleri arasında en başta gelenler arasına sokan, şaheserler yaratıldı. Bunda dinî heyecanın ve "Vakıflar" gibi maddî imkânlar sağlayan dinî kurumların büyük payı olduğunu rahatça söyleyebiliriz. Bir Süleymaniye'yi, bir Sultan Ahmed Camii'ni, gönlünde bir büyük dinî heyecan duymayan bir mimarın yaratması herhalde mümkün olamazdı.

Kısaca, Türkler İslâmiyete Tarihleri boyunca gönül verdiler, onu Hıristiyan dünyasına karşı korumak için fedakârca yüzyıllar boyu savaştılar. Buna mukabil İslâm dini ve medeniyeti onlara çok büyük kültürel bir gelişme sağladı. Fakat ne yazık ki her Medeniyet gibi İslâm Medeniyeti de gelişmesini bitirip, gerileme dönemine girmişti. Bunu önlemeye, tarihîn en dinamik, kudretli Milletlerinden biri olan Türklerin de gücü yetmemiştir.

KAYNAKÇA

Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 4. Bası, İstanbul, 1982

Adıvar, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, C. II, İst. 1944

Ahmed İhsan, *Matbuat Hatıralarım*, C. I, İst. 1930

Ahmet Refik (Altınay), *Osmanlı Devrinde Rafızîlik ve Bektaşîlik* (1558-91), Darülfünun Edebiyat Fak. Mecm. C. IX, sa. 2, İst. (1932)

Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. I-III, İst. 1990 vd.

Akpınar, Turgut, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Modern Hukuk* (1984 Türkoloji Kongre Tebliği)

Akpınar, Turgut, *Fatih'in Teşkilat Kanunnâmeleri* (5. Milletlerarası Türkoloji Kongre Tebliğleri), İst. 1986)

Akpınar, Turgut, *İslâm Ansiklopedisi Yanlış Tercüme Ediliyor*, ("Hayat Tarih" Derg. No: 5, 1969)

Akpınar, Turgut, *Eski Türklerin Dini Tek Tanrı İnancı mıydı?* ("Tarih ve Toplum", sayı 27 -Mart 1986)

Akpınar, Turgut, *Din Sosyolojisi Açısından Halk İnançları ve Tarikatlerin Doğuşu Hakkında Düşünceler*, ("Türk Folkloru" Derg. sa. 87 (1986)

Akpınar, Turgut, *Halk Dini-Halk İnancı Kavramları ve Tarikatler*, (1983, V. Türkoloji Kongr. Tebliği)

Akpınar, Turgut, *Bankalar ve Devlet*, Ankara, 1966 (Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enst. Yy. 55)

Akpınar, Turgut, *Domuz Eti Yeme Yasağı ve Türkler*, (IV. Milletlerarası Türkoloji Kongresi T. 1982 Özeti: "Tarih ve Toplum" Dergisi, sayı 12 (1984)

Altheim, F. - Stiel, R., *Finanzgeschichte der Spaetantike*, Frank/M. 1957

Ansay, Sabri Şakir, *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku*, Ank. 1954

Ansay, Sabri Şakir, *Hukuk Bilimine Başlangıç*, Ankara, 1947

Arat, Reşit Rahmeti, *Kutadgu Bilig* (Çevirisi), Ankara, 1974

Arat, R. Rahmeti, *Eski Türk Hukuk Vesikaları* (Türk Kültürü Araştırmaları, Yıl 1, sa. 1, Ank. 64)

Arnold., T., W., *Taswir* (İslâm Ansikl. İlk Avrupa Basısı)

Arsal, Sadri Maksudi, *Umumi Hukuk Tarihî*, İst. 1948

Arsal, Sadri Maksudi, *Türk Tarihî ve Hukuk*, İst. 1947

(Arsal) Sadri Maksudi, *Türk Dili İçin*, (Ankara?) 1930

Arseven, Celal Esat, *Türk Sanatı Tarihî*, C. III, İst. tarihsiz

Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatının Bütünlüğü ve Devamlılığı* (Konferanslar I, Ank. 1965-TKAE Yy. 13)

Ataseven, Asaf, *Domuz Eti- Din ve Tıp Açısından*, İst. 1984

Atasoy, Nurhan, "Tasvir" maddesi (Türkçe *İslâm Ansiklopedisi*)

Auboyer, Jeanine, *Fransız Millî Koleksyonlarında Yüksek Asyanın İslâmiyetten Önceki Sanatı* (Milletlerarası 1. Türk Sanatları Kongr. tebliğleri, Ank. 1962)

Aynî, Mehmed Ali, *Milliyetçilik*, İstanbul, 1943

Babinger, Franz, *Der Islam* (Die Religionen der Erde III, Münih, 1966)

Babinger, Franz, *Der Islam in Kleinasien* (Aufsaetze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteropas und der Levante Bd. I, Münih, 1962)

Babinger, Franz, *Schejch Bedr ed-Din, der Sohn des Richters von Simaw.* (Der Islam XI. Bd. (1921)

Bang, W. - Rachmati, G. R., *Die Legende von Oghuz Oaghan*, Berlin, 1932 (Türkçesi: *Oğuz Kağan Destanı*, İst. 1936)

Barkan, Ömer Lutfi, *Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları*, C. I, Kanunlar, İst. 1943

Barkan, Ömer Lutfi, *Türk-İslâm Toprak Hukuku Teşkilatının Osmanlı İmparatorluğunda Aldığı Şekiller I, Malikâne-Divanî Sistemi* (Türk Hukuk ve İkt. Tarihî, M. C. II, İst., 1932-39)

Barthold, W., *İslâm Medeniyeti Tarihî*, Ankara, 1963

Barthold, W., *Ortaasya Türk Tarihî Hakkında Dersler* (Türkçesi: Kopraman, K.Y. - Aka, A. İ.), Ankara, 1975, Almancası: Theodor Menzel- 2. Bası, Darmstadt, 1962)

Bayram, Mikâil, *Anadolu Selçuklularından Günümüze Din Eğitimi* (Türkiye I. Din Eğitimi Semineri, Ank. 1981)

Becker, C. H., *Islamstudien I* (Islam und Wirtschaft) Leipzig, 1924

Bertholet, A. - Goldanımer, K., *Wörterb. der Religionen*, "Parsismus"- Stuttgart, 1976

Belgil, Vehbi, *Dilimiz ve Annelere Şükran* (Cumhuriyet Gazetesi, 20 Aralık 1981)

Bilge, Kilisli Rıfat, *Divanü Lugat it-Türk ve Emirî Efendi* ("Türk Kültürü" Derg. sayı 88 (1970))

Bivar, David, *Zentralasien* (Fischer Weltgesch. Nr. 16), Frankfurt/M, 1966

Boratav, Pertev Naili, *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul, 1973

Böker, Georg, *Der Ramazan und sein Einfluss auf dem Wirtschaftsleben im Orient* (Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient Jahrg. I, H. 3-4 (1916))

Bombacı, Alessio, *Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülâhazalar* (Fuad Köprülü Armağanı,

İst. 1953)

Bottomore, T. B., *Toplum Bilim*, İstanbul, 1984

Brockelmann, C., Sadri Maksudi'nin *Türk Dili İçin* adlı eserine yazdığı önsöz

Buluç, Saadeddin, "Şaman" maddesi (*İslâm Ansiklopedisi*)

Caferoğlu, Ahmet, *Türk Dili Tarihi*, C. II, İst. 1974

Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, İst. 1979

Cahen, Claude, *Der Islam I* (Fischer Weltgesch. Nr. 14), Frankfurt/M. 1968

Câhiz, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Ankara, 1967 (Çev. Ramazan Şeşen)

Cezar, Mustafa, *"Hun Sanatı" Üzerine*, İstanbul, 1974

Cin, H. - Akgündüz, A., *Türk Hukuk Tarihi*, C. I, Konya, 1989

Danişmend, İsmail Hami, *Türklük ve Müslümanlık*, İst. 1959

De Ferdinandy, Michael, Die *Nordeurasische Reitervölker und der Westen bis Mongolensturm-Lebensformen... Steppenzone* (Historia Mundi V. Bd., Bern, 1956)

Dilaçar, A(gop), *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Ank. 1972

Diyarbekirli, Nejat, *Hun Sanatı*, İstanbul, 1972

Doğrul, Ömer Rıza, *Dinler Tarihi*, İstanbul, 1947

D'Ohsson, Mouradgea, *Allemeine Schilderung des Othmanischen Reichs*, Leipzig 1788-93, II. Kısım

Durkheim, Emile, *Dinî Hayatın İptidaî Şekilleri*, İst. 1923-24 (Çev. Hüseyin Cahid (Yalçın), 2 cild)

Eberhard, Wolfram, *Geschichte Chinas*, Stuttgart, 1971

Eberhard, Wolfram, *Şato Türklerinin Kültür Tarihine Dair Notlar* (T.T.K. Belleten, sa. 41 (1947))

Eberhard, Wolfram, *Çin-Sinolojiye Giriş*, İst. 1946

Eckmann, Janos, *Kur'anın Doğu Türkçesine Tercümeleri* (İst. Ed. Fak. T. Dili ve Ed. Derg. C. XXI)

Ehlen, Peter, *Der Atheismus im dialektischen Materialismus*, Münih, 1961

Ekin, İhsan, *Domuz Etinin Yenilmesi Kesinlikle Haram mıdır?* Ank. 1972

Eliade, Mircea, *Shamanism-Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press, 1974

Eliot, T. S., *Kültür Üzerine Düşünceler*, Ankara, 1981

Ergin, Osman, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihî İnkişafı*, İst. 1936

Erişirgil, M. Emin, *Türkçülük Devri-Milliyetçilik Devri, İnsanlık Devri*, Ank. 1958

Eşref Edip (Targan), *Mehmet Âkif*, İstanbul, 1380 (1960)

Franke, H. - Trauzettel, R., *Das Chinesiche Kaiserreich* (Fischer Welteschichte. Nr. 19) Frankfurt/M, 1968

Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, 1964

Freyer, Hans, *İçtimaî Nazariyeler Tarihi*, Ank. 1960

Freyer, Hans, *Sosyolojiye Giriş*, Ankara, 1963

Gabain, Annemarie von, *Der Budismus in Zentralasien* (Hdb. d. Orientalistik I. Abtl. 8. Bd. Religion)

Gabain, Annemarie von, *Die Bedeutung der Uigurischen Studien für die Türken* (Europaeische Revue, XII. Jahr-Heft 6 b.) Stuttgart, 1936

Gabain, Annemarie von, *Die Alttürkische Literatur* (Philologiae Turcicae Fundementa II-Wiesbaden, 1964)

Gabriel, Albert, *Monuments turcs d'Anatolie*, 2 cilt, Paris, 1931-1934

Gabriel, Albert, *Une capitole turque: Brousse*, 2 cilt, 1958

Gabriel, Albert, *Chataux turcs du Bosphore*, 1943

Gabriel, Albert, *Türkiye Tarih ve Sanat Memleketi*, İstanbul, 1954

Geiger, Abraham, *Was hat Muhammed aus dem Judentum aufgenommen*? Leipzig, 1902

Gibb, H. A. R., *Ortaasya'da Arap Fütuhatı*, İst. 1930

Giese, Friedrich, *Die Altosmanische Chronik des Âşıkpaşazade* (Türkçesi: Atsız, *Osmanlı Tarihleri I, Tevârih-i Âl-i Osman-Âşıkpaşaoğlu Aşıki*, İst. 1949, s. 77-319)

Glasenapp, Helmuth von, *Glaube und Ritus der Hochreligionen*, Frank/M., 1960

Glasenapp, Helmuth von, *Die Fünf Welt-Religionen*, Düsseldorf-Köln, 1963

Glück, Heinrich, *Osmanlılarda Mimari* (Eski Türk Sanatı ve Avrupa'ya Tesiri. İş Bank. Yy. Çev. A. Cemal Köprülü, içinde)

Goldziher, Ignaz, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg, 1963

Goldziher, Ignaz, *Die Religion des Islam* (Die Kultur der Gegenwart-Hrsg. Hinneberg dizisi, Die Orientalischen Religionen, Berlin, 1906)

Gordlevski, V., *Anadolu Selçuklu Devleti*, Ankara, 1988

Gottschalk, Hans L., *Die Rezeption der Antiken Wissenschaften durch den Islam*, Graz, 1965

Gölpınarlı, Abdülbâki, *100 Soruda Tasavvuf*, İst. 1969

Grunebaum, G. E. von, *Mainz Orient I. Kongresi Tebliğ Özetleri* (İslâm Tetk. Enst. Derg. C. I, İst. 1954)

Gurew, A., *Hat es immer einen Glauben an Gott gegeben*? (P. Ehlen'in Atheismus.. eserinden naklen)

Gurney, Oliver R., *Die Hethiter*, Dresden, 1969

Güçer, Lutfi, *İktisat Tarihi Ders Notları*, İst. 1976

Hartmann, Richard, *Die Religion des Islam*, Berlin, 1944

Heffening, W., "Ticaret" maddesi (*İslâm Ansiklopedisi*)

Huizinga, J., *Herbst des Mittelalters*, Stuttgart, 1953

İnalcık, Halil, *Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset-Nazariye ve Gelenekleri* (R. R.

Arat Armağanı, Ank. 1966 içinde)

İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire*, Londra, 1973

İnalcık, Halil, *Türk İdare Teşkilatı Tarihi* (S.B.F. Ders Notları, 196?)

İnalcık, Halil, *Tanzimat Nedir?* (D.T.C.Fak. Tarih Araştırmaları, 1940-41)

İnalcık, Halil, *Osmanlı Hukukuna Giriş* (Si. B. Fak. Der. XIII. No: 2 (1958)

İnalcık, Halil, *Osmanlılarda Raiyyet Rüsumu* (T.T.K. Belleten, sa. 92)

İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara, 1968

İnan, Abdülkadir, *Eski Türk Dinî Tarihi*, İst. 1976

İnan, Abdülkadir, *Yasa-Töre-Türe ve Şeriat* (Türk Kültürü Araşt. Yıl 1, sa. 1, Ank., 1964)

İnan, Abdülkadir, *Yusuf Has Hacib ve Eseri, K. B. Üzerine Notlar* (Türk Kültürü Derg. sa. 98)

İz, Fahir, *Eski Türk Edebiyatında Nesir*, İst. 1964

Jacob, Georg, *Der Nordisch-baltische Handel der Araber im Mittelalter*, Amsterdam, 1966

Jorga, N., *Geschichte des Osmanischen Reiches I*, Gotha, 1908

Junge, Reinhard, *Über Wirtschaftsgrundlagen und Wirschaftspolitik der Türkei* (Das Türkische Reich, Hrsg. V J. Hellauer, Berlin, 1916)

Juynboll, Th. W., *Handbuch des Islamischen Gesetzes*, Leiden, 1910

Kafesoğlu, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul, 1953

Karahan, A., *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İst. 1988

Karamanlıoğlu, Ali, *Türk Dili-Nereden Geliyor Nereye Gidiyor?*, İst. 1972

Kâtip Çelebi, *Mizânü'l Hakk fi ihtiyari'l Ahakk*, İst. 1972 (Hazırlayan: O. Ş. Gökyay)

Kitapçı, Zekeriya, *Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler*, Konya, 1988

Kitapçı, Zekeriya, *İlk Türk-Arap Münasebetlerinin Anatomisi* (Ata. Üni. XX. Yıl Arm. IV. Kitap, Ank. 1978)

Kissling, H. J., *Osmanlı İmparatorluğunda Tarikatlerin Sosyoloji ve Pedagoji Açısından Rolleri* (Çev. T. Akpınar, Tarih ve Toplum, sa. 20, 1985)

Koçu, Reşat Ekrem, "Dergâh" maddesi, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. 8.

Konstantinow, F. W. v.b., *Grundlagen der Marxistischen Philosophie*, Berlin, 1959

Konstantinow, F. W. v.b., *Grundlagen der Marxist-Leninistischen Philosophie*, Frankfurt/M, 1974

Kozak, Erol, *İbni Haldun'a Göre İnsan Toplum ve İktisat*, İst. 1984

Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ank. 1959

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1966

Köprülü, Fuad, "Ahmed Yesevi" (*İslâm Ansiklopedisi* C. 1)

Köprülü, Fuad, *Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri*, İst. 1937

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İst. 1980

Köprülü, Fuad, *Barthold'un İslâm Medeniyeti Tarihine Ek*, Not 66 (İslâmı Medeniyeti ve Yeni Kıymetler)

Köprülü, Fuad, *Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihî Tekâmülü* (Vakıflar Derg. C. II, İst. 1942)

Köprülü, Fuad, *Türk Hukuk Tarihî Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, (Ötüken Yy.) İstanbul, 1983

Köprülüzade Mehmed Fuad, *Türkiye Tarihi*, İstanbul, 1923

Kösemihal, N. Ş., *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul, 1971

Kremer, Alfred von, *Geschichte der Herrschenden Issen der Islamis*, Darmstadt, 1961

Kuban, Doğan, *Anadolu Türk Mimarisi Tarihi*, İst. 1965

Kuban, Doğan, *Türk Sanat Tarihinin Evreleri* (Sanat Tarihimizin Sorunları, İst. 1975)

Kuban, Doğan, *100 Soruda Türkiye Sanat Tarihi*, İst. 1973

Kurgan, Şükrü, *Divan ü Lugat it-Türk Üzerine* (T. Dili Derg. C. XXVII, sa. 253-1972)

Kurgan, Şükrü, *Eski Metinler Antolojisi*, Ankara, 1943

Kühnel, Ernst, *Die Kunst des Islam*, Stuttgart, 1962

Levend, Agâh Sırrı, *Ümmet Çağı Türk Edebiyatı*, Ankara, 1962

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Dilinde Sadeleşme Safhaları*, Ank. 1960

Lewis, Bernard, *İslâmda Siyaset ve Savaş* (M. Rodinson'un Batı'yı Büyüleyen İslâm, İst. 1983 içinde ek)

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ank. 1984

Lokkegard, "Ghanima" (ganimet) maddesi (*İslâm Ansiklopedisi*)

Maksudi, Sadri (Arsal), *Türk Dili İçin*, (Ank. ?), 1930

Marx, Karl, *Kritik der Politischen Ökonomie*, 1859, Önsöz

Marx, Karl (Engels'le), *Deutsche Ideologie*

Mazıoğlu, Hasibe, *Selçuklular Devrinde Türkçe Yazan Şairler* (Malazgirt Armağanı, Ankara, 1972)

Meier, Fritz, *Sufik und Kulturzerfall* (Klassizusmus und Kulturverfall- Hrsg. Grunebaum-Hartner, Frankfurt/M, 1960)

Mensching, Gustav, *Soziologie der Religion*, Bonn, 1947

Meyerhof, Max, *Von Alexandrien nach Bagdad*, Berlin, 1930

Migeon, Gaston, *İslâm Sanatları*, İstanbul, 1943

Montagne, Robert, *Çöl Medeniyeti*, İstanbul, 1950 (Avni Yakalıoğlu çev.)

Müller, August, *Der Islam im Morgen- und Abendland*, 2 Bde Berlin, 1885-87

Neumark, Fritz, *Genel Ekonomi Teorisi*, C. 1-1, İst. (?)

Nölle, Wilfried, *Wörterbuch der Religionen*, Münih, 1960 (Parsismus, Calvinismus, Heterodoxie madde)

Ocak, Yaşar, *Selçuk ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dinî-Tasavvufî Eğitime Genel Bakış* (Türkiye I. Din Eğitimi Semineri, İlahiyat Vakfı Yy. 1, Ankara, 1981)

Opelt, Ilona, *Griechische Philosophie bei den Arabern*, Münih, 1970

Orkun, Hüseyin Namık, *Oğuzlara Dair*, Ankara, 1935

Orkun, Hüseyin Namık, *En Eski Türk Hukuku Tarihine Dair* (Türk Hukuku Tarihî-Araştırmalar ve Düşünceler, Belgeler, Ankara, 1935)

Ögel, Bahaeddin, *Mustafa Cezar'a İhtar*, İstanbul, 1976

Paret, Rudi, *Der Einbruch der Araber in die Mittelmeerwelt*, Kevelaer, 1949

Plessner, Martin, *Die Geschichte der Wissenschaften im Islam*, Tübingen, 1931

Plessner, Martin, *Die Bedeutung der Wissenschaftsgeschichte für Verstaendnis der gestigen Welt des Islam*, Tübingen, 1966

Possoz, E., *Die Begründung des Rechtes im Klan* (Religiöse Bindungen in frühen und in orientalischen Rechten Hrsgg. Bünger-Trimborn, H. Wiesbaden, 1952)

Pritsch, Erich, *Vom Wesen des Islamischen Rechts* (Religiöse Bindungen... Orientalischen Rechten, Wiesbaden, 1952) içinde

Radloff, Wilhelm, *Proben der Volkslitteratur der türkischen Staemme Süd-Sibiriens*, 10 cilt, 1866-1907

Radloff, Wilhelm, *Sibirya'dan*, C. 1, 2. kitap, İstanbul, 1956 (Çev. A. Temir)

Ranke, Leopold von, *The Ottoman and Spanish Empires*, New York, 1975

Rásony, László, *Tarihte Türklük*, Ankara, 1971

Reenen, Daan van, *The Bilderverbot, a new survey* (Der Islam Bd. 67, 1990)

Renan, (Ernest), *Nutuklar ve Konferanslar*, Ankara, 1946 (İslâmlık ve Bilim bahsi)

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, *Tarikatler Tarihi* (1. ve 2. Fas.) İst. 1966

Rodinson, Maxim, *İslâmiyet ve Kapitalizm*, İstanbul, 1969 (Çev. Orhan Suda)

Rondot, Pierre, *Der Islam und der Mohammedaner von heute*, Stuttg. 1963

Rosenthal, Franz, *Das Fortleben der Antike im Islam*, Zurich, 1965

Ruhland, G(ustav), *System der Politischen Ökonomie*, 3. Aufl. 2 Bde., Goslar, 1941

Rustow, Alexandr, *İlmisadi Coğrafya*, 2 cilt, İst. 1939

Rühl, Alfred, *Vom Wirtschaftsgeist im Orient*, Leipzig, 1925

Schacht, Joseph, *Law and State* (The Legacy of Islam, Oxford, 1974) içinde

Sée, Henri, *Die Ursprünge des Modernen Kapitalismus*, Viyana, (?) (Çev. Turgut Erim: Modern Kapitalizmin Doğuşu, İstanbul, 1970)

Sevük, İsmail Habib, *Dil Davası*, İstanbul, 1949

Siegmund, Georg, *Der Glaube des Urmenschen*, Bern, 1962

Singer, Charles, *A Short History of Science*, Oxford, 1941

Sohrweide, Hanna, *Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert* (Der Islam, Bd. 41, 1965)

Sorokin, Pitirim A., *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, Ankara, 1972 (Çev. Mete Tunçay)

Spuler, Bertold, *Geschichte Mittelasiens seit dem Auftreten der Türken* (Hdb. d. Orientalistik, Bd. V, 5. Abschn. Geschichte Mittelasiens, Leiden, 1966)

Stadtmüller, Georg, *Die Visitationsreise des Erzbischofs Marino Bizzi* (Serta Monacensia, Münih, 1951) içinde

Stüwe, Friedrich, *Die Handelszüge der Araber unter der Abbasiden durch Afrika, Asien und Osteuropa*, Amsterdam, 1966

Sümer, Faruk, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara, 1976

Sümer, Faruk, *Eski Türklerde Şehircilik*, İstanbul, 1984

Sümer, Faruk, *Akkoyunlular* (Türk Dünyası Araştırmaları, sa. 40, 1986)

Şevki, Mehmet Ali, *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması*, İstanbul, 1968

Taut, Bruno, *Mimari Bilgisi*, İstanbul, 1938

Thomsen, Vilhelm, *Alttürkische Inschriften aus der Mongolei* (ZDMG, Neue Folge Bd. 3 (Bd. 78), Leipzig, 1924

Togan, Zeki Velidi, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, C. I, İst. 1946

Togan, Zeki Velidi, *Ibn al-Fakih'in Türklere Ait Haberleri* (T.T.K. Belleten, sa. 45'den ayrı basım)

Togan, Zeki Velidi, *Oğuz Destanı* (Reşideddin Oğuznamesi), İst. 1972

Togan, Zeki Velidi, *Tarihte Usul*, İst. 1950

Togan, Zeki Velidi, *Zentralasiatische Türkische Literaturen- Die Islamische Zeit* (Hdb. d. Orientl.-Türkologie-Leiden, 1963)

Togan, Zeki Velidi, *Kur'an ve Türkler*, İstanbul, 1971

Togan, Zeki Velidi, *Mainz Orientalistler Kongresi Tebliğ Özetleri* (İslâm Tetk. Enst. D. C. I, İst. 1954)

Topuz, Hıfzı, *Konuklar Geçiyor, İstanbul*, 1975 (Prof. Ekrem Akurgal ile Söyleşi)

Trakanov, Aleksandr A.,*Sürgünler Diyarı Sibirya*, İst. 1950

Turan, Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İst. 1971

Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihî*, İst. 1969

Turan, Osman, *Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak*, İstanbul, 1953 (F. Köprülü Armağanı)

Turan, Osman, *Selçuklular Tarihî ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ankara, 1965

Turan, Şeraleddin, *Türk Kültür Tarihî*, Ankara, 1990

Turner, Bryan S., *Weber and Islam*, Londra, Boston, 1974 (Türkçesi Max Weber ve İslâm, Ank. 1991)

Türkiye İş Bankası Aylık Gazetesi (Mayıs 1989)

Tyan, E., "Djihad" (cihad-maddesi) (*İslâm Ansiklopedisi*, Yeni Baskı, Cilt II)

Üçok, Bahriye, *İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara, 1967

Üçok, Coşkun, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara, 1972

Üçok, Coşkun, *Osmanlı Kanunnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler I, II, III* (Ankara Hukuk Fak. Dergisi, C. III, sa. 1, 2-3-4, C. IV sa. 1-4, 1946-1947)

Ülgener, Sabri, *Zihniyet ve Din*, İstanbul, 1981

Ülken, Hilmi Ziya, *Dinî Sosyoloji*, İstanbul, 1943

Ülken, Hilmi Ziya, *İslâmiyetle Eski Dinlerin İzleri* (Istanbul Mecm. sa. 63 (Tem. 1946))

Ülken, Hilmi Ziya, *Millet ve Tarih Şuuru*, İst. 1948

Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İst. 1935

al-Wardi, Ali, *Soziologie des Nomadentums*, Neuwied ve Darmstadt, 1972

Watt, W. M(ontgomery), *Hazreti Muhammed*, İstanbul, 1963

Watt, W. M(ontgomery), *İslâm Avrupa'da*, İstanbul, 1989

Weber, Max, *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie I, 5. Aufl. Tübingen, 1963) Türkçesi: *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev. Z. Aruoba), İst. (Tarihsiz)

Wensinck, Arent Jan, *Muhammed and Jews of Medina*, Freib. i. Br. 1975

Wensinck, Arent Jan, "Sura" (Suret) *İslâm Ansiklopedisi*, İlk Avrupa Basısı

Wetter, Gustav A., *Kommunismus und Religion*, Kevelaer, 1964

Widengren, Geo, *Mani und der Manicheismus*, Stuttgart, 1961

Willems, Emile, *Soziologie*, (Fischer Lexikon) Hrsg. René König, Frankfurt/M, 1967, "Unterentwickelte Gesellschaften" bahsi

Wittek, Paul, *The Rise of the Ottoman Empire*, Londra, 1963, Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, İst. 1985

Yalçın, Aydın, *Türk İktisat Tarihi*, Ankara, 1979

Yalçın, Aydın, *İktisadi Doktrinler ve Sistemler Tarihi*, Ank. 1976

Yavuz, Fehmi, *Domuz ve Beslenme Sorunlarımız*, Ank. 1984

Yetkin, Suut Kemal, *İslâm Türk Sanatı*, İst. 1956

Yetkin, Suut Kemal, *Türk Mimarisi*, Ank. 1970

Yıldırım, Cemal, *100 Soruda Bilim Tarihi*, İst. 1974

Yıldız, Hakkı Dursun, *İslâmiyet ve Türkler*, İst. 1976

Yıldız, Hakkı Dursun, *İslâmiyet ve Türkler* (Diyanet Dergisi, 1981 Yıllığı-Hicret Özel Sayısı)

Yinanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi-Selçuklular Devri I*, İst. 1944

Zeydan, Corci (Circi Zeydan), *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 5 cilt, İst. 1973

DİZİN

A

Abbasi Halifeleri *159*

Abdurrahman Baba *88*

Acem *140*

Adıvar, Abdülhak Adnan *158, 159*

Afrika *70, 81, 138, 187*

Ahmed İhsan 184

Ahmed Münib Efendi, Esseyid (Üsküdarlı Bandırmalızâde) *104*

Ahmed Nigidî *92*

Ahmed Rasim *117*

Ahmed Refik *114, 117*

Ahmed Şakir *128*

Ahmed Yesevî *88, 136*

Ahmediye *154*

Aix-en Provence *186*

Akdeniz memleketleri *114*

Akgündüz, Ahmet *123, 125, 126*

Akkoyunlu Uzun Hasan (Türkmen Beyi) *157*

Akkoyunlular *125*

Aksan, Doğan *139, 146*

Aksaray *148*

Akurgal, Ekrem *191*

Alevîlik *88, 92, 93, 96*

Ali Al-Wardi, Iraklı sosyolog *67, 76*

Ali Emiri Efendi *163, 164*

Ali Karamanlıoğlu *148*

Ali, Hazreti *83*

Ali, Yazıcıoğlu *124*

Almanlar *54*

Almanya *28, 58, 116, 135*

Altay Türkleri *162*

Amasya *96, 158*

Amerika *28, 67, 72*

Amerika, Kuzey *59*

Anadolu *45, 67, 89, 91, 92, 93, 96, 97, 103, 112, 136, 143, 155, 188, 189, 190, 191, 199, 202*

Anadolu Selçuklu Devleti *89*

Anadolu Selçukluları *93*

Anadolu Türk Sanatı *189*

Anadolu Uygarlıkları *191*

Anadolu, Doğu *95, 189*
Ankara *185*
Ankara Hukuk Fakültesi *128*
Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi *134*
Ankara İlâhiyat Fakültesi *40*
Ankara Üniversitesi *176*
Ansay, Sabri Şakir *39, 40, 128*
Arabistan *131, 135*
Arap *49, 50, 59, 62, 64, 107, 108, 111, 135, 140, 144, 147, 151, 165*
Arap Devleti *44, 49*
Arap Edebiyatı *147*
Arap Fütuhatı (Orta Asya'da) 46
Arap orduları *44, 46, 58*
Arap-İslâm fetihleri *57*
Arapça *144, 197*
Arapkir *97*
Araplar *43, 45, 47, 48, 51, 52, 53, 56, 60, 76, 89, 106, 166, 170, 203*
Arat, Reşit Rahmeti *139, 164*
Ârif, M. *98*
Aristo felsefesi *170*
Aristo teorisi *168*
Arnavutlar *65*
Arsal, S. M. *122*
Arsal, Sadri Maksudi *47, 139,145*
Arseven, Celâl Esat *185*
Aslanapa, Oktay *187*
Asya *187*
Asya Hunları *174*
Asya Medeniyetleri (Doğu ve Güney) *67*
Âşık Çelebi *156*
Atabetü'l-Hakayık *113, 146, 164*
Atalay, Besim *151*
Ateseven, Âsaf *115*
Atatürk *176*
Atlantik *181*
Atlantik Denizi *180*
Atlas Okyanusu *81*
Attila *132*
Attila Hunları *174*
Auboyer *183*
August Müller *58*
Avrupa (Doğu) Slavları *202*
Avrupa *32, 85, 97, 110, 116, 166, 167, 172, 173, 182, 184, 187, 202, 204*
Avrupa Hukuku *136*
Avrupa Hunları *174*
Avrupa, Batı *31*
Avrupa, Doğu *202*
Avustralya *59*
Ay Kağan *112*
Ayasofya *190*
Aybeg *143*
Aybek Baba *88*
Aydın *96*

B

Baba Halil *88*
Babil *122*
Babinger, Franz *90, 91, 92, 96*
Bağdad *163, 166*
Bakkhos-Bacchus *112*
Balkanlar *60, 73, 138, 188*
Banguoğlu, Tahsin *137*
Barak Baba *88*
Barak Batır *132, 133*
Barkan, Ömer Lutfi *125, 134*
Barthold, W. *31, 45, 49, 70, 73, 100 124, 142, 198, 202*

Basel Üniversitesi *106*
Başkırt *131*
Batıniler *93*
Batlamyos *170*
Bayezid Camii *193*
Bayram, Mikâil *154*
Bayramîlik *105*
Bazin *145*
Becker, C. H. *101*
Bedevîler *56, 57, 76*
Bektaşi Edebiyatı *156*
Belgil, Vehbi *158*
Berlin Üniversitesi *90*
Beşevliyev *71*
Beylikler *61*
Beylikler Dönemi *157*
Beyşehir *128*
Bilge Han *47*
Bilge Kagan, Türk hakanı *34*
Birinci Cihan Harbi *151*
Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) *138*
Birunî *165*
Bizans *24, 60, 73, 182, 189, 191, 202, 203*
Bokrat *170*
Bombay *35*
Boratav, Pertev Naili *97, 104*
Boston *176*
Bozok *97*
Brockelmann *140, 145*
Bruno Taut *190, 191, 192, 196*
Budapeşte *186, 187*
Buddha *47, 49, 178*
Budist *48, 161, 173*
Budist Stupa mimarisi *179*
Budizm *33, 34, 66, 70, 72, 73, 74, 88, 141, 178, 202*
Bugu Han *74*
Buhara *47, 52*
Buharalı hocalar *132*
Bulgar *73*
Bulgar Türkleri *202*
Bulgarlar *70*
Bursa *95, 114, 193, 194*
Buzağı Baba *88*
Büyük Camii (Konya'da) *189*

C

Cahen, Claude *93, 94, 102*
Cahun, David Leon *169, 170, 171*
Calvin *36, 37*
Cambridge *186*
Candar Oğulları *153*
Canik *97*
Causalite *168*
Cengiz *132*
Cengiz Han *123*
Cengiz Yasası *123, 124*
Cenupta Türkmen Oymakları *93*
Ceride-i İlmiye *41*
Cevahir-ül Esdaf *153*
Cezar, Mustafa *174, 175, 176*
Cezayir *30, 101, 104, 187*
Charles Diehl *185*
Chen Chengchi Üniversitesi *176*
Cin, Halil *123, 125*
Corci Zeydan *135, 185*

Ç

Çepniler *45*

Çin *31, 52, 85, 141, 170, 178, 198*

Çin Kanunnâmeleri *124*

Çin kaynakları *71*

Çin-Güzin *123*

Çince *138*

Çinliler *49, 151, 152, 173, 176*

Çorum *97*

Çöl Medeniyeti *56*

D

Danilevsky *68*

Davud Ağa *193*

Dede Korkut Hikâyeleri *141*

Den, J. *146, 164*

Din Sosyolojisi *19, 26*

Dionysos *112*

Divanü Lûgat-it Türk *113, 140, 163, 164*

Divriği *97*

Divrik'teki eserler *189*

Diyarbekirli, Nejat *174, 175*

Doğanbey *128*

Doğu Despotluğu *23*

Dulkadirliler *125*

Durkheim *32*

E

Eberhard *125*

Ebul-muzahim (Süsen Öküz) *46*

Edirne *193, 194*

Eflatun *170*

Eliade, Romanya asıllı bilgin *71*

Eneviler *46*

Engels *22*

Envar'ül-Aşıkin *154*

Ergin, Osman Nuri *143, 148, 193, 194*

Ermeni *108*

Ersoy, Mehmed Akif *147*

Eş'ari *158*

Euclides *170*

F

Farsça *123, 124, 144*

Fatih *194*

Fatih Dersiâmları *128*

Ferdinandy (Macar bilgini) *55, 76*

Fergana *48*

Fetvahâne (Meşihat) *71*

Fıkıh *38, 39*

Firdevsî (İranlı şair) *142*

Franke, Herbert *174*

Freud, Sigmund *54*

Freyer, Hans (Alman sosyologu) *19, 24, 26, 32, 37*

Fustat ul-adale fi kavaid is-saltana *91*

G

Gabain, Annemarie von *71, 73, 138, 141, 161, 162*

Gabriel, Albert *190*

Gagavuzlar *202, 203*

Galien *170*

Galile *158*

Gaza Devleti *120*
Gaziler *120*
Gazve *56, 57*
Gazzali *86, 158, 168*
Geiger, Abraham *75*
Gentil-Toplum *22, 23*
Geyikli Baba *95, 114*
Gibb, E. J. W. *147, 204*
Gibb, H. A. R. *46, 59, 69, 70, 75*
Glasenapp, Helmuth von *76*
Glück, Heinrich (Avusturyalı sanat tarihçisi) *195*
Gobi Kum Çölü *138*
Goldziher, Ignaz *72, 104, 105, 106*
Gordlevski (Rus Türkolog) *90, 93*
Gök Bayrak *169*
Gök Medrese (Sivas'ta) *189*
Gök Tanrı *71, 72*
Gökalp, Ziya *30, 66, 160*
Gökböri Oğulları *92*
Göktürk (Batı) Hakanı *60*
Göktürk *173*
Gölpınarlı, Abdülbaki *85, 86*
Grunebaum *40*
Gucerat Eyaleti *35*
Gurew, A. *22*
Güçer, Lütfi *36*

H

Hacı Bayram Veli *105*
Hacı Bektaş Veli *88, 155*
Hacı Kalfa *82*
Hacı Zihni *41*
Haçlı Orduları *203*
Haçlılar *90*
Hamburg Üniversitesi *66*
Hamid *96*
Hammer *164*
Harezm *170*
Hartmann, Richard *86, 87, 104*
Hat (Yazı) sanatı *197*
Hatib *92*
Havai Academia Sinica *176*
Hayreddin *193*
Hazar Başkenti (İtil) *51*
Hazar Devleti *74*
Hazar Hakanları *51*
Heffening, W. *100, 101*
Helenler *192*
Heterodoks *79, 80, 88, 89, 90, 92, 94, 95, 96, 97, 98, 104, 130, 142*
Hezarfen Hüseyin Efendi *123, 124*
Hilâv, Necmeddin (mimar) *191*
Hind *85, 141, 165*
Hindistan *34, 35, 81, 117*
Hindu dini *27*
Hindukuş *87*
Hindular *117*
Hintçe *138*
Hippocrat *170*
Hişam bin Abdülmelik (Emevi Halifesi) *60*
Hititler *112, 122*
Hitler *114*
Hiung-nu *173, 174, 177*
Hollanda *28*
Horasan *87, 89, 155*
Husrı *97*
Hugenotten *28*
Huizinga

(Hollandalı kültür tarihçisi) 32
Hun sanatı 173, 174, 175, 177
Hunlar 122, 173, 175, 176
Hüseyin Rahmi 117

I

Iorga (Roman tarihçi) 51, 96
Irak 65

İ

İbn al-Fakih, Hemedanlı 60
İbn Bibi 124
İbn Haldun 121
İbn Sebe, Yahudi 89
İbn Sina 170
İbrahim Hacı, Şeyh 92
İbrahim Yinal (Selçuklu Beyi) 61, 62
İlhanlılar 94, 179
İlminoğulları 92
İmamet 39
İmaret sistemi 195
İnalcık, Halil 108, 133, 145
İnan, Abdülkadir 45, 47, 49, 71, 134, 145
İnce Minare (Konya'da) 189
İndus 181
İndus Nehri 180
İngilizce 102, 137, 138
İran 44, 85, 87, 89, 97, 95, 140, 141, 143, 144, 148, 149, 165, 179, 189
İran Destanı 143
İran Edebiyatı 147
İran Sanatı 187
İranlılar 89, 144, 179, 186
İsa 83
İsfendiyar Bey 153
İskenderiye 166
İskit 174
İskit eseri 175
İskit Sanatı 177
İslâm Ansiklopedisi 39, 40, 88, 97, 101
İslâm Devletleri 133
İslâm Ekonomi Tarihi 58
İslâm Eserleri Müzesi 153
İslâm Hukuku 39, 40, 126
İslâm Medeniyeti 31, 67, 165
İslâm Medeniyeti Tarihi 100, 135
İslâm Sanatı 185, 187, 188
İslâm Sanatları 189
İslâm Tarihi 135
İslâmiyet ve Kapitalizm 102
İslâmiyete Dair Dersler 72
İspanyolca 138
İspanyollar 109
İstanbul 104, 114, 136, 163, 164, 175, 189, 190, 191, 193, 194, 197
İstanbul Ansiklopedisi 104
İstanbul Edebiyat Fakültesi Mecmuası 90
İstanbul Hukuk Fakültesi 46, 119
İstanbul Üniversitesi 114
İtil (Hazar Başkenti) 51, 70

J

Jainizm 34
Japon 81
Java Adaları 81
Junge, Reinhard 101

K

Kadı Ahmed, Niğdeli *92*

Kadıköy *191*

Kadisiye Zaferi *58*

Kahire *151, 197*

Kalvinist *105*

Kalvinizm *24, 26, 35, 36*

Kanunnâmeler *95, 122, 123, 124, 125, 126*

Kapağan Han *47*

Karadeniz *202*

Karahan, A. *142, 150*

Karahanlı İmparatorluğu *153*

Karahanlılar Devleti *163*

Karaman *96*

Karatay Medresesi *189*

Kastamonu *153*

Kaşgar *153*

Kâşgarlı Mahmud *163*

Kâtip Çelebi *82*

Katolikler *79*

Kautsky *24*

Kazaklar *162*

Keldani *165*

Kepler *158*

Kıbrıs *114*

Kıpçak Bozkırları *48*

Kırgız-Kazaklar *132*

Kırım *74*

Kızılbaş *97*

Kilisli Rıfat Bilge *163*

Kissling, Hans Joachim *104*

Kitab-üt-taharet *41*

Kitapçı *51*

Kitapçı, Zekeriya *50, 59*

Koçu, Reşad Ekrem *104*

Konfüçyüs *38*

Konya *143, 189*

Kök-türk (Türgeş) Hakanı So-lu (Su-lu) *46, 48*

Köktürk Yazıtları *146*

Köktürkler *59, 73, 122, 161, 177*

Köprülü *46, 62, 89, 90, 91, 133, 134, 136, 140, 142, 145, 146, 147, 164, 170, 195, 202*

Köprülü, Fuad *81, 88, 100, 122, 156*

Köroğlu Hikâyeleri *158*

Krakov *186*

Kremer, Alfred von *126*

Kroeber *68*

Kuban, Doğan *179, 181, 186, 187*

Kurat, Akdes Nimet *59*

Kurgan, Şükrü *145*

Kuşeyri *86*

Kutadgu Bilig *61, 113, 145, 162, 163, 164, 165*

Kuteybe *46, 50, 52*

Kutluğ *47*

Kutluk Devleti *47*

Kutulmuş *62*

Küçük Asya *93, 138*

Kühnel, Ernest *181*

Kül-tekin *47, 177*

Kül-tekin Anıtı *47*

L

Le Coq *178*

Leeman (İsviçreli Medeni Hukuk Profesörü) *196*

Lenin *22, 23*

Levend, Agâh Sırrı *149*

Lewis, Bernard *159*
Luluve vilâyeti *92*
Luther, Martin *152*
Luzi *123*

M

Maddi Alt-yapı (materielle Unterbau) *20*
Mağrip *91*
Manas Destanı *141*
Manevi Üst-Yapı (geistige Überbau) *20*
Mani *47, 49*
Maniheistler *161, 173*
Maniheizm *70, 74, 88, 141, 202*
Mansur *159*
Marquart, J. *60*
Marx, Karl *21, 22, 23, 26, 28, 29, 54*
Marxist *32, 102*
Marxist bilginler *25*
Marxist düşünürler *25*
Marxist Felsefenin Esasları *23*
Marxist nazariye *23*
Marxist nazariyeciler *22*
Marxist teori *22*
Marxist-Leninist teori *20*
Marxizme *28*
Maurenbrecher *24*
Maveraünnehr *45, 46, 48, 50, 59, 170*
Maverdi *61*
Mazdeizm (Parsizm), Zerdüşt'ün kurduğu *35*
Mazıoğlu, Hasibe *156*
Me'mun *159*
Mecasti *170*
Mecelle *129*
Mecmua-i Tekaya *104*
Medresetül kuzat *128*
Mehdi *84*
Mehmed Ağa, Sedefkâr *193*
Mehmed Ali Aynî *97, 98*
Mehmet Bey, Karamanlı *143*
Meier, Fritz *106*
Mekke *197*
Mekkeli *58*
Mekteb-i Kuzat *40*
Melamilik (Bayramilik) *105*
Melburn *176*
Melikşah (Büyük Selçuklu hükümdarı) *125*
Mensching *83*
Mensching, G. (din sosyologu) *24*
Mervan b. Muhammed *51*
Meryem *83*
Mete *132*
Meyerhof, Max *166*
Mısır *91, 143, 187*
Mısır Sanatı *187*
Mısır, Eski *98*
Michelangello *195*
Milliyetçilik *97, 98*
Mir İslama *100*
Modern çağ *32*
Moğol *94*
Moğolistan *187*
Moğollar *189*
Monarşi *23*
Montagne *56*
Montgomery Watt *69*
Muhammed bin Mahmud el-Hatip *91*

Muhammed, Hazreti *69*
Muhammediye *154*
Mukaddime *121*
Murad I *148*
Murad II *63*
Musevîlik *110*
Musevî Karaim Türkleri *74*
Musevî Karaimler *203*
Musev ilik *66, 74*
Mustafa Ekmekç i *116*
Müller, August *135*
Müller, K. F. W. *161*
Müller, Max *137*
Münih *186, 197*

N

Nasihatnâme *163*
Necip Asım (Yazıksız) *169*
Necip Asım Bey *164*
Nergisi *146*
Nesturi *47*
Nesturiler *73*
Neumark, Fritz *30*
Newton *158*
Niğde *92*
Nihavend Savaşı *44*
Nişabur *61*
Nizamül-mülk *114*
Nizamül-mülk'ün Siyasetnâmesi *90*
Noin Ula Kurganı *175*
Nöldeke *90*
Nölle *36*

O

Oğuz *61*
Oğuz boyları *45*
Oğuz Destanı *112*
Oğuz Kağan *112*
Oğuz Türesi *124*
Oğuz Türkleri *93*
Oğuzlar *48, 60, 202*
Oğuzlara Dair *60*
Oğuznâme *112, 141, 143*
Onar, Sıddık Sami *119*
Oppenheimer, Franz *21*
Orhan Gazi *95*
Orhan, Sultan *114*
Orhun Anıtları *177*
Orhun Yazıtları *59, 60, 61, 122, 139, 141, 160, 161*
Orkun, Hüseyin Namık 60, 124
Orta Doğulular 179
Ortaasya *43, 44, 46, 49, 51, 59, 70, 71, 73, 76, 87, 88, 89,123, 131, 150, 152, 160, 173, 176, 186, 187, 188, 198*
Ortaasya Türk kavimleri *171*
Ortaasya Türk Tarihi *47, 169*
Ortaasya Türkleri *130, 140, 170*
Ortaasya Uygarlığı *179*
Ortodoks *24, 79, 80, 83, 87, 88, 103, 158*
Ortodoks Hıristiyanlığı *73*
Ortbestimmung der Gegenwart *114*
Osman Hamdi Bey *184*
Osmanlı *190*
Osmanlı Anadolu'su *96*
Osmanlı Camileri *182*
Osmanlı Devleti *62, 88, 94, 95, 96, 98, 101, 104, 107, 109, 120,*

Osmanlı Devleti Tarihi *51*
Osmanlı Dönemi *150, 169*
Osmanlı İmparatorluğu *108, 134, 194, 195*
Osmanlı minyatürü *179*
Osmanlı Tarihi *62, 90*
Osmanlı Türkleri *199*
Osmanlılar *61, 63, 93, 94, 104, 106, 107, 108, 114, 119, 133, 134, 146, 189, 192, 202*

Ö

Ögel, Bahaeddin *175, 176*
Önasya Medeniyeti *67*

P

Paret, Rudi *56*
Parsiler *35*
Pazırık *175*
Peçenekler *202*
Pencikent duvar resimleri *179*
Petersburg *100*
Platon *170*
Plessner *167, 169*
Polonya *74*
Pritsak, O. *71*
Prusya İlimler Akademisi *74*
Ptoleme *170*
Püritanizm *35*
Püritanizm, Kalvinizm *28*

R

Radloff *138, 162, 171, 202*
Ranke, Leopold *107*
Rasony (Macar Profesör) *63*
Reform hareketleri *103*
Renan, Ernest *40, 159*
Resim yasağı *183*
Reşideddin *112*
Rezonans Kuralı *70, 75, 80, 89*
Rodinson, Maxim *102, 106*
Roma *190, 191, 195*
Roma Hukuku *136*
Romalılar *109, 192*
Rondot, Pierre *103*
Rosenthal, Franz *166*
Rostovtzeff *174*
Rönesans *31*
Rönesans Kiliseleri *182*
Rudenko *175*
Ruhland (Alman iktisatçısı) *58, 59, 120*
Ruhland, Gustav *107*
Rum (Anadolu) *61*
Rum *91, 96*
Rum Selçukluları *189*
Rus *67*
Rus bilginler *25*
Rusya *138, 162*
Rühl, Alfred *101, 104*
Rüstow, Alexander *114, 115*

S

Sachau, Edward *158*
Safevî Devleti *95, 97*
Sahaflar Çarşısı *163*
Sahih-i Cevheri *148*
Samaniler devri *170*
Samarra resmi *179*

Sanayi-i Nefise Mektebi *184*
Sarı Saltık *88*
Sarmatlar *174*
Sasani Saltanatı *46*
Sasaniler *58, 73*
Satı Bey *151*
Satuk Buğra Han *45*
Schacht *39*
Secâh *135*
Sedefkâr Mehmed Ağa *193*
Selanik *60*
Selçuk sanatı *189*
Selçuklu *94, 190*
Selçuklu Anadolu'su *90*
Selçuklu Devleti *94, 189*
Selçuklu Sarayı *114*
Selçuklu Türkleri *199*
Selçuklular *61, 89, 90, 92, 104, 150, 202*
Selçuklular döneminde *93*
Selçuknâme *124*
Selimiye *192*
Semerkant *46, 47, 52, 74*
Sevük, İsmail Habib *139, 153*
Seyahatnâmeler *135*
Sezar *38*
Sırat-ı Müstakim *147*
Sırçalı Medrese (Konya'da) *189*
Sibirya *81, 131, 138, 162, 174*
Sibirya, Güney *188*
Sinan *190, 191, 192, 193, 195*
Sipahi *63*
Sipahi Ordusu *120*
Sir Derya boyları, Aşağı *48*
Sivas *96*
Sivas Gök Medresesi *189*
Siyasetnâme *114*
Slav *73*
Slav Denizi *202*
So-lu (Su-lu) Batı Kök-türk (Türgeş) Hakanı *46, 48, 60*
Sogd *46*
Sorbonne Üniversitesi *47, 101*
Sorokin *58, 69, 75*
Sorokin, Pitirim *67*
Sovyetler Birliği *23*
Söküncür *92*
Spengler *68*
Spuler, Berthold *66, 202*
Stadtmüller *65*
Suda, Orhan *102*
Sudan *187*
Sufîlik *87*
Sultan Ahmed *194*
Sultan Ahmed Camii *191, 193, 205*
Sultan Hanı *189*
Sultan Sancar Türbesi *179*
Suriye *91, 189*
Suudi Arabistan *129*
Suvla, Refi Şükrü *64*
Süleymaniye *192, 194, 205*
Süleymaniye Camii *191*
Süleymaniye Kütüphanesi *123*
Sümer, Faruk *97, 142*
Sünnilik *80, 93*

Ş

Şamanist *48, 49*
Şamanizm *71, 88*
Şeriat *38*
Şeyh Bedreddin *85*

Şeyh Hasen Hüsnü *156*
Şiîlik *88, 92, 96*
Şuara Tezkireleri *156*

T

Taberî *52*
Tabgaçlar *73*
Talas Muharebesi *52*
Talas Savaşı *49*
Tanyu, Hikmet *48*
Taptuk Emre *92*
Taptuklu Türk Şeyhleri *92*
Tarih Boyunca İlim ve Din *159*
Tarih ve Toplum Dergisi *48, 71, 93, 104, 117*
Taşkent *74*
Tatarlar *131*
Tavgana *128*
Teke *96*
Tenkîh-i Tevârih-i Mülûk *123*
Thomsen, Vilhelm *160*
Thrakia-Trakya Tanrısı *112*
Tımar *107*
Tımar Sistemi *108*
Tımarlar *120*
Timur *48, 123, 132, 170*
Timur'un Tüzükatı *124*
Timurlular *179*
Togan *65, 152, 153, 202, 203*
Togan, Zeki Velidi *64, 67, 88, 124, 131, 150, 162, 175, 179, 201*
Tonyukuk *34, 66*
Törü *122*
Trakonov (Yugoslav Prof.) *131*
Tuğrul Beg *62*
Tuna *60*
Tunçay, Mete *67*
Tung-Yabgu *132*
Tunkent *74*
Turan, Osman *73, 88, 91 138, 142, 153*
Turan, Şerafettin *48*
Turfan *178*
Turfan Metinleri (Turfan Texte) *161*
Turgut Oğulları *92*
Turner *28*
Tübingen Üniversitesi *56*
Türe *131, 132*
Türk Beylikleri *48*
Türk Camileri *190*
Türk Devletleri *120, 133, 187*
Türk Dili *148*
Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar *156*
Türk Hukuk Tarihi *123*
Türk İslâm Devletleri *133*
Türk kavimleri *198*
Türk Maarif Tarihi *143*
Türk Sanatı *186, 187, 188*
Türk Sanatının Bütünlüğü ve Devamlılığı *187*
Türk Şeyhleri *88*
Türk Tarihi *169*
Türk-Arap savaşları *44*
Türk-Oğuz kabileleri 112
Türkçe Dilbilgisi (Tahsin Banguoğlu'nun) *137*
Türkeş (Türgiş) Reisleri *46*
Türkistan (Batı) Türkleri *47*
Türkistan (Doğu) *113, 187*
Türkistan *61, 87, 89, 91, 123, 170*
Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler *51*

Türkistan, Aşağı *50*

Türkiye *19, 91, 96, 97, 98, 100, 104, 115, 151, 162, 193, 196*

Türkiye Cumhuriyeti *98, 136*

Türkiye Sanatı *187*

Türkmen Beyi *143, 157*

Türkmen boyları *95*

Türkmenler *62, 93, 94, 96, 97*

Tüzükat *123*

U

Ukrayna *202*

UNESCO (Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Örgütü) *138*

Ursprung des Christentums (Hıristiyanlığın Menşei) *24*

Uygur Devleti *153*

Uygur Medeniyeti *161*

Uygur resmi *179*

Uygur Türkleri *113*

Uygurca *74, 150*

Uygurlar *73, 125, 161, 177, 178, 179, 198*

Uzakdoğu *87*

Uzlar *202*

Uzun Hasan, Akkoyunlu (Türkmen Beyi) *157*

Ü

Üçok, Coşkun *134*

Ülgener, Sabri *28, 102, 103, 105*

Ülken, Hilmi Ziya *73, 75, 95, 114, 161*

Üretim ilişkileri (Produktions verhaeltnisse) *21*

Üsküdar Rıfai Asitanesi *156*

Üsküdarlı Bandırmalızade Esseyid Ahmed Münib Efendi *104*

V

Vakıf sistemi *119*

Valide (Safiye Sultan) Camii *193*

Varlık Vergisi *109*

Veled uş-Şefik *92*

Venedik *186*

Venedik Belgesi *96*

Veysi *146*

Volga *70*

W

Weber, Max *24, 26, 27, 28, 29, 32, 36, 37, 102, 103*

Willems, Emile *31*

Wittek *120*

Y

Yağma *56, 59, 60*

Yağma seferleri *61*

Yalçın, Aydın *119*

Yalgın, Ali Rıza *93*

Yavuz Sultan Selim *95, 123*

Yavuz, Fehmi *115*

Yeni Babil *165*

Yeni Cami *193*

Yeniçeriler *63*

Yesevilik *88, 89*

Yesevi Şeyhleri *88*

Yetkin, Suut Kemal *181, 185*

Yıldız, Hakkı Dursun *49, 52*
Yunan *165, 166, 189, 195, 204*
Yunan Medeniyeti *165*
Yunan Sanatı *187*
Yunan-Roma, Eski *166, 170*
Yunanistan *60, 112*
Yunus Emre *92, 155, 156*
Yusuf Has Hacib *145, 163*

Z

Zerdüşt *35, 47, 74*
Zincirli Medrese *148*

Daha önce çeşitli bölümleri *Tarih ve Toplum* dergisinde yayımlandığında geniş ilgi toplayan eserinde Turgut Akpınar, İslâmiyet'in Türk toplumları üzerindeki etkilerini inceliyor. Yazara göre, Türklerin İslâmiyet'i kabul etmeleri sadece bir din değiştirme olarak görülmemeli; yeni bir kültüre katılma, kültür değiştirme, daha doğrusu, dünyanın büyük uygarlıklarından birine katılma olarak yorumlanmalıdır. Türklerin İslâmiyet'i seçmeleriyle birlikte başlayan değişim; Türk toplumlarının yerleşik kültürlerini sarsmış, eski dinlerinin yaratmış olduğu sistemi, düşünceden toplumsal ilişkilere kadar uzanan bir süreç içinde yenilemiş, Türk toplumsal hayatına bambaşka özellikler kazandırmıştır. Bütün bu değişimler meydana gelirken, Türklerin binlerce yıl boyunca kazandıkları toplumsal değerler, hasletler v.b. de değişmiş, kaybolmuş ya da İslâmî değerlerle kaynaşarak yeni veçheler almıştır. Akpınar, bütün bu değişimlerin ekonomi, hukuk, bilim, felsefe, edebiyat ve güzel sanatlar gibi alanlarda yarattığı sonuçları, ortaya çıkardığı yeni görünümleri incelerken, Radloff, W. Barthold, Zeki Velidi Togan, Fuat Köprülü, Osman Turan gibi bilim adamlarının yorumlarını dikkate alıyor ve sürekli tekrarlanan, kalıplaşmış yorumlara, peşin hükümlere, "icat edilmiş" tarihlere karşı nesnel bir yaklaşım oluşturmaya çabalıyor. ■

İLETİŞİM 218
ARAŞTIRMA İNCELEME 37

ISBN 975-470-370-1
9 789754 703702