

ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİ

Şahıslar, Meseleler
ve Teklifler

7. Sosyal
Bilimler
Öğrenci
Sempozyumu

BİLDİRİLER KİTABI

Editörler

Dr. Ali EŞLİK
Doç. Dr. Münir ECER
Semih TEKİN

bilhikem

7. Sosyal Bilimler Öğrenci Sempozyumu

Bildiriler Kitabı

Editörler

Dr. Ali EŞLİK - Doç. Dr. Münir ECER - Semih TEKİN

Bilhikem Yayınları No: 9

e-ISBN: 978-605-74441-5-8

Tasarım ve İç Dizayn
Semih TEKİN

Basım Tarihi ve Yeri
2025-VAN

Elektronik Yayın Adresi:
www.bilhikem.org

Erişim Hakkı | Access Right: Açık Erişim | Open Access
Lisans Türü | License: CC-BY-NC
Telif Hakkı | Copyright: Yazar & Bilhikem Yayınları
Erişim | Access: bilhikem.org

7 Sosyal Bilimler Öğrenci Sempozyumu

Bildiriler Kitabı

Editörler

Dr. Ali EŞLİK - Doç. Dr. Münir ECER - Semih TEKİN

Düzenleme Kurulu Başkanı:

Doç. Dr. Yunus KAPLAN

Düzenleme Kurulu:

Doç. Dr. Hakan HEMŞİNLİ

Doç. Dr. Ercüment TOPUZ

Doç. Dr. Ferhat KARDAŞ

Doç. Dr. Münir ECER

Dr. Ali EŞLİK

Dr. Elmin ALİYEV

Öğr. Gör. Dr. Mehmet Emin AKASLAN

Arş. Gör. Tuba Nur HEMŞİNLİ

Arş. Gör. Dr. Zehra ORUK AKMAN

Arş. Gör. Hilal TÜFENK

Hasan BÜLTE

Muharrem ARSLAN

Semih TEKİN

Sekreteryası:

Zafer HIRSLI

Nazlı Hilal ÖZDEMİR

Şeymanur BERBEROĞLU

Büşra AYVAZOĞLU

BOZYİĞİT

Takdim

Çağdaş İslâm düşüncesi; geleneksel İslâm düşüncesinin günün şartlarını ve ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurarak kendi mecrasında devam ettiği bir zeminde modernizm, küreselleşme, sömürgecilik, aydınlanma, sanayi devrimi gibi Batı menşeli hareketlerden sonra Müslümanların yaşadığı coğrafyada görülmeye başlanan askerî yenilgilerin, dış baskıların, oryantalistik hareketlerin ve siyaset/egitim/gündelik hayatta görülen yabancı etkilerin bir kriz hali ortaya çıkarmasına karşılık olarak tavır alma ve yeni bir üslup geliştirme hamlesi şeklinde özetlenebilecek bir süreçtir. Bu süreçte gerek ıslah, tecdid ve ihya hareketleri gerekse radikal ve ılımlı tavır alışları da içine alan savunmacı reflekslerle İslâm düşüncesinde yenilikler, arayışlar ve kısmen de olsa gelişmelerin kaydedildiğini söyleyebilmek mümkündür. Söz konusu yenilik, arayış ve gelişmelerin hangi alanlarda ve ne tür mecralarda yürütüldüğüne ilişkin tematik bir tasnif ortaya koymak gerekirse bunu şahıslar, kurumlar, meseleler (problemler) ve teklifler olarak sıralayabiliriz. Bütün bunlarla beraber çağdaş İslâm düşüncesinin zamansal zeminde üç temel sacayağından da bahsedebilmek mümkündür. Başka bir ifadeyle çağdaş İslâm düşüncesi dün, bugün ve yarını kuşatan bir zaman perspektifine sahiptir. Çağdaş İslâm düşüncesinin dün, bugün ve yarının anlaşılma zeminini oluşturmaktadır. Buna göre hâl ve istikbâlin tasavvur ve inşâsı, en temelde mâzinin ana ve ara yolları, muhkem ve zayıf yönleri, açık ve kör noktalarının anlaşılabilmesiyle mümkündür. Tanpınar'ın Huzur adlı romanında yer alan “sıçrayabilmek, ufuk değiştirmek için dahi bir yere basmak lazım” ifadeleri, konumuz bağlamında da somut bir örnek olarak verilebilir. Bu perspektif, geleneksel İslâm düşüncesinin bugüne temas eden temel konularını da çağdaş İslâm düşüncesinin kapsama alanına kısmen dahil etmektedir. Çağdaş İslâm düşüncesinin bugün, hâl-i hazırda karşı karşıya kaldığımız meseleleri ihtiva etmektedir. Müslümanların yaşadığı coğrafyada bu meselelerin her biri kendi kültürel ve politik havzasına göre değişiklik göstermektedir. Sadece bir örnek olması amacıyla Türkiye'deki çağdaş İslâm düşüncesinin kurumsal temada bugününü Diyanet İşleri Başkanlığı, imam-hatip okulları ve yüksek din öğretimi kurumlarının (ilahiyat/İslâmî ilimler fakülteleri) teşkil ettiğini söyleyebilmek mümkündür. Zira bu kurumlar Türkiye'nin politik, kültürel ve tarihsel şartlarını da içine alacak şekilde geliştirdikleri özgün düşünce yapısıyla faaliyet yürütmeye devam etmektedirler. Son olarak çağdaş İslâm düşüncesinin yarını ise dün ve bugünün muhasebesini yaparak ideal, özgün ve yaralara reçete sunan boyutlarıyla öneri ve teklifler geliştirmekte, böylelikle bir gelecek tasavvuru inşa etmeye çalışmaktadır.

Bilhikem 7. Sosyal Bilimler Öğrenci Sempozyumu, bütün bu meselelere yetiştikleri kültürel çevre, aldıkları eğitim ve sahip oldukları bakış açılarıyla genç araştırmacıların yaklaşımlarını ortaya koymalarına fırsat tanıyarak müktesep bir hafıza meydana getirmeye çalışmıştır. Hakem değerlendirmelerine tabi tutulan ve başarılı bulunan bildirilerin yer aldığı bu kitap, ele alınan şahısların yaşadıkları döneme göre kronolojik bir sıralamaya sahiptir. Çağdaş İslâm düşüncesinin meseleleriyle belki de ilk kez yüzleşme fırsatı bulan genç araştırmacıların birer yazar olarak anılmaya başladıklarını da vurgulayarak araştırma ve çalışmalarını daha ileriye taşıyacaklarına, bahsi geçen meseleleri ilerleyen süreçlerde daha derinlikli bir şekilde tahlil edeceklerine inanıyorum. Çoğunlukla şahısların yer aldığı bu kitabın metinlerinin çağdaş İslâm düşüncesi literatürünün monografik araştırmalarına katkı sunmasını diler, başta düzenleme kurulu olmak üzere emeği bulunan tüm paydaş kurum ve şahıslara teşekkür ederim.

Doç. Dr. Münir ECER

Nisan/2025

Takdim / Doç. Dr. Münir ECER - Editör

İçindekiler

Bilhikem Kurumsal Kimlik | 1

Semih TEKİN - Editör

Çağdaş İslam Düşüncesi Üzerine Kapsamlı Bir İnceleme | 6

Dr. Ali EŞLİK / Editör

Ebu'n-Nasr el-Kursavî (ö. 1812) ve el-İrşâd li'l-'ibâd İsimli Eserinde "İftirak" Hadisine Yaklaşımı | 11

Hilal ÖZHAN

Muhammed İkbâl'de Müslüman Toplumun Özellikleri ve Yeniden İnşâsı | 24

Kudret SAVAS

Japonya'da İslâmın Yayılmasında Abdürreşid İbrâhim'in Rolü | 41

Aynur ÇİFTÇİ

İsmail Fenni Ertuğrul'da Bir Ahlak Problemi: Cüz'i İrade | 55

Gülşah Sancak ÖVÜÇ

Ef'âl-i İbâd Meselesinde Mustafa Sabri Efendi'nin Mevkîfü'l-Beşer Eseriyle Zâhid Kevserî'nin el-İstibsâr Eserinin Tahlili | 65

Derya UYGUR

Ömer Rıza Doğrul ve Selâmet Mecmuası: İslam Düşüncesini Tecdid, İslam Birliğini Tahkim Etmek | 81

Feyza MÜCAHİTOĞLU

**Ali Şeriatî Düşününde İki Farklı Din Anlayışının
Karşıtlığı | 98**
Rabia YAKIN

**Turgut Cansever ve Gaston Bachelard'da Ufuk
Kavramı | 113**
Ayşe DEMİR

**Geçmişten Geleceğe: Tahir Büyükkörükçü'nün Mevlânâ
Yorumları | 126**
Abdullah GELMEZ

**Nuri Pakdil (1934-2019) ve İslam Değerlerine
Yabancılaşmaya Kudüs Çağrısı | 145**
Mümine GÖKDAL

Çağdaş İslam Düşüncesinde Abdullah Galib Bergusi | 161
Elif SELVİ

**Ziyaüddin Serdar'a Göre İslam Medeniyetinin Kurtuluş
Reçetesi: Medine Modeli | 176**
Yeşim YILMAZ

Bilim ve Hikmet Araştırmaları Merkezi

Bilimin ve hikmetin zorlu yolculuğuna çıkmış bir grup akademisyenin kurmuş olduğu Bilim ve Hikmet Araştırmaları Merkezi (Bilhikem) İslam medeniyetinin birikimini kadim medeniyetlerin birikimleriyle harmanlayarak insanlığı hakikat ve hikmetle yeniden buluşturmayı gaye edinmiş bir dernektir.

Bilhikem’de yürütülen ilmî çalışmalar, İslam dünyasında her geçen gün nitelik ve nicelik bakımından artan zihinsel çabaların Van’da da hayat bulması anlamına gelmektedir. Derneğimizde hayata geçirdiğimiz/geçireceğimiz eğitim programları ve ihtisas grupları, İslam medeniyetinin ihyasında rol alacak şahsiyetlerin yetişmesine yöneliktir. İlk etapta lisans öğrencileri disiplinler arası çalışma ve ihtisaslaşma yönünde yoğun bir eğitim programına tabi tutulmaktadır. Bu yönüyle Bilhikem, beşerî bilimlerde kendisini yetiştirmek ve lisans eğitimi sonrasında kendi alanında ilmî çalışmalara devam etmek isteyen herkese kapılarını açmaktadır. Bilhikem, Van’da ilgili ve istekli öğrencilerin ellerinden tutarak, akademi başta olmak üzere, ilmî çevrelerde niteliğin niceliğe hâkim olduğu bir gelecek düşlemektedir.

Temelde öğrencilerimizin önyargılardan uzak durmalarına, ilmî bakış açısı kazanmalarına ve ilmî eserler vermek suretiyle çabalarının semeresini almalarına yardımcı olmayı amaçlıyoruz. Öğrencilerin bilimsel çalışmalarına rehberlik etmenin yanında yabancı dil öğrenmeleri için imkân ve ortam hazırlamak ayrıca hedeflerimiz arasındadır. Bilhikem bünyesinde konferans, seminer, panel, çalıştay, sempozyum, eğitim kampları; bülten, ilmî dergi gibi yayın faaliyetler gerçekleştirilmektedir.

EĞİTİM PROGRAMI

Karşılaştığımız birçok mesele karşısında istikametli bir duruş sergilemek ve salim bir bakış açısına sahip olabilmek, meselelere Müslümanca çözüm üretebilmek varoluş gayemizin bir gereğidir. Bu gayelere ulaşmak adına çıktığımız bu yolda Bilhikem olarak Eğitim Programımızın 9. yılına başlamanın heyecanını yaşıyoruz. İlim yolculuğunda insanı, toplumu ve geleceği farklı bir nazarla yeniden yorumlama hedefiyle hareket ediyoruz.

Bilhikem Eğitim Programı iki yılı kapsayan bir süreci ifade eder. Program, katılımcılara ilmî çalışmalar yaparken ihtiyaç duyacakları temel donanımları kazandırmayı da hedeflemektedir. Eğitim programında ilk seneden itibaren alanında uzman hocaların verdiği seminerler ve atölyelerin yanı sıra, İngilizce-Arapça dil çalışmaları, haftalık okumalar, grup çalışmaları, çeşitli eğitim destekleri, geziler ve kamplar da yer almaktadır. Ayrıca Program, öğrencilere lisansüstü eğitimlerinde ihtiyaç duyacakları metodoloji, araştırma, yazım ve sunum teknikleri gibi temel becerileri kazanmalarını sağlayacak uygulamalı seminerleri de kapsamaktadır. Bilhikem Eğitim Programını özel kılan taraf, çalışmalarda verimliliği artırıcı bir unsur olarak birlikte yapılan çalışmalardır. Programın diğer önemli bir hedefi de katılımcılara okuma, çözümleme ve mukayeseli değerlendirme becerisi kazandırmaktır.

Her bir kademe iki dönemden, her dönem de on haftadan oluşur. Haftalık program Cumartesi günleri iki blok dersin yanı sıra kitap tahlillerini ihtiva etmektedir. Katılımcılar program çerçevesinde pek çok temel eseri okumuş olmaktadır.

KADEME DERSLERİ

I. KADEME

Güz Dönemi

- İslam Düşüncesine Giriş
- Karşılaştırmalı Medeniyetler Tarihi

Bahar Dönemi

- Batı Düşüncesine Giriş
- İslam Medeniyeti

II. KADEME

Güz Dönemi

- Sosyal Bilimler Metodolojisi
- Çağdaş İslam Düşüncesi

Bahar Dönemi

- İslami İlimler Metodolojisi
- Türkiye’de Modernleşme

DİL GRUPLARI

Dil programı, Bilim ve Hikmet Araştırmaları Merkezi'nin katılımcı öğrencilerine sunmuş olduğu bir öğretim programıdır. Kuruluşumuz, akademik gelişimde dilin de öneminin farkında olarak öğrencilerin ve katılımcıların dil seviyelerinin iyileştirilmesi için gerekli alt yapı çalışmalarını tamamlanmış olup alanda uzman hocalar eşliğinde dil çalışmalarına da başlamıştır. Arapça ve İngilizce dil grubu çalışmalarının yapıldığı bu programın amacı öğrencilerin dil becerilerini imkânlar ölçüsünde en üst seviyeye ulaştırmak ve alanlarında uzmanlaşabilmeleri için gerekli olan metinleri okuyabilecekleri dil seviyesini yakalamalarını sağlamaktır. Program gönüllülük esasına göre sürdürülmekte ve yaklaşık 15 haftalık yoğun bir program takvimini içermektedir. Programa dâhil olan öğrenciler her iki dil grubuna aynı zaman zarfında olmamak şartıyla devam edebilmektedir.

İHTİSAS PROGRAMI

İhtisas Programı, çeşitli sahalarda bilgi üretimine canlılık ve özgünlük katmayı amaçlayan Bilhikem'in, lisans ve lisansüstü düzeyindeki katılımcılara yönelik hazırladığı çok boyutlu bir eğitim programıdır. Bu program ile amaçlanan, iç içe geçen çalışma halkaları eşliğinde ilmi çalışmaların ve üretkenliğin artırılmasıdır. İhtisas çalışmaları kapsamında çok sayıda ders, okuma ve atölye çalışmaları gerçekleştirilmektedir.

2024-2025 Dönemi İhtisas Dersleri

- **Sömürgecilik Okumaları**
- **Kötülük Problemi Okumaları**
- **Gündelik Hayatta Mekân ve Din**
- **Modern Kimlik Krizleri: Cinsiyet Meseleleri**
- **Taha Abdurrahman'da Din-Siyaset İlişkisi**
- **İslam Siyaset Düşüncesi: Tarih ve Problemler**

ETKİNLİKLER

Seminerler

Bilhikem Seminer Programı, çeşitli alanlarda uzman akademisyenlerin derneğimize gelerek kademe öğrencilerine yönelik sunumlarıyla gerçekleşen bir programdır.

Konferanslar

Daha çok paydaşlarımızla ve öğrenci topluluklarıyla birlikte Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde gerçekleştirilen programlardır.

Ziyaretler ve Hasbihaller

Çeşitli üniversitelerden akademisyenlerin Bilhikem'i ziyaret ederek öğrencilerle gerçekleştirdikleri hasbihallerdir.

Hazırlık Kampları

Dernek Yönetim Kurulu tarafından yeni yıldaki program başlamadan önce gerçekleştirilen yoğun bir çalıştay programıdır. Bu programlarda geçmiş yılın genel değerlendirmesi ve gelecek yıla dair planlamalar yapılmaktadır.

Kurumsal Ziyaretler

Bilhikem yönetim kurulu tarafından özellikler kardeş kuruluşlara ve benzer faaliyetler sürdürmekte olan dernek, vakıf ve merkezlere gerçekleştirilen programlardır.

Kış Eğitim Kampları

Bilhikem kademe öğrencilerine yönelik Kış mevsiminde ve genelde ara tatillerde gerçekleştirilen yoğun bir eğitim programıdır. Bu program çerçevesinde davet edilen alanında uzman akademisyen ve araştırmacılar iki günlük bir program çerçevesinde kademe ve ihtisas öğrencilerine çeşitli konularda sunumlar yapmaktadırlar. Ayrıca program çerçevesinde sinema gösterimi ve müzik dinletisi gibi çeşitli sanatsal etkinlikler ve çay sohbetleri de gerçekleştirilmektedir

Şehir Konferansları

Bu programın amacı çeşitli paydaşlarla birlikte şehirdeki akademik ve ilmi boşluğu doldurmaktır. Bu programla Van ve çevre illerde akademik ilgisi olan şahıslara ulaşmak hedeflenmektedir.

İftar Programları

Her yıl Ramazan ayında düzenlediğimiz ve samimi ve sıcak bir ortamda öğrencilerimizin, dernek üyelerimizin ve çeşitli davetlilerin katılımıyla gerçekleşen bir etkinliktir.

Sene Sonu Piknikleri ve Genel Değerlendirme Toplantıları

Her yılın sonunda kademe öğrencileri, hocalar ve ailelerinin katılımıyla gerçekleşen bir etkinliktir. Bu etkinliklerde pikniğin yanında kademe öğrencileriyle genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

Mezuniyet Törenleri

Bilhikem'in her yıl sonunda kademe eğitimini tamamlayan öğrenciler için düzenlediği bir programdır. Bu programlarda hocaların ve öğrencilerin genel değerlendirmeleri alınmakta, çeşitli temenniler dile getirilmekte ve öğrencilere katılım belgesinin verildiği bir merasim düzenlenmektedir.

Çağdaş İslam Düşüncesi Üzerine Kapsamlı Bir İnceleme

İslam dünyası son iki yüzyılda farklı meydan okumalarla karşı karşıya kalmıştır. Tarihsel sürece baktığımızda Müslümanların ilk defa bu tür zorluklarla karşılaşmadığını görürüz. Lakin daha önce yaşanan meydan okumalar yeknesak olurken bahsi geçen dönemde çok daha çeşitli ve sofistike zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır. İslam dünyası Moğollarla karşılaşmalarında askeri bir meydan okumayla karşı karşıya kalmış ve kısa bir süre içerisinde bunun üstesinden gelebilmişlerdir. Haçlı Seferleri esnasında ise hem askeri hem de dini bir meydan okuma söz konusudur. Uzun bir zamana yayılsa da Müslümanların bunun da üstesinden geldiğini söylemek pekâlâ mümkündür. Son iki yüzyılda ise genel bir şema içerisinde değerlendirdiğimizde hem askeri hem dini hem de ilmi bir meydan okuma söz konusudur. İşte çağdaş İslam düşüncesi bu sonuncu ve pek çok zorluğu içerisinde barındıran dönemde bir arayış bir çözüm süreci olarak da değerlendirilebilir. Başka bir ifade ile İslam dünyasının yaşadığı parlak çağlardan sonra, özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren küresel ölçekte gerek ekonomik gerekse bilimsel ve eğitim alanlarında Batı karşısında yaşadığı yenilgilerin üstesinden gelerek eski ihtişamlı zamanlara dönme isteği ile ortaya koyduğu ilmi, entelektüel ve siyasi faaliyetleri çağdaş İslam düşüncesi kapsamında değerlendirilebilir.¹

Çağdaş İslam düşüncesi, tek bir görüş ya da ekolden ibaret değildir; aksine farklı coğrafya ve arka planlardan gelen Müslüman düşünürlerin çeşitli yaklaşımlarını içerir. Bu farklı yaklaşım tarzları meydana gelen durumdan bir kurtuluş reçesi oluşturabilmek adına, egemen medeniyet olan Batı ile mücadele tarzını oluşturmaya çalışırken aynı zamanda Müslümanca bir hayat tarzının nasıllığını da ortaya koymaya çalışacaktır. Dolayısıyla Çağdaş İslam Düşüncesi Batı ile siyasi alanda mücadele olduğu kadar onun temsil ettiği değerler yani modernlik ile de başa çıkma arayışıdır. Nitekim araştırmacılar, günümüz İslami düşüncesinin monolitik olmadığını, aksine reformizm, gelenekselcilik, İslamcılık, tasavvufî yaklaşımlar ve liberal yorumlar gibi çeşitli entelektüel akımlardan oluştuğunu vurgularlar.² Giriş mahiyetindeki bu metnimizde, çağdaş İslam düşüncesi kavramının tanımına değinmiş olduk şimdi de bu kavramın içeriği, ortaya çıkış nedenleri, gelenek ve modernlik arasındaki çatışma bağlamı ve günümüzdeki etkileri ele alınacaktır. Son olarak editöryal olan bu eserde yer alan makalelerin tanıtımı yapılacaktır.

¹ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 21.

² Azhar Ibrahim, "Contemporary Islamic Thought: A Critical Perspective", *Islam and Christian-Muslim Relations* 23/3 (Temmuz 2012), 279-294.

Çağdaş İslam düşüncesini tanımlarken, bu düşünce biçimini temsil eden kesim ile modern olduğunu iddia eden Batı arasında bir gerilim olduğunu belirtmiştik. Bu gerilimi izah etmek aynı zamanda çağdaş İslam düşüncesine dahil edilen düşünürlerin, akım ve hareketlerin ortaya koydukları çabaları gerekçelendirmemize yardım edecektir. Özelde Hristiyan dünyası genelde ise Batı medeniyeti ile mücadeleyi İslam'ın ortaya çıkışının hemen sonrasına tarihlendirebilsek de kesafetini dikkate aldığımızda üç dönem ve mekânda bu mücadelenin zirve yaptığını söyleyebiliriz. Bunlardan tarihsel olarak ilk başta geleni Müslümanların güney (Sicilya) ve güney batı (Endülüs) Avrupa'yı ele geçirmeleri ile meydana gelecektir. Bu tecrübeye karşılıklı zafer ve yenilgilerle beraber büyük bir medeniyet alışverişi de gerçekleşecektir. İkinci önemli karşılaşma sahası daha çok doğu ve güneydoğu Avrupa ile Selçuklu, Eyyubiler ve Osmanlı özelinde gerçekleşecektir. Haçlı seferleri ile başlayan bu süreç yıkıcı ve yıpratıcı etkilere yol açacak ve hatta etkisinin günümüze kadar devam ettirdiğini söylemek dahi mümkün olacaktır. Bu dönemde de karşılıklı etkileşim ve siyasal üstünlükler yaşanacaktır. Son karşılaşma hem coğrafi olarak daha geniş sahaya yayılacak hem de etkisi bakımından daha şiddetli olacaktır. Bu karşılaşmada Batı medeniyetinin en batısında sayılabilecek İngilizlerin Müslüman dünyasının en batısına yani Hint alt kıtasına hakimiyetleri ile neticelenecek bir karşılaşma olacak. Aynı zamanda siyasal alan hakimiyetine sebep olacak bu karşılaşmalar Balkanlar, Kuzey Afrika başta olmak üzere pek çok bölgede etkisini hissettirecektir. Bunun yanısıra Batı medeniyeti siyasal üstünlüğüne paralel olarak ilmi, teknolojik ve hatta moral üstünlüğü dahi ele geçirecektir diyebiliriz. İlk iki karşılaşmadan farklı olarak İslam aleminin pek çok alanda sürekli yenilgisi ve “biz nerede hata yaptık” düşüncesi çağdaş İslam düşüncesinin ve buna bağlı akım ve hareketlerin görülmesinin en önemli sebebidir diyebiliriz. İşte bu saiklerle ortaya çıkan düşünce ve akımlar genel anlamda ihya, ıslah ve tecdid şeklinde kavramsallaştırabilecek düşünceler etrafında şekillenecektir.³

İslam dünyasında çözüm arayışları farklı düşünce ve oluşumlar şeklinde olacaktır. Örneğin Osmanlı'da bu arayışlar *Osmanlıcılık*, *İslamcılık* ve *Türkçülük* şeklinde tezahür edecektir. Bunlardan hem diğer İslami bölgelere etkisi hem de çağdaş İslam düşüncesinin unsurunu içerisinde barındırmasından dolayı İslamcılık farklı bir etkiye sahiptir. İslamcılığın neliği üzerine İsmail Kara'nın tanımını esas aldığımızda barındırdığı kapsam bakımından çağdaş İslami hareketleri tanımlamasına yardımcı olacağını düşünüyoruz. Söz konusu İslamcılık tanımı şu şekildedir:

³ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 21-22.

*19-20. yüzyıllarda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim vd.) yeniden hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek, ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fıkri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününi ihtiva eden bir harekettir.*⁴

Bu tanımı dikkate aldığımızda modern dönemde ortaya çıkan gerek bireysel gerekse de cemaatsel yapılanmaların pek çoğunu İslamcılık çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Bu hareketleri ele almak bu metnin konusu dışındadır ancak bunların yani Çağdaş İslam Düşüncesinin ele aldığı meselelere işaret edebiliriz.

Çağdaş İslam düşüncesinin meselelerinden bir tanesi ki Batı karşısında yenilmenin de etkisi ile İslam'ın terakkiye yani ilerlemeye mâni olup olmadığı tartışmasıdır. Bu tartışma aynı zamanda İslam ile bilim ve akıl arasında tenakuz olup olmadığı tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmada İslam inancının bizatihi kendisinin ilerlemeye dolayısıyla ilerlemeyi sağlayacak akıl ve bilime engel olduğunu öne süren kişiler⁵ olmasına rağmen çoğu düşünür İslam ile akıl ve bilim arasında özde bir uyum olduğunu savunarak, geleneksel yorumların çağın ihtiyaçlarına göre gözden geçirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁶

İslam inancına açıktan karşı olduğunu iddia edenler bir yana bırakıldığında aslında en muhafazakarından en reformistine kadar bu dönemde, yoğunluk farkı bulunmakla beraber her kesimde, İslami öğretilerin zamanın ruhuna uygun biçimde yorumlanması düşüncesinin ön plana çıktığı söylenebilir. Çağdaş İslam düşünürleri, bir yandan vahyin değişmez prensiplerini muhafaza etmeye çalışırken, diğer yandan akıl yoluyla bu prensipleri içinde bulunan toplumsal-siyasi koşullara uyarlamaya önem vermişlerdir. Örneğin, modernist isimler Kur'an ve hadislerin özündeki evrensel mesajların, bilimsel gelişmeler ve değişen sosyal yapılar ışığında yeniden yorumlanabileceğini savunmuşlardır. Bu bakımdan çağdaş İslam düşüncesi, geçmişe taklitçi bir bağlılık yerine, geçmiş birikimi eleştirel bir süzgeçten geçirerek *icthad* edilmesini vurgular.⁷ Böylece, İslam düşüncesi tarihsel tecrübeden ders alarak *sürekli*

⁴ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 16.

⁵ Celal Nuri (İleri) - Ali Ertuğrul, "İslâmiyet Mâni'-i Terakkî midir?", *Tabula Rasa: Felsefe - Teoloji* II/5 (2002), 241-261.

⁶ F. Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press., 1982), 121. T.A. Parry, "Sir Sayyid Ahmad Khan (1817–1898) on Taqlid, Ijtihad, and Science-Religion Compatibility", *Social Epistemology Review and Reply Collective* 4/6 (2015), 23.

⁷ Muqtedar Khan, *Contemporary Issues in Islam* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015), 47.

yenilenme (tecdid) dinamizmine kavuşabilecektir. Sonuç olarak, çağdaş dönemde İslam düşüncesini savunanlar din-bilim çatışmasının aksine, İslam'ın temel değerlerini çağın idrakine sunma ve Müslümanların karşı karşıya olduğu güncel sorunlara İslami referanslarla çözümler üretme faaliyetinde akıl ve bilimle İslam'ın bir tezatlık oluşturmayacağı savunula gelmiştir.

Bu temel meselenin yanısıra Batı sömürgeciliğine karşı verilen mücadeleler de Çağdaş İslam Düşüncesinin önemli bir konusunu teşkil edecektir. Sömürgecilikle mücadele farklı metotlarla ve anlayışlarla icra edilecek ve bu farklılıklar neticesinde çok farklı akım ve hareket ortaya çıkacaktır.⁸ Bunun dışında Hilafet meselesi, Eğitim reformu, siyasi idare biçimleri, Kadın meselesi gibi konular Çağdaş İslam Düşüncesinin temel meseleleridir denilebilir.

Çağdaş İslam düşüncesi, İslam dünyasının yaklaşık son iki asırlık dönemde yaşadığı meydan okumalar ve yenilenme çabalarının bir sonucudur diyebiliriz. Bu düşünce biçimi, kavram olarak modernlik ile İslami gelenek arasındaki ilişkinin sorgulandığı; tarihsel olarak sömürgecilik, gerileme ve hilafetin sona ermesi gibi olayların tetiklediği; entelektüel olarak akıl ile vahiy, bilim ile din arasındaki denge arayışının tartışıldığı ve tüm bu alanlardaki meselelerin sürdüğü dinamik bir olgudur.

Sonuç olarak, çağdaş İslam düşüncesi kavramı, bir yandan modern dönemin yeni fikirlerini ve yöntemlerini, diğer yandan İslam'ın öz değerlerini merkeze alan bir yapılanma biçimini ifade eder. 18. yüzyıl sonlarından itibaren ortaya çıkan meydan okumalar karşısında İslam düşüncesi yeniden yorumlanmak, canlandırılmak ve korunmak istenmiştir. *İhya, ıslah ve tecdid* eksenindeki hareketler, Müslüman toplumların kendi zaaflarını gidererek ilerlemesini ve aynı zamanda Batı'nın meydan okumasına karşı direncini artırmasını hedeflemişlerdir. Bu şekilde çağdaş dönemde İslam düşüncesi hem özeleştirel bir yenilenme hem de kimlik muhafazası çabası olarak da şekillenmiştir.

Kaynakça

- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Ibrahim, Azhar. "Contemporary Islamic Thought: A Critical Perspective". *Islam and Christian-Muslim Relations* 23/3 (Temmuz 2012), 279-294.
<https://doi.org/10.1080/09596410.2012.676781>
- Kara, İsmail. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler*. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Khan, Muqtedar. *Contemporary Issues in Islam*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

⁸ Bu farklı akım ve hareketler ile ilgili önemli bir çalışma olarak şu esere müracaat edilebilir. Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*.

- Nuri (İleri), Celal - Ertuğrul, Ali. "İslâmiyet Mâni'-i Terakkî midir?" *Tabula Rasa: Felsefe - Teoloji* II/5 (2002), 241-261.
- Parray, T.A. "Sir Sayyid Ahmad Khan (1817–1898) on Taqlid, Ijtihad, and Science-Religion Compatibility". *Social Epistemology Review and Reply Collective* 4/6 (2015), 19-34.
- Rahman, F. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press., 1982.

Ali Eşlik
Nisan 2025
Amsterdam

Hilal ÖZHAN

Yalova Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

**EBU'N-NASR EL-KURSAVÎ (Ö. 1812) VE EL-
İRŞÂD Lİ'L-İBÂD İSİMLİ ESERİNDE “İFTİRAK”
HADİSİNE YAKLAŞIMI**

Ebu'n-Nasr el-Kursavî (ö. 1812) ve *el-İrşâd li'l-'ibâd* İsimli Eserinde “İftirak” Hadisine Yaklaşımı*

* Bu çalışma, Prof. Dr. Ebubekir Sifil danışmanlığında yürütülen “Ebu'n-Nasr el-Kursavî'nin *el-İrşâd li'l-'ibâd* İsimli Eserinin Hadis Usulüne Dair Birinci Bölümünün Tahkik ve Tercümesi” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Hilal ÖZHAN*

ÖZET

Ebu'n-Nasr el-Kursavî (ö. 1812), XIX. asırdan itibaren özellikle Kazan'da yayılmaya başlayan “ceditçilik” hareketinin öncü isimlerinden biri kabul edilir. Yaşadığı dönemde Buhara medreselerinde okutulan Kelam ve diğer derslerin, Kuran ve Sünnet ilimlerini gölgede bırakacak seviyede yoğun bir yekûn teşkil etmesini eleştirmiş; bu eleştirileri sebebiyle Buhara ulemâsı arasında oldukça tepki çekmiştir. Bu medreselerdeki mevcut müfredatın, öğrencilerin kafalarını gereksiz tartışmalarla meşgul ettiğini, bu durumun öğrencilerin dinin asıl kaynakları olan Kuran ve Sünnet ilimlerine müracaatlarına mani olduğunu söylemiştir. Zira ona göre her Müslüman, Kuran ve Sünnet'i anlama ve yorumlamada yetkili olmalıdır. Kursavî, bu medreselerde takip edilen usulün doğuracağı itikadî sıkıntılar ile bir takım bidat ve hurafelere karşı toplumu irşad etmek için çeşitli eserler kaleme almıştır. Bunlardan biri de *el-İrşâd li'l-'ibâd* adlı eseridir. Kursavî, dönemindeki eğitim sistemine ve yaygın dinî anlayışa yönelik eleştirileriyle kendisinden sonraki ulemâyı etkilemiş; görüşleri, başta Mercânî (ö. 1889) olmak üzere birçok Kazan âlimi tarafından benimsenmiş bir âlimdir. Bu çalışmanın amacı ise, müellif Ebu'n-Nasr el-Kursavî'nin *el-İrşâd* eserinde müstakil olarak değindiği “İftirak” hadisi ile ilgili meseleye yaklaşımı üzerinden “ceditçi” vasfının mahiyetini ortaya koymaya çalışmaktır. Zira XIX. yüzyılda Kazan ve çevresinde Kursavî ile başladığı belirtilen “ceditçilik” hareketi, dinin özüne dönmeye yaptığı vurguyla XX. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan tecdit hareketinden farklılık arz etmektedir. Bu çalışmanın önemi de bu farklılığa dikkat çekmiş olmasıdır. Böylelikle bazı Müslüman âlimler hakkında kullanılan “cedidçi” gibi nitelemelerin birbirinden

* Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, hilalozhan69@gmail.com

farklı anlamlara geldiği ve bunun ancak onların yaşadığı dönemle ve eserleriyle birlikte düşünüldüğünde anlaşılabilceği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Kursavî, el-İrşâd li'l-ibâd, Ceditçilik, İftirak.

ABSTRACT

Abu'n-Nasr al-Kursavî (d. 1812) is considered one of the leading figures of the 'jadidism' movement that started to spread especially in Kazan from the XIXth century onwards. He criticised the intensive amount of Kalam and other courses taught in Bukhara madrasas during his lifetime, which overshadowed the sciences of the Qur'an and Sunnah; due to these criticisms, he attracted a great deal of reaction among the Bukhara ulema. He said that the current curriculum in these madrasas occupied the minds of the students with unnecessary discussions and that this situation prevented the students from applying to the Qur'an and Sunnah sciences, which are the main sources of religion. According to him, every Muslim should be competent in understanding and interpreting the Qur'an and Sunnah. Qursavî wrote various works in order to enlighten the society against some bid'at and superstitions and the theological problems that would arise from the methodology followed in these madrasas. One of these works is al-İrshâd li'l-ibâd. With his criticisms of the education system and the widespread religious understanding of his time, al-Qursavî influenced the scholars after him, and his views were adopted by many Kazan scholars, especially al-Marjânî (d. 1889). The aim of this study is to try to reveal the nature of the 'jadidist' characteristic of the author Abu'n-Nasr al-Qursavî through his approach to the issue related to the hadith of 'İftirak', which he mentioned separately in his work al-İrshâd. Because the 'jadidism' movement, which is stated to have started with al-Kursavî in Kazan and its surroundings in the XIXth century, made an attempt to return to the essence of religion. It differs from the tajdit movement that emerged from the XXth century onwards. The importance of this study is that it draws attention to this difference. Thus, it has been seen that qualifications such as 'jadidist' used about some Muslim scholars have different meanings and that this can only be understood when considered together with the period they lived in and their works.

Keywords: Hadith, al-Qursawî, al-İrshad li'l-ibad, Jadidisism, İftirak.

GİRİŞ

Ebu'n-Nasr el-Kursavî (ö. 1812), XIX. asırdan itibaren özellikle Kazan'da yayılmaya başlayan “ceditçilik” hareketinin öncü isimlerinden biri kabul edilir. Ceditçilik hareketi, İdil-Ural bölgesinde hem dinî düşüncenin hem de eğitim-öğretimde takip edilen müfredatın ıslah edilmesine yoğunlaşmış bir harekettir. Kursavî ve onu takip eden Mercânî gibi âlimler, kendi zamanlarında medreselerde okutulan ve Eş'arî kelamını taassuba varacak şekilde savunan kitapların gereksiz tartışmalarla öğrencilerin kafalarını karıştırdığı ve faydadan çok zarar verdiği görüşündedirler. Bu görüşleri sebebiyle Kursavî, yaşadığı dönemde bir kısım Buhara ulemâsı tarafından ciddi bir muhalefetle karşılaşırsa da kendisinden sonraki ulemâyı etkilemiş; görüşleri, başta Mercânî (ö. 1889) olmak üzere Âlimcan Barudî (ö. 1921), Rızâeddin Fahreddin (ö. 1936) gibi diğer Kazanlı âlimler tarafından benimsenmiştir.¹

Kursavî, döneminde yaygınlaşan bir takım bidat ve hurafelere karşı toplumu irşad etmek amacıyla bazı eserler kaleme almıştır. Bunlardan biri de *el-İrşâd li'l-'ibâd* adlı eseridir. Bu çalışmanın amacı ise, müellifin bu eserinde ayrı bir konu olarak ele aldığı “İftirak” hadisine yaklaşımını ortaya koymaya ve buradan hareketle “ceditçi” vasfının mahiyetini anlamaya çalışmaktır. Zira müellifin “iftirak” hadisini ele alırken dinin asıllarına ve bu asıllara tâbi olmaya yaptığı vurgu, bu minvalde üzerinde düşünülmesi gereken bir meseledir. Nitekim XIX. yüzyılda Kazan ve çevresinde Kursavî ile başladığı belirtilen “ceditçilik” hareketi, XX. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan tecdit hareketinin ilham kaynağı olarak görülse de Kursavî'nin dinî meselelere yaklaşımı, kendisinden bir asır sonra ortaya çıkan ve “ceditçi” olarak vasıflanan diğer âlimlerin görüşlerinden ayrılmaktadır.²

Bu çalışmanın önemi ise, “ceditçilik” gibi muasır dönemde ortaya çıkan dinî, fikrî ve içtimai hareketlerin ve bu hareketlerin öncü ve temsilcilerinin toptancı bir anlayışla ele alınmaması gerektiğine dikkat çekmeye çalışmasıdır. Bu amaca yönelik bir örnek teşkil etmesi bakımından XVIII. yüzyıl sonları ile XIX. yüzyıl başlarında yaşamış olan Kazanlı âlim Kursavî'nin dinî görüşleri, “iftirak” hadisine yaklaşımı üzerinden ele alınacaktır.

¹ Abdulaziz Artı, “Kazan'da Cedidcilik Hareketi ve Kursavî (XIX. Yüzyıl Başları)”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2017), 98.

² Ahmet Kanlıdere, “Kazanlı Din Âlimi ‘Abdunnasîr Kursavî (1776-1812): Hakkında Yazılanlar, Fikrî Gelişimi ve Etkileri”, *Bozkırın Oğlu: Ahmet Taşağıl'a Armağan*, ed. Tuğba Eray Biber (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019), 482, 491.

“İftirak” hadisi, daha meşhur ismiyle “73 Fırka” hadisi, farklı kaynaklarda farklı sahâbîler aracılığıyla nakledilmiştir. Hadisin diğer rivayetleriyle birlikte sıhhat açısından değeri ve nasıl anlaşılması gerektiği, makale, yüksek lisans ve doktora tezi gibi farklı düzey çalışmalarda ele alınmıştır.³ Dolayısıyla bu çalışmada “73 Fırka” hadisinin tahriç ya da değerlendirmesi değil; Kursavî’nin bu hadise yaklaşımı ele alınmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın ana bölümünde öncelikle müellifin kısa biyografisine yer verilecek, ardından “ceditçilik” ve “iftirak” kavramlarına değinilecek ve Kursavî’nin “iftirak” hadisine yaklaşımından hareketle “ceditçi” vasfının mahiyeti ortaya konulmaya çalışılacaktır.

EBU’N-NASR el-KURSAVÎ ve “İFTİRAK” HADİSİNE YAKLAŞIMI

Ebu’n-Nasr el-Kursavî

Ebu’n-Nasr el-Kursavî (v.1812), 1776 yılında bugün Rusya’ya bağlı Tataristan’ın başkenti Kazan’ın Kursa köyünde dünyaya gelmiş İdil-Ural Türklerindendir. İlk eğitimini Meçkere köyünde aldıktan sonra Buhara’ya gitmiş, orada eğitimini tamamladıktan sonra Kursa’ya geri dönüp burada eğitim ve öğretim faaliyetlerine başlamıştır. Buhara’ya ikinci kez gittiğinde ise medreselerdeki müfredatı, taklide ve bidatlere dayalı dinî anlayışı eleştirmiş; bu görüşleri sebebiyle Buhara ulemâsı arasında infial uyandırmış ve zındık olmakla suçlanmıştır.⁴

Kursavî, dönemindeki Buhara ulemâsı ile yaptığı münazaralarda onları Kuran’a ve Sünnet’e, İcmâ ve sahih Kıyas’a ve selef ulemâsının takip ettiği yola bağlı kalmaya çağırılmış,⁵ mevcut müfredattaki yanlışları, özellikle de Kelam ve Felsefe kitaplarındaki hataları dile getirdiği için Buhara’daki bir kısım ulemâ tarafından devlet ricâline şikâyet edilip tehdit edilmiştir.⁶ Ehl-i sünnet ve’l-cemaat akidesine aykırı yeni bir akide ortaya koymakla itham edilince de itikadının, ehl-i sünnet ve’l-cemaat itikadı olduğunu söyleyip ezberinden Hanefî mezhebinin meşhur akaid risâlesi ‘*Akaidü’n-Neseft*’nin

³ Bkz. Ahmet Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife* 3 (31 Aralık 2005); Muhammet Emin Eren, *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivayetleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014).

⁴ İsmail Türkoğlu, İbrahim Maraş, “Kursavî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Mayıs 2024).

⁵ Ebü’l-Hasen Şihâbüddin el-Mercânî, *Tenbihü ebnâi’l-‘asr ‘alâ tenzihi enbâ’i Ebi’n-Nasr* (Kazan: Nikolai Lobachevsky Bilim Kütüphanesi, 195), 2.

⁶ Mercânî, *Tenbihü ebnâi’l-‘asr alâ tenzihi enbâi Ebi’n-Nasr*, 2a.

ihativa ettiği hususları okumuştur.⁷ Hayatî tehlike endişesi sebebiyle hocaları Türkmânî ve Ziyâeddin el-Halacı'nın tavsiyeleriyle Kursa'ya geri dönüp burada ders vermeye başlamış, hocasının desteğiyle Meçkere'de kendisi için bir medrese açılmış ancak Buhara'da olduğu gibi burada da bazı âlimlerin tepkilerine maruz kalmıştır. Ardından hacca gitmek üzere yola çıkmış ancak İstanbul'da veba hastalığına yakalanıp burada vefat etmiş ve Üsküdar Karacaahmet Mezarlığı'na defnedilmiştir.⁸

Kursavî, yaşadığı dönemde gerek eğitimde gerekse yaygın dinî anlayıştaki sorunlara karşı verdiği mücadeleyle, İdil-Ural Tatarları arasındaki dinî uyanış ve dinî ıslah hareketinin en önemli temsilcilerinden biri olmuş, fikirleri tepki çekmesine rağmen Tatar cedîdçiliğinin en tanınmış ismi haline gelmiştir. Etkisi Kazan sınırlarını aşmış; yenilikçi fikirleri başta Mercânî, Âlimcan Barudî ve Rızâeddin Fahreddin olmak üzere birçok isim tarafından desteklenmiştir.⁹

Yaşadığı dönemde Buhara medreselerindeki mevcut müfredatı ve yaygın hatalı dinî anlayışları eleştirmekle kalmayan Kursavî; *el-İrşâd li'l-'ibâd*, *Şerhu'l-'Akâidi'n-Neseftiyye el-cedid*, *Şerh 'alâ Risâle fî bahsi's-sıfât*¹⁰ gibi çeşitli eserler kaleme alarak itikadî ve fikhî konularda toplumu bidatlere karşı irşâd etmeye çalışmıştır. *el-İrşâd li'l-'ibâd* eserinin bir bölümünü de “teferruk hadisi” şeklinde ifade ettiği genel olarak “iftirak” ya da “73 Fırka” ismiyle bilinen ve bu çalışmaya konu olan hadise ayırmış ve hadisin nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya çalışmıştır. Müellifin bu hadise yaklaşımına geçmeden önce “ceditçilik” ve “iftirak” kavramlarına temas edilecektir.

Bilinmesi Gereken Kavramlar

1. Ceditçilik

Ceditçilik kavramı, Rusya Müslümanları arasında XIX. yüzyılın sonuna doğru eğitim ve kültür alanında ortaya çıkmış yenileşme hareketini ifade etmek için kullanılır. Bu hareket, Batı'daki aydınlanma felsefesinin İslam dünyasına yansması ve “Usul-i Cedîd” şeklinde adlandırılan eğitim hareketinin etkisiyle ortaya çıkmıştır.¹¹ Cedid kelimesiyle aynı kökten gelen “tecdid” ve benzer mânâda kullanılan “ıslah” gibi kavramları, Türk-Tatar ceditçileri arasında kullanan ilk kişinin Mercânî olduğu bilinse de Kursavî *el-İrşâd* adlı eserinde bid'atten bahsetmiş ve bid'at-ı hasene'nin dinin

⁷ Mercânî, *Tenbihu ebnâi'l-'asr alâ tenzihi enbâi Ebi'n-Nasr*, 4.

⁸ Türkoğlu, Maraş, “Kursavî”.

⁹ Türkoğlu, Maraş, “Kursavî”.

¹⁰ Türkoğlu, Maraş, “Kursavî”.

¹¹ Taha Akyol, “Ceditçilik”, *DİA* (Erişim 22 Mayıs 2024).

aslından olduğunu, dolayısıyla her yeniliğin kötü anlama gelmediğini açıklamaya çalışmıştır.¹²

Mercanî, Kursavî'nin her yüzyılda bir gönderilen müceddidlerden biri olduğunu ve onun “cedid” ve “ıslâh” kavramlarından maksadının “Kitap ve Sünnet'ten uzaklaşan ümmeti tekrar bu iki ana kaynağa yönlendirmek; dini, bidat ve hurafelerden arındırmak” olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla “ceditçilik” bir nevi ihyâ hareketidir ve dinin özünde yapılan bir değişiklik olmayıp mevcut zihniyette yapılan bir yenileşme hareketidir.¹³

Kanlıdere ise bu hareketi “dinî ıslahçılık” ile “cedidcilik” olmak üzere iki dönemde ele elmanın daha doğru olduğunu söylemiştir. Dinî ıslahçı akımın Kursavî ile başlayıp Mercânî ile yaygınlaştığını, 1920'lerin sonuna kadar varlığını hissettirdiğini ve meselelere yaklaşımlarında dinî endişelerinin ağır basmasıyla diğer ceditçi ulemâdan ayrıldıklarını belirtmiştir.¹⁴ Tatar reform hareketinin ikinci safhası olarak zikrettiği ceditçiliğin ise XIX. yüzyılın son çeyreğinde İsmail Bey Gaspıralı'nın 18884'te açtığı “usûl-i cedit” mektebi ile ortaya çıktığını, bundan sonra Tatar reformcularının kısaca “ceditçiler” olarak anılmaya başlandığını ve onları, dinî ıslahçılardan ayıran özelliğin modernist eğilimleri olduğunu dile getirmiştir.¹⁵ Dolayısıyla Kanlıdere, birçok konuda benzer fikirleri olmasına rağmen dinî ve seküler Tatar reformcularının farklı yaklaşımları benimsediğine,¹⁶ “ceditçi” denilen kimselerin tek bir çizgide ele alınamayacağına ve bu anlamda “ceditçi” tanımlamasının yeniden düşünülmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁷ XX. yüzyıl başında ceditçilerin modernist söylemlerine Kursavî'nin içtihat, taklit vb. konulardaki görüşlerinin ilham kaynağı olduğunu ancak kendisinden bir asır sonraki ceditçilerin söylemlerinin oldukça farklılaştığını vurgulamıştır.¹⁸

2. İftirak (Teferruk/Tefrika)

İftirak kelimesi, “f-r-k” (فَرَّقَ) kökünden türetilmiştir. “فَرَّقَ” fiili ise sözlükte “iki şeyin arasını ayırmak, bölmek” mânâlarına gelir. Bu fiilin “tef'îl” bâbından (فَرَّقَ)

¹² Artış, “Kazan’da Ceditcilik Hareketi ve Kursavî (XIX. Yüzyıl Başları)”, 100-101.

¹³ Artış, “Kazan’da Ceditcilik Hareketi ve Kursavî”, 101.

¹⁴ Ahmet Kanlıdere, “İslahçı ve Ceditçi Tanımlamaları Üzerine Bazı Düşünceler”, *İsmail Bey Gaspıralı İçin* (Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları, 2004), 255.

¹⁵ Kanlıdere, “İslahçı ve Ceditçi Tanımlamaları Üzerine Bazı Düşünceler”, 258.

¹⁶ Kanlıdere, “İslahçı ve Ceditçi Tanımlamaları Üzerine Bazı Düşünceler”, 260.

¹⁷ Kanlıdere, “İslahçı ve Ceditçi Tanımlamaları Üzerine Bazı Düşünceler”, 262.

¹⁸ Kanlıdere, “Kazanlı Din Âlimi ‘Abdunnasîr Kursavî (1776-1812): Hakkında Yazılanlar, Fikrî Gelişimi ve Etkileri”, 491.

mastarı “tefrik, tefrika” şeklindedir ve iki şey birbirinden ayrıldığında “infirak, iftirak ve teferruk” bâbları aynı mânâyı (ayrılma) ifade etmek için kullanılır.¹⁹

Kavram olarak “iftirak” kelimesi, Kuran’da geçmemesine rağmen aynı kökten gelen “teferruk” kelimesi birçok yerde kullanılmıştır.²⁰ Terim olarak ise “iftirak” kelimesinden ziyade “tefrika” kelimesi kullanılmaktadır. Tefrika ise “terim olarak belirli bir dinî, fikrî veya siyasî birliğe sahip insan topluluklarının bölünüp parçalanmasını, fırkalara ayrılmasını ifade eder.”²¹

Bu iki kavrama temas ettikten sonra Kursavî’nin “iftirak/teferruk” ile ilgili nakledilen ve daha çok “73 Fırka” ismiyle bilinen hadise yaklaşımını ele alabiliriz.

Kursavî’nin “İftirak” Hadisine Yaklaşımı

Kursavî, *el-İrşâd li’l-‘ibâd* kitabının bir bölümünü “teferruk” şeklinde isimlendirdiği Tirmizî’nin *Sünen*’inde geçen meşhur “73 Fırka” hadise ayırmıştır.²² Abdullah b. Amr’dan (ra) nakledilen bu hadise göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “... Muhakkak ki İsrâîloğulları, yetmiş iki (dinî) gruba ayrılmıştı. Ümmetim de yetmiş üç gruba ayrılacak; onlardan bir grup hariç hepsi cehennemde olacaktır.” Ashâb, “O hangi gruptur?” diye sorunca Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Benim ve ashâbımın üzerinde olduğu (yol)dur.”²³

Ahmed b. Hanbel’in ve Ebu Dâvûd’un eserlerinde konuyla ilgili hadisler farklı sahâbîlerden rivayet edilmiştir. Hz. Muâviye’den (ra) nakledilen rivayete göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “...Yetmiş ikisi cehennemde, biri cennettedir ki o (cennette olan grup), cemaattir...”²⁴

Huzeyfe’den (ra) rivayet edilen hadise göre ise Resûlullah (sav) kendisine, vefatından sonra ihtilaf ve fırkanın ortaya çıkacağını haber verince, “Ey Allah’ın

¹⁹ İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh (Tâcü’l-luğâ)*, thk. Ahmed Abdülğafur el-Attâr (Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 1407/1987), “fırk”, 4/1540.

²⁰ Ahmet Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife* 3 (31 Aralık 2005), 31.

²¹ Tuncay Başoğlu, “Tefrika”, *DİA* (Erişim 22 Mayıs 2024).

²² Ebu’n-Nasr ‘Abdünnasîr b. İbrahim el-Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, nşr. Âlimcan Barudî (Kazan, 1903), 45.

²³ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *el-Câmiu’l-Kebîr*, thk. Beşşâr A. Maruf (Beyrût: Dârü’l-Ğarb el-İslâmî, 1996), “İftirak”, 18 (No. 2641).

²⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Müessesetü’r-Risâle, 2001), 28/134-135 (No. 16937); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil (er-Risâletü’l-Âlemiyye, 2009), “Sünnet”, 1 (No. 4597).

Resûlû! Bu şerden sonra hayır var mı?” diye sormuş; bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Ey Huzeyfe! Allah’ın Kitâb’ını öğren ve onun içindekilerle amel et.”²⁵

Kursavî, konuyla ilgili bu ve diğer hadisleri naklettikten sonra “fırka-i nâciye” (kurtuluşa eren topluluk) ile “fırka-i hâlîke”nin (helak olan topluluk) kim olduğu konusunda ulemânın ihtilaf ettiğini ve bazı âlimlere göre bu iki topluluğun, itikadî-fikhî mezhepler ya da gruplar (Şîa, Hâricîler gibi) şeklinde tayin edildiğini zikretmiştir. Kendi görüşünü ise Gazzâlî’nin (ö. 505), “Her kim hakkı kişiler vasıtasıyla ararsa dalâletin çöllerinde şaşırıp kalır.”²⁶ sözüne atıfla şu şekilde ifade etmiştir: Taklit yolunu tutan kişi, her ne kadar (doğruyu) arasa da görüşlerin kendisine çelişkili geldiğini görecektir ve bu yüzden ya dehşete düşüp şaşırıp kalacak ya da sırf arzusu sebebiyle ve güzel bulduğu için iki taraftan birine meyledecektir...²⁷

Kursavî’ye göre fırka-i nâciye, cemaatin ve ekserinin üzerinde yürüdüğü yoldur. Bu yolda yürüyen kişiler, “ehl-i sünnet ve’l-cemaat” olarak isimlendirilir. Ne var ki her fırka kendisinin ehl-i sünnet ve’l-cemaat olduğunu iddia etmiştir. Bu sebeple Kursavî ilk önce “ehl-i sünnet ve’l-cemaat” kavramı üzerinde durmuş ve bu kavramı şu şekilde açıklamıştır: Sünnet, Resûlullah aleyhisselamın söz ve fiillerinden ibarettir. Cemaat ise, doğru yolda olduklarında şüphe bulunmayan Sahâbe-i Kirâm (r.anhum) topluluğudur. Dolayısıyla ehl-i sünnet ve’l-cemaat, Resûlullah aleyhisselamın sünnetine ve Sahâbe-i Kirâm hazerâtına tâbi olanlardır. Bu sebeple kurtuluşa eren fırkanın, Hanefîler ya da Şafîîler gibi belli bir grup olduğunu belirlemek mümkün değildir. Nitekim Tirmizî’nin rivayet ettiği hadiste Resûlullah’a bu fırkanın kim olduğu sorulunca Resûlullah aleyhisselam belirli bir gruba işaret etmek yerine kurtuluşa götürecektir yolun, kendisinin ve ashâbının yürüdüğü yol olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde Huzeyfe’den (ra) nakledilen hadiste de Allah’ın Kitâb’ına tâbi olma ve ondan ayrılmama emredilmiştir.²⁸ Kuran-ı Kerim’de de sahâbeyi takip eden muhacir ve ensârdan Allahu Teâlâ’nın razı olduğu beyan edilmiştir.²⁹

Kursavî bu açıklamaların ardından sahâbe’nin takip ettiği yolu şu şekilde tarif etmiştir: “Sahâbe’nin yolu, hiç şüphesiz Kuran’a ve Sünnet’e ve sahâbe’nin üzerinde icmâ ettikleri hususlara tutunmaktır. Onlar bir hükmü, açıkça Kuran’da ve Sünnet’te bulamazlarsa ve onun hakkında icmâ etmezlerse kıyas ile amel ederler, kıyas ettikleri

²⁵ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 38/317 (No. 23282); Ebû Dâvud, “Fiten”, 1 (No. 4246).

²⁶ Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’-d-dîn* (Beyrût: Dârü’l-Marife) 1/23.

²⁷ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 46.

²⁸ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 46-47.

²⁹ et-Tevbe 9/100.

hususu da diğer kıyas edenlere ya da başkalarına zorunlu kılmazlardı. Çünkü müçtehid, yanılabilir veya isabet edebilir; bu sebeple içtihadî meselelerin bilgisini, Allah’a ve Resûl’üne havale eder, kendisi de içtihadında hata etme ihtimaline rağmen bu gibi meselelerde baskın gelen zannıyla amel eder.” Ayrıca edille-i erbaa’dan bir delile dayanmaksızın sırf kendi hevâsıyla dini yaşamının haram olduğunda sahâbe’nin icmâ ettiğini belirtmiş³⁰ ve bu hususla ilgili âyetleri zikretmiştir.³¹

Kursavî, bu açıklamalarının ardından Kuran’ın muhkem âyetlerine, Sünnet’e ve onun metinlerine bağlı kalmayı gerekli görmeyen ve Kitâb ile Sünnet’e başvurmanın sadece geçmiş dönemlerde yaşamış içtihad eden bir gruba hâs olduğunu iddia eden kişinin bid’atçı olup sahâbe ve tâbiûn cemaatinin yolundan ayrıldığını söyler. Nitekim “cemaat”, hususî bir topluluğu ifade etmemekte; Kuran’ın muhkem âyeti,³² inananların güç yettiğinde hep birlikte Allah’ın Kitâb’ına sarılmaları (ve bu hususta ayrılığa düşmemeleri) gerektiğini dile getirmekte ve Resulullah aleyhisselâmın, “Size iki şey bırakıyorum, bu iki şeye tutunduğunuz sürece doğru yoldan sapmazsınız. (Bunlar) Allah’ın Kitâb’ı ve Resûlünün Sünnet’idir.”³³ hadisi de bunu haber vermektedir.³⁴

Kursavî, bu açıklamalarıyla kurtuluşa eren grup ya da gruplardan bahsetmek yerine kurtuluşa götürecek yola dikkat çekmeye çalışmıştır. Bu yoldan ayrılan kimseleri ise şöyle tarif etmiştir:

- Âmmın tahsisi, mutlakın takyidi gibi meselelerde herhangi bir delile dayanmaksızın Kuran’a ve Sünnet’e ziyade bulun³⁵
- İcmân delil olduğunu (hücciyetini) inkâr eden³⁶
- Kıyasın hüccet olduğunu inkâr eden³⁷
- Sadece belli bir müçtehidin görüşleriyle amel edilebileceğini söyleyen ve onun görüşü dışında -devlet başkanı ya da vali o müçtehidin görüşlerine tâbi olmayı emretmedikçe- diğer müçtehid ulemânın görüşleriyle amel edilmesini câiz görmeyen³⁸

³⁰ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 47.

³¹ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 48; Sâd 38/26; el-Hacc 22/3, 8; Lokmân 31/21.

³² Âl-i İmrân 3/103.

³³ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, *el-Muvatta’*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabi, 1985), “Kader”, 3.

³⁴ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 48.

³⁵ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 48.

³⁶ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 48.

³⁷ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 49.

³⁸ Kursavî, *Kitâbü’l-irşâd li’l-‘ibâd*, 49.

- Sırf hevâsına göre dini yaşamayı câiz gören ve şeriatın getirdiği kanunları (meşrûâtı), olması gerektiği yere koymayan kimse³⁹
- İlâhiyyât ile ilgili meselelerde kendi re'yi ile konuşan ya da böyle birini taklit eden⁴⁰

Kursavî, bu özellikleri taşıyan kimselerin bidatçı olduğunu belirtip kurtuluşa giden yolun, sünneti ve sahâbe'nin yolunu takip etmek olduğunu söylemiştir. Dalâlete giden yollarınsa çok olduğunu ve bu kişilerin kim olduklarının hadiste açıklanmadığını; bu sebeple bu konuda söylenenlere itibar edilmemesi gerektiğini dile getirmiştir. Tüm bunlardan hareketle hakikate giden yolun şer'î “edille-yi erbaa”ya bağlı kalmakla mümkün olacağını vurgulamıştır.⁴¹ Bununla birlikte doğru yoldan ayrılan kişileri inkâr edilen meselelerin derecesine göre “münkir” ve “mübtedi” olmak üzere iki grupta ele almıştır. Buna göre:

1. Kuran ve mütevatir sünnetle sâbit olan delâleti kat'î hususları inkâr eden kimse kâfir olur.
2. Şu kimseler ise mübtedi'dir, doğru yoldan ve cemaatin ve sahâbe'nin yolundan ayrılmış kişilerdir:
 - 2.1. Kat'î olmayan ama üzerinde icmâ edilen hususları ya da icmâ ile kıyasın delil olduğunu ya da Kuran ve sünnetin açıklanmamış yahut da tevil edilmiş nasları hususunda içtihadla amel etmeyi inkâr eden,
 - 2.2. Şer'î bir delile dayanmadan şer'î bir hüküm ihdas eden,
 - 2.3. İlimde şer'î dört mezhebin dışında bir mezhep ihdas eden,
 - 2.4. Sikanın sikadan naklettiği haber-i vahidle amel etmeyi inkâr eden,
 - 2.5. Allahu Teâlâ'nın kendisini vasıfladığı ya da Resûlullah'ın Allah'ı vasıfladığı bir şeyi inkâr eden,
 - 2.6. Ne Allah'ın kendisini ne de Resûlünün Allah'ı vasıfladığı bir şeyle Allah'ı vasıflayan,
 - 2.7. Kuran ve sünnetin müteşâbihâtına tâbi olan ve onları kendi re'yi ile tevil eden,
 - 2.8. Âhiret ahvâli ile ilgili meşhur hadisleri inkâr eden; Kabir azabı, Şefaât gibi.⁴²

³⁹ Kursavî, *Kitâbü'l-irşâd li'l-'ibâd*, 49.

⁴⁰ Kursavî, *Kitâbü'l-irşâd li'l-'ibâd*, 49.

⁴¹ Kursavî, *Kitâbü'l-irşâd li'l-'ibâd*, 49.

⁴² Kursavî, *Kitâbü'l-irşâd li'l-'ibâd*, 49-50.

Nihayetinde ise müellif, içtihadî meselelerdeki ihtilafın, bidat ve dalâlet değil bilakis rahmet ve kolaylık olduğunu; asıl bidat ve dalâletin ise bu meselelerde ihtilaf eden kişilerin dalâletine hükmetmek olduğunu söylemiştir. Zira selef âlimleri, Kuran, Sünnet ve icmâya muhalefet etmedikçe kimse hakkında bu hükmü vermemeyi benimsemiştir. Dolayısıyla fırka-i nâciye, kim olursa olsun cemaatin yolunu ve sahâbe'nin sünnetlerini takip eden kişilerdir. Fırka-i hâlike ise nerede, nasıl ve hangi isimle müsemma olursa olsun dinde sahâbenin ve cemaatin yol ve usûlünden başka bir yol ihdas edenlerdir.⁴³

SONUÇ

Kursavî'nin yaşadığı dönemdeki mevcut müfredata ve yaygın dinî anlayışa yönelik eleştirileri, XIX. yüzyılda ortaya çıkan ve “ceditçilik” olarak ifade edilen Tatar reform hareketine öncülük etmesi sebebiyle onun “ceditçi” olarak vasıflanmasına sebep olmuştur. Ne var ki Kanlıdere'nin de ifade ettiği gibi ceditçi ulemanın tek bir çizgide ele alınamayacağı ve bu kavramın yeniden düşünülmesi gerektiği açıktır. Dolayısıyla Kursavî'yi ve onu takip eden diğer Tatar ulemasını “ceditçi” olarak vasıflamak, onların dinî meselelere yaklaşımlarının aynı usulde olduğu intibainı vererek yanlış değerlendirmelere neden olmaktadır.

Kursavî'nin, dinî bir mesele olmakla beraber Müslümanların içtimaî hayatında kendilerine düstur edinecekleri bir ölçü getiren “iftirak” hadisine ve dolayısıyla tefrika meselesine yaklaşımında dinin asıllarına yaptığı vurgunun, Kanlıdere'nin Tatar reform hareketini “dinî ıslahçılık” ve “cedidcilik” olmak üzere iki dönemde ele alan taksimini desteklediği görülmüştür. Nitekim Kursavî, “iftirak” hadisinin, ümmetin farklı usulleri takip ederek birbirinden ayrılacağını haber verdiğine ve bu hususta Resulullah'ın (sav) ümmetini uyardığına dikkat çekmiş; söz konusu hadisten hareketle kurtuluşa eren grubun kim olduğunu belirlemekten ziyâde hangi özelliğe sahip olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Takip edilmesi gereken yolun “ehl-i sünnet ve'l-cemaat” şeklinde ifadesini bulan cemaat yolu olduğunu ifade etmiştir.

Bu çalışmada Kursavî'nin “iftirak” hadisine yaklaşımından hareketle onun dinî meselelere yaklaşımı hakkında genel bir fikir verilmeye çalışılmış ve onun “ceditçi” olarak vasıflanmasının kendisini takip eden diğer Tatar ulemasıyla aynı mânâyı ifade etmediğine dikkat çekilmiştir.

⁴³ Kursavî, *Kitâbü'l-irşâd li'l-'ibâd*, 50.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Akyol, Taha. "Cedîdcilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cedidcilik>

Artış, Abdulaziz. "Kazan'da Cedidcilik Hareketi ve Kursavî (XIX. Yüzyıl Başları)", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2017), 89-113.

Başoğlu, Tuncay. "Tefrika". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefrika>

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî. *es-Sihâh (Tâcü'l-luğa)*, thk. Ahmed Abdülğafur el-Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1407/1987.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Dâru Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430/2009.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. Beyrût-Lübnan: Dârü'l-marife, 1402/1982.

İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî. 1 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1406/1985.

Kanlıdere, Ahmet. "Kazanlı Din Âlimi 'Abdunnasîr Kursavî (1776-1812): Hakkında Yazılanlar, Fikrî Gelişimi ve Etkileri". *Bozkırın Oğlu: Ahmet Taşağıl'a Armağan*. ed. Tuğba Eray Biber. 479-492. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019;

Kanlıdere, Ahmet. "İslahçı ve Ceditçi Tanımlamaları Üzerine Bazı Düşünceler". *İsmail Bey Gaspıralı İçin*. ed. Hakan Kırımlı vd. 255-262. Ankara: Birinci Baskı, Kırım Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları, 2004.

Keleş, Ahmet. "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme". *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi* 5/3 (31 Aralık 2005), 25-46.

Kursavî, Ebu'n-Nasr 'Abdunnasîr b. İbrahim el-Kursavî. *Kitâbü'l-irşâd li'l-'ibâd*. nşr. Âlimcan Barudî. Kazan: 1321/1903.

Mercânî, Ebû'l-Hasen Şihâbüddin el-Mercânî. *Tenbîhü ebnâ'l-'asr 'alâ tenzîhi enbâ'i Ebi'n-Nasr*. Kazan: Nikolai Lobachevsky Bilim Kütüphanesi, 195.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî. *el-Câmiu'l-Kebîr*. thk. Beşşâr A. Maruf. 6 Cilt. Beyrût: Dârü'l-ğarb el-İslâmî, 1. Basım, 1996.

Türkoğlu, İsmail - Maraş, İbrahim. "Kursavî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kursavi>

Kudret SAVAŞ

Gaziantep Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

MUHAMMED İKBAL'DE MÜSLÜMAN TOPLUMUNUN ÖZELLİKLERİ VE YENİDEN İNŞASI

MUHAMMED İKBAL'DE MÜSLÜMAN TOPLUMUNUN ÖZELLİKLERİ VE YENİDEN İNŞASI

Kudret SAVAŞ¹

ÖZET

Muhammed İktbal'in yaşadığı dönem ve fikri inşası dünya düzenin alt-üst olduğu, dengelerin değiştiği bir döneme denk gelmektedir. Müslüman toplumunun tembelliği ve kabullenmişliği bunun karşısında Batı'nın saldırganlığı. Batı o dönemde madde adına ne varsa ciddi bir şekilde ilerleme kaydetmiştir. Batı bu ilerleme yöntemini kendi içerisinde sıfırdan bir doğuş olarak çıkarmamış olup İslâmiyet'in devrettiği mirastan almıştır. Aldığı mirası kendi kültür ve düşünce dünyasına uygularken içini manevi ve metafizik anlamında ciddi bir şekilde boşaltmıştır. Böylece Batı'yı durduracak hiçbir şey kalmamıştır. Durdurulamayan Batı "hedefe giden her yol mübahtır" şeklinde yapabileceği her şeyi yapmaya çalışmıştır. İnsani değerleri hiçe saymış karşısında tehlike olarak gördüğü her durumu ortadan bir şekilde kaldırmayı amaçlamıştır. Batı'nın bu durumu karşısında olan Müslüman Toplamları ise kendi içerisinde bile bir birlik oluşturamamışlardır. Yöntem konusunda da bile anlaşmazlık göstermiş olup herkes kendince küçük gruplara bölünerek kurtulmayı amaçladıkları yollardan devam etmişlerdir. Bazı kesimler Batı'nın izinden gitmeyi kurtuluş olarak görürken bazıları ise geleneksel anlayışa uyup köşelerine çekilmişlerdir. Bu kaos ortamında İktbal hem bulunduğu çevreyi incelemiş olup hem de Batı da bulunduğu dönemlerden dolayı iki tarafı da iyi bir şekilde değerlendirme fırsatı bulmuştur. Müslümanların neden bu durumda olduklarını kendi bildirgelerinde, kitaplarında ve ortamlarında dile getirmiştir. Durum tespitinden sonra ne yapılması gerektiğine dair fikrini açıkça dile getirmiş ve çözmek için harekete geçerek gerekli yer ve kişilerle de her şekilde iletişime geçmekten geri durmamıştır. Müslüman toplumun nasıl kurtulacağını, sonrasında neler yapması gerektiğini ve inşa edilecek toplumun hangi özelliklere sahip olması gerektiğini eserleri de dahil olmak üzere her yerde dile getirmiştir. İktbal sadece bir yazar veya fikir adamı değildir. O aynı zamanda bir aksiyon adamı ve şairdir. Kendi görüşlerinin temelinde bireyi ve hareketi merkeze koyar. İdeal müslüman toplumun gerçekleşmesi için asıl olan yere yani öze dönmemiz gerektiğini belirtir. Çünkü İslam şu an yaşanan Müslümanlıktan çok farklı bir şeydir. Ve İslam'a dönüşümüz Müslüman toplumunun kurtuluş reçetesidir. Sadece kurtulmak çözüm değildir. Bu kurtulmayı istikrarlı bir toplum düzenine dönüştürmekte şarttır. Yapmamız gerekeni ve yapılması gerekeni iyi bir sisteme oturtmamız içinde bazı temel özelliklerin hiçbir şekilde kaybedilmemesi gerekir. İktbal kazanılan bu özellikleri gelecek nesle aktarmanın da şart olduğunu belirtir. Böylece birey toplum içerisinde sürekli bir hareketlilik içerisinde bulunacaktır. Ve bu hareketlilik durağanlığın ve tekrardan tembelliğin önüne geçecektir.

Anahtar Kelimeler; İslam, İktbal, Batı, Müslüman, Toplum, Yenilik

¹ Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Yüksek Lisans Öğrencisi, kudretsavas@outlook.com

ABSTRACT

The period in which Muhammad Iqbal lived and his intellectual construction coincided with a period in which the world order was turned upside down and the balance of power shifted. The laziness and docility of Muslim society in the face of Western aggression. At that time, the West made serious advances in terms of material things. But the West did not create this method of progress from scratch; it took it from the legacy left by Islam. As he applied the heritage to his own culture and world of thought, he eviscerated its spiritual and metaphysical meaning. Thus, there was nothing left to stop the West. The unstoppable West tried to do everything in its power with the understanding that "the end justifies the means". It disregarded human values and aimed to eliminate every situation it perceived as a danger. In the face of this situation of the West, Muslim societies have not been able to form a unity even within themselves. There was disagreement even on the methodology, and everyone divided themselves into small groups and continued on the paths they wanted to follow. While some saw following in the footsteps of the West as salvation, others followed the traditional understanding and retreated to their corners. In this chaotic environment, Iqbal both studied his surroundings and had the opportunity to evaluate both sides well due to the time he spent in the West. In their papers, books and media they have expressed why Muslims are in this situation. After assessing the situation, he clearly expressed his opinion on what needed to be done and took action to resolve it, not hesitating to contact the necessary places and people in every way. He has spoken everywhere, including in his works, about how the Muslim community can be saved, what it should do afterwards, and what characteristics the society to be built should have. Iqbal is not only a writer or a man of ideas. He is also a man of action and a poet. He places the individual and the movement at the center of his views. He states that in order to realize the ideal Muslim society, we must return to the original place, that is, to the essence. Because Islam is something very different from the Islam that is being practiced now. And our return to Islam is the recipe for the salvation of the Muslim community. Just getting rid of it is not the solution. It is essential to transform this liberation into a stable social order. In order to put what we need to do and what we need to do into a good system, some basic features must not be lost in any way. Iqbal states that it is also essential to pass on these acquired qualities to the next generation. Thus, the individual will be in constant mobility within society. And this mobility will prevent stagnation and laziness again.

Key words; Islam, Iqbal, Muslim, Society, Innovation, West

GİRİŞ

Söz konusu olan çalışmamızda Muhammed İkbâl'in dağılan müslüman toplumu için öne sürdüğü "Yeniden İnşa" projesini ele alacağız.

İlk olarak kısa bir şekilde Muhammed İkbâl'in hayatını ele aldık. Bu bölümü ele almamızın sebebi İkbâl'in kişiliğinin ve düşünce dünyasının oluşmasında nelerin etki ettiğini anlamaktır. Problemin tespiti ve çözüm önerisinin açısından bu önemli bir nokta. Diğer kalan üç bölümde ise sırasıyla 'Muhammed İkbâl ve O Dönemdeki Dünya Durumu', 'Muhammed İkbâl'in Müslüman Toplumu Yeniden İnşa Projesi' ve 'Muhammed İkbâl'e Göre Müslüman Toplumun Özellikleri' başlıkları altında konuyu anlamaya çalıştık. O dönemdeki geçen süreci bilmek İkbâl'in neden ısrarla birey ve hareket eksenli bir yapı oluşturmasını sağladığını daha net şeklinde anlamamızı sağlayacaktır. Ancak hareket ve yeniden diriliş üzerimize serpilen ölü topraklardan temizlenmemizi sağlayacaktır. Sonrasında ise yeniden inşa projesinin gerekliliğinin üzerinde durduk. Ve bu süre için nelerin yapılması gerektiğini anlatmaya çalıştık. Dördüncü bölümde ise bu oluşturulan toplumun ayakta kalmasını sağlayacak özellikleri ele aldık. Bu özelliklere sahip olunması oluşturulan yapının korunması açısından önemlidir.

A- MUHAMMED İKBAL'İN HAYATI

Hindistanlı Müslüman düşünür, şair ve politikacı Muhammed İkbâl; 8 Kasım 1877'te Pencap eyaletinin Keşmir sınırı yakınındaki Siyâlkût şehrinde dünyaya geldi. Babası Nur Muhammed, annesi ise İmam Bîbi'dir. Sufi bir geleneğe sahip olan baba ve annesi, İkbâl'in dini şahsiyetinin gelişmesinde büyük bir etkiye sahiptir. İlk ve orta öğrenimini doğduğu şehir olan Siyâlkût'ta gördü. 1895'te Pencap eyaletinin yönetim merkezi olan Lahor'da, Hükümet Koleji'nde felsefe ve hukuk ağırlıklı olmak üzere dersler aldı.² Lahor'da bir tür yüksek okul olan Hükümet Koleji'nde, felsefe ve hukuk ağırlıklı dersler alan Muhammed İkbâl'in entelektüel kimliğinin temelini iki hocası atmıştı. Bunlardan ilki Mevlâna Mir Hasan, onun çocukluğundan itibaren klasik İslâmî ilimler alanında yetişmesini sağladı. İkbâl hocasından yalnızca Arapça ve Farsça öğrenmekle kalmadı, sağlam bir İslâmî müktesebat kazandı ve duruşu da onun ellerinde yoğrularak şekillendi.³

² Mehmet S. Aydın, Muhammed İkbâl (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayın, 2000), 22/17-23.

³ Derin Tarih, "Muhammed İkbâl" (Erişim 08 Mart 2024).

Cambridge’de dönemin meşhur Hegelci filozofu Mc Taggart ve psikolog James Ward ile tanışan İkbâl özellikle Mc Taggart’ın yönetiminde felsefe çalışmaları yaptı. Bu arada şarkiyatçı Reynold Alleyne Nicholson ve Edward Granville Browne ile yakınlık kurdu. 1907’de Cambridge’deki öğrenimini tamamladıktan sonra Münih’e gitti.⁴ 1907’de Cambridge’deki eğitimini bitirdikten sonra Almanya’ya geçti. Bir müddet Almanca eğitimi aldı. Daha sonra eserlerinde izleri görülecek ve zengin hayal dünyasında kendisini çok etkileyecek meşhur Alman şair Goethe’nin eserlerine ilgisi bu yıllarda derinleşti. Münih’te İbn Arabî’nin düşünce dünyası etrafında şekillenen “İran’da Metafiziğin İnkişafı” isimli doktora tezini tamamladı. ⁵Ardından Pakistan’ın Lahor şehrine döndü. Burada Şarkiyat ve Hükümet kolejlerinde İngilizce ve felsefe dersleri okuttu. Asıl ilgi alanı olmamasına rağmen 1934 yılına kadar geçimini avukatlık yaparak sürdürmüştür.⁶

1930’da Allahâbâd’da gerçekleştirilen Hindistan Müslümanları Birliği’nin yıllık toplantısına başkanlık etti. Bağımsız Pakistan Devleti’nin kuruluşu yönünde ilk ciddi adım, İkbâl’in bu toplantının açılış konuşmasında ortaya koyduğu düşüncelerle atıldı. 1931 yılında yapılan II. Milletlerarası İslâm Konferansı’nda Dünya İslâm Kongresi’nin başkan yardımcılığına getirildi. Hint alt kıtasında biri Müslüman diğeri de Hindu millet olmak üzere iki millet fikrini ortaya attı. İkbâl konuşmasında Pencap, Kuzey Batı Sınırı, Sind ve Belucistan’ın tek bir çatı altında Müslüman bir devlet olarak birleşmesinin gerekli olduğunu söyledi. Daha sonra İkbâl, 1936-1937 yıllarında Cinnah’a yazdığı çeşitli mektuplarında da ayrı bir Müslüman devlet kurulmasının, Hindistan’daki kalıcı barış açısından büyük öneme sahip olduğunu söyledi.⁷ 21 Nisan 1938’de vefat etti ve Lahor’daki Mescid-i Şâhî’nin minaresi dibine defnedildi. Üç evlilik yapan Muhammed İkbâl’in ikinci evliliğinden olan oğlu Câvid İkbâl, babasının eserlerini ve düşüncelerini tanıtmaya yönünde önemli çalışmalar yapmaktadır.⁸

⁴ Mehmet S. Aydın, “İKBAL, Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/17-23.

⁵ Derin Tarih, “Muhammed İkbâl”.

⁶ Aydın, *Muhammed İkbâl*, 77.

⁷ Mehmet Akmeşe, “Muhammed İkbâl’in Hayatı ve Fikirleri”, *Genç Mütefekkirlere Dergisi* 4/3 (Aralık 2023), 835.

⁸ Aydın, “İKBAL, Muhammed”, 22/17-23.

B- MUHAMMED İKBAL VE O DÖNEMDEKİ DÜNYA DURUMU

Muhammed İkbâl'in dünyaya gediği ve yaşadığı ortam dünya değerlerinin alt-üst olduğu bir dönemdir. Savaş süreci bu esnada ihlal edilen insan hakları ilkeleri; açlık, susuzluk, zorbalık, işkence tarzı yanında ciddi bir sömürge ve bir devletin iki farklı insan kültürü. İhlal edilen sadece insan hakları değil bunun yanında sömürge ile yapılan asimilasyon teknikleri İkbâl'in, aksiyon, düşünceleri eyleme döken, fikirlerin uygulanabilir olmasını dikkate alan ve bunun içinde mücadele eden direniş insanına dönüşmesini sağlamıştır. Aslında İkbâl'in doğduğu 19. yüzyılın ikinci yarısı, "İslâmiyetin Uyanışı" olarak kabul edilir. Fakat bu, entelektüel düzeyde değil, politik anlamda bir uyanıştır.⁹

Yaşadığı coğrafya önce Fransız sömürgesi altında iken sonrasında İngiliz sömürgesine geçmiştir.¹⁰ İngilizlerin Müslüman düşmanlığı asimilasyon ve sömürgeci öteye geçerek bir ötekileştirme ve sadece zihnen değil beden de bir köleleştirme çabasına girmiştir. Bu dönemde zaten ciddi bir akımın meydana geldiği ve sürekli olarak çatışmada bulunan Hindu -Müslüman çekilmelerinde Hinduların tarafında yer alıp ortalığı spekülasyon ve manipülasyonlarla onları yönlendirerek Müslümanların ibadethane dahil tüm sosyal hayatlarına zorbalıkla müdahale edilmeye çalışılmıştır.¹¹ İkbâl, bütün bu olumsuz gelişmelerin ve yaşanan felaketlerin sebebini Cevab-ı Şekva adlı eserinde şikâyet ettikleri gibi Allah olmadığını, bizzat Müslümanların kendilerinin sebep olduğunu düşünür.¹² Aslında bu cebir anlayışına bir baş kaldırıdır. Bu duruma Allah'ın istediği için değil Müslümanların tembelliklerinin ve kabullenişlerinin getirdiğini her defasında belirtir. O anki durumlar sadece bunlardan ibarete değildir. Tüm bunların üzerine müslümanların kendi aralarında fikir ve örgütlenme ayrılıklarıdır. Bu da ciddi manada tam bir bütünleşmeyi tehlike altına sokmaktadır. Bu durumda müslümanların iki ana kola ayrıldıklarını görüyoruz. Ebu'l-Kelam Azad liderliğinde dini akım ve Seyit Ahmet Han önderliğinde ise modernist akım olmak üzere iki karşıt düşünce var olmuştur.¹³ Ebu'l-Kelam Azad geleneksel bir dini akım tavrı takınırken Seyyit Ahmet Han ve Emir Ali Batılaşmanın uç noktasına kadar gitmeye başlamıştır. Ki böyle ki bu uç nokta uygulanan asimilasyon politikasının benzeri bir

⁹ Selma Benli, "İkbâl: Kişiliği, Felsefesi ve Eserleri Hakkında Düşünceler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 33/1-2 (Ocak 1990), 27.

¹⁰ Cevdet Kılıç, *Büyük Mütefekkir Dr. Muhammed İkbâl'in Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri* (Ankara: Muradiye Yayınevi, 1994), 42.

¹¹ Selahaddin Yaşar, *Muhammed İkbâl/Hayatı-Sanatı-Mücadelesi* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2007), 13.

¹² Muhammed İkbâl, *Cevâb-ı Şikve* (İstanbul: Demavend Yayınevi, 2015), 1/5-34.

¹³ Sadi Kul, *Doğunun Uyanışı: İkbâl* (İstanbul: Vahdet Yayınları, ts.), 26.

projeye dönüşmüştür. Bunların yanında ise Kadıyaniliklerin Peygamberlik müessesesinin son bulmadığını belirtmesi cihad anlayışını ortadan kaldırarak müslümanların pasif bir yapıda kalmasına sebebiyet vermiştir.¹⁴ Genel olarak bu hatlardan bahsedilmenin yanında da grupların kendi aralarında bulunduğu hadislerin kabulü veya reddi, İslami görüş ayrılığı ve düşünce farklılığı da durumu daha da içinden çıkılmaz bir duruma sokmuştur.¹⁵ Bu durumdan sonra İkbâl tarafsızlık şeklinde yapılması gerekenin bir gruplaşma olmadığını bu gruplaşma arasında ki kavganın manasız ve zarardan başka birey vermediğini belirterek Kur'an'ın, bireyin ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayabilecek şekilde günümüzün değişen ve gelişen şartlarına göre yeniden yorumlanması gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü ona göre din, bireyin ve toplumun ruhsal gelişimi ve şahsiyet kazanımı açısından önemli bir faktördür.¹⁶ Böylece insan bir Mesih ve peygamber fikrine kapılamadan veya onların kurtarımını düşleyerek hayatı pasif-tembel şekilde geçirmeden herkes kendi Mehdi'sini bizzat kendisi yaratmalıdır.¹⁷

O dönemde kendi topraklarında bu durum mevcutken dünya genelinde de durum çok da farklı bir nitelikte değildir. Osmanlı devleti o dönemde Trablusgarp savaşı içerindedir. Hatta bu dönemde İkbâl Osmanlı için ciddi bir yardım kampanyası başlatmış olup yardımların ulaştırılması için elinden geleni yapmıştır.¹⁸ Hilafet makamın bu şekilde derinden sarsılması Osmanlı'nın savaşta olması bölgeye yardım götürme veya telkinde bulunma gibi durumları engellemiş olup psikolojik olarak da sarsıtıcı bir etkiye sebebiyet vermiştir. İslam'ın son kalesi şeklinde olan Osmanlı yıkılma durumu ile karşı karşıyadır.¹⁹ Osmanlı'nın ayakta kalma çabaları, her yönden saldırıya uğramasının yanı sıra İslam'ın mihmandarı olan bu büyük devlet aynı zamanda kendi çocuklarının da ihanetine uğramaya başlamıştır. Araplar arasında gelişen milliyetçilik akımı neticesinde Yemen ve Suriye Arapları da Osmanlı'ya karşı isyana kalkışmıştır.²⁰ İran yönetiminde ise kendi çekişmelerinden dolayı Şahlık yönetimi tehlikeye girmiş olup, Orta Asya Türkleri ise Rusya yönetimine dahil olmuştur.²¹

¹⁴ Muhammed İkbâl, *Makaleler* (Ankara: Hece Yayınları, 2024), 173.

¹⁵ İsa Çelik, *Muhammed İkbâl'in Tasavvufî Düşüncesi* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004), 67.

¹⁶ Çelik, *Muhammed İkbâl'in Tasavvufî Düşüncesi*, 67.

¹⁷ Muhammed İkbâl, *Kulluk Kitabı* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017), 147.

¹⁸ Enamullah Aksu, "Muhammed İkbâl'in Müslüman Toplumun İnşası", *Karadeniz Araştırmaları* 17/65 (Mart 2020), 274.

¹⁹ Muhammed İkbâl, *Aşk ve Tutku On Uzun Manzume*, çev. Celal Soydan (Ankara: Akçağ Yayınları, 2000), 35.

²⁰ İkbâl, *Aşk ve Tutku On Uzun Manzume*, 35.

²¹ Muhammed İkbâl, *İslam Toplumunun Yapısı* (İstanbul: Beka Yayınları, 2011), 13.

Genel olarak tabloyu tek tek ele aldıktan sonra bütüncül olarak baktığımızda dünya genelinde tüm düzen değişmiş olup bir kaos meydana gelmiştir. İnsanlık olarak düzenler sarsılmış, hiçbir değerlin güvenliğı kalmamış olup her millet pastadaki payını düşünerek olabilecek olan her türlü yonteme başvurmış ve her türlü baskıyı uygulamıştır. Peki; insanlık, ahlak, zihin, can, din, mal-mülk gibi temel değerlerin güvenliğı tekrardan nasıl inşa edilmeli ve inşa süreci nasıl gerçekleşmelidir? Bunun ilk şartını Muhammed İkbâl şu dizlerle belirtir;

‘‘Şaşılacak şey Ey Müslüman

Ufuklar sana açılmış

Sen ise kendini yitirmişsin

Ne zamana dek gafil, cahil, müzmin ve tembel oturacaksın?’’

‘‘Mana gözünü bir aç, ey hiçbir şey görmeyen! Gözlerinin önünde olan şeyden bîhaber!’’

‘‘Hindistan’dan isyan et; Semerkant’tan, Irak’tan, Hemedan’dan tuğyan et; bir hayat göster canlan uyan derin uykudan’’²²

İl şart; uyanmaktır. Bundan sonraki bölümde İkbâl’in uyanma ve direniş için gerekli gördüğü yapının inşasından bahsedeceğiz.

C-MUHAMMED İKBAL ‘İN MÜSLÜMAN TOPLUMU YENİDEN İNŞA PROJESİ

İkbâl, genel olarak felsefesini dinamiklik, aksiyon ve hareket felsefesi üzerine inşa etmiştir. Kabullenmekten çok mücadele yolunu tercih etmiştir. Oluşan durumların hepsinin Müslümanların kendi davranışlarından kaynaklandığını belirtip, düzeltecek olanında müslümanların kendi çabalarının olacağını dile getirmiştir. Daha önceki bölümün sonunda da belirttiğimiz gibi direnişin ilk adımı; uyanmaktır. Mücadele için uyanık ve diri olmak şarttır. Sonrasında ise toplumu oluşturan bireyden başlayarak toplumsal ve siyasi sorunları çözmeye çalışmıştır. Ona göre bireyin, ahlaki şahsiyetini geri kazanması, ancak İslâm’ın özüne (Kur’an’a) dönmesiyle mümkündür.²³ Kur ‘an’ın eğitim stratejisini yorumlayarak

²² İkbâl Muhammed, *Şarktan Haber (Zebur-i Acem-Peyam-i Maşrık)*, ed. Ali Nihat Tarlan (Sufi Kitap Yayınları, 2006), 225.

²³ Mevlüt Uyanık, ‘‘Modern İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme’’, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 12/47 (Nisan 2016), 55-56.

bulunduğu topluma uygulamaya koyulmuştur. Bu yorumlamada da sünnet ve hadis ilimlerinden derinlemesine faydalanmıştır. Çünkü değişmesi gereken şey dinin ana kaynakları değil, değişmesi gereken şey müslümanlarda ki inanç ve zihin yapılanmasıdır. Ki yazdığı *Zebûr-i 'Acem* kitabında ‘ ‘ *Müslümanlardan kaçıp Müslümanlığa sığın!*’ ’ Şeklinde belirtmiştir. Ona göre o an ki müslümanlık bilinçten kaynaklanan bir müslümanlık olmadığı, taklit ile gelenek ve görenekten öğrenilen bir müslümanlık olduğu gerçeğidir. Hiçbir çaba sarf edilmeden oluşan müslümanlık düşüncesi pasif bir etmenden öteye gidememektir. Bundan dolayı da taklidi kökten reddederek İslam’ın özü ve temel ilkelerinin tam manasıyla benimsenmesi ve hayata geçirilmesi gerektiğini önerir.²⁴ İktbal, bu nedenle bireyleri, siyasi, sosyal ve kültürel hedefler etrafında toplayıp bütün gelişmelerin temeline koyarak, bireye önemli sorumluluklar yüklemiştir. Ona göre insan Allah’ın yeryüzündeki temsilci olmaya aday varlıktır.²⁵ Madem ben Yüce Yaratanın yeryüzündeki temsilcisiyim o halde O’nun şanına yakışacak davranışlarda bulunmalıyım. Hem İslam’ı hem de kendi onurumu şerefliendirecek hareketler sergilemeliyim. Öncelikle bireyden başlanmalı, inanç sistemini ıslah etmeli ve İslam’ın karakterize ettiği birey unsurundan hareket edip toplumsal bir karaktere dönüştürmeliyim. İktbal’in eserlerinin tümünde gördüğümüz gibi önemli olan ve ilk başlanması gereken şey bireydir. Bireye ciddi bir değer ve sorumluluk atfeder. Çünkü bireyin sağlamlığı toplumun yıkılmaz bir şekilde güçlendirecektir. Elbette ki dalgalanmalar ve sarsıntılar olacaktır ama önemli olan bu durumları en az hasarla atlattırmaktır. İktbal’e göre Müslümanlar, Kur’an’ın özünü benimsedikleri ve içselleştirdikleri sürece kendini sınırlayan bütün maddi şeylerden kurtulur ve böylece hakiki özgürlüklerine kavuşarak diğer toplumlardan üstün olur.²⁶ Bu üstünlük insani değer bakımından daha çok, daha güçlü, birleşmiş, yüksek maneviyat sahibi, yaratıcı, benliğini kazanmış, şahsiyet sahibi, kendi kendine yeten, eleştirel ve her türlü gelişmeye açık, dünyada olup bitenleri analiz edebilen özgür ruhlu bireylerden oluşan bir Müslüman kitlesinden bahsetmektedir. Önemli olan o dönemdeki çaresiz halde kurtulmak, geleceğimizi Batı’nın acımasına ve merhametine bırakmamaktır. İktbal, bu gelişmeyi su şekilde açıklamaktadır; yetiştirme aşamasında birey başta iyi bir din eğitimi olmak üzere, kendi öz benliğinden ve kültüründen uzaklaşmadan faydalı ve İslam ilkelerine uygun bütün düşünce ve düşünce sistemlerinden hatta Batı kültür ve biliminden istifade ederek kültürünü zenginleştirebilir.²⁷ Birey kendi dini eğitimini

²⁴ Çelik, *Muhammed İktbal’in Tasavvufi Düşüncesi*, 55-56.

²⁵ İktbal, *Şarktan Haber (Zebûr-i 'Acem)*, 125.

²⁶ Muhammed İktbal, *İslam’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* (İstanbul: Araf Yayınları, 2017), 23-24.

²⁷ Aksu, “Muhammed İktbal’in Müslüman Toplumun İnşası”, 275.

aldığında kendi kimlik çizgilerini netleştirmiş olacaktır. Kendi benliğini kavradıktan sonra yaşadığı kültürün benliğini keşfederek onu anlamlaştıracaktır ve kendi kültürü içerisindeki etkin parametreleri kavramış olarak hem öngörülmeyle bir durumda gerekli önlemleri alacak hem de toplumun o anki ihtiyaçlarına daha uygun cevaplar verebilecektir. Bu bireysel ve sosyal yaşantıda ise temel kaide İslamiyet'in ilkeleri olacaktır. Fakat İslam'la çerçevelenen bu yaşantı içerisinde Batı'nın teknik ve gelişmelerinden yüz çevirmeyecek onları da en yakın şekilde takip edip kendi kültürüne ve değerlerine uyum hale getirip sonrasında onlar ile sentezleyecektir. İktbal hiçbir zaman Batı düşmanlığı yapmamıştır, onun amacı yaşadığı dönemde büyük etkisi ile müslümanların kendi kendine yetmesini sağlamak ve dini kimliklerini bilinçli olarak taşımalarını sağlamaktır. Hayatı boyunca yaptığı tüm eylemler bu yöndedir. Çünkü Müslümanlar siyasi, iktisadi, teknoloji ve benzer durumlardan kendi kendine yetemedikleri için o şartlara düşmüş, düşmüş olmakla birlikte de kendilerini savunamamışlardır. Sonrasında Müslümanlar kendi kimliklerinden habersiz oldukları için öz benlikleri ile çelişmiş ve ona aykırı davranışlarda bulunmuşlardır. Bu da onları parçalamaya götürmüştür. O yüzden Müslümanların öz benliklerinin farkına varıp “evrensel kardeşlik” tarzında bir yapı oluşturmaları gerekmektedir. O dönemde bulunan “halifelik” makamı Batı tehdidinin altında kaybolmuştur. İktbal için oluşturmak istediği evrensel proje bir ütopyik hayal değildir. Çünkü İktbal'in inşa etmek istediği toplumun tarihte en güzel örneği bulunmaktadır; İslam peygamberi ve sahabelerinin inşa ettiği toplum yapısı.²⁸ Bizler bu yapılanmadan uzaklaştığımız için güçsüz, güvensiz ve geri iken, Batı bu toplum yapısını taklit edip uygulamak istediği için güçlü, kendinden emin ve ilerlemiştir.²⁹ Fakat İslam Medeniyeti böyle bir yapıyı insanlık hizmetine sunmuşken Batı bu yapıyı milliyetçilik politikasının da yardımıyla asimile ederek diğer milletleri sindirmeye çalışmıştır. Bu çerçevede İktbal, insan hakları, modernizm ve demokrasi gibi modern siyasi değerlerin İslam'dan kaynaklandığını belirterek söz konusu kavramları İslamileştirmeye çalışmıştır.³⁰

İktbal'in özellikle ilerleme ve yeniden diriliş projesinde Batı kavramları ve uygulamaları üzerinden değil de İslamiyet üzerinden gitmesinin ve bu çerçevede gerek Seyyid Ahmet Han gerek Emir Ali ve Kadıyaniliğe karşı çıkmasının en büyük sebebi; Batı Medeniyetini naylon ve şişme bir medeniyet olarak görmesidir. Sadece bir göz kamaştırıcı

²⁸ İktbal, *Kulluk Kitabı*, 183.

²⁹ İktbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 23.

³⁰ Muhammed İktbal, *Yansımalar/Gençlik Notları*, çev. Halil Toker (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 23-53.

niteliğe sahip olduğunu ve aslında bu göz kamaştırıcılığın sihirbazlık öte bir şey olmadığı yönündedir. Ve Batı taklidinin Müslümanlar için intihardan başka bir şey olmadığını defalarca dile getirmiştir.³¹ İktbal'in bunu özellikle bu durumu felaket, intihar şeklinde nitelendirmesinin nedeni Batı'nın bu yapıyı İslam toplumundan alırken içini boşaltarak almış olmasıdır. Batı bu yapıyı kendine entegre etmiş ve yıkıcı bir güçle birleştirmiştir. Yapının temelinde insan ve din mevcutken, Batı insanı mekanikleştirmiş dini ise yapının içerisinden çıkıp almıştır. Böylece yapının dinamikliğini ve canlılığını sağlayan temel yapı taşını parçalamıştır. Şu durumda bizim bu yapıyı Batı'dan almamız kendi kimliğimizin parçalanmasını sağlar. O halde öze dönüş yoluna girmeliyiz. Öze dönmeliyiz. Bizim olanı saf, temiz bir şekilde kaynağından alıp tekrardan inşa etmeliyiz.³² İktbal, böyle söylese de Batı'nın bilim ve teknolojik üstünlüklerini takdir ederek bu alanda onların taklit edilebileceğini, fakat gelenek, görenek ve giyim tarzlarının taklit edilmemesi gerektiğini özellikle vurgular. İktbal, Müslüman gençliğin Batı medeniyetini taklit etmeden önce bilim ve idrak yetilerinin iyi bir şekilde geliştirilmesi gerektiğini ifade eder.³³ Güçlü bir kimlikle neleri alacağını veya neleri almayacağını bilmeli bir müslüman ve kendini bu doğrultuda yetiştireceği gibi gelecek nesilleri de bu doğrultuda yetiştirmelidir. Böylece İktbal "Batılılaşmadan Çağdaşlaşmak" adlı projesini gerçekleştirmek ister.³⁴ Bunların yanında İktbal; Batı'nın dinamik ruhunu, girişken, aktif ve çalışkanlığını İslam ilkelerine uygun bularak takdir etmiştir. Çünkü ona göre İslam, pasifliği değil, aktif ve yaratıcı olmayı tavsiye eden bir dindir. İslam nazarında tembellik ve durgunluk ölümle eş değerdir. Bu nedenle Müslüman birey ve toplumu her zaman yaratıcı, faal ve dünyada olup bitenleri analiz etme kabiliyetine sahip olmak zorundadır.

Bu bölümünde ara ara mevcut müslüman toplumun özelliklerine değindik. Müslüman toplumun inşası ve Batı kültüründen hangi alanda faydalanmamız gerektiğini açıklayıp, Batı kültürünün tanımını yapıp özelliklerini anlatmaya çalıştık. Sıradaki bölümde ise inşa edilen müslüman toplumunun hangi özelliklere sahip olması gerektiğini açıklayacağız. Bunun yanında bahsettiğimiz müslüman topluma en çok neyin zarar verdiğini ve vereceğini açıklamaya çalışacağız.

³¹ Muhammed İktbal, *Doğudan Esintiler* (İstanbul: Düşünce Yayınevi, 1981), 201.

³² Muhammed İktbal, *Câvidnâme*, çev. Halil Toker (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008), 121.

³³ İktbal, *Câvidnâme*, 133.

³⁴ Aksu, "Muhammed İktbal'in Müslüman Toplumun İnşası", 276.

D-İKBAL'E GÖRE MÜSLÜMAN TOPLUMUN ÖZELLİKLERİ

İkbal'e göre yaşam ve fiziksel çevre, insanın kabiliyetlerini deneyimleyerek hayata geçirmesi ve değerini ispat etmesi için bir fiil sahası olarak iş gören, sürekli gelişim gösteren bir harekettir.³⁵ Ve toplum bu çevrenin kendisidir. Şüphesiz İkbal'in temel amacı ideal insanı yetiştirmek, onun şahsiyetini inşa etmek, bu sayede Müslüman toplumlardan başlayarak dünyayı dönüştürmektir. Böylece eğitimin kısa vadeli hedefi insanın şahsiyetini şekillendirmek iken; uzun vadeli hedefi ise yetişmiş, güçlü şahsiyetli insanlarla birlikte toplumu ve sistemi yenilemektir.³⁶ İnsanlar bireysel olarak kendilerinden başladıkları için sonrasında da istikrarlı potansiyel olarak toplum halinde hareket etmek zorundadırlar. Bu toplumun inşası, insanın inşası kadar önemlidir.

İnşa ettiğimiz toplumun ana hatlarını İslam ve İslam anlayışı oluşturmuş olsa da temel yapı taşı; insandır. Bundan dolayı insanları soy-sop şeklinde ayrılığa mahal verecek şekilde sınıflandırmamak gerekmektedir. Soy ve sople övünmek ve bunun yarışına girmek asabiyet durumunu tekrardan gün yüzüne çıkarmak demektir. Bu bağın birleştirici bir unsur olmasından çok parçalayıcı işlevi mevcuttur. Günümüzde bu asabiyet bağı "ırkçılık" şeklinde tezahür etmiştir. Ona göre İslam, milliyet, kabile ve millete karşı değildir. Fakat bunların birer ideolojiye yani ırkçılığa dönüşmesine karşıdır.³⁷ Çünkü İslam'ın en belirgin özelliği her Müslümana eşit yaklaşma kriteridir. İslam, evrensel bir dindir.

İslam Toplumu kendi felsefi yapısını inşa etmelidir. Çünkü felsefenin en belirgin özelliği ve ruhu, özgür araştırmadır.³⁸ Bu, aynı zamanda belirli bir eğitim felsefesi önerisidir. Çünkü burada bireyin kendisi, toplum ve çevresiyle ilişkisi hususunda temel yaklaşımın felsefi izahı yapılmaktadır. Zira tutarlı bir fikir sistemi, insanın kendisi ve hayatın problemlerini aydınlatmaya yönelik kendine özgü bir bakış açısı doğrultusunda bir rehberlik sunar veya eğitim teorilerinin ve uygulamalarının temelini oluşturması gereken mevcut kurum-kuruluşlara, kültüre, değerlere, sosyal pratiklere ve düşünme yollarına derin bir eleştiri ve yaklaşım yöneltir. Bu durumda eğitim, bütün bunlardan sonra kritik değer biçme

³⁵ Muhammed Münevver, *İkbâl ve Kur 'ânî Hikmet*, çev. M. Ali Özkan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 73.

³⁶ K. G. Saiyidain, *İkbâl'in Eğitim Felsefesi*, çev. Necmettin Tozlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 2.

³⁷ İkbâl, *Doğudan Esintiler*, 72-73.

³⁸ Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1996), 1-2; Muhammed İkbal, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 31-33.

faaliyetleri ile kültürel mirasın sonraki nesillere fikir, bilgi ve tecrübelerin aktarılması olarak ortaya çıkar.³⁹

Yapılan işlerin özgün olması ve özgünlüğünü koruması nu konuda çok önemli. Önceki bölümlerden bahsettiğimiz gibi faydalanabilir ama bunu körü körüne bir taklitçiliğe çevirmemesi gerekir. Toplum kendisi ile var olabilmeli ve yetebilmelidir. Ki zaten bu düşüncesini “Eğer taklit güzel bir şey olsaydı, Peygamber de dedelerinin yolundan yürürdü.”⁴⁰ İfadesiyle özetler. Ve Batı’yı körü körüne taklit etmenin ne kadar kötü olduğunu da şu dizelerde belirtir:

“Batı medeniyetinin hem kalbi hem de vizyonu bozuktur.

Çünkü bu medeniyetin ruhunda artık iffet kalmamıştır

Ruhu temiz kalmadığında onun,

Ne temiz kalp ne yüksek seciye ne de saf tutkular kalır”⁴¹

Toplumun bir diğer özelliği kendi içerisinde mezhep taassubuna yakalanmamaları gerektiğidir. Hatta yeri gelmiş İkbâl, mezhepsizlik ile suçlanmıştır. Ama İkbâl’in anlatmak istediği şey bu oluşumların kısmen bilim ve akla yeteri kadar önem vermemesi ve bunun da bu toplumların geri kalmasına sebep olmasıdır. İkbâl, klasik kelam, felsefe ve tasavvuftaki bazı görüşlerin Kur’an’a uymadığını dile getirmiş, modern düşünce ve tecrübelerden istifade edemeyen İslâm toplumlarına yeni gelişmeler ve gereksinimlere göre Kur’an’ı ve sünneti yeni baştan anlamaya davet etmiştir. İslâm’da hareket ilkesini benimsemesinin yanında insanın ruhani özgürlüğe kavuşması ve manevî ve ahlâkî temele dayalı bir toplum oluşturulmasının gerekliliğinden bahsetmiştir. Böylece bu tür ıslahatlar ayrılıktan çok bütünleşmeye götürecektir.⁴²

Şekillenmiş düşüncelerin ıslahı veya bozulmuş düşüncelerin toplum genelinden temizlenmesi. İkbâl’e göre Müslümanların gerilemesine sebep olan ve düşüncede ıslah

³⁹ Saim Gündoğan, “Muhammed İkbâl Düşüncesinde Eğitim Felsefesi ve İnsan”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 6/2 (Temmuz 2020), 596.

⁴⁰ İkbâl, *Şarktan Haber (Zebür-i ‘Acem)*, 138.

⁴¹ Muhammad Iqbal, *Zarb-i-Kalim*, 2018, 71.

⁴² Aydın, “İKBAL, Muhammed”, 22/17-23.

edilmesi veya değiştirilmesi gereken unsurlar; kader düşüncesi, benliğin tahribi, tevhide şirk bulaşması, tasallutçu saltanat (krallık) nizamı ve Batının körü körüne taklididir.⁴³ Ki kader düşüncesinde şair kimliği ile de şu mısraları dile getirmektedir;

‘*Kaderin manasını anlamamışsın,*

Ne EGO’yu ne de Allah’ı görmemişsin’⁴⁴

Toplum genelinde muhabbeti ve sevgiyi artırmalarını talep etmektedir. Ve herkesin bireysel olarak değil de toplumsal uyanışa geçmesini istemektedir. Bu düşüncelerini şu dizelerle dile getirmektedir;

‘*Tükenen muhabbeti tekrardan bollaştır,*

Hindistan’ın uykuya dalmışlarını yeniden Müslümanlaştır.’⁴⁵

Toplumun sürekli bir dinamizm halinde olup, toplumsal olarak da hareketliliği sağlamak zorundayız. Bu da toplumun üzerine kurulduğu iki dinamizm sayesinde mümkündür. Ona göre bu esaslar Allah’ın birliği ve Hz. Muhammed’in peygamber oluşudur. Şiirlerinde sıklıkla tevhid inancının gücü ve etkisinden bahseden İkbâl’e göre, her türlü başarının anahtarı tevhit inancıdır.⁴⁶ Bu hareketlilik tek yönde olmamalıdır. Yenilenmelere açık olmalı ve o olaya, zamana ve mekâna göre değişim gösterebilmelidir.

Toplumsal bir içtihat söz konusu olmalıdır. Toplumsal düşünceler taassuba boyun eğmemeli ve içtihatlar ihtiyaca göre şekillendirilmelidir. Ve Kur’an’ı hayata katmak için içtihadı önermiştir.⁴⁷ Böylelikle Kur’an’ı hayatlarına katmış olacaklardır. Ve *Cavidname*’de geçen bu dizlerde konuyu özetler niteliktedir.

‘*Ey onun (Avrupa’nın) taklidinin esiri, hür ol! Kur’an’ın eteğini tut, hür ol.*’⁴⁸

İkbâl, bireyde de toplumda da dinamik bir tasavvuf anlayışını benimser. İkbâl, ilahî iradenin yaratıcıyı ve aktif temsilcisi olmayan, inziva hayatı yaşayan sûfileri eleştirir ve bu

⁴³ Muhsin Ramazan- Mehmet Kemal Çakmakçı, “İkbâl’in Şiirlerinde Hindistan Bağlamında Batılı Güç İngiltere Eleştirisi”, *Mütefekkir* 8/15 (Haziran 2021), 8.

⁴⁴ İkbâl, *Câvidnâme*, 298.

⁴⁵ Muhammed İkbâl, *İkbâl Külliyyatı*, çev. Ahmet Metin Şahin (İstanbul: Karbon Kitaplar, 2018), 169.

⁴⁶ İbrahim Kaplan, “Mehmet Akif Ersoy ve Muhammed İkbâl’de Dinamik Ulûhiyet Anlayışı ve Hareket Prensibi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 30. YIL ÖZEL SAYISI (Eylül 2022), 97.

⁴⁷ Davut Şahin, “Muhammed İkbâl’in Düşüncesinde Kur’ân’ın Yeri”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Aralık 2014), 20.

⁴⁸ İkbâl, *Câvidnâme*, 212-215.

zihniyetin oluşturduğu düzen ve kurumların politik alanda yaptıkları suistimalleri hatırlatarak tasavvufun insanın kişiliğini ve toplumu inşa eden bir yol olduğunu vurgular.⁴⁹

SONUÇ

Genel olarak İkbâl'in yaşamış olduğu çağa bir göz gezdirdik. Ve önümüzde olan tablo hem karmaşık hem de buhranlı bir döneme ait olan, dünya düzeninin alt üst olduğu bir döneme ait. Her ne kadar 19. Yıl İslam'ın Uyanış Yılı olarak belirlense de öncesinde ciddi problemlerin ve ayrılıkların olduğu gerçeği var. Batı İslam dünyasından aldığı yöntemi kendi kültür anlayışlarına entegre etmiştir. Böylece ortaya korkunç bir sonuç çıkmıştır. Bir yandan tamamen çıkarları üzerine kurulmuş, kendi insanı dışındaki insanları birer kukla olarak kullanan ve müslümanları ikinci, üçüncü sınıf insan muamelesi gösteren bir Batı bulunmaktadır. Bir yandan da kendi çaresizliğini kabullenmiş ve bu çaresizliğe sığınan İslam Dünyası vardır. Kendi aralarında birlik oluşturamamış ve kendi çekişmelerinden dolayı dışardaki canavara çözüm bulamamış bir toplum. Önündeki seçenekler belli İslam dünyasının ya canavarca bir tavır takınacak ya da kendi küllerinden doğmayı tercih edecek. İkbâl'in görüşü tatbikî de kendi küllerinden doğmaktan yana. İkbâl bunun için gerekli tüm çalışmalar ve çabalarda bulunmuştur. Asıl sorunun nereden kaynaklandığını ve bu sorunun çözümünü hem eğitim hayatında hem de sosyal hayat açısından çözümlerini sunmuş olup kendisi de bu doğrultuda hareket etmiştir. İslam'ın özü doğrultusunda yeni bir başlangıç ile önce birey sonrasında da toplum inşasına yönlendirmiştir. İkbâl'in o dönemde sunduğu tüm görüşler şu an ki yüzyılda bizler içinde geçerlidir. Önerdiği ve haykırdığı gerçekler tarihsel çerçevede kilitli kalmamış olup tüm çağlara seslenmiştir. Çünkü Batı hala aynı Batı. İktisadi, ekonomi, kültürel olarak kendi dışındaki toplumlara karşı ciddi bir asimile politikası uygulamakta. Müslümanların çoğu aksiyon niteliğini kenara bırakmış olup bireyselleşme çabası içinde kendi özgürlüklerine pranga vurmaktadırlar. Geri kalanların ise sesleri kitlesel iletişim araçları tarafından bastırılmaktadır. Bir kısmımızın toprakları işgal altında iken büyük çoğunluğumuzun ise zihni işgal altında. Toprakları silahla savunma imkânımız varken zihin konusunda yeterince silahsızız. Tekrardan İkbâl'in çağrısına kulak vermeli ve doğrultuda ilerlemeliyiz.

⁴⁹ Celal Türer, "İkbâl'in Düşünce Dünyası", *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (Ocak 2005), 163.

KAYNAKÇA

Acar, Rahim. *Allama Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam*.

Lahore: Institute of Islamic Culture, 1996.

Akmeşe, Mehmet. “Muhammed İkbâl’in Hayatı ve Fikirleri.” *Genç Mütefekkirler Dergisi*

4/3 (Aralık 2023), 829-845.

Aksu, Enamullah. “Muhammed İkbâl’in Müslüman Toplumun İnşası”. *Karadeniz*

Araştırmaları 17/65 (Mart 2020), 271-280.

Aydın, Mehmet S. “İKBAL, Muhammed”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/17-23.

İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Benli, Selma. “İkbal: Kişiliği, Felsefesi ve Eserleri Hakkında Düşünceler”. *Ankara*

Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 33/1-2 (Ocak 1990), 15-30.

Çelik, İsa. *Muhammed İkbâl’in Tasavvufi Düşüncesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.

Derin Tarih, “Muhammed İkbâl” (Erişim 08 Mart 2024). [https://www.derintarih.com/abide-](https://www.derintarih.com/abide-sahsiyetler/muhammed-ikbal/)

sahsiyetler/muhammed-ikbal/

Gündoğan, Saim. “Muhammed İkbâl Düşüncesinde Eğitim Felsefesi ve İnsan”. *İhya*

Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 6/2 (Temmuz 2020), 591-616.

IQBAL, Muhammad. *Zarb-i-Kalim*, 2018.

İkbal, Muhammed. *Aşk ve Tutku On Uzun Manzume*. çev. Celal Soydan. Ankara: Akçağ

Yayınları, 2000.

İkbal, Muhammed. *Câvidnâme*. çev. Halil Toker. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.

İkbal, Muhammed. *Cevâb-ı Şikve*. İstanbul: Demavend Yayınevi, 2015.

İkbal, Muhammed. *Doğudan Esintiler*. İstanbul: Düşünce Yayınevi, 1981.

İkbal, Muhammed. *İkbal Külliyyatı*. çev. Ahmet Metin Şahin. İstanbul: Karbon Kitaplar,

2018.

İkbal, Muhammed. *İslâm’da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*. İstanbul: Timaş Yayınları,

2013.

İkbal, Muhammed. *İslam’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*. İstanbul: Araf Yayınları,

2017.

İkbal, Muhammed. *İslam Toplumunun Yapısı*. İstanbul: Beka Yayınları, 2011.

- İkbal, Muhammed. *Kulluk Kitabı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2017.
- İkbal, Muhammed. *Makaleler*. Ankara: Hece Yayınları, 2024.
- İkbal, Muhammed. *Şarktan Haber (Zebûr-i 'Acem)*. ed. Ali Nihat Tarlan. Sufi Kitap Yayınları, 2006.
- İkbal, Muhammed. *Yansımalar/Gençlik Notları*. çev. Halil Toker. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- İşsever, Muhsin Ramazan- Çakmakçı, Mehmet Kemal. “İkbal’in Şiirlerinde Hindistan Bağlamında Batılı Güç İngiltere Eleştirisi”. *Mütefekkir* 8/15 (Haziran 2021), 263-274. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.939299>
- Kaplan, İbrahim. “Mehmet Akif Ersoy ve Muhammed İkbal’de Dinamik Ulûhiyet Anlayışı ve Hareket Prensibi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 30. Yıl Özel Sayısı (Eylül 2022), 90-108. <https://doi.org/10.30627/cuilah.1157108>
- Kılıç, Cevdet. *Büyük Mütefekkir Dr. Muhammed İkbal Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*. Ankara: Muradiye Yayınevi, 1994.
- Sadi, Kul. *Doğunun Uyanışı: İkbal*. İstanbul: Vahdet Yayınları, 1985.
- Şahin, Davut. “Muhammed İkbal’in Düşüncesinde Kur’ân’ın Yeri”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Aralık 2014), 19-46.
- Tarlan, Ali Nihat (ed.). *Şarktan Haber (Zebûr-i 'Acem)*. İstanbul: Sufi Kitap, 2006.
- Türer, Celal. “İkbal’in Düşünce Dünyası”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (Ocak 2005), 159-168.
- Uyanık, Mevlüt. ““Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme”. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 12/47 (Nisan 2016), 19-42.
- Yaşar, Selahaddin. *Muhammed İkbal/Hayatı-Sanatı-Mücadelesi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2007.

Aynur ÇİFTÇİ

Süleyman Demirel Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

**JAPONYA'DA İSLAMIN YAYILMASINDA
ABDÜRREŞİD İBRAHİM'İN ROLÜ**

JAPONYA’DA İSLAMIN YAYILMASINDA ABDÜRREŞİD İBRAHİM’İN ROLÜ**Aynur ÇİFTÇİ¹**

Özet: Rusya’da yaşayan Müslüman Türklerden olan Abdürreşid İbrahim Müslüman Türk dünyası için önemli bir mütefekkidir. Gazeteci-yazar kimliğiyle ön plana çıkan Abdürreşid İbrahim aynı zamanda geniş bir coğrafyada yapmış olduğu gezilerle kendi döneminin Evliya Çelebisi olarak adlandırılmaktadır. Yapmış olduğu bu gezilerde üst düzey bürokratlarla görüşmüş, bilhassa Rusya’da yaşayan Müslümanların haklarını koruma altına almaya çalışmıştır. Bununla beraber İslam dünyasında yaşanan yozlaşmayı gidermek adına da çözümler üretme çabası içerisinde bulunmuştur. Abdürreşid İbrahim’in Rusya’da yaşayan Müslümanlar adına yapmış olduğu faaliyetler dönemin devlet yönetimini rahatsız ettiği için yönünü doğuya çevirmiştir. Türki devletlerden başlayarak Kore, Çin ve Japonya gibi Uzak Doğu’nun önemli merkezlerine de seyahatler düzenlemiştir. Bunlar arasında en fazla zaman geçirdiği ülke Japonya’dır. Japonya’ya karşı özel bir ilgisi olan Abdürreşid İbrahim’in Japonya’yı İslamlaştırma üzerine çalışmaları olmuştur. Şintoizm inancını benimseyen Japonların, yaşam tarzı olarak İslam ahlak kurallarına uygun yaşadığını ancak inançlarının farklı olduğunu savunmaktadır. Abdürreşid İbrahim’e göre Japonlar Müslümanlaşırsa İslam dünyası çok önemli bir müttefik kazanmış olur. Abdürreşid İbrahim Japonya’da önemli faaliyetlerde bulunup İslam’ın tanınmasında etkili olmuştur. Çalışmamızda öncelikle Abdürreşid İbrahim hakkında kısaca bilgi verilecek ardından onun çağdaş İslam düşüncesi bağlamında döneminin güncel sorunlarına olan katkısı ve Japonya’yı İslamlaştırma adına yürütmüş olduğu faaliyetler incelenmiştir. Mütefekkirin bölgenin İslamlaşmasını önemsemesinin sebepleri irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Abdürreşid İbrahim, İslam, Çağdaş İslam Düşüncesi, Japonya, Şintoizm.

THE ROLE OF ABDURREŞİD İBRAHİM IN THE SPREAD OF İSLAM IN JAPAN

Abstract: Abdurreşid İbrahim, one of the Muslim Turks living in Russia, is an important thinker for Muslim Turkish world. Abdürreşid İbrahim, initially renowned for his

¹ Süleyman Demirel Üniversitesi (SDÜ), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Dinler Tarihi Yüksek Lisans Öğrencisi cftcaynur02@gmail.com

contributions to journalism and literature, is also identified as the "Evliya Çelebi" of his era. This sobriquet was derived from his extensive travels across a vast geographical area. During these journeys, he encountered prominent figures in the Russian bureaucracy and sought to protect the rights of Muslims residing in Russia. Moreover, he endeavoured to identify strategies for the eradication of corruption within the Islamic community. Given the nature of Abdürreşid İbrahim's activities on behalf of the Muslim population in Russia, which were perceived as a challenge to the prevailing state administration, he subsequently directed his attention towards the east. He subsequently undertook journeys to the Turkic states, before travelling on to the Far East, where he visited Korea, China and Japan. Of these, Japan was the country where he spent the greatest amount of time. Abdürreşid İbrahim, who had a particular interest in Japan, was engaged in the process of Islamising Japan. He put forth the hypothesis that the Japanese, who espoused the tenets of Shintoism, adhered to Islamic moral principles as a way of life, albeit with a divergence in their fundamental beliefs. Abdürreşid İbrahim advanced the hypothesis that the Islamic world would gain a significant strategic advantage should the Japanese embrace Islam. Abdürreşid İbrahim played a pivotal role in Japan, facilitating recognition of Islam.

Keywords:History of Religions, Abdürreşid İbrahim, Islam, Contemporary Islamic Thought, Japan

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin çöküş döneminde doğan Abdürreşid İbrahim oldukça karışık bir dönemde yaşamıştır. Onun yaşadığı dönemde Batılı devletler birçok şark toprağını kendi sömürüsü haline getirmiştir. Özellikle Osmanlı'nın hâkimiyetinde bulunan topraklarda Batılı devletlerin de kışkırtmasıyla yoğun karışıklıklar meydana gelmiştir. Bu karışıklıkların önüne geçebilmek için İslam'ın hâkim olduğu bölgelerde önemli isimler ortaya çıkmıştır. Bu önemli isimlerden biri de bu dönemde yaşayan Abdürreşid İbrahim'dir.²

19. yy. sonuna doğru genelde doğu toplumlarının, özelde ise Müslümanların yaşadığı bunalım, ülkeleri iç karışıklıklarla başa çıkmak zorunda bırakmıştır. Müslüman Tatar Türklerinin yoğun olarak yaşadığı Rusya'da da durum farklı değildir. Rusya'da yaşayan Müslümanlara rejim tarafından yoğun bir baskı

² Neslihan Kılıç, "Rusya Türklerinin İlk Siyasi Temsilcisi Abdürreşid İbrahim'in Sıratımustakim Dergisindeki Çin İzlenimleri", *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 23/2 (Temmuz 2023), 1231.

uygulanmaktadır.³ Abdürreşid İbrahim, Rusların üzerinde oluşturduğu baskılar sonucunda bir seyahate çıkmaya karar verir. İlk seyahatine 1897'de İstanbul'dan başlayan Abdürreşid İbrahim üç yıl boyunca Mısır, Hicaz, Filistin, İtalya, Avusturya, Fransa, Bulgaristan, Sırbistan ve Batı Rusya'yı da içine alan kapsamlı bir gezi yaparak memleketi Tara'ya dönmüştür. İkinci seyahatine ise 1907 yılının sonlarına doğru başlar ve Türkistan, Buhara, Semerkant, Sibiry, Moğolistan, Mançurya, Çin'i de içine alan ülkelere seyahat ederek asıl hedefi olan Japonya'ya ulaşır.⁴

Abdürreşid İbrahim Japonya'ya ulaşınca kadar seyahat ettiği her yerde toplumun sosyo ekonomik ve siyasi yapısına çok dikkat etmiştir. Özellikle eğitim noktasında önemli gözlemlerde bulunmuştur. Müslümanların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde uzun süre kalarak eğitim kurumlarında kısa süreli dersler vermiştir. Onun için eğitim, bir milletin kaderini belirleyen en önemli etkidir. Ancak özellikle Müslümanlarda ve diğer doğu toplumlarında bir buhran söz konusudur. Neredeyse tüm şark büyük bir karmaşa içerisindedir ve eğitim kurumları da bu durumdan çok etkilenmiştir. Abdürreşid İbrahim'e göre eski usûl sistemlerle eğitim olanaksız hale gelmiştir. Ona göre yeni eğitim kurumları zamana hitap eden sistemlerle oluşturmalıdır. Sadece Müslümanlar değil, Şarkta yaşayan diğer toplumlarda da aynı durum söz konusudur. Eğitimde teknolojiye ve bilimden yararlanılması fikrinde olan Abdürreşid İbrahim, ancak eğitimle milletlerin varlıklarını sürdürebileceğine inanmaktadır.⁵

Abdürreşid İbrahim bu seyahatinin asıl hedefi olan Japonya'da aşağı yukarı yedi ay kalmıştır. Vaktinin büyük bir bölümünü Japonya'yı gezerek geçiren Abdürreşid İbrahim, her kesimden insanla bir araya gelmiş, Japon bürokrasisi ile görüşme fırsatı yakalamış ve Japon eğitim kurumlarını yakından inceleyerek önemli gözlemlerde bulunmuştur. Japonların yaşam tarzını ve değerlerini Müslümanlara oldukça benzeten İbrahim, orada tebliğ faaliyetlerinde de bulunmuştur.⁶

³ Müzeyyen Altunbay, "Sibiry'dan Japonya'ya Bir Türk Seyyah: Abdürreşid İbrahim Efendi ve Te'arüf-i Müslimin Dergisinde Eğitim Meselesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 45/9 (Ağustos 2016), 528.

⁴ Nesimi Yazıcı, "Abdürreşid İbrahim Üzerine Birkaç Söz", *Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri*, ed. Abdulkadir Yuvalı vd. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Merkezi, 1996), 2/582

⁵ Altunbay, "Sibiry'dan Japonya'ya Bir Türk Seyyah", 527.

⁶ Ahmet Demir, "Abdürreşid İbrahim Etkisiyle Mehmet Akif Ersoy'da 'Batı-dışı Modernleşmesi Olarak Japonya' Düşüncesi", *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/2 (Aralık 2022), 1045.

Bu çalışmada, Abdürreşid İbrahim'in seyahatlerinde Şark toplumları üzerine yapmış olduğu gözlemleri ve Japon toplumunun Müslümanlaştırılmasıyla ilgili olan görüşleri ele alınmaktadır. 19. yy.'ın sonları 20. yy.'ın başlarına tekabül eden bir dönemde yaşayan Abdürreşid İbrahim'in, Japon toplumu özelinde dönemin Şark dünyası hakkındaki izlenimlerinin ortaya konulmasının amaçlandığı bu çalışmada nitel bir araştırma yöntemi olan doküman analizi yöntemi kullanılmıştır.

ABDÜRREŞİD İBRAHİM'İN HAYATI

Tatar Müslüman Türklerinden olan Abdürreşid İbrahim Rusya'da doğmuştur. Yaşadığı dönemde Müslümanların ve doğu toplumlarının üzerinde büyük bir baskı vardır. Rusya'dan başladığı mücadelesine dünyanın farklı yerlerine seyahat ederek devam edip, genelde doğu toplumlarının özelde ise Müslümanların sesi olmaya çalışmıştır. Yaşadığı dönemin iletişim araçlarını etkili bir şekilde kullanarak gittiği her yerde gözlemlerini yazarak toplumu bilinçlendirmiştir. Bu bölümde Abdürreşid İbrahim'in hayatı ve yaşadığı dönemde Müslümanlara yapılan baskılara karşı verdiği mücadele ele alınmıştır.

1. Abdürreşid İbrahim'in Hayatı

Aslen Buharalı olan Abdürreşid İbrahim, 1857'de Rusya'ya bağlı Sibirya'nın Tobolks şehrinin Tara kasabasında dünyaya gelmiştir.⁷ Babası Ömer Efendi devrinin siyasetine hâkim vatansever biridir. Annesi Afife Hanım ise bulundukları kasabada öğretmenlik mesleğini icra ederek medreselerde uzun yıllar çalışmıştır. Anne ve babası Abdürreşid İbrahim'in eğitimiyle yakından ilgilenmiş, onu daha çok küçük yaşlardayken uzak bölgelerde bulunan yatılı medreselere göndermişlerdir.⁸ İlerleyen zamanlarda eğitimine Medine'de devam ederek fıkıh, tefsir, hadis, kıraat gibi İslamî ilimler yanında Arapça ve Farsça dilleri üzerine de çalışmalar yapmıştır.⁹ Medine'deki eğitimini tamamladıktan sonra 1884'ün sonlarına doğru gemiyle önce İstanbul'a gelerek orada bir müddet kaldıktan sonra memleketi Tara'ya geçmiştir. Burada

⁷ Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), "Abdürreşid İbrahim" (Erişim 17 Mayıs 2024).

⁸ Kılıç, "Rusya Türklerinin İlk Siyasi Temsilcisi Abdürreşid İbrahim'in Sıratıüstakim Dergisindeki Çin İzlenimleri", 1231.

⁹ İslamcı Dergiler Projesi (İDP), "Abdürreşid İbrahim" (Erişim 17 Mayıs 2024).

medreselerde dersler vermeye başlamış ve evlenmiştir. Bu evliliğinden üç çocuğu olmuştur.¹⁰

Yaşadığı dönemde Rusya'nın Müslümanlar üzerindeki baskılarından dolayı gazete ve dergiler çıkarmış bölgede bulunan halkı bilinçlendirme görevini üstlenmiştir. Osmanlı Devleti'nin gücünü kaybettiği bu son dönemlerde sadece Rusya'da yaşayan Tatar Müslümanları üzerinde değil, tüm şark milletleri üzerinde yoğun bir baskı vardır. Batılı devletler şark topraklarını kendi aralarında taksim etmiş, her biri bulunduğu bölgeyi sömürsü hâline getirmiştir. Bölgedeki halkların hakkını savunma görevini üstlenen Abdürreşid İbrahim, İslam dünyasını içinde bulunduğu bu halden kurtarmanın çarelerini aramaya başlamıştır. İstanbul'daki dostlarıyla olan ilişkisini kesmemiş, yayınlarına Rusya tarafından sansür konulduğu zaman yayın faaliyetlerini İstanbul'da yapıp, basılan neşriyatı el altından Rusya'daki Müslümanlara dağıtmıştır. Bu neşriyatlarla Rusya'da yaşayan Türklerin Anadolu topraklarına göç etmesini teşvik etmiştir.¹¹

İlk uzun seyahatine 1897'da çıkan Abdürreşid İbrahim Mısır, Filistin, Hicaz, İtalya, Fransa ve Avusturya'yı da içine alan bölgeleri gezmiş, çeşitli gözlemlerde bulunup bazı platformlarda Rusya'da yaşayan Tatar Müslümanlarının haklarını gündeme getirmiştir.¹²

Rusya'nın yayılmacı politikasıyla birlikte işgal edilen Türk devletleri esaret altına alınmıştır. Rusların işgal ettiği bölgelerde yoğun olarak yapmış oldukları misyonerlik faaliyetleri ve katliamlar neticesinde Abdürreşid İbrahim ve arkadaşları Rusya aleyhinde yayınlar yapmaya başlamışlardır. Rus meclisinde Müslüman temsilci bulunması için de çabalayan Abdürreşid İbrahim Müslümanların beraber hareket edebilmeleri adına Rus hükümetinin tüm yasaklamalarına rağmen çeşitli yayın faaliyetlerinde de bulunmuştur.¹³ 1902-1904 yılları arasında Japonya ve İstanbul'da bulunan Abdürreşid İbrahim, Rusya aleyhinde yapmış olduğu yayınlardan dolayı her

¹⁰ İsmail Türkoğlu, “*Rusya Türklerinden Abdürreşid İbrahim*” (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 5.

¹¹ Osman Cilacı, “Abdürreşid İbrahim Efendi'nin Alem-i İslam'ı ve Bugünkü Japonya”, *Diyanet Dergisi* 26/1 (Ocak-Şubat-Mart 1990), 122.

¹² Kılıç, “Rusya Türklerinin İlk Siyasi Temsilcisi Abdürreşid İbrahim'in Sıratırmüstakim Dergisindeki Çin İzlenimleri”, 1232.

¹³ Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi (SDAM), Mürşid-i Seyyah Abdürreşid İbrahim ve Japonya'da İslam (Erişim 19 Ağustos 2024)

iki devlet de onu Rus hükümetinin isteği üzerine sınır dışı etmiştir.¹⁴ 1905-1906 yıllarında meydana gelen Rus-Japon savaşında Japonya'ya yenilen Rusya'nın ardından Abdürreşid İbrahim Türki devletleri ve Uzak Doğu ülkelerini de içine alan kapsamlı bir seyahate karar verir. 1908'de Kazan'dan yola çıkan İbrahim, Ufa, Çilebi, Kızılyar, Omsk, Tomsk, İrkutsk, Moğolistan, Mançurya, Harbin, Vladisvostok'a gider ve bu beldelerin ardından bir süre ikamet edeceği kapsamlı Japonya seyahatine başlar.¹⁵

Abdürreşid İbrahim bu seyahati sırasında özelde Müslüman milletlerin, genelde ise şark topluluklarının içinde bulunduğu durumu yakından gözlemleme imkânı bulmuştur. Seyahati sırasında uğradığı her yerde bir müddet kalıp özellikle toplumların eğitim durumlarını detaylı bir şekilde incelemiştir. Medreselerde öğrencilerin ve hocaların bilgi düzeylerini yoklamış, durumun vahametini *Âlem-i İslâm* isimli seyahat notlarında paylaşmıştır. Bundan sonraki başlıkta Abdürreşid İbrahim'in seyahati sırasında şark toplumlarında gözlemlemiş olduğu olumsuz noktalar ele alınmıştır.

ABDÜRREŞİD İBRAHİM'İN JAPONYA'NIN İSLAMLAŞMASINA DAİR KANAATLERİ

1. Şark Toplamları Üzerine Notlar

Abdürreşid İbrahim'in büyük seyahatinin ilk duraklarından bir tanesi Türkistan'dır. Uzun yıllar bir İslam belgesi olan Türkistan, Rusya tarafından işgal edilmiş ve orada yaşayan Müslüman Türkleri asimile etme çalışmaları yapılmıştır. Rusları bölgeye yerleştirip kendi milletine hizmet götüren Rusya Devleti özellikle Müslümanların yaşadığı bölgeleri kalkındırmak adına hiçbir çalışma yapmamıştır. Seyahat notlarında bu konuya vurgu yapan İbrahim, Rusların bulunduğu mahallelerin temiz ve muntazam buna karşılık Müslümanların yaşadığı mahallelerin ise bırakın insanların yaya olarak geçmesini hayvanlarla bile geçmenin mümkün olmadığı bataklıkların olduğunu yazar. Şehrin idaresi ve tasarrufu Rusların elinde olduğu için kendi yaşadıkları bölgelerdeki caddelerin harcamalarını umumi gelirden karşılayıp,

¹⁴ Neslihan Aksoy, Abdürreşid İbrahim'in Düşünce Dünyası ve Gelişimi (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 51.

¹⁵ Aksoy, Abdürreşid İbrahim'in Düşünce Dünyası ve Gelişimi, 53-54.

Müslümanların üzerinde yaşadığı caddeler içinse hiçbir şekilde harcama yapılmadığını, cadde üzerinde ne bir kaldırımın ne de bir fenerin bulunmadığını bizlerle paylaşır. Bu durumdan istifade eden Ruslar dışardan gelen yabancılara İslam'ın Müslümanları bu hale getirdiğini, yanı başlarında bulunan komşularını örnek almaktan aciz bulunduklarını söylerler.¹⁶

Abdürreşid İbrahim'in Türkistan'da üzerinde durduğu diğer önemli noktalardan bir tanesi de eğitim meselesidir. Burada Müslümanlar için bir mektebin bulunmayışı kendisinin dikkat çektiği hususlardan bir tanesidir. Yerli halkın misyonerlerin yoğun faaliyetlerinden ötürü çocuklarını Rus okullarına gönderememeleri Rusçayı öğrenmelerine engel olmuştur.¹⁷Rusların Müslümanlar üzerinde uygulamış oldukları politikalar bu durumun meydana gelmesinde etkilidir. Sistematik bir şekilde yürütmüş oldukları misyonerlik faaliyetleri sonucunda Rus okullarına giden bazı Müslüman çocuklar din değiştirmişlerdir. Rus rejimi Müslüman yerli halkları kültürlerinden ve inançlarından koparabilmek için asimile etme çalışmalarını sistematik bir şekilde yerine getirmişlerdir. Bu amaçla da Moskova'da 1869'da Özel Misyonerlik Birliği'ni kurup ardından Kazan'da da Duhovniya Akademiya Kazanskaya isimleriyle misyoner eğitim merkezleri açmışlardır.¹⁸

Abdürreşid İbrahim Türkistan'dan sonra Buhara, Semerkand, Fergane, Yedisu gibi Müslüman Türklerin yaşadığı vilayetleri de gezer ve hepsinde genel olarak aynı problemlerin varlığını tespit eder. Özellikle medreselerde verilen eğitimin ve medrese hocalarının yetersizliğinden yakınır. Ulema arasındaki makam sevgisi ve başa geçme hırsının halka verilecek dini hizmetin önüne geçtiğini görür. İlmî makamların vesayet yoluyla babadan oğula geçmesi, liyakat sahiplerinin olmayışı cehaletin artmasına sebep olmuştur.¹⁹

Abdürreşid İbrahim seyahati sırasında yerel dinlerin önderleriyle de görüşmeler yapmıştır. Moğolistan'da bir keşiş ona, Hristiyanlığın Moğollar arasında yayılmaya devam etmesi hâlinde bu ırkın asimile olacağını ve misyonerlik faaliyetleri

¹⁶Abdürreşid İbrahim, Alem-i İslam (İstanbul: Nesil Yayınları, 2012), 62.

¹⁷ İbrahim, Alem-i İslam, 65.

¹⁸ İsmail Çalışkan, 20. Asırda Asya'da Din Politikaları: Çarlık Rusya ve Sovyetler Birliği Hâkimiyetinde Belirleyenler ve Belirlenenler, Bölgesel ve Küresel Politikalarda Orta Asya, ed. M.Savaş Kafkasyalı (Ankara-Türkistan: SFN Yayıncılık, 2012), 89.

¹⁹ İbrahim, Alem-i İslam, 95-96.

adı altında misyonerlerin kötü ahlakı halk arasında yaydıklarını söylemiştir. Söz konusu geniş misyonerlerin bilgiyle ikna edemedikleri zaman milletleri içkiye alıştırarak ahlaklarını büsbütün çökertip onları kötü alışkanlıklara bağımlı hâle getirdiklerinden bahsetmiştir.²⁰ Çin, Mançurya, Moğolistan gibi gayrimüslimlerin yönetiminde olan bölgelerde zayıf yönetimlerden ötürü misyonerler yoğun bir şekilde çalışmalarını yapmışlardır. Halkı yerel inançlarından koparıp, türlü hile ve yalanlarla topraklarına ve halkın kendisine sahip olma görevini üstlenmişlerdir.

Abdürreşid İbrahim'in Japonya'ya gelinceye kadar yaptığı gözlemlere göre şark toplumlarının genelinde Batıyı üstün görme ve kendi içinde bulundukları sefaleti kabullenme durumu söz konusudur. Özellikle buna Müslümanlar da dâhil olmak üzere eğitim konusunda Şark toplumları onun gözünde sınıfta kalmıştır. Medreseleri yakından incelerken eğitimcilerin aslında eğitime muhtaç durumda olduklarını gözlemlemiştir. Japonya seyahati sırasında da özellikle eğitim kurumları için zaman ayırmış, yakından inceleme fırsatı bulmuştur. Neredeyse bütün şark toplumlarını gezdikten sonra Japonya'ya geçen Abdürreşid İbrahim'in Japonya gözlemlerini bir sonraki başlığımızda irdedeleyeceğiz.

2. Japonya Seyahati ve Neden Japonya İslamlaşmalıdır?

Abdürreşid İbrahim'in daha önce seyahat ettiği ülkelerden farklı olarak Japonya tam bir adalar ülkesidir. Japonya ile Asya Kıtası arasında Japon Denizi ve Doğu Çin Denizi vardır.²¹ 20. yy.'ın başlarında Batılı ülkelerde Hristiyanlık, doğudaki ülkelerde İslamiyet yaygın dinler olmasına rağmen, Japonya'da ise tarihin erken dönemlerinden beri Şintoizm inancı hâkimdir.²² Her ne kadar 6. yy. itibarıyla Budizm de etkisini göstermeye başladıysa da özellikle Meiji restorasyonu ile beraber hâkim olan inanç Şintoizm'dir. Meiji Restorasyonundan önce Japonya irili ufaklı birçok beylik tarafından yönetilir. Bu restorasyonla beraber yönetim tek merkezde toplanır. Büyük Rus-Japon Savaşı da bu dönemde meydana gelir ve savaşın kazananı Japonya olur. Özellikle Japonya'nın bu zaferinden sonra Abdürreşid İbrahim Japonya'ya seyahat etmek ister.

²⁰ İbrahim, *Alem-i İslam*, 160.

²¹ Merve Üstek, *Şintoizm ve Kadın* (İstanbul: Urzeni Yayınevi, 2021), 11.

²² Hasan Barlak, "Japonya'da İslam Davetçisi Bir Türk: Abdürreşid İbrahim Dini Fikirleri ve Stratejisi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/3 (Eylül 2020), 673.

Abdürreşid İbrahim seyahat ettiği diğer ülkelerde olduğu gibi Japonya’da da boş durmaz. Köy ve kasabaları dolaşır. Eğitim kurumlarını ziyaret ederek oralarda gözlemlerde bulunur. O dönemde Japonya’nın önemli isimleriyle bir araya gelip Şark’ın ve Japonya’nın geleceği üzerine sohbetler yapar, çeşitli konferanslar verir. *Alem-i İslam ve Japonya’da İslamiyet’in Yayılması* isimli eserinde Japonya’ya geniş yer vermiştir.

Abdürreşid İbrahim’in Japonya’ya gelir gelmez dikkatini çeken ilk şey Japonlar için hayatın her anında okuma eyleminin önemli olmasıdır. Japonya’ya gitmek için kullandığı gemi ve trende Japon yolcuların yol boyunca kitap okuduklarını, trende sadece kendisiyle beraber bulunan iki Avrupalı yolcunun etrafa bomboş baktıklarını gezi notlarından bize aktarmaktadır.²³

Abdürreşid İbrahim’in Japon köylerinde gördükleri de dikkatini çekmiştir. Ona göre Japon köylerinde görmüş olduğu bazı şeyler Rus şehirlerinde bulunmamaktadır. Japon köylerinin çok temiz ve düzenli olduğunu, hatta bu köylerinin cadde ve evlerinin İstanbul’u anımsattığını gezi notlarıyla bize aktarmaktadır. Her Japon köyünde postanenin, telgrafın ve mektebin olduğunu söylemektedir. Japon insanının onun, kıyafetlerini, duruşunu garipsemediğini, herkesin kendi işiyle meşgul olduğunu ifade eder. Japonya’da tuvalet temizliğinin olmasını ve suyun tuvaletlerde bulundurulmasını Müslümanlara benzetir.²⁴ Japon köylüleri ile şehirlileri arasında büyük farklar bulunmadığını adet, ahlak ve giyiniş tarzlarının hemen hemen aynı olduğunu, Japon köylülerinin de gayet edepli, terbiyeli ve misafirperver olduklarını hatta bazılarının İngilizce bile bildiklerini gözlemlemiştir.²⁵

Abdürreşid İbrahim için çok önemli olan diğer bir konuda eğitimidir. Daha önce seyahat ettiği ülkelerde yapmış olduğu incelemelerde özellikle Müslüman ülkelerde gördükleri onu hayal kırıklığına uğratmıştır. Japonya bu anlamda onu çok sevindirmiş ve bu konuda örneklik teşkil eden bir ülke olduğunu söylemiştir. Japonya’daki okullarda yaptığı gözlemlere göre Japonların eğitim kurumlarında her şeyden önce kendi ana dilleri olan Japonca dışında başka dil kabul etmediklerini ifade eder. Japonlar okullarına doğrudan tercüme kitaplar kabul etmedikleri gibi hususi olarak

²³ İbrahim, *Alem-i İslam*, 235.

²⁴ İbrahim, *Alem-i İslam*, 237.

²⁵ İbrahim, *Alem-i İslam*, 265.

okulları için kendi dillerinde kitaplar telif ederler ve Japonca dışındaki dillerin kelimelerini kullanmamaya özen gösterirler. Tıp ve bilim alanında meydana gelen yeni gelişmelere de kendileri isim vermişlerdir.²⁶ Abdürreşid İbrahim Japonya’da okuma-yazma oranının yüksek olduğunu hatta halkın en alt tabakasında yer alan işçi ve hamalların bile çoğunlukla okuma yazma bildiklerini gezi notlarında paylaşmaktadır.

Abdürreşid İbrahim’in Japonlarda dikkat ettiği diğer önemli noktalardan bir tanesi de ahlaklarıdır. Onlarda gece hayatının olmadığını, geceleri herkesin dinlenmeye geçip uyuduğunu ve sabah erkenden uyandıklarını gözlemlemiştir. Japonya’nın şehir, köy ve dağlarını durmadan gezdiğini ve gittiği her yerde onların ahlakına dikkat ettiğini söyler. Ahlak ve terbiye noktasında Müslümanlara yaraşır bir millet olduklarını da ifade eder.²⁷ Abdürreşid İbrahim, Prens İto ile yapmış olduğu bir görüşmede ona şu cümleleri kurar: "Japonya’ya İslamiyet girmemiş, fakat İslam terbiyesi Japonlara tabiat olmuş. İslamiyet’te ne varsa, hep Japonlarda var.” Bu cümle üzerine Prens İto’nun bunların neler olduğunu sorması üzerine de her şeyden önce temizliğin İslam’ın en önemli rüknü olduğunu; sadakatin, güvenin, yerde oturmanın ve kadın-erkek münasebetleri gibi daha birçok şeyin Japonlarda örf ve âdet haline geldiğini, Müslümanlarda ise bunun İslam ahlakı olduğunu söyler.²⁸

SONUÇ

İnsanlık tarihi başladığından bu yana her dönem öne çıkan önemli mütefekkirler olmuştur. Toplumun içinde bulunduğu kargaşaları tahlil edip çözüm önerileri sunarak düşünce tarihinde önemli yer edinmişlerdir. Abdürreşid İbrahim’de İslam düşünce tarihinde önemli bir mütefekkirdir. İç karışıklıkların, sömürülerin, kargaşanın en fazla yaşandığı bir dönemde dünyaya gözünü açan Abdürreşid İbrahim, bir imparatorluğun yıkıldığına da şahit olmuştur. Osmanlı Devleti’nin dağılmasıyla beraber Batılı devletler şarkta baskılarını iyice artırmış, özellikle Müslümanların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde her fırsatta büyük karışıklıklar çıkarmışlardır. Şark toplumlarını birbirine kırdırarak sömürge bölgelerini genişleten Batılı devletler aynı zamanda yerel inançların bitmesi içinde her imkânı kullanmışlardır.

²⁶ İbrahim, Alem-i İslam, 269.

²⁷ İbrahim, Alem-i İslam, 274.

²⁸ İbrahim, Alem-i İslam, 327.

Abdürreşid İbrahim'in yaşadığı devirde Rusya'da Müslümanlara aynı muamelelerde bulunulmuştur. Osmanlı'nın hâkimiyetini kaybetmesiyle Müslüman Türki devletleri de sömüren Rusya, yoğun misyonerlik faaliyetlerinde de bulunmuştur. Kendi ülkelerinde yaşayan Müslümanlara da rahat vermeyen Rus rejimi başta Abdürreşid İbrahim olmak üzere toplumun önemli mütefekkirlerini baskı altında tutup, zaman zaman da hapse atmıştır. Bu baskılardan sıkılan Abdürreşid İbrahim öncelikle Batı'da bazı ülkelere çeşitli seyahatler yaparak önemli platformlarda Müslüman halkların haklarını her fırsatta dile getirmiştir. Batılı devletlerin içerisinde yürüttüğü bu faaliyetlerden netice alamayacağını anlayan Abdürreşid İbrahim, memleketi Tara'ya geri dönerek Müslümanlara öncülük yapmaya devam eder. Tüm bu süreçte İstanbul'daki dostlarıyla da sürekli iletişim halinde olup Rusya'da yaşayan Müslüman Türkleri Anadolu'ya göç etmeye teşvik etmiştir.

Abdürreşidİbrahim faaliyetlerine devam ederken 1905-1906 yıllarında Ruslarla Japonlar arasında büyük bir savaş çıkar. Bu savaşın kazananı Japonya olur. Japonya'nın savaşı kazanması Abdürreşid İbrahim'i çok sevindirir ve Rusya'nın tüm yaptırım ve yasaklarına rağmen kendisine “*Yeryüzünde geziniz.*” (Nahl Sûresi 16/36) ayetini düstûr edinerek hemen Japonya'ya gideceği büyük bir seyahat planına başlar. Bu seyahatine Türki devletlerle başlayan Abdürreşid İbrahim şarkın Moğolistan, Çin, Japonya, Kore, Hindistan gibi önemli merkezlerini ziyaret eder. Asıl hedefi olan Japonya'da yedi ay kadar kalarak önemli gözlemlerde bulunur.

Abdürreşid İbrahim'in yapmış olduğu bu seyahatlerle bize aktardıklarından özellikle doğu toplumlarının Osmanlı'nın yıkılmasıyla beraber bir daha toparlanamadığını görmekteyiz. Batılı devletlerin yoğun sömürü faaliyetleriyle beraber misyonerlik çalışmaları da buna engel olmuştur. Bununla birlikte şark toplumlarında halkın bilinçlenmesi ve gelişmesini sağlayan birçok kurum işlevsiz hale gelmiştir. Bunun sebebi de gelişime kapalı olan medrese hocaları ve halkın kendisidir. Medrese hocaları arasında makam-mevki rekabeti yaşanırken asıl sorumlulukları olan halkı bilinçlendirme ve eğitime görevi yapılmamıştır. Misyonerlik faaliyetlerinden ötürü çocuklarını sömürü devletlerin açtığı okullara göndermekten çekinen halk eğitimsiz kalmıştır. Abdürreşid İbrahim'e göre eğitim kurumları bir milletin bel kemiğidir. Seyahat ettiği ülkelerde özellikle eğitim kurumlarına daha fazla zaman ayırarak detaylı incelemelerde bulunmuştur. Bu anlamda diğer birçok konuda olduğu

gibi özellikle Japonya'yı takdir etmiştir. Ona göre Japonya her anlamda örnek alınması gereken bir ülkedir, çünkü bütün yaşadığı karışıklıklara ve savaşlara rağmen milli benliğini koruyarak kendisini geliştirmeyi başaran tek şark ülkesidir.

Japonya'da yaşadığı süre içerisinde onlarla sıcak ilişkiler geliştiren Abdürreşid İbrahim'e göre Japonlar Müslümanlaştırılması gereken bir millettir. Ona göre Japonların Müslümanlaşması durumunda Müslümanlar önemli bir müttefik kazanmış olur. Japonya'da birçok kesimle bir araya gelen Abdürreşid İbrahim, fırsatını bulduğu her anda tebliğ vazifesini yerine getirmekte geri kalmamıştır. Onun, Japonya'daki faaliyetleri neticesinde İslam dini Japon Devleti'nin resmi olarak tanıdığı dinler arasında yer almıştır.

KAYNAKÇA

Aksoy, Neslihan. *Abdürreşid İbrahim'in Düşünce Dünyası ve Gelişimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Alparslan, Ali. "Abdürreşid İbrahim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 17 Mayıs 2024)

Altunbay, Müzeyyen. "Sibirya'dan Japonya'ya Bir Türk Seyyah: Abdürreşid İbrahim Efendi ve Te'arüf-i Müslimin Dergisinde Eğitim Meselesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/45 (Ağustos 2016), 527-535.

Barlak, Hasan. "Japonya'da İslam Davetçisi Bir Türk: Abdürreşid İbrahim Dini Fikirler ve Stratejisi". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/3 (Eylül 2020), 671-692.

Cilacı, Osman. "Abdürreşid İbrahim Efendi'nin Alem-i İslam'ı Bugünkü Japonya". *Diyanet Dergisi* 26/1 (Ocak-Şubat-Mart 1990), 121-125.

Çalışkan, İsmail. "20. Asırda Asya'da Din Politikaları: Çarlık Rusya ve Sovyetler Birliği Hâkimiyetinde Belirleyenler ve Belirlenenler". *Bölgesel ve Küresel Politikalarda Orta Asya*. ed. M. Savaş Kafkasyalı. 1/87-134. Ankara-Türkistan: SFN Yayıncılık, 2012.

Demir, Ahmet. "Abdürreşid İbrahim Etkisiyle Mehmet Akif Ersoy'da ' Batı-dışı Modernleşme Örneği Olarak Japonya' Düşüncesi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/2 (Aralık 2022), 1037-1066.

İbrahim, Abdürreşid. *Yirminci Asrın Başlarında Alem-i İslam ve Japonya’da İslamiyet’in Yayılması*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.

İDP, İslamcı Dergiler Projesi. “Abdürreşid İbrahim”. Erişim 17 Mayıs 2024.
<https://katalog.idp.org.tr/yazarlar/776/abdurresid-ibrahim>

Kılıç, Neslihan. “Rusya Türklerinin İlk Siyasi Temsilcisi Abdürreşid İbrahim’in Sıratırmüstakim Dergisindeki Çin İzlenimleri”. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 23/2 (Temmuz 2023), 1230-1241.

SDAM, Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi. “Mürşid-i Seyyah Abdürreşid İbrahim ve Japonya’da İslam”. Erişim 19 Ağustos 2024.
<https://sdam.org.tr/tema/genel/uploads/dokuman/dosya/abdurresit-tekrar.pdf>

Üstek, Merve. *Şintoizm ve Kadın*. İstanbul: Urzeni Yayınevi, 2021

Türkoğlu, İsmail. *Rusya Türklerinden Abdürreşid İbrahim*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.

Yazıcı, Nesimi. “Abdürreşid İbrahim Üzerine Birkaç Söz”. *Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri* ed. Abdulkadir Yuvalı vd. 2/581-592. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Yayınları, 1996.

Gülşah Sancak ÖVÜÇ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Doktora Öğrencisi

İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL'DA BİR AHLAK
PROBLEMİ: CÜZ'İ İRADE

İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL'DA BİR AHLAK PROBLEMİ: CÜZ'İ İRADE**Gülşah SANCAK ÖVÜÇ¹****Özet**

“Modern Dönem” gibi söylemlerle ifade edilen ve batı dünyasının İslam alemi üzerinde etkilerinin hissedildiği; takribi 19. Yy ile başlayan ve günümüze yansıyan “Çağdaş Dönem” âlimleri asrın getirdiği değişiklikler göz önünde bulundurularak süreci ilimsel bir faaliyet olarak görmekten ziyade içinde bulunulan durumun akîdevî bir problem olduğunu da vurgulamışlardır. İman esaslarının sağlam bir zeminde ele alınması için oldukça dikkatli ve rikkatli analizler yaparak Kurân ve Sünnet eksenli yeni bir metodoloji kurma girişiminde bulunan alimler bu bağlamda akli ve nakli bilimlerin süreç içerisinde değişen ve gelişen bilim dallarının sosyo-kültürel ve psikolojik etkileri çerçevesinde tekrar ele alınıp bir tecdid başlığı altında tekrar irdelemişlerdir. Dönem alimlerinden İsmail Fenni Ertuğrul bu süreçte insanın iradesi meselesini ahlak zemininde özgürlük başlığı altında ele almıştır. Esasen sürecin vermiş olduğu akidevi ve ahlaki yoksunluk alimlerin “yeniden *asla* dönme” çabasına girmeye sebep olmuştur. Kadim gelenekten yoksun olmaksızın yenileşme çabası İsmail Fenni Ertuğrul’un üzerinde durduğu bir husustur.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş Dönem, Ahlak, Cüz’i İrade, İnsan Özgürlüğü,

A Problem of Ethic in Ismail Fenni Ertugrul: Free Will**Abstract**

Expressed by discourses such as "Modern Period", the effects of the western world on the Islamic world were felt; Scholars of the "Contemporary Period", which started approximately in the 19th century and reflected to the present day, also emphasized that the current situation was a creedal problem rather than seeing the process as a scientific activity, considering the changes brought by the century. Scholars who attempted to establish a new methodology based on the Quran and the Sunnah by making very careful analyzes in order to discuss the principles of faith on a solid basis, in this context, the mental and transplant sciences were reconsidered and updated within the framework of the socio-cultural and psychological effects of the changing and developing branches of science in the process. They were re-examined under the

¹ Van Yüzüncüyıl Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/Doktora Öğrencisi/Bilhikem İhtisas Öğrencisi/MEB Öğretmen/ gulsancak5@gmail.com/

title. İsmail Fenni Ertugrul who was the scholar of that period discussed the issue of the human free will on the based of ethic with the title of freedom in this term. Actually, due to creedal and ethical deprivation was gave by this term caused to scholars stept in effort to “again turn back to the essence”. The innovation effort without deprivation of auld tradition was discoursed by İsmail Fenni Ertugrul .

Key Words: Contemporary Period, Ethic, Free Will, Human Freedom

İsmail Fenni Ertuğrul Kimdir?

1855 yılında Bulgaristan’ın Tırnova kasabasında dünyaya gelen İsmail Fenni Ertuğrul, her ne kadar kaynaklarda felsefeci-yazar olarak zikredilse de kelim ilmi açısından da önemli bir şahsiyet olmuştur. Babası meclis üyesi olan İsmail Fenni Ertuğrul rüştiyeyi bitirdikten sonra da medrese de Arapça eğitime devam etmiştir. Yazısı güzel olduğundan on altı yaşında varidat mukayyitliğine atanmıştır Memleketinin Rus işgalinden dolayı 20 yaşında İstanbul’a gelen İsmail Fenni Ertuğrul, burada çeşitli devlet görevlerinde yer almıştır.²

İsmail Fenni Ertuğrul’un Düşünce Dünyası

İsmail Fenni Ertuğrul, çeşitli alanlarda kendini geliştirip, eserler icra ederken³ aynı zamanda şiir ve musiki ile de ilgilenmiştir. Vahdet-i Vücut üzerinde temellendirdiği felsefesini, materyalizme bir müdafaa olarak görmüş ve bu bağlamda dönemin gençlerinin hak yoldan sapmaması için şiirlerinde sık sık bu temayı kullanmıştır.

İsmail Fenni Ertuğrul Vahdet-i Vücudu panteizmden ayırmakta, bunun yerine İslamcı bir spritualizmi savunmaktadır. Vahdet-i Vücut’un nass temelli olduğunu vurgulayarak, Hint, İran, vs. menşei olmadığını ısrarla vurgular. Dönemin maddeci akımı olan materyalizme karşı “ruh” kavramı üzerinde özellikle yoğunlaşarak, eserlerinde bu kavrama ayrıca yer verir.

İsmail Fenni Ertuğrul, insana bahşedilen en önemli nimetlerden biri olan ve dini mükellefiyetin bununla başladığını vurgulayan akla oldukça önem verir. Akılla naklin

² Ayrıntılar için: Süleyman Hayri Bolay, “İsmail Fenni Ertuğrul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (23), (2001), 98-100 ; Süleyman Hayri Bolay, İsmail Fenni Ertuğrul, Felsefe Dünyası, 7, 1993, 11-12

³Bolay, Felsefe Dünyası, 11-12

çatışmasının mümkün olmadığını dile getiren İsmail Fenni Ertuğrul, böyle bir durum söz konusu olduğunda naklin akıl tarafından tevil edilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre “akıl vasıtasıyla her şeyin sebebini ve hikmetini anlamaya çalışmak”⁴ manasında filozofluk insan için bir şereftir. Ancak akıldan uzak bir tavır takınarak, vahyi de inkâr etmenin tam bir sapıklık olduğunu dile getirir.

Ahlakın sosyal hayatın temel esası olduğunu vurgulayan İsmail Fenni Ertuğrul, tahrir edilen ahlak sistemi yerine “tabii din” anlayışı ile bu tahrifin bertaraf edilmeye çalışıldığını eleştiren İsmail Fenni Ertuğrul, 19. Yüzyıl ateist ve materyalist filozofları düştükleri bu handikaplar yüzünden eleştirir. Maneviyatı ikinci plana atmaya çalışan batılı filozofların, bozdukları ahlak sistemini tabii din anlayışıyla tekrar kurmaya çalıştıklarını, yani reddettikleri savunuya tekrar geri döndüklerinin, içinde bulundukları manevi boşluğun din kavramı olmadan, salt maddeci yaklaşımla çözülemeyeceğinin farkında olduklarının altını çizmiştir.⁵

İsmail Fenni Ertuğrul’da Cüz’i İrade

İnsanın özgürlüğü problemini zikredilenler çerçevesinde ele alan İsmail Fenni Ertuğrul, elbette bu konuda da materyalizme yönelik eleştirilerini sunmuştur. İsmail Fenni Ertuğrul insanın fiilleri meselesini soru ve cevap şeklinde izah ettiği “İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar” adlı eserinde ele almıştır. Bu eser herhangi bir taksimata tâbi tutulmadan, müellifin kendi stratejisine göre ele alınmış bir eserdir. Yani eserin içeriğinde ufak ayrımlar dışında genel manada bir bab, bölüm, başlık, vs bulunmaksızın tamamen soru-cevap üzerinde yoğunlaşmıştır. Ancak incelediğimiz bu eserde görünen şu ki, İsmail Fenni Ertuğrul soruları bir düzen ile ele almış, genellikle bir sıralama usulü ile sorulara yer vermiştir. Yani karma bir sistemden ziyade sorular birbiri ile ilintili konular etrafında düzenlenmiştir.

İsmail Fenni Ertuğrul, dipnot gibi görünen ancak dipnottan ziyade bir nevi şerh usulünü andıran notlara yer vermiş, ara ara bahsettiği konu veya kavramlar üzerine açıklamalarda bulunmuştur.

İlk olarak “Allah-u Teâla inkâr edilebilir mi?” sorusuna yer veren müellif, bu soruyu Vacibu’l Vücud kavramını ile açıklar ve burada Vacibu’l Vücud hakkında ayrıntılı bilgiyi bahsettiğimiz üzere dipnot ya da şerh şeklinde verir⁶. Bu konu ile ilgili sorular materyalizm, Darwinizm etrafında da şekillenir ve Ertuğrul bu soruları Kant, Herbert Spenceri Volter,

⁴ Bolay, “İsmail Fenni Ertuğrul”, 11-12

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, 13-16

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, 13-16

Buhner, gibi düşünürlerin de iddialarına yer vererek gerek tasdik ettiği gerekse reddettiği noktaları özellikle vurgulayarak genişçe izah eder. Ertuğrul isbat-ı vacibi sunarken imkân-vücub, hudus, ve ilel-i gaiye gibi delilleri sunar.

İsmail Fenni Ertuğrul, daha sonra elemeler, hastalıklar ya da afetler gibi olayların hikmetinin sorgulanmasına yönelik soruları cevaplar. Ulûhiyet anlayışını izah ederken Suriyeli bir âlim olan Ebulâlâ el- Maarii’yi tanıtır ve onun düşüncelerine yer verir.⁷ Akabinde “Allah nerededir?” sorusunu “Allah arş üzerine oturdu”⁸ ayetine yönelik sorulan soruyu da esas alarak *Müşebbihe* mezhebinden bahsedip, öğretilerini reddederek açıklar. Tüm bu soruların ardından mutasavvıflardan bahseder ve Vahdet-i Vücut meselesine giriş yapar.⁹ Müellif panteizm ile Vahdet-i Vucud arasındaki farkı izah eder. Yahudilik ve Hristiyanlığın neden zuhur ettiği sorusuna yönelik cevaplarını sunar.

Anlaşıldığı üzere genel manada ispat-ı Vacip, Uluhiyyet, Vahdet-i Vücut gibi konuların esas alındığı bu bölüm, bir nevi içinde bulunan sürecin materyalizm, pozitvizm ya da Darwinizm gibi maneviyatı imha eden akımların düşürdüğü ilahiyat anlayışını mantık hatalarını ortaya koyarak itikat alanını sağlamlaştırma çalışması yapılmıştır.¹⁰ Çalışmamızın konusu olan insan özgürlüğü meselesi de yine bu kısımda olup, soru cevap şeklinde devam etmektedir.¹¹

İsmail Fenni Ertuğrul daha önce de zikredildiği gibi ahlak üzerinde de yoğunlaşan, Batı’yı bilhassa ahlaki çöküşten dolayı tenkid eden bir âlim olmuştur. İnsan özgürlüğü konusuna da ahlak konusu ile giriş yapmıştır. Bu hususta ahlakın muhtelif zaman ve mekanlara göre değiştiği iddiasının doğruluğu sorulmuştur. İsmail Fenni Ertuğrul bu soruyu ahlak ve adet ayırımına vurgu yaparak cevap vermiştir. Ona göre bu iddiayı savunanlar ahlak ve adetleri birbirine karıştırmaktır. Adetler değişebilir ancak ahlak değişmez. Zira Allah’tan korkmak, doğru söylemek, zina etmemek gibi faziletler asla değişmez. Allah Teala ümmet-i Muhammed’i

⁷ Ertuğrul, 32

⁸ Taha, 20/5

⁹ Ertuğrul, 34

¹⁰ Konuların detayları için İsmail Fenni Ertuğrul’un kitabının en baştan analiz edilmesi tavsiye edilir.

¹¹ İsmail Fenni, “Kısım II – Hak Din ve Ahir Zaman Peygamberi” başlığıyla kitabında yeni bir yer açar. Bu kısımda diğer kısımda olmayan önsöz ve giriş bölümlerine yer verir. Avrupa ve Amerika’nın yüzyıllardır Hristiyanlığı yaymaya çalıştığı, bunun için kadın erkek pek çok gafil ve cahil ajanların çalıştırıldığını belirtir.¹¹ Onların gafil ve dalalete düşenler olduklarını, biz Müslümanların ise tüm peygamberlere inanarak hak yolda olduğumuzu söyler. Giriş kısmında Beşeriyetin İnanç Hataları, Doğru Yola Götüren İlim, Herkesin Tetkikine Açık Bir Hakikat, Tek Doğru Yol, İlim Nedir?, İman Şekilleri gibi başlıklara yer verdikten sonra Hak Din Ve Ahir Zaman Peygamberi başlığıyla ikinci kısmı esas olarak ele alır. Bu kısımda Allah’a İman adlı bir başlık verir ve Ahd-i Atik ve Markos İncili’nden bâblar sunarak nasıl bir ulûhiyet anlayışı benimsenmeli, nasıl ve kime iman edilmeli gibi soruları cevaplar. İsmail Fenni Ertuğrul böylece kitabını sonlandırır.

ahlak bakımından diğer ümmetlere üstün yaratmıştır. Kur'an-ı Kerim'i bu iradesi doğrultusunda göndermiştir ve Peygamberimizi ve Kur'an'ın ihtiva ettiği ahlak donatmıştır. Ertuğrul'un tabiriyle Peygamberimiz “mekarim-i ahlak” ile muttasıf olmuştur.¹²

Genel bir ahlak portresi çizildikten sonra içtimai hayatın ahlakî perspektif ile münasebetine dair gelen soru ahlakın pratik boyutunun yanıtlanmasını isteyecek niteliktedir: *“Ahlak hey'et-i içtimaiyenin esasıdır. Ahlak fesada uğrayınca ne ticari hayatta emniyet ne şahsi münasebetlerde ihlas ve dostluk ve ne de hayatta lezzet kalır. Bilirsiniz ki on sekizinci asırda Dolbak, Volter, Russo, Didero gibi tarafından din hakkında icra edilen tenkidler bir taraftan batıl fikirlerin imhasına hizmet etmiş ise de diğer taraftan ahlakın bozulmasına yol açmıştır. Bu veçhile hey'et-i içtimaiyenin tâ esasından sarsıldığını gören filozoflar, bu vahim neticeden korkarak içlerinden bazıları da saadet-i beşeriyenin temini için Hristiyanlığa sarılmak lüzumunu şiddetle hissetmeye ve bunu tavsiye eylemeye başlamışlardır. Tabii din namıyla meydana konulan din, kuvve-i teyidiyeye yani Ahirete, mücazat ve mükâfat itikadına dayanmadığından mühim bir tesir ve hâsıl icra edemediği halde mukaddes kitaplar, cemiyet ahlakının intizamına pek ziyade yardım etmiş ve bugün de iyi tesirini göstermekten geri kalmamaktadır.”*¹³

Görüldüğü üzere İsmail Fenni Ertuğrul pratik hayatın eksenine ahlakı yerleştirerek hayattan lezzet alınabileceği kanaatindedir. Ancak bozulmuş bir ahlak siteminden ziyade maneviyatın yıkılmaya yüz tuttuğu, tabii din anlayışının empoze edilerek materyalist, sığ bir ahlak nizamının kurulmaya çalışıldığı o dönemlerde bu problemler için çözüm bulmak şart olmuştur. İsmail Fenni Ertuğrul çözümü çocukların ve gençlerin terbiyesinde bulmuştur. Bu konu bağlamında Ertuğrul Gustav Löbon'u bir Fransız alim olarak zikreder ve onun tarifi ile ahlakî öğretileri şuur altına geçirme sanatından bahseder.¹⁴ Ona göre çocuklara iyi şeyleri yapmaya teşvik etmeli, kötülüklerden de sakındırmalıyız. Bu süreç sürekli olarak devam etmeli tâ ki alışkanlık haline gelebilsin. Çünkü der ve şöyle izah eder: *“Şuur altı zihin, zişuur zihinde hâsıl olan tesirleri biriktirip hıfz etmek hassasına sahip olduğundan bu hassa ile evvelce sa'y-ü gayretle yapılan şeyler sonra hiç emek sarf etmeksizin yapılmaya başlar.”*¹⁵ İsmail Fenni Ertuğrul burada zişuur bir zihinden bahsetmekte ve doğru kaynaklarla beslenen insanın kendi

¹² Ertuğrul, 65

¹³ Ertuğrul, 66-67

¹⁴ Ertuğrul, 67-68

¹⁵ Ertuğrul, 67-68

sa'y' i ile bazı düsturları alışkanlık haline getireceğinden söz eder. Dolayısıyla insanın fiillerinin başlangıcı aslında insanın çocukluğundaki eğilim ve yönelişleri olacaktır.

İnsanın nefsanî meyillerinin İslam ahlakı ile terbiye edilebileceğinden bahseden Ertuğrul, şayet insan bu meyillerin esiri olursa ne başkalarının ne de vatanının menfaatinin düşünmeyecektir, vurgusunu yapar. Bu yüzden aklın selim hale gelmesi, aklın düşmanı olan öfke ve şehvet kuvvelerinin terbiye edilmesi gerektiğini belirtir.¹⁶

İsmail Fenni Ertuğrul insanın fiillerini ele alırken, nefsin terbiye edilmesi gerektiğinden ve böylece güzel ahlaka erişileceğinden bahseder. Ancak insanın fiillerinin salt kendi tercihleri doğrultusunda olmadığına, bu tercihlerin bazı faktörler tarafından şekillendiğine dikkat çeker. Meseleyi irdelerken filozofların insanın fiillerini kendi iradeleri ile yaptığını ancak bu iradenin insanın istidatı ve kabiliyetine duçar olduğu dolayısıyla bazı sebepler ekseninde gerçekleştiği iddiası üzerinde durur. Filozoflara katılmakla birlikte iradenin arka planını oluşturmak üzere mevzuyu biraz daha derinleştirir. Ona göre irade sebepler ekseninde şekillenir fakat salt gayri ihtiyari bir fiil olarak sergilenmez. Hatta burada *mihaniki*¹⁷ kelimesi ile iradenin alışlagelmiş, düşünceden uzak bir şekilde gerçekleştiği algısını kırmak ister. İradenin temelinde aklın, tefekkürün ve teemmülün önemini özellikle belirttikten sonra istidat ve kabiliyet üzerinde durur. Bu kavramların farklı farklı merhalelerinin olduğunu, mahdud yönlerini ve insanın zihni kuvvelerinin, ruhani meyillerinin, şehvî arzularının vs gibi noktaların da göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gerektiğinin dile getirir.¹⁸

İsmail Fenni Ertuğrul, istidat ve kabiliyet noktasında tecrübeye de yer vererek farklı bir noktaya temas eder. Zira kendisi insan zihninin boş bir levha olduğunu savunan¹⁹ John Locke gibi ampirik bir tavır takınır. Ona göre çocukta ilk başta iyi-kötü, fayda-zarar gibi fikirler yoktur. Bunlar bir süre içgüdüye tâbi olduktan sonra yavaş yavaş aklın idaresine girer ve tecrübe edinir. İşte terbiye bu tecrübeleri doğru ya da yanlış olarak şekillendirir.²⁰ Asıl olan terbiyeyi alıp, hak yol üzere istikamette kalmaktır. Bu yüzden bir çocuğun iradesini kullanmayı öğrenmesi, terakki etmesi gerekir. Peki, bu terakkiyat nasıl olmalıdır? İsmail Fenni Ertuğrul öncelikle zihinde bilkuvve var olan cevherlerin keşfi için ilim tahsil edilmelidir, öğüdünü verir.

¹⁶ Ertuğrul, 68

¹⁷ *Mihaniki*: Düşünmeden, ölçülerek değil de yalnızca alışkanlığın verdiği kolaylıkla veya yalnız kasların hareketiyle yapılan (iş, hareket vb.): "*Mihaniki bir sükûn ile keserini eline aldı.*" - Ömer Seyfettin (Türk Dil Kurumu Sözlükleri, <https://sozluk.gov.tr/>)

¹⁸ Ertuğrul, 68-69

¹⁹ Bolay, İsmail Fenni Ertuğrul, 11-12

²⁰ Ertuğrul, 70

Akabinde bedenlen de zinde olabilmek adına iyi gıda ve idman gibi sıhhi tedbirlerin alınması gerektiğini vurgular. Daha sonra ruhani meyiller ve nefis terbiyesi ile insanın iştiğal olmasını gerektiğini belirtir. İnsanın tüm bu yapılması gerekenlerle istidadın tabii sınırına eğrileşebileceğini belirten Ertuğrul, şükrü de elden bırakmaması gerektiğini açıklar. Aksi takdirde insanın kötüye meyledip kötü fiiller işlemesini fitrî kabul etmenin yanlış olduğunu izah eder. Zira insan bahşedilen cüz’i irade şüphe götürmez bir gerçektir ona göre.²¹ Bu bağlamda Volter’in şu sözüne atıfta bulunur: “*Volter bile “Biz büsbütün serbest değil isek de az çok sağlam olduğumuz gibi az çok serbestiz de” demiştir. İşte bizden istenilen şey bu arzuyu hayırlı ve faydalı yolda sarf etmektir.*”²²

İsmail Fenni Ertuğrul tecrübe zeminli istidadı, kabiliyeti ve cüz’i iradeyi açıkladıktan sonra soru cevap seyri “Allah’ın bir kimsenin dünyaya mümin veya kafir olarak geleceğini bilmez mi?” sorusu ile devam eder. Ertuğrul bu soruyu Allah’a cehlin isnad edilemeyeceği vurgusu ile cevaplamaya başlar. İlmin maluma tabi olduğu, dolayısıyla bir şeyi biliyor olmanın o şey üzerinde herhangi bir tesirinin olmadığını belirtir. Bu bağlamda Allah’ın bilgisi bir kimsenin mümin ya da kafir olmasını gerektirmez.²³

Allah’ın bilmesi demek insanın fiillerinde bir icbar olduğu anlayışına sebebiyet verirken, İsmail Fenni Ertuğrul bunu reddetmiş ve izahını yapmıştır. Fakat külli bir ilmi kapsayan kaza ve kader anlayışı ile ilgili zihinlerde oluşan “O halde kaza ve kader nedir?” sorusunu ise şöyle cevaplamıştır: “*Kaza Cenab- Allah’ın cümle mümkinât hakkında umumi ve ezeli olan hükümleridir. Kader de bunların sebepleri hasıl oldukça tafsili olarak vücudda ilelebet zuhuru demek ise de kaza ve kader Cenab-ı Allah’ın bir sırrıdır. Peygamber Efendimizin (s.a.v) insanları bundan bahsetmekten sakındırdığını, ismini şu anda hatırlayamadığım bir kitapta görmüştüm.*”²⁴

Görüldüğü üzere kaza ve kader kavramlarının literal manasını açıklarken Eş’ari’ gelenekten faydalanan İsmail Fenni Ertuğrul, bu konunun fazla irdelenmemesi konusunda da ihtiyatlı davranarak Efendimizin (s.a.v) öğüdünü vurgular. Ancak akabinde kaza ve kader anlayışıyla ilgili şu sözlere yer verir: “*Kader bozulmaz!*” sözü meşhurdur. Buna inanırız. Bununla beraber kaza ve kader bozulmaksızın pek çok şeyler yapabileceğimizi anlıyorum. Bilirsiniz ki, Hz. Ömer Medine’den Şam’a giderken Şam’da veba zuhur ettiğini haber alır almaz

²¹ Ertuğrul, 69-70

²² Ertuğrul, 69-70

²³ Ertuğrul, 71

²⁴ Ertuğrul, 71

geri dönülmesini emretmişti. Ashab-ı Kiram'dan bunu duyan “Ebu Ubeyde Allah'ın kaderinden mi kaçtıyorsunuz?” deyince Hz. Ömer de “Evet, Allah'ın kaderinden yine O'nun kaderine sığıntıyoruz” cevabını vermişti.(...)

İmam Gazali de “Reddi kabil olmayan kaza varken duanın ne faydası olabilir?” denilirse bil ki belanın dua ile reddi de kaza iledir. Kalkan silahı def ettiği, su nebatın yerden çıkmasına sebep olduğu gibi binaenaleyh silah taşımamak kazayı itiraf etmenin şartı değildir. Cenab-ı Allah “...aletlerini de silahlarını da alsınlar...”²⁵ Buyurmuştur. Cenab-ı Allah, bir işi ve onun sebebini takdir etmiştir. Demek oluyor ki kaza ve kadere iman etmekle beraber esbaba tevessül de lazımdır.²⁶

Kaza ve kadere teslimiyetin tam olmasını ve insanın hududunu aşan bir mesele olduğunu vurgulayan İsmail Fenni Ertuğrul konunun devamı niteliğinde olan “Allah'ın iradesi olmaksızın insanın iradesi işe yarar mı?” şeklinde bir soru yöneltir. Soru şu şekilde cevaplanır: Şeyh-i Ekber, “Şücunu'l Mescun” adlı eserinde: Cenab-ı Allah, insanların sonradan yaratılan meşiyetleriyle işledikleri şeyler için ceza ve mükâfat vadetti. İnsanlar amel olup fiillerinde mecbur değiller. Meğerki Allah kendilerinden bir şey sudurunu murad etmiş olsun, o halde bundan dolayı hesaba çekilmezler, demiştir. Şu halde Cenab-ı Hak kulun bir şeyi ihtiyar etmesini irade ettiği ve onun ihtiyar edeceği şeyi bilirken bunun vukuunu men etmediği cihetle bu vukua gelen şey aynıyla Cenab-ı Allah'ın muradı olur. İşte mesuliyet bize bu meşiyet ve iradenin verilmesinden terettüp etmektedir.²⁷

İnsanın iradesinin aynı zamanda mükellefiyeti de beraberinde getirdiğini vurgulayan İsmail Fenni Ertuğrul'a gelen diğer bir soru şöyledir: Evet, fiil ve hareketlerimizden mesul olduğumuz itikad-ı diniyemizdendir. Fakat Cenab-ı Allah'ın aciz mahlukları olan kullarından intikam alması ve bhusus bunlardan bazılarını ebedi olarak cehennemde yakması onun şân-ı uluhiyetine nasıl layık olur? Diyenlere cevabınız ne olur?

Asıl şân-ı ulûhiyete yakışmayacak şey, zalimlerden mazlumların intikamını almamaktır. Bu mesuliyet aklın muktezasına pek uygundur. Çünkü bu dünyada bir taraftan haksızlıklar, zulümler, cinayetler irtikâp ediliyor. Diğer taraftan da Allah yolunda birçok ibadetle hayırlar işleniyor. İnsanlara birçok nimetler verilmiş, bir takım hayvanlar emirlerine musahhar kılınmış olduğu gibi, onlardan bir kısmının diğer bir kısmı üzerine hâkimiyet icra etmekte olduklarını

²⁵ Nisa, 4/102

²⁶ Ertuğrul, 71-72

²⁷ Ertuğrul, 72

*görüyoruz. Hak Teâla Hazretleri irtikâp edilen bu zulümleri cezasız, kendi rızasının tahsili için yapılan ve hatta bazen canını feda dercesine varan ibadet ve taatları mükâfatsız bırakmaması ilahi adaletin muktezasıdır. Bu ceza ve mükâfata inanmak onun varlığına imanın zaruri bir neticesidir.*²⁸

SONUÇ

İnsanın fillerindeki tutumu, özgürlüğü meselesini diğer müelliflere nazaran farklı bir perspektifte değerlendiren İsmail Fenni Ertuğrul akidevî bir konuyu ahlak teması ekseninde ele alıp irdelemiştir. İnsan eylemlerinin nefsin terbiyesini öncelediği ve bu doğrultuda tecrübî bilgi ile terakkiye ulaşacak olan insanın, iradesi ile mükellefiyeti de beraberinde getirdiğinin özellikle altını çizmiştir. Tüm bunların kaza ve kader içerisinde gerçekleştiğini belirten müellif, insanın eylemlerinde özgür olduğunu ancak tüm bunların külli ilimden bağımsız olmadığını, Allah’a cehil sıfatının verilmesinin imkânsız olduğunu izah etmiştir.

KAYNAKÇA

Fenni Ertuğrul, İsmail. *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, İstanbul, Sebil Yayınları, 1978.

Süleyman Hayri Bolay, “İsmail Fenni Ertuğrul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (23), (2001), 98-100

Süleyman Hayri Bolay, İsmail Fenni Ertuğrul, *Felsefe Dünyası*, 7, 1993, 11-12

Ömer Seyfettin (Türk Dil Kurumu Sözlükleri, <https://sozluk.gov.tr/>)

²⁸ Ertuğrul, 73

Derya UYGUR

Yalova Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

**EF'ÂL-İ İBÂD MESELESİNDE MUSTAFA SABRİ
EFENDİ'NİN MEVKİFÜ'L-BEŞER ESERİYLE ZÂHİD
KEVSERÎ'NİN EL-İSTİBSÂR ESERİNİN TAHLİLİ**

Ef'âl-i İbâd Meselesinde Mustafa Sabri Efendi'nin *Mevkîfü'l-Beşer* Eseriyle Zâhid Kevserî'nin *el-İstibsâr* Eserinin Tahlili

Derya UYGUR*

Özet

Bu çalışma geçmişten günümüze tartışmaları devam eden kulların fiilleri meselesini Osmanlı'nın son dönem âlimlerinden Mustafa Sabri Efendi(ö. 1954) ve Zâhid el-Kevserî'nin(ö. 1952) görüşleri ekseninde ele almaktadır. Mustafa Sabri Efendi'nin *Mevkîfü'l-beşer tahte sultânî'l-kader* adlı eseriyle Zâhid el-Kevserî'nin *el-İstibsâr fî't-tehaddüs 'anî'l-cebr ve'l-ihtiyâr* eseri mukayese edilmektedir. Temelde bu iki kitap ele alınacak olsa da Zâhid el-Kevserî'nin *el-İstibsâr*'ı yazmadan önce M. Sabri Efendi'nin *Mevkîfü'l-Beşer* eserindeki görüşlerinden dolayı ta'liklerinde bu konulara değinmesi ve M. Sabri Efendi'nin *Mevkîful-Akl* eserinde Zâhid el-Kevserî'ye bu meselede yer vermesi konuyu geniş bir çerçeveye yaymaktadır. M. Sabri Efendi ilk zamanlarda Mâtürîdî bir âlimken sonradan kulların fiilleri konusunda görüşlerinin değişmesiyle Eş'arî mezhebine geçmiştir. Fakat bu konuda savunduğu görüşüyle Eş'arî görüşler uyuşmamaktadır. Zira Eş'arî mezhebi kulların fiilleri konusunda Allah'ın hâlik, kulun kâsib olduğunu ve kesb etme durumunu fiili irade etmeye yaklaşma olarak tabir etmişlerdir. M. Sabri Efendi ise bu konuda kul hem cebr altında hem de tefvizdedir diyerek Eş'arîlerden ayrılmaktadır. Cebr ve tefviz kelimelerine de kulların fiilleri bağlamında farklı anlamlar yükleyerek aslında Eş'arî mezhebinin savunduğunu dile getirir. Şöyle ki kul cebr altındadır çünkü Allah'ın dilediğini yerine getirmiştir ama cebrden farklı olarak Allah'ın dilediğini aynı zamanda kendisi de dilemektedir. Tefviz ise kulun iradesinin, dileğinin olması ama Allah'ın izin verdiği kadar iradesinin ve dileğinin olmasıdır. Şimdiye kadar Eş'arî mezhebinde böyle bir görüşe rastlanılmamıştır. Bu sebeple birçok kişi tarafından M. Sabri Efendi cibrî bir görüş benimsemekle itham edilmiştir. Kulların fiilleri konusunda Ehl-i Sünnet ekseninden farklı bir görüş benimsediği *Mevkîfü'l-beşer* eserini Batı Trakya'da yazmaya başlamış fakat Kahire'de iken bitirip yayınlamıştır. Sabri Efendi'nin bu görüşü benimseme nedenleri araştırıldığında bu fikirde olup etkilenebileceği bir hocası veya yakın çevresinden biri yoktur. Osmanlı devletinin son Şeyhülislamının bu görüşü tarihsel bir analizle yorumlandığında siyasi hayatında büyük yükselişlerden sonra düşüşler yaşaması, ülkeyi terk edip gurbette zorlu bir hayat içerisinde olmasının onu psikolojik ve sosyolojik açılarından bu görüşe meylettirdiği söylenebilir. *Mevkîfü'l-beşer*'in ayrıntılı tahliliyle Sabri Efendi'nin bu görüşünün nasıl ortaya çıktığı ve bu konudaki delillendirmeleri ile buna karşılık çağdaşı Zâhid el-Kevserî'nin Ehl-i Sünnet görüşleriyle M. Sabri Efendi'nin cibri görüşüne reddiye verirken kullandığı metot ve delillendirmeler incelenmektedir. İnsanların yaşadıkları dönem ve bulundukları çevrenin etkisiyle kulların fiilleri konusunda fark ederek veyahah etmeyerek benimsedikleri mezhep dışında bir görüşte bulunabilmekteler. Bunun daha iyi anlaşılabilmesi için M. Sabri Efendi'yle Zâhid el-Kevserî'nin görüşleri mukayese edilerek tahlil edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Zâhid el-Kevserî, Mustafa Sabri Efendi, Ef'âl-i İbâd (kulların fiilleri)

* Yalova üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Kelam Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, deryauygur09@gmail.com, ORCID: 0009-0000-8942-3445.

Analysis of Mustafa Sabri Efendi's *Mawqif al-bashar* and Zāhid al-Kawtharī's *al-Istibsār* is on the Issue of the Human Actions

Abstract

This study deals with the issue of the human actions, which has been discussed from past to present, in the axis of the views of Mustafa Sabri Efendi (d. 1954) and Zāhid al-Kawtharī (d. 1952), both are the late Ottoman scholars. Mustafa Sabri Efendi's work titled *Mawqif al-bashar taḥte sultānī'l-ḳader taḥta sultān al-ḳadar* is compared with Zāhid al-Kawtharī's *Istibsār fī al-tahaddut 'an al-jabr wa a'l-ikhtiyār*. Although basically these two books will be discussed, Zāhid al-Kawtharī mentions these issues in his writings due to his views in M. Sabri Efendi's work *Mawqif al-bashar* before writing *al-Istibsār* and M. Sabri Efendi mentions these issues in his work *Mawqif al-aql*. Including Kawtharī in this issue expands the subject into a wide framework.. While M. Sabri Efendi was initially a Maturidi scholar, he later converted to the Ash'arī sect when his views on the actions of the humans changed. However, his views on this issue are not compatible with Ash'arī views. Because the Ash'arī sect has stated that God is the Creator and the servant is the possessor regarding the actions of the servants, and the state of kasb is an approach to willing the action. M. Sabri Efendi differs from to the Ash'arī's in this regard by saying that the servant is both under compulsion and under tafwiz. He states that he actually defends the Ash'arī sect by attributing different meanings to the words jabr and tafwiz in the context of the actions of the humans. In other words, the human is under compulsion because he has fulfilled what Allah wishes, but unlike coercion, he also wishes what Allah wishes. Tafwiz means that the human has the will and wish, but only as much will and wish as Allah allows. Such a view has not been encountered in the Ash'arī sect so far, and for this reason, M. Sabri Efendi has been accused by many people of adopting a coercive view. Adopting a different view from the Ahl al-Sunnah axis regarding the actions of the humans, *Mawqif al-bashar* started writing his work in West Thrace, but finished and published it while he was in Cairo. When Sabri Efendi's reasons for adopting this view are investigated, he does not have a teacher or someone from his close circle who would have this opinion and be influenced by him. This view of the last Shaykh al-Islam of the Ottoman Empire was interpreted with a historical analysis, and the fact that he experienced great rises and then declines in his political life, and that he left the country and had a difficult life abroad made him inclined towards this view from psychological and sociological perspectives. With *Mawqif al-bashar*'s detailed analysis and reasons, how Sabri Efendi's view emerged and his evidence on this subject, as well as his contemporary Zāhid al-Kawtharī's Ahl al-Sunnah views and the methods and evidence he used to reject M. Sabri Efendi's coercive view are examined. Due to the influence of the period in which people live and the environment they live in, people may have an opinion other than the sect they adopt, whether they realize it in their actions or not. For this reason, the views of M. Sabri Efendi and Zāhid al-Kawtharī were analyzed by comparison.

Key Words: Kelam, Zāhid al-Kawtharī, Mustafa Sabri Efendi, actions of the human

GİRİŞ

Bir şeyin diğer bir şey üzerinde etkili olması, müessirden meydana gelen etki anlamında kullanılan fiil mefhumu kelâm ilminde genellikle kader meselesiyle ilgisi bakımından ele alınır ve “ef’âlü’l-ibâd” veya “a’mâlü’l-ibâd” başlığı altında incelenir. Asr-ı saâdet’ten itibaren insanın fiilleriyle kader arasındaki ilişki Müslümanların zihnini meşgul etmeye başlamıştır. Bu sebeple itikâdî bir konu olarak kulların fiillerinin ortaya çıkışı I. (VII.) yüzyıla kadar uzandığını söyleyebiliriz.¹ Günümüzde de kulların fiilleri meselesi halen daha tartışılan konulardan biridir. Bunun sebeplerinden biri kaderin sır perdesiyle hemhal olmasının yanı sıra aklın kısmen algılamakta zorluk çektiği bir konu olmasıdır. Zira kulların fiilleri meselesinin iki ciheti vardır. Bunlardan ilki Allah ile ilgili diğeri ise kul ile ilgili olan cihettir. Allah ile ilgili cihette Allah’ın kudret, irade ve ilim sıfatının doğru bir şekilde anlaşılması gerekir. İkinci cihet kulun fiillerinin hem mesuliyet hem de özgürlüğü açısından sahih bir şekilde kavranmasıdır. Cebriyye ve Mu’tezile bu iki cihetten tek bir tarafa yoğunlaşmışlardır. Mu’tezile kulların özgürlüğü tarafına yoğunlaşırken Cebriyye Allah’ın ilim, kudret ve irade sıfatına odaklanmıştır. Mâtürîdîyye ve Eş’ariyye mezhebi ise bu iki ciheti de gözeterek konuya açıklık getirmiştir. İnsanların bu konu hakkındaki görüşü sadece bu iki ciheti bilmek veya anlamakla da oluşmuyor. Kader bahsi bir inanç konusudur, insanın dünyaya bakışı ve inancı da kader meselesindeki itikâdını oluşturuyor. Hepimiz bu dünyada yaşıyoruz ama hepimiz bu dünyayı aynı yaşamıyoruz. Psikolog Kurt Lewin’in yaşam alanı teorisine göre aynı çevre şartlarında yetişmek bizi aynı düşünceye sevk etmez, herkesin algılayışı farklıdır. Bu sebeple bir insan Mâtürîdî olduğunu söylese bile farkında olmadan inanç bakımından Cebri veya Mu’tezili bir görüşü benimseyebilir. Bu konunun insanlardaki durumunu daha iyi açıklamak için Mustafa Sabri Efendi ve Zâhid el-Kevserî’nin görüş ve delilleri eserleri üzerinden ele alındı. Zira Mustafa Sabri Efendi uzun yıllar boyunca kulların fiillerinde Mâtürîdî görüşü benimserken siyasi hayatındaki olumsuz olaylar, sürgün hayatındaki yaşadıklarından sonra Eş’ari mezhebini benimsemiş ve bu konuda Cebri görüşüne yakın görüşler ortaya koymuştur. Bu sebeple Mustafa Sabri Efendi’nin kulların fiilleri konusundaki görüşleri ele alınırken zaman içerisinde hayatındaki değişimler tarihsel bir analizle yorumlanmıştır. Konunun tek taraflı bir düşünce sistemi üzerine değil de objektif olarak değerlendirilmesi için Zâhid el-Kevserî’nin Mustafa Sabri Efendi’nin eserine yazdığı reddiye eseriyle tahlil edilmesine yer verilmiştir. Bildiri de öncelikle kulların fiilleri meselesinde genel mezheplerin görüşlerine yer verildi. Böylelikle Sabri Efendi’nin ve Kevserî’nin neyi savundukları veyahut neyi reddettikleri kolayca anlaşılır. Sabri Efendi’nin konuya dair görüşünün sürgün yıllarında değişmesi sebebiyle sürgün öncesi hayatındaki başarılar, sürgündeki yaşadığı eziyetler ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Aynı dönemdeki dostu el-Kevserî’de gurbette yaşamış bir âlim olması açısından hayatına değinilmiştir. Sonrasında ef’âl-i ibâd meselesinde iki âlimin eserlerini telif etme sebepleri ve bu konuya dair görüş ve delillendirmeleri ele alınmıştır.

1. Ef’âl-i İbâd Meselesinde Mezheplerin Genel Görüşleri

Cebriyye’ye göre insanın fiilleri tamamen Allah’ın yaratmasıyla meydana gelir. Fiilin kula nispet edilmesi mecazîdir. Zira kul fiile sadece vasıta veya fiil kendisi üzerinde gerçekleşir bunun haricinde fiil üzerinde irade, kudret yönünden bir gücü olmadığı için bir etkisi de yoktur. Gerçek fail Allah’tır. Bütün fiiller Allah’ın kudreti ve iradesiyle yaratılır. Allah’ın ezeli ilmi her şeyi kuşattığı için geçmiş ve gelecek bütün kulların fiilleri de bu ilmin kuşatması altındadır.² Kula fâil vasfı vermek Allah’ın tevhidinde aykırıdır.

Mu’tezile’ye göre Allah’ın âdil sıfatının gereği kullar fiillerinde hürdür. Fiillerin yaratıcısı kuldur. Kulların fiillerinin faili olmadığı halde bundan sorumlu olup bununla cezalandırılmaları Allah’ın adaletine uygun olmaz. Kul fiilin yaratıcı olduğu için kudret ve iradesi fiil yaratılmadan önce kulda mevcuttur. Kesbi

¹ Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Fiil, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13\59-60

² İrfan Abdülhamid Fettah, *Cebriyye, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7\205-208

ise kullara ait fiillerin sonucu olarak görürler, çünkü her kâsib aynı zamanda fâildir. Bununla birlikte fiillerdeki günah-sevap, iman-inkâr, isyan-itâat gibi vasıfları Allah'ın yarattığını kabul ederler.³

Mâtürîdî ve Eş'ari mezhebine göre fiilin yaratıcısı Allah, kâsibi ise kuldur. Fakat iki mezhep kesbi farklı yorumlamışlardır. Eş'ari mezhebine göre fiil, kulda hâdis olan kudret ve irâde mevcut olsa da fiilin gerçekleşme anında sadece Allah tarafından yaratılır. Bu sebeple kulun kudret ve irâdesinin fiile hiçbir etkisi yoktur. Sadece fiile mahal konumundadır. Yani kulun kudreti ve iradesi var ama kudretin ve iradenin hiçbir tesiri yoktur görüşündedirler. Bu sebeple kesbin tanımını insandaki kudretin sadece fiile yaklaşması olarak tabir ederler. Çünkü kulun kudretinin fiile yaklaşmasından sonra fiil Allah'ın kudretiyle yaratılır.⁴

Mâtürîdî mezhebine göre fiilde iki kudret vardır. Bunlar Allah'a ait olan yaratma kudreti ile insana ait olan imkân ve şartların olmasıyla meydana gelen İstîtâattir. Kesbi, fiili isteme, irade etme olarak tanımlayan Mâtürîdî mezhebi iradeyi de küllî ve cüz'î olarak ikiye ayırır.⁵

İrade-i külliye Allah'ın kula fiilden önce verdiği ve kulun fiili yapmayı veya yapmamayı tercih etme gücüdür. İrade-i cüz'iyeye ise kulun irâde-i külliyesinin bir fiille taalluk etmesidir yani iradenin muayyen hale gelmesidir. İrade-i cüz'iyeye bir keyfiyyet ve hal olması bakımından mahlûk kabul edilmeyip irâde-i cüz'iyenin kulların ihtiyarında olduğu benimsenmiştir.⁶

2. Mustafa Sabri Efendi ve Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı

2.1. Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı

Mustafa Sabri Abidin Efendi 12 Rebîülevvel 1286'da (22 Haziran 1869) Tokat'ta dünyaya geldi.⁷ Babası ulemâdan kadı Ahmed Efendi'dir. Künyesi Tokatlı Mustafa Sabri b. Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî şeklindedir.⁸ *Mevkîfü'l-akl* eserinin önsözünde babamın ruhuna diye başlayarak babasının Mustafa Sabri Efendi'nin ilmi hayatına ne kadar ihtimam verdiğinden söz etmektedir.⁹ Mustafa Sabri Efendi, Ahmed Asım Efendi'nin kızı Ulviye Hanımla evlenir. Bu evlilikten İbrahim Sabri ile Sabiha ve Nezahat adlarında üç çocukları vardır.¹⁰

İlmi kişiliği Tokat, Kayseri ve İstanbul şehirlerinde gelişmiştir. İlk eğitimine Tokat'ta başlamıştır. Hâfızlığını on yaşında Tokat'ta bitirdi. İslâmî ilimlerde fıkıh âlimi Zûniyezâde Ahmed Efendi'nin eğitiminden geçip icâzet aldı. Aynı zamanda burada Kutbeddin Razi 'nin *Şemsiye* şerhinden *Tasavvurât* kitabını okudu. Ardından Kayseri'de Divrikli Mehmed Emin Efendi'nin (ö.1908) ders halkasında sarf, nahiv, kıraat, mantık, kelam, hadis, tefsir, fıkıh ve fıkıh usulü gibi ilimleri tahsil etti.¹¹ Daha sonra İstanbul'a gelerek Fatih Camii Medresesi'nde eğitime başlar. Huzur Dersleri mukarrirlerinden (Meşihat-ı İslâmiyye ders vekili) Gümölcineli Allame Ahmed Âsım Efendi(kayınbabası) ve Mehmed Âtîf Bey'den dersler almıştır.¹² 1890 yılında Ruûs imtihanını "üstün derece" ile kazanarak yirmi iki yaşında Fâtih Camiinde müderris olarak göreve başladı.¹³ 1896 yılında Beşiktaş Âsâriye Camii'nde İmamlık ve Müderrislik yapmıştır. Yıldız Sarayı'nda, Sultan Abdülhamid'in kütüphanesinde "hâfız-ı kütüb" görevindeyken Şeyhu'l-Kurra Köse Niyazi Efendi'den kıraat ilmi tahsil edip icâzet aldı(1899/1900).¹⁴

³ Yazıcıoğlu, *Fiil*, 13\61

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, *Kesb, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25\304-306

⁵ Cafer Karataş, *İnsan Fiilleri*, Kelam El Kitabı, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 387

⁶ Hasan Gümüsoğlu, *İslam Akaidi ve Kelam*, (İstanbul: Ensar Yayınlar, 2019), 376.

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, *Mustafa Sabri Efendi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31\350

⁸ İbrahim Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendinin Dini Düşüncesi*, (İstanbul: Klasik Yayınlar, 2018), 23.

⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-'Akl Akıl, İlim ve âlemlerin Rabbi ve Rasulleri Karşısındaki Konumu*, çev. Hüseyin Nohut (İstanbul: Daru'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi, 2023), 1/30-31.

¹⁰ Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı, Ayyıldız Matbaası*, Ankara, 1972, s.254

¹¹ Yusuf Kılıç, *"Şeyhülislam Tokatlı Mustafa Sabri Efendi Hayatı-İlmi Şahsiyeti-Eserlerinin Tahlil Tenkidi"*, Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, ed. S. Hayri Bolay vd. (Tokat: Tokat Valiliği İbn Kemal Araştırma Merkezi, 1987), s. 614

¹² Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-'Akl*, 1/30

¹³ Nazım Büyükbaz, *"Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri"*, Ekev Akademi Dergisi, 66(Bahar 2016), 484

¹⁴ Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-'Akl*, 1/13

Sabri Efendi, 1898 yılında II. Abdülhamid'in katıldığı huzur derslerine en genç üye sıfatıyla iştirak etti. Huzur Dersleri Muhataplığı yaptığı için dördüncü dereceden Osmanî ve Mecîdî Nişanları ile ödüllendirilmiştir(1898-1914). Medresetü'l-vâizîn ve Daru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi'nde tefsir, Medresetü'l-mütehassısîn ile Süleymaniye Medresesi'nde hadis müderrisliği yapmıştır. Silistre Müftülüğü ve İstanbul Kadılığı'nın idari işler bölümünde memur olarak çalışmıştır. Hicaz vilâyetinde kadı Ahmed Hilmi Efendi'nin yanında Müşavir-i Sâni unvanıyla görev almıştır.¹⁵ Cemiyet-i ilmiyenin çıkardığı "*Beyânü'l-Hak*" isimli haftalık derginin başmuharrirliğini yapmıştır.¹⁶ İslâm'a yöneltilen tenkitlere karşı cevaplarını bu gazetenin İslâm'da Hedefi-Münakaşa Olan Mesâil başlığı altında vermiştir. Bu makaleler daha sonra *Meseleler* adıyla kitap halinde basılmıştır.1918'de Hamdi Yazır, İzmirli İsmail Hakkı, Mehmet Akif ve Said Nursi gibi önemli kişilerin bulunduğu Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye üyeliğine seçildi.¹⁷ Son olarak ilmiye sınıfının en yüksek mevkii olan Şeyhülislâmlık makamında dört kez görev aldı. Şeyhülislâmlık görevi sekiz ay yirmi bir gün sürdü.¹⁸ Mustafa Sabri Efendi yaşamış olduğu zamanın şartları gereği siyasetle de ilgilenmiştir. Siyasi hayatı 1908 yılında İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile Tokat mebusu seçilip meclise girmesiyle başlar.¹⁹ Beyânü'l-Hak ulemâsı II. Abdülhamid'e karşıdır. Bu ulemâlardan biri olan Mustafa Sabri Efendi de istidatla ilgili bir makalesinde II. Abdülhamid'i ve istibdat yönetimini ağır bir şekilde eleştirmiştir.

1909 tarihinde Sultan Abdülhamid'in tahttan indirilmesini Mustafa Sabri Efendi desteklemiş ve bu konu hakkında *Beyânü'l-Hakk'ın Mesleği* adlı makalesinde dile getirmiştir.²⁰ Fakat sonra kendisi ve Cemiyet-i İlmiye, İttihatçıların faaliyetlerinden rahatsız olurlar. Daha sonra Mustafa Sabri Efendi İttihat-Terakkî'ye ile II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesine verdiği destekten pişman olur. İttihat ve Terakkî Fırkasından uzaklaşan Sabri Efendi 1910'da kurulan Ahali Fırkasının kurucularından olmuştur. Mustafa Sabri Efendi, bir yıl sonra İttihat ve Terakkî Fırkasının karşında kurulan ve Ahali Fırkasının katıldığı Hürriyet ve İtilâf Fırkasının kurucularından biri olmuştur. Sabri Efendi, bu fırkanın Meclis-i Mebûsan Heyetinde ikinci reisliğe seçilmiştir. 1913'te İttihat ve Terakkî Fırkası Bâb-ı Âli Baskınıyla iktidara gelince Mustafa Sabri Efendi hakkında yakalama emri çıkartılıp evine baskın yapılmıştır. Mustafa Sabri Efendi kızının haber vermesiyle kaçıp Fener'de bir Rum'un evinde saklanmıştır. Sonra Mısır'a gitmiştir. Mısır'dan Bosna Hersek'e buradan da Paris'e ve buradan da Romanya'ya geçip Bükreş'te yaşamıştır. Sabri Efendi, buranın Mecidiye kasabasında geçimini hocalık yaparak temin ederken bir taraftan da Türkçe gazetelerde yazılar yazmıştır.²¹

I. Dünya Savaşı'nda Osmanlının müttefiki Almanya, Romanya'ya girince İttihatçılar Mustafa Sabri Efendi'yi tutuklayıp Bilecik'e sürgüne yollamışlardır. Osmanlının savaşı kaybetmesiyle 1918'de İttihatçılar ülkeyi terk edince Mustafa Sabri Efendi'nin bir buçuk yıl süren sürgün hayatı da sona ermiştir. İttihatçıların kaçmasının hemen ardından Sabri Efendi gazetelerde bu durumu ele alıp Hürriyet ve İtilâf Fırkasının yeniden kurulması gerektiğini yazmıştır. Bu faaliyetlerinin sonucunda 1919 yılında tekrar Hürriyet ve İtilâf Fırkasından Tokat mebusu seçilmiştir. Sabri Efendi, 4 Mart 1919 yılında Sultan Vahdettin döneminde Damat Ferid Paşa'nın ilk kabinesine Şeyhülislâm olarak girmiştir. Artık Mustafa Sabri Efendi gelebileceği en yüksek mevkidedir. İzmir'in işgal edilmesiyle Şeyhülislâm makamından istifa eden Mustafa Sabri Efendi'nin ilk görev süresi iki ay on üç gün sürmüştür. Sabri Efendi, meşihat makamından ayrıldıktan sonra âyan âzalığine tayin edilmiştir. M.Sabri Efendi, 1920'de Sultan Vahdettin'in topladığı saltanat şûrasında âyan üyesi vasfıyla Sevr Anlaşmasının imzalanmasına oy vermiştir. 19 Mayıs 1919'da Damat Ferid Paşa'nın ikinci kabinesinde meşihat makamına tekrar gelmiştir. İkinci Şeyhülislâmlık görevi iki ay iki gün sürmüştür. Damat Ferid Paşa

¹⁵ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*, s.27

¹⁶ Kılıç, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*, s.616

¹⁷ Altınsu, *Osmanlı Şeyhüislamı*, s.254

¹⁸ Büyükbay, "*Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*", s.484

¹⁹ Altınsu, *Osmanlı Şeyhüislamı*, s.254; Mustafa Sabri Efendi, *Beyânü'l-Hak* (İstanbul, 3 Teşrin-i sani 1324), 1/7,s.151

²⁰ Sabri Efendi, *Mevfiku'l-akl*,1/15

²¹ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*, s.27

Paris Barış konferansına gittiğinde bir ay boyunca sadâret makamına vekâlet görevini üstlenmiştir.²² Yine Damat Ferid Paşa'nın kurduğu üçüncü kabinede (21 Temmuz 1919) Sabri Efendi Şeyhülislâmlık görevini 30 Eylül 1919 tarihine kadar devam ettikten sonra istifa etmiştir. Bu zaman diliminde Şûrâ-yı Devlet Reisliğini vekâleten yürütmüştür. Hürriyet ve İtilâf Fırkasından ayrılanlarla Mutedil Hürriyet ve İtilâf Fırkasını kurmuştur. Sabri Efendi, son şeyhülislâmlık görevini Damat Ferid Paşa'nın beşinci kabinesinde bir ay yirmi beş gün sürdükten sonra 25 Eylül 1920 tarihinde diğer kabine üyeleriyle anlaşmazlık sebebiyle istifa etmiştir. Bu görevi ifa ederken Şûrâ-yı Devlet Reisliğini asaleten yürütmüştür. Aynı zaman diliminde ülke genelinde Millî Mücadele devam etmektedir. Mustafa Sabri Efendi Şeyhülislâm makamında iken Mustafa Kemal'in Anadolu'ya gidişini ve Kuvayı-ı Milliye'yi ağır bir dille eleştirmiştir. Hatta Mustafa Kemal ve Kuvayı-ı Milliye'yi İttihat ve Terakki Fırkasının devamı olarak görüp saltanat ve hilafete karşı bir isyan hareketi olarak nitelendirmiştir.²³ Milli Mücadele'nin başarıyla sonuçlanması sonrası Mustafa Sabri Efendi 150'likler listesinin dokuzuncu, Meclis üyesi bölümünün ilk sırasında yer alarak vatandaşlıktan çıkartılıp ülkeden ayrılmıştır. Ailesiyle Mısır'ın İskenderiye şehrine gittiğinde Türkiye'den gelen yanlış yönlendirilmiş haberler sebebiyle halk tarafından kötü bir muameleyle karşılaşmıştır. Sebeplerden bir tanesi Dürrîzâde Abdullah Efendi tarafından Anadolu harekâtı aleyhine verilen fetvanın Mustafa Sabri Efendi'ye ait olduğu sanılmasıdır.²⁴ Bu durum karşısında Sabri Efendi, üzüntü içerisindeyken Hicaz Emiri Şerif Hüseyin tarafından Mekke'ye davet edilmiş, Sabri Efendi de ailesiyle birlikte Mekke'ye gitmiştir. Fakat oranın iklim şartlarına dayamayıp hastalanması üzerine tekrar Mısır'a dönmüştür.²⁵ Mısır'da bu kez Mısırlı ilim adamları ve yazarları tarafından fazla eleştiri ve tepkilere maruz kalınca Lübnan'a geçmek zorunda kalmıştır. Lübnan'da iken *en-Nekir ala münkiri'n-nî'meti mine'd-din ve'l-hilafeti ve'lümme* eserini neşretmiştir. Dokuz ay burada kaldıktan sonra Romanya'ya gitmiştir. Romanya'da evine göz kulak olması için emanet ettiği kişinin evini sattığını görünce de 1927 yılında bu beldeden de ayrılıp Yunanistan'da kayınpederinin memleketi olan Gümölcine'nin bir köyünde ikamet eder.²⁶ Sabri Efendi'nin buradayken çıkardığı Yarın gazetesinde *"İslâm'da İmamet-i Kübra Yani Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiye"* adlı makalesini neşretmiştir. Daha sonra gazetede *"İstifa Ediyorum"* adlı yazdığı makalesiyle Türklükten istifa ettiğini de beyan etmiştir.²⁷ Yarın gazetesi, Türkiye-Yunanistan arasındaki antlaşma gereği ve Ankara Hükümetinin Venizelos'a yaptığı baskı sebebiyle durdurulup Sabri Efendi Gümölcine'den Hristiyan şehri Patras'a zorunlu olarak göç ettirilmiştir. Vefat ederse Hristiyan şehrinde gömülmek istemeyen Sabri Efendi Müslüman ülkelere giriş izni için başvurur. Mısır tarafından başvurusu kabul edilince ailesiyle Kahire'ye gider (1932). Bir süre akrabasının evinde kaldıktan sonra İskenderiye'ye gider. Eşinin vefatı üzerine tekrar Kahire'ye dönüp ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır.

Kahire'de iken birçok eser telif etmeye başlar. İlk zamanlar maddi zorluklar yaşayan Sabri Efendi el-*Kavlul Fasl* adlı eserini yazdıktan sonra eseri beğenen Mısır veliahdı Emir Muhammed Ali aracılığıyla Mısır Evkaf Bakanlığı kendisine müderrislik maaşı bağlar. Kahire'de hayatının son 32 yılında ilmi ve siyasi alanda mücadelesini kalemle irşat etmiştir. Sabri Efendi, yaşadığı zaman dilimindeki Batı hayranlığıyla yayılan ve İslâm dinine zarar veren birçok görüşe reddiyeler yazmıştır. Bu konularda Batıyı benimseyip İslâm'a uygun olmayan görüşler beyan eden hem batılı hem de Müslüman ilim adamlarını da ağır eleştirmiştir. Aynı zamanda bu süre içerisinde Türkiye'den gelip el-Ezher'de öğrenim gören pek çok Türk öğrenciye destek olmuştur. Bu talebeler arasında Muhammed Emin Saraç, Ali Ulvi Kurucu, Ali Özek, Ali Yakup Cenkçiler gibi

²² Bayram, *Şeyhul-İslam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, s.38; Mustafa Sabri Efendi, *Mevkafu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min rabbi'l-âlemin ve ibadihi'l mürselin*, Darü't Terbiye, Beyrut,2007, 1/151

²³ Bayram, *Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, s. 44; Maliye Nazırı Cavid Bey, *Felaket Günleri Mütareke Devrinin Feci Tarihi*, 1/220

²⁴ Mustafa Sabri Efendi, *İslâm'da İmamet-i Kübra*, Yarın Gazetesi, 1926, s.3

²⁵ Bayram, *Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, s.47;Müferrih İbn Süleyman el-Kavsi, *eş-Şeyh Mustafa Sabri ve mevkıfuhu mine'l-fikri'l-vafid*, Riyad; Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslamiyye, 1418/1997

²⁶ Kılıç, *Şeyhulislam Tokatlı Mustafa Sabri Efendi*, s.617

²⁷ Mustafa Sabri Efendi, *İstifa Ediyorum*, Yarın Gazetesi, 1927, s.2

isimler yer almaktadır.²⁸ 12 Mart 1954 yılında Cuma günü Kahire’de Hakkı’n rahmetine kavuştu. Vefatı İslâm âleminde geniş bir yankı bulmuştur. Mezarlığı Kahire’deki Abbasiye Mezarlığındadır.

Mustafa Sabri Efendi’nin hayatının yanında yaşadığı dönemin genel özelliklerine de bakmak gerekir. İlmi alanda gerçekleşen faaliyetlerin başında materyalizm, pozitivizm ve natüralizm gibi fikir akımları, Darwin teorisi gibi birçok teori toplum arasında yayılmaya başlamıştır. Bu ve Batının ortaya attığı diğer görüşler İslâm âleminde de tartışma konusu olmuştur. Kadının hürriyeti, tesettür meselesi üzerinden ele alınmış, insanların fiilleri; özgürlük, sorumluluk açısından tekrar gündeme getirilmiştir. Birçok Müslüman ilim adamı, bu konular üzerinde eserler telif etmiştir. Kimileri Batı’nın görüşlerini benimseyip savunurken kimileri de kabul etmeyip eleştirmiştir. Siyasi ve toplumsal anlamda Osmanlı devleti genelinde meşrutiyetin ilanı, isyan hareketleri, Balkan savaşı, I. Dünya savaşı gibi olaylar cereyan etmiştir. İşte böyle bir hayat şartlarında yaşayan Mustafa Sabri Efendi’nin kader hakkındaki görüşleri değişmeye başlamıştır. Sabri Efendinin hayatını bu kadar uzun tutma sebebimiz de Sabri Efendi’nin kader hakkındaki görüşlerini etkileyen bu yaşam şartlarında görüşünün değiştiği safhaları daha ayrıntılı görebilmemiz açısından faydalı olacaktır.

Eserleri:

1. *İslam’da Münakaşaya Hedef Olan Meseleler*
2. *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*
3. *Dinî Müceddidler yahut Türkiye İçin Necat ve İ’tilâ Yollarında Bir Rehber*
4. *İslam’da İmameti Kübra*
5. *En-Nekîr ‘alâ münkiri’n-ni’me mine’d-dîn ve’l-hilâfe ve’l-ümme*
6. *Savm-ı Ramazân*
7. *Redd fi’l-İman ve’s-Salat ve’s-Savm*
8. *Redd ala ma fi’l kavli’l-Ceyyid mine’r-Redi*
9. *Saydü’l- Hadır*
10. *Mes’eletü tercemeti’l-Kur’ân.*
11. *Mevkîfü’l-beşer tahtê sultânî’l-kader*
12. *Qavlî fi’l-mer’e ve mukârenetüh bi’l-akvâli mukallideti’l-garb*
13. *Dîn-i İslâm’da Hedef-i Münâkaşa Olan Mesâil*
14. *El-Ğavlü’l-faşl beyne’llezîne yü’minûne bi’l-ğayb ve’llezîne lâ yü’minûn.*
15. *Mevkîfü’l-‘aql ve’l-ilm ve’l-âlem min rabbi’l-âlemin ve ibadihi’l-mürselin*

2.2. Muhammed Zâhid el-Kevserî’nin Hayatı

Muhammed Zâhid ed-Düzcevi (Düzce’de doğduğu için bu nisbeyi almıştır) el-Kevserî 16 Eylül 1879 tarihinde Düzce’nin Hacı Hasan (şimdiki adı ise Çalıcuma) köyünde doğdu.²⁹ Rus zulmü sebebiyle Kafkasya’dan göç edip Düzce’ye gelen Çerkez bir aileye mensuptur. Dedeleri “Kevser” ismiyle bilinir. Bundan dolayı da “Kevserî” nisbesini almıştır.³⁰ Babası müderris Hasan Hilmi Efendi aynı zamanda ilk hocasıdır. Zâhid el-Kevserî Temel İslâmî İlimleri ilk babasından tahsil ettikten sonra Düzce’deki rüştiye mektebinde müftü Üsküplü Hüseyin Vecih Efendi, Düzceli Şeyh Muhammed Nazım Efendi’den ilmi eğitimler almıştır. Düzce’nin önde gelen ilim adamlarından Şaban Fevzi Efendi’nin ders halkasına da iştirâk etmiştir.³¹ Kevserî rüştiyeyi bitirdikten sonra İstanbul’a gelip Kazasker Hasan Efendi’nin kurduğu Daru’l-Hadis’te ders

²⁸ Bayram, *Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi’nin Dini Düşüncesi*, s.49; Ali Ulvi Kurucu, *Hatıralar*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, II, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2016, s.29-139

²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Zâhid Kevserî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44\77/80

³⁰ Osman Verim, *Muhammed Zâhid El-Kevserî’nin Hayatı, Eserleri Ve Kelami Görüşleri*, (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006). S.9; Ahmed Hayri, *el-İmam el-Kevserî (Makalâtü’l-Kevserî’nin mukaddimesi)*, el-Mektebetü’l Ezheriyye li’t-Türaş, Kahire 1994, s. 28.

³¹ Verim, *Muhammed Zâhid El-Kevserî*, s.10

görmeye başlar.³² Fatih Camii'nde derslere devam ederken amcası Musa Kazım Kevserî'den Arap Dili ve Edebiyatı ilmini okumuştur. Kevserî, ilmî şahsiyetinin oluşmasında en çok Alasonyalı Ali Zeynelâbidin Efendi ile Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin etkisi olduğundan bahsetmiştir.³³ Şeyh Hasan Hilmi Efendi'den tarikat ve tasavvuf dersi alıp bu yola intisap etmiştir. 1904'te medrese eğitimini tamamlayıp 1906'da ruûs sınavında başarılı olup dersiam unvanını kazanmıştır. Kevserî, Fâtih Camii'nde müderris iken medreselerin ıslahı için kurulan komisyonda da görev almıştır. Üç yıl boyunca Kastamonu'da yeni açılan medreselerin kuruluşunda görev yaptıktan sonra tekrar İstanbul'a dönmüştür. 1919 tarihinde Sultan Vahdeddin zamanında Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin ders vekilliği görevini ifa etmiştir. 1922 yılında hakkında tutuklanma emrini öğrenmesiyle ailesine haber vermeden deniz yoluyla Mısır'a gitmiştir. Kahire'de Ahmed Râfi' et-Tahtâvi, Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, Dicvî gibi âlimlerden İslâmî ilimlerde icazet almıştır. Daru'l-Mahfûzati'l-Misriyye'de mütercim olarak çalışmıştır. Mısır'da bulunduğu zaman diliminde 30 eser telif ederken üç yüzü aşkın talebe yetiştirmiştir. Talebeleri arasında Abdülhamid el-Kütübî el-Mısırî, Ahmed Avang Hüseyin, Alasonyalı Büyük Cemal Ögüt, Abdülfettâh Ebû Gudde, Ahmed Hayri Paşa, Muhammed Reşad Abdülmuttalib, Ebû'l-Fazl İbnü's-Sıddîk, Ali Ulvi Kurucu, Mehmed İhsan Efendi, Mustafa Runyun ve Muhammed Hüseyin gibi ilimde nam salmış isimler bulunmaktadır.³⁴ Kevserî'nin hayatı boyunca yazdığı eserler ve ta'likler yüzün üzerindedir, hepsini yazmak yerine birkaçı yazılmıştır.

Eserleri:

1. İrgāmü'l-merîd fî şerhi'n-naẓmi'l-'atîd li-tevessülü'l-mürîd
2. Nazra 'âbire fî mezâ'imi men yünkiru nüzûle 'İsâ 'aleyhi's-selâm ẓable'l-âhire
3. el-İstibşâr fî't-tehaddüs 'anî'l-cebr ve'l-ihtiyâr
4. Maḳâlâtü'l-Kevserî
5. Maḥḳu't-teḳavvül fî mes'eleti't-tevessül
6. En-Nüketü't-ṭarîfe fî't-tehaddüs 'an Rudûdi İbn Ebî Şeybe 'alâ Ebî Ḥanîfe
7. Te'nîbü'l-Ḥaṭîb 'alâ mâ sâḳahû fî tercemeti Ebî Ḥanîfe mine'l-ekâzîb
8. Et-Taḥrîrû'l-vecîz fîmâ yebtaḡîhi'l-müstecîz

3. Efalül İbad Meselesinde Mustafa Sabri Efendi'nin Mevkifü'l Beşer Eseriyle Zâhid el-Kevserî'nin el-İstibşâr Eserinin Tahlili

3.1. Mustafa Sabri Efendi'nin Mevkifü'l Beşer eserini yazma sebebi

Sabri Efendi Mevkifü'l Beşer eserini ilk başta 1927-1932 yılları arasında Yunanistan topraklarında bulunan Batı Trakya'dayken yazmaya başlamış fakat eseri Mısır'da 1933 yılında bitirmiştir.³⁵ 19. Yüzyıldan itibaren Batı hayranlığı ile Müslüman ilim adamları birçok konuda batının görüşlerini her konuda benimsemeye başlamışlardır. Batı'nın her konuda ilerleyişinin yanında İslâm ülkelerinin geri kalmışlığının sebepleri sorgulanmıştır. Bazı ilim adamları bunun sebebini kader inancına bağlamıştır. Sabri Efendi kitabında olayı şöyle aktarmaktadır; *"Gerek sanatta gerekse pozitif ilimlerde Batı medeniyetinin ilerlemesi karşısında Müslümanların inançlarının sarsılmaya başladığı günlere kadar devam etti. İşte o kötü günlerden bu yana "kadere iman" akidesi, Müslümanları tembelliğe iterek onları, azim ve çalışmaktan alıkoymakla ve dünya hayatında Müslümanların gerilemesine sebep olmakla suçlandı. Kadere iman aleyhinde söz etmeyenler, kulların fiilleri meselesinde Eşarî mezhebinden olmakla suçlanıp aşağılamaya maruz kalınca, Matürîdî mezhebine veya Mutezile mezhebine uymak istediler."*³⁶ Sabri Efendi Batı taklitçiliği ile kadere iman

³² Yavuz, *Zâhid Kevserî*, 44/77

³³ Yavuz, *Zâhid Kevserî*, 44/77

³⁴ Yavuz, *Zâhid Kevserî*, 44/78

³⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Mevkifü'l Akl*, III, s. 346

³⁶ Mustafa Sabri, *Mevkifü'l Beşer*, s.36-37

sarsılarak insanların fiillerinde hür ve yaratıcı konumda olduğunu savunan görüşü çürütmek, hak mezhebin akideye en uygun olan Eşarî mezhebi olduğunu dile getirmek ve diğer mezhep savunuculara reddiye vermek için bu eseri kaleme almıştır.

3.2. Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin el-İstibsâr eserini yazma sebebi

Zâhid el-Kevserî kader konusunda Sabri Efendi'nin Cebr görüşünü benimsemesinin sebeplerini açıkladıktan sonra onunla bu konuda konuştuğunu fakat hiçbir tesiri olmadığını dile getirmiştir. Hatta sonrasında Sabri Efendi Mevkîfü'l Beşer eserini yazmış ve bu nedenle Zâhid el-Kevserî de cebr ve ihtiyar görüşlerini en iyi inceleyen eserlerden olan *el-Luma*³⁷, *en-Nizame*³⁸ ve *İşârâtü'l-Merâm*³⁹ eserlerini neşretmek zorunda kalmıştır. Fakat bu da Sabri Efendi üzerinde etkili olmamış zira Sabri Efendi bu sefer dört ciltlik *Mevkîfü'l Akl* eserini telif etmiştir. Sabri Efendi, bu eserin üçüncü cildinde Kevserî ve ta'liklerinden bahsetmiştir.⁴⁰ Bunun sonucunda Kevserî “ *bundan dolayı kapsamlı ve uzun bir şekilde beyan ettiği cebrî görüşü savunan Üstad'ın (Sabri Efendi) hatalarına dikkat çekmek için ilgili konuyu mücerred olarak başka risalede ele almaya karar verdim*”⁴¹ diyerek el-İstibsâr eserini telif eder.

3.3. Mustafa Sabri Efendi'nin Kulların Fiilleri Meselesindeki Görüşleri ve Delilleri

Mustafa Sabri Efendi kulların fiilleri konusundaki görüşü Osmanlı devletinde yaşadığı süre boyunca Mâtüridî bir çizgi üzerineydi. Bu konudaki görüşünü de *Mevkîfü'l-akl* eserinde şöyle dile getirmektedir: “*Ben Türkiye'deyken kulların fiilleri konusunda memleketimizin sair âlimleri gibi Mâtüridî idim...*”⁴² Aynı zamanda Sabri Efendi'nin Mâtüridî görüşleri İstanbul'da 1922 yılında yazdığı *Dini Mücedditler* kitabında da görülmektedir.⁴³ Sabri Efendi bu eserde, kulların ezelde yazılmış ilahi takdiri yerine getirdiği kabul edildiği zaman kulun ihtiyarda bulunma hakkının elinden alınıp bütünüyle ızdırari bir mahalde olacağını ifade eder. Devamında şöyle ifade etmektedir: “*Cenâb-ı Hakk'ın bir şeyi vukuundan önce meydana geleceği şekilde bilmesi ve o bilgi üzerine takdir ve irade buyurması kulları hareketlerinde cebre sokmaz. Çünkü ilahî ilimde kulların kendi ihtiyar ve iradeleri de mevcut olduğundan, bu bilmek ve takdir etmek kulların arzularına zıt değildir. Cenâb-ı Hakk'ın ezeli ilmi vakalar üzerinde müsbet veya menfi bir tesir yapmamak üzere sadece onlara meydana gelecekleri vech ile taalluk eder*”.⁴⁴ Sabri Efendi kulların fiilleri sonucunda sorumlu tutulmasını, kulun ihtiyar sahibi olduğuna işaret ettiğini⁴⁵ ve böyle bir görüşü zerre iyilik ve kötülük yapan kimsenin bunun karşılığını göreceğini dile getiren ayeti kerimeyle⁴⁶ beyan eder. Zira bu ayeti kerimeyle kula ait bir iradenin varlığı belgelenmiştir.⁴⁷ Sabri Efendi “**Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz**”⁴⁸ ayetini Mâtüridî mezhebinin görüşleriyle açıklayamaz. Zira Mâtüridî mezhebi kullarda cüz'i iradenin varlığını savunur. Ve cüz'i irade onlara göre mahlûk değildir. Sabri Efendi Mâtüridî görüşünü ve bu ayeti uzlaştıramayınca Mâtüridî mezhebinden ayrılır.⁴⁹ Çünkü Sabri Efendiye göre Mâtüridîler kula ait cüz'î iradenin varlığını kabul etmeleriyle Allah'ın iradesini kulun iradesine bağlı kılmışlardır.⁵⁰ Kulların fiillerinde en uygun görüşün Eşarî mezhebi olduğunu dile getirip Eşarî görüşlerini benimsemiştir.⁵¹

³⁷ Şeyh İbrahim el-Halebi el-Mezari'nin (ö.1191/1776) eseridir.

³⁸ İmamü'l-Harameyn el-Cuveyni'nin (ö. 478/1085) eseridir.

³⁹ Kemaluddin el-Beyazî'nin (ö. 1098/1687) eseridir.

⁴⁰ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *el-İstibsâr Kader Meselesindeki Hatalı Görüşlerin Tashihi*, çev. Murat Kıvılcım, Tahkik Yayınları, (İstanbul, 2022), s.32-36

⁴¹ Zâhid el-Kevserî, a.g.e, s.36

⁴² Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfü'l Akl*, III, s. 346

⁴³ Bkz: Mustafa Sabri Efendi, *Dini Mücedditler*, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1969.

⁴⁴ Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, s. 137

⁴⁵ Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, s. 143

⁴⁶ Ez-Zilzâl 99/7-8

⁴⁷ Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, s. 144

⁴⁸ Et-Tekvîr 81/29; El-İnsan 76/30.

⁴⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfü'l Akl*, III, s. 354-356; Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-Beşer İnsanın Kader Karşındaki Konumu*, çev. Abdulkadir Fındıklı, Daru'l-Hilafeti'l-İslamiyye Medresesi, İstanbul, 2021, s.69-70

⁵⁰ Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-Beşer*, s.106-112

⁵¹ Sabri Efendi, a.g.e, s.96

Daha sonra Sabri Efendi bu konudaki görüşlerini şu şekilde hulasa eder: *“Kullar, Allah’ın yapmalarını istediği fiillerini kendi irade ve ihtiyarları ile yaparlar ve ondan kaçamazlar. Yaptıkları işleri kendi irade ve istekleriyle yaparken muhtar oldukları gibi, Allah’ın seçmelerini istediği şeyleri seçebildikleri için de aynı zamanda zorunludurlar veya zorunlu gibidirler. Bir takım din adamlarının ve araştırmacıların dediği gibi, “kulların fiillerinde cebr de tefviz de yoktur, ikisi arasında bir durumdur” demiyorum. Tersine, cebr ve tefvizin ikisi de vardır ama buradaki cebrin, zorunlu olan kişinin iradesine tesiri olmadığı için bilinen cebrden farklıdır. Fiilleri kendisine havale edilen kimse sadece fiilleri kendisine havale edenin seçtiği şeyleri seçebildiği ve dolayısıyla tam bir ihtiyara sahip olmadığı için, buradaki tefviz de bilinen tefvizden farklıdır. Buna göre insan istediği şeyi yaparken sadece Allah’ın yapmasını istediği şeyi isteyebilir. Neticede istediğini yapan da, isteyen de yine kendisi olur.”*⁵² Mustafa Sabri Efendi’nin görüşü her ne kadar Cebriyye’ye yakın bir görüş gibi gözükse de öyle değildir. Zira Cebriyye kulda irade ve ihtiyarı tamamen yok sayar, kulda böyle bir şeyin varlığını kabul etmez. Lakin Mustafa Sabri Efendi kulda irade ve ihtiyarın varlığını kabul eder. Fakat kulların fiillerinde özgür olduklarını bununla beraber irade ve ihtiyar hususunda mecbur olduklarını dile getirir. Eşarî mezhebi de aynı şekilde kulda irade ve ihtiyarı kabul ederken bu ihtiyarın ve iradenin bir tesiri olmadığını dile getirir.

Akıllara hemen şu sorular gelebilir: İnsan istediğini isterken mecbur ama istediğini yaparken hür müdür? İhtiyarında mecbur olan fiilinde de mecbur olmaz mı? Peki, mecbur olan mesul olur mu?

Sabri Efendi’ye göre kul fiilinde hürken ihtiyarında mecbur ve bununla da bütün fiillerin de mesuldür. Konunun izahını da şu örnekle açıklıyor: *“bir kişiye herhangi bir konuda hükümdardan bir emir gelse ve onun hükümdardan geldiği açıklanmasa, hatta amirin yapma ve yapmama durumundan hangisini istediği belirtilmese, işi yaptığı veya terk ettiği zaman, “hükümdarın emrine uydum fakat sorumluluk kabul etmiyorum” demesi hak mıdır?”*⁵³ Yani kulun istediği aslında Allah’ın istediğidir fakat kul isteğinin Allah’ın istediği olduğundan habersizdir. Bu şekilde tercihte bulunur ve ihtiyarı üzerine fiili işlemesiyle de mesuldür.

Sabri Efendi kulun ihtiyarında mecbur olmasını gizli cebir veya manevi cebir olarak tabir eder fakat bu manevi cebri Cebriyye’nin savunduğu cebrden farklı bir cebir tabiri olduğunu şu örnekle beyan eder; *“Mesela sen, çıkmasını emrederek birini huzurundan kovduğun zaman ve o da çıkıp gittiği zaman, çıkışı ihtiyarla olmuştur. Fakat onu silah tehdidiyle çıkarırsan, o zaman çıkışı mecbur edici bir zorlama altında meydana gelir”*⁵⁴ tabi ki buradaki kişi dilerse muhalefet edebilir lakin Allah’ın kulları üzerindeki hâkimiyeti kesin olduğu için bu söz konusu değildir.

Sabri Efendi bu görüşü dile getirirken şu ayeti temel alır: **“Allah dileseydi elbette hepinizi tek bir ümmet yapardı. Fakat Allah dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir. Muhakkak hepiniz bütün yaptıklarınızdan sorumlu tutulacaksınız”**⁵⁵ Sabri Efendiye göre her insanın hayrı da şerri de Allah’ın meşietine bağlıdır. İnsanın elinde olan bir şey yoktur. Bununla beraber kul sorumludur. Allah kula bu sorumluluğu yüklemekle ona zulmetmiş olmaz. Çünkü kul hür suretinde zorunludur. İnsanda fiile tesiri olmayan şekli ihtiyar ve irade bulunur.

Aslında Sabri Efendi bu görüşüyle kaza ve kaderdeki iki hususun orta yolunu bulmaya çalışmaktadır. Birincisi Allah’ın ilminin ve iradesinin her şeyi kuşattığını ve her şeyin yaratıcısı olduğunu kabul etmektir. İkincisi kulların, fiillerinden sorumlu olmalarıdır. Sabri Efendi bu iki esasın orta yolunu ararken kuldaki iradeyi kaldırarak onu pasif kılıp ilk hususu benimseyen Cebriyye mezhebini veya kulu fiillerinin muhtarı kılıp ikinci hususu kabul eden Mu’tezile mezhebini reddetmiştir. Ona göre bu iki esasın orta yolunu bulmada hak mezhep Eş’arî mezhebidir. Sabri Efendi’nin kulların fiilleri konusundaki cebre yakın görüşleri daha çok son Eş’arî âlimlerinin görüşleriyle benzerlik gösterir. Buna örnek olarak Fahreddin er-Râzî’nin görüşü ise cebre yakındır. Ona göre fiil, kulu fiili işlemeye yönlendiren kararlarla beraber kulda olan hâdis bir kudret ve

⁵² Sabri Efendi, a.g.e, s.82

⁵³ Sabri Efendi, a.g.e, s.230

⁵⁴ Sabri Efendi, a.g.e, s.200

⁵⁵ en-Nahl 16/93

iradeyle meydana gelir. Kişi karar verirken kalbine doğan düşünceler ise Allah'ın yaratmasıyla oluşur. Bu durumda fiilin meydana gelmesinde asıl etkili olan kul değil onu fiile sevk eden düşünceyi yaratan Allah'tır. Râzî'den sonra gelen Eş'arî âlimler de fiillerin oluşmasında kulun etkisini azaltan cebre yakın görüşler telakki etmişlerdir.⁵⁶

Eş'arî mezhebi Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu, iradesinin ve ilminin her şeyi kuşattığını, kulların küllî ve cüz'î iradelerinin de Allah'ın iradesine bağlı olduğunu belirterek birinci hükmü benimserken kulların fiillerinde muhtar olduğunu söyleyerek ikinci hükmü de kabul eder.⁵⁷

Sabri Efendi'ye göre birinci husustaki Allah'ın ezeli ilminin her şeyi kuşatmış olmasıyla kul fiillerinde mecbur olmaz. Bu hususu Sabri Efendi şöyle açıklar: *"İlmin malumuna lehte ve aleyhte hiçbir tesiri olmaz. Çünkü ilim âlimin mücerred bir açıklamasından ibarettir. Malum ilimle bağlanmadığı ilme tabi olması da gerekmez... İnsan, yapacağı şeyi Allah önceden bildiği için yapmaz. Bilakis, onun yapacağı bir hakikat olduğu için Allah onu o şekilde bilir. Bu hakikate göre, insan yapacağını ihtiyarıyla yapar. Allah da onun ihtiyarı olarak hiçbir zorlama olmadan yapacağını bilir."*⁵⁸ Sabri Efendi Allah'ın ilmi konusunda kulların cebr altında olmadığını söylerken Cebriyye'nin benimsediği görüşü de reddeder. Aslında buradan da Sabri Efendi'nin cebr görüşünün Cebriyye mezhebine yakınlıktan dolayı olmadığını bir ispatıdır.

Birinci husustaki bir diğer konu Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması meselesidir ki Sabri Efendi bütün her şeyin Allah tarafından yaratıldığını kabul eder. Eş'arî mezhebi ve Mâtüridî mezhebi kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını benimser. Fakat Eş'arî mezhebi kulun ihtiyarı ve iradesinin fiilleri gibi Allah tarafından yaratıldığını söylerken Mâtüridî mezhebi kulun iradesini ikiye ayırır. Kulda küllî ve cüz'î irade bulunur. Küllî irade, tercih etme özelliğine sahip olan irade sıfatıdır ve bu Allah tarafından yaratılır. Cüz'î irade ise tercihlerden birine yönelme olan irade sıfatıdır ve bu Allah tarafından yaratılmamıştır. Bu irade kula nispet edilip kulun elinde olur. Kulların fiillerden teklif altında olup mesul oldukları yerde burasıdır. Sabri Efendi Mâtüridî mezhebinin bu görüşünü eleştirir. Zira Mâtüridîler bu görüşle kula yaratma vasfı yüklememek için küllî iradeyi mevcut ve mahlûk, cüz'î iradeyi de mevcut ve mâhluk olmayan diye açıklar. Sabri Efendi de bunu hatalı bulur ve konuyu şu şekilde eleştirip açıklar: *"Küllî iradenin mevcut ve mahlûk, cüz'î iradenin de mevcut olmadığını iddia etmek, küllî ve cüz'î tabirlerini sakat bir şekilde anlamaktan kaynaklanan bir hatadır. Çünkü onların zihinlerinde ehemmiyet ve hususiyet bakımından küllîde olanın cüz'îde olmaması diye bir şey var. Bu tamamen hatadır. Durum bunun tam tersidir. Yani cüz'î olan mevcut, küllî olan mevcut değildir... Küllî olan şeylerin hariçte varlığı yoktur. Külliyatın varlığı sadece onun cüzlerinin varlığı içindedir"*⁵⁹

Sabri Efendi'ye göre aslında küllî irade denilmesi bile yanlıştır. Çünkü küllî irade bir tercihte bulunma hakkı, bir nevi bilkuvve halinde iradenin var olmasıdır. Yani fiilen irade olmayıp, sadece iradeye hazırlıktan ve istidatten ibarettir.⁶⁰ İrade olarak isimlendirilmesi ancak mecazî anlamda olur. Geriye dışarıda mevcut olan tek irade cüz'î irade olduğuna göre bu iradenin Allah tarafından yaratılmış mahlûk bir irade olması gerekir ki Eş'arî'nin savunduğu görüşte budur.

Sabri Efendi bu konuya dair naslardan şöyle delillendirmede bulunur:

"Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz"⁶¹ ayetiyle kulların iradeleri ve ihtiyarları Allah'ın meşietine bağlı olarak çıkar bu sebeple kullar iradelerinde hür değildir. Allah'ın fiilleri yaratması kulların iradesine bağlı olmakla beraber kulların fiillerindeki iradeleri de Allah'ın iradesine tabidir. Bu ayetteki kulların dilemesinden maksat cüz'î iradeleridir. Çünkü Tekvir suresindeki bu ayetten evvelki ayette **"O Kur'an âlemler için öğüttür; içinizden doğru yolda gitmek isteyenler için"**⁶² buyrulmaktadır. Yani,

⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/95; Yazıcıoğlu, Fiil, 13\61

⁵⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-Beşer*, s.232-233

⁵⁸ Mustafa Sabri Efendi, a.g.e, s.97

⁵⁹ Mustafa Sabri Efendi, a.g.e, s.109

⁶⁰ Mustafa Sabri Efendi, a.g.e, s.111

⁶¹ Et-Tekvîr 81/29; El-İnsan 76/30

⁶² Et-Tekvîr 81/27-28

sizlerden doğru yolu bulmak isteyenler için Kur'an'ın öğüt olduğu beyan edildikten sonra, "onların doğru yolu istemeleri Allah'ın istemesine bağlıdır ve muhakkak ki Allah doğru yolu dilemenizi dilemedikçe siz onu dileyemezsiniz"⁶³ denilmiş oluyor.

Sabri Efendinin eserleri üzerindeki görüşleri, eleştirileri ve delillendirmeleri ele alındıktan sonra Sabri Efendi'nin benimsediği görüşüne reddiye veren Zâhid el-Kevserî'nin eser üzerinden görüşlerini tahlil edelim.

3.4. Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Kulların Fiilleri Meselesindeki Görüşleri ve Delilleri

Kevserî'ye göre kullar fiillerinde Ehl-i Sünnet'ten fukaha ve mütekellimin cumhuru üzerine hürdür. Zira kullar, karşılığında sevap ve ceza gördükleri ihtiyari fiillerinden mesuldür. Kulların fiillerinde muhtar olması Kur'an ve sünnetin bir gereğidir. Bununla beraber her akıl ve vicdan sahibi fiillerinde muhtar ve hür olduğunun farkındadır. Bu durumun inkâr edilmesinin sebebi sadece inattır. Kim ki lafzen bunu inkâr etse bile manen bunu inanır. Kulların fiillerinde Mâtürîdî görüşlerini benimseyen ve savunan Kevserî, kulların fiilleri meselesini Sabri Efendi'ye *İstibsâr* eseriyle reddiye vererek konu üzerindeki görüşlerini delillendirmeler üzerinden açıklamıştır.

Kevserî, Sabri Efendi'nin Allah'ın cebretmesi meselesini; Allah'ın kulu tercih edeceği zaman yapacağı işi kendisine güzel göstererek, teşvik ederek tercih ettirir manasında açıklamasını şöyle eleştirir: "*Üstad'ın, Allah'ın kulunu, tercih etme hakkı olmayıp doğrudan doğruya iradesi ve tercihi olmaksızın cezalandırmak amacıyla haksız yere sorumlu tutuyormuş gibi göstermesindeki gayesi nedir bilmiyorum.*"⁶⁴ Kevserî'ye göre Sabri Efendi'nin bu görüşü Eşarî mezhebine aykırı bir telakkidir. "**Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu 'Ol' demekten ibarettir; hemen oluverir**"⁶⁵ Bu ayeti kerimeye göre Allah'ın kulun bir şeyi yapmasını istediğinde bunu kula güzel göstermesi veya teşvik etmesi olmaksızın kulun elinde o an yaratılacağına işaret eder. "**Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin**"⁶⁶, "**Kim dilerse, kendini Rabbine ulaştıran bir yol tutar**"⁶⁷ ayetleri iman ve küfrün kişinin iradesine bırakıldığını gösteren apaçık delillerdir. Bu konuda insanın hür olduğunu beyan eden muhkem ayetler varken muteşâbih ayetleri yorumlayarak farklı görüşler beyan etmek doğru yoldan saptırır. Zira kulun fiilinden mesul tutulması, Allah'ın yarattığı fiillerini kendi iradesiyle seçmesi sonucu gerçekleşir. Allah'ın kulun fiilini onun ihtiyarıyla yarattığını ifade eden kudsî hadiste şöyle buyurmaktadır: "*Benim hidayet ettiklerim dışında hepiniz dalalettesiniz; o halde benden hidayet isteyin ki sizi hidayete erdireyim.*"⁶⁸ "**Allah ancak fasıkları saptırır**"⁶⁹ ayeti, kul fasık olduğu için, fısıki tercih ettiği için Allah'ın onları saptırdığını ifade eder.

Kevserî, Sabri Efendi'nin "*Mâtürîdîler, Allah'a amel vazifesi veriyorlar ve ameli irade etmeyi kula, ameli Allah'a havale, O'na amel ettiriyorlar*" sözünü Ehl-i Sünnet kelimcilerine atılan çirkin bir iftira olarak ifade etmiştir. Çünkü amel etme sadece uzuvları olan bir varlıkta meydana gelir ve böyle bir şey hiçbir Mâtürîdî âlim tarafından dile getirilmemiştir.

Kevserî'nin, Sabri Efendi'nin hem cebr hem tefviz vardır ifadelerine dair görüşünü reddeder. Ona göre cebr ve tefviz kelimelerini asli manalarından çıkarıp bilinmeyen yeni manalarda bulunmak ve bununla beraber bu iki zıt kelimeyi tek bir anda bir araya getirmek mütekellimin görüşlerine karşı çıkmaktır. Hz. Ali'nin sözüne de karşı çıkmaktır çünkü Hz. Ali' bu konuyu kader ne tefviz ne de cebrdir, ikisi arasında bir durumdur diye açıklamıştır.

Kevserî, "**Eğer Allah isteseydi hepinizi elbette ki tek inanç topluluğu yapardı**"⁷⁰ ayetini şöyle beyan eder: Allah, sizi bir fiil üzerinde tevhide zorlamayı isteseydi sizi tek bir inanç topluluğu yapardı lakin

⁶³ Sabri Efendi, *Mevkîfü'l Beşer*, s.117

⁶⁴ El-Kevserî, a.g.e, s.37.

⁶⁵ Ya-Sin,36/82

⁶⁶ Kehf, 18/29

⁶⁷ Muzzemmil, 73/19

⁶⁸ Muslim, "Bir",55

⁶⁹ Bakara,2/26.

⁷⁰ Nahl, 16/93

imtihan dünyasında mükellefin tercihinin tersine zorlanması ilahi hikmete aykırı olacağı için bunu dilememiştir. Sabri Efendi'nin kulu hem mecbur hem de mesul görüşüne dair delil gösterdiği ayetin hakiki manası bu şekilde anlaşılmalıdır. Devamında: **"Fakat o, dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir"** ayetinde ise delaleti isteyen saptırır, hidayeti isteyen ise doğru yola iletir anlamındadır. Zira zamir, iki şey arasında birliktelik olduğu zamana yakın olana nispet edilir. Buna göre (يشاء) *yeşa* fiili yakın olan (من) *men* edatına döner Allah lafzına dönmez. Fakat Üstad bu ayeti kerimeyi açıklarken fiili uzak olana nispet eder. Bu şekilde bir beyan kaideye uygun olmadığı için cebr görüşü için delil olarak kullanılamaz.⁷¹ Diğer taraftan kulun meşiet sahibi olduğunu ifade eden başka bir ayette şöyle buyrulmaktadır: **"Allah'ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz"**.⁷² Bu hitab-ı ilahisinden ilk akla gelen şey meşiettir. Yani sizler isteme vasfına sadece Allah'ın ilgili hususu istemesi, dilemesiyle sahip olabilirsiniz. Bütün mezhepler Allah'ın dilemesiyle kulun hadis olan dileme sıfatının var olduğu konusunda ittifaktır. Kevserî, kulun dilemesinin Allah'ın dilemesi üzerinde olduğunu gösteren diğer bir ayeti de şu şekilde zikredilmektedir; **"Allah izin verirse demeden hiçbir şey için, 'şu işi yarın yapacağım' deme!"**. Kulun gelecekte daha vaki olmayan her bir işi Allah'ın meşietine bağlıdır. Nitekim Mâtürîdilere göre kulun iradesinin ve iradesinin sınırlarının fiilin meydana gelmesinde Allah Subhanahu'nun iradesiyle birlikte olmadığı vakit yeterli olmadığı mâlumdur.

Sabri Efendi Mâtürîdî mezhebindeki kimselerin benimsedikleri görüşe göre hidayet onların elinde olduğuna göre namazda okunan Fatiha süresinin *"Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet"* ayetini okumalarına gerek yoktur. Kevserî, Sabri Efendi'nin bu sözünü, ağzından çıkan kulağı duymayan kimsenin söyleyeceği bir sözdür diyerek eleştirir.

Kevserî'ye göre Sabri Efendi bu konuda hem cebr hem tefviz görüşünü benimsiyorsa insanları görüşlerinden döndürmeye, kendi görüşünü benimsetmek için çabalamaması gerekir. Zira Sabri Efendi'ye göre kişi, Allah dilediği için diliyorsa Sabri Efendi'nin kişiyi görüşünden döndürmesi Allah'ın o kişi üzerindeki dilediğine karşı gelmektir. Hem cebr hem tefviz varsa kimse kimsenin dilediğine karışmamalıdır. Zira herkes Allah'ın dilediğini dilemektedir.

SONUÇ

Mustafa Sabri Efendi'yi, Kurtuluş Savaşı sonrası sürgün edilmesi, saltanatın ve hilafetin kaldırılması, ülkede laik bir sistemin olması, yapılan inkılâplar ve Batı hayranlığıyla İslâm'a aykırı görüşlerin yayılması, sürgünden sonra göç ettiği Mısır'da kötü muameleye maruz kalması derinden etkilemiştir. İlmi makamın en yüksek zirvesindeyken sonrasında yaşanan başarısızlıklar Sabri Efendi'nin kulların fiilleri meselesinde görüş değiştirmesine sebep olmuştur. Müslüman devletlerinin geri kalmışlığı İslâm'ın kader akidesi nedeniyle olduğu görüşü, zuhur edince Sabri Efendi bunun önüne geçmek ve İslâm'ı savunmak için gelenekçi bir yol izlemiştir. Hem tefviz hem de cebr görüşüyle Cebriyye mezhebini savunduğu iddia edilse de Sabri Efendi Eşarî bir âlimdir.

Allah'ın ilminin cebri gerektirmediğini savunması onun Cebriyye mezhebinden olmadığını gösterir. Fakat benimsediği görüş, Eşarî telakkisinin ilk dönem âlimlerinin görüşlerine uzak olmakla birlikte son dönem Eşarî âlimleri kulların fiilleri meselesinde cebre yakın görüşler benimsemişlerdir. Eşarî mezhebinde kulların irade ve kudretleri var olmakla beraber tesiri yoktur. Kul fiili istemeye yaklaşır ve bununla kasib ve sorumludur. Sabri Efendi'nin görüşüne göreyse kul irade sahibidir ve fiillerinde hürdür. Lakin kulun iradesi Allah'ın iradesine bağlıdır. Kul isteyerek fiillerini yapmakla tefvizdedir fakat sadece Allah'ın istediğini ister bu sebeple cebr altındadır. Meselede böyle bir tabir Sabri Efendi'den önce söylenmediği için bu konuda bir hocasından veya mezhep âliminden etkilenmediği aşîkârdır. Bu sebeple hayatını sürgün öncesi ve sürgün sonrası diye ikiye ayırdığımızda görüşünün sürgün öncesi Mâtürî bir telakkide olması ve

⁷¹ El-Kevseri, a.g.e, s.43

⁷² Et-Tekvîr 81/29; El-İnsan 76/30

sürgün sonrası Eşarî görüşte olması yaşadığı kötü olaylar ve muameleler sonucu oluştuğu görülmektedir. Bununla birlikte Eşarî mezhebinden Fahreddin er-Râzî'nin görüşüyle Sabri Efendi'nin görüşü arasında benzerlik bulunmaktadır. Razi'ye göre insan hâdis olan irade ve kudret sahibi olmakla birlikte bunların fiillerinde hiçbir etkisi yoktur. Çünkü kişinin fiillerini işlemesi onun kalbine doğan alternatif düşüncelerden biriyle kudretinin anlaşması sayesinde mümkün olur. Alternatiflerden birinin tercihi ise kalbe gelen âni düşüncelerle oluşur. Bu düşünceler kendi kendine meydana gelemeyeceğine göre bu düşünceleri yaratan şüphesiz ki Allah'tır. Bu durumda fiilin meydana gelmesinde asıl etkili olan kulun kendisi değil onu fiile sevk eden düşüncenin yaratıcısıdır. Bu yönden Sabri Efendi'nin görüşü Razi'nin görüşüne yakındır.

Sabri efendinin hem cebr hem de tefviz vardır görüşünü benimsemesinde diğer bir etken «Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz» ayetidir. Tekvir suresi 29 ayet ve insan suresi 30 ayette geçmektedir. Mâtüridî mezhebinde kullarda cüz'î irade olduğu için bu ayeti Mâtüridî görüşüyle açıklayamaz. Ve bu nedenle Eşarî mezhebinin görüşlerini kabul eder. Bununla birlikte Mustafa Sabri Efendi, *Mevkifü'l Beşer* eserinde görüşünü beyan ederken bütün mezheplerin telakkilerini ve delillerini ağır bir dille eleştirmiştir. Bilhassa, Mâtüridî âlimleri Mu'tezili görüşü benimsemekle itham etmiştir. Görüşlerini ayet, hadis ve kendi düşüncesine yakın görüş beyan eden âlimler üzerinden açıklamıştır. Konu üzerinde aklî delillendirmeler ve örneklendirmelerde bulunmuştur. Eser içerisindeki genel görüşleri; kulun hem cebr hem de tefviz altında bulunması ve kulun cebr altındayken mesul olmasının mümkün olduğu üzerinedir.

Zâhid el-Kevserî ise el-İstibsâr eserinde Ehl-i Sünnet itikadından Mâtüridî mezhebinin görüşlerini benimseyip savunmuştur. Kevserî, eserde Mustafa Sabri Efendi'nin görüşünün hayatındaki olaylar sebebiyle dönüştüğünü ifade eder. Kevserî'ye göre Mustafa Sabri Efendi cebri benimseyerek hatalı görüşlerde bulunmuştur. Kevserî, eserde Mustafa Sabri Efendi'nin sözlerini aktarıp bu sözleri Ehl-i sünnet'in delilleriyle çürütmeye çalışmıştır. Kevserî, Mustafa Sabri Efendi'nin ayet ve hadis yorumlarını yanlış bulup bunları âlimlerin tefsirleri ve ilmî kaideler üzerinde yeniden açıklamıştır. Zâhid el-Kevserî'ye göre ise Tekvir suresi 29 ayet ve insan suresi 30 ayetleri kulların isteme vasfını sadece Allah'ın ilgili hususu istemesi, dilemesiyle sahip olduğunu ifade eder. Bütün mezhepler Allah'ın dilemesiyle kulun hadis olan dileme sıfatının var olduğu konusunda ittifaktır. Buna göre ayetin tefsiri kulun Sabri Efendi'nin ifade ettiği gibi Cebr altında olduğu anlamına gelmez. Nahl süresi 93'üncü ayette geçen «Fakat o, dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir» ayetini Sabri Efendi Allah'ın hidayeti veya delaleti istediği için kulda Allah'ın istediğini ister şeklinde ifade eder. Kevserî'ye göre Arapça irab kaidesine göre zamir, iki şey arasında birliktelik olduğu zaman yakın olana nispet edilir. Buna göre *yeşâ* fiili yakın olan *men* edatına döner Allah lafzına dönmez. Ve tefsiri de Allah, delaleti isteyen saptırır, hidayeti isteyen ise doğru yola iletir şeklinde olmalıdır.

Yapılan kıyaslama sonucunda Mustafa Sabri Efendi ayetlerde kulların fiilleri konusunda Allah cihetini doğru bir şekilde açıklamaya gayret ederken kul cihetindeki özgürlük ve mesuliyet yönlerini de Allah'ın cihetine hamlederek iki cihetin denge sistemini tam sağlayamamıştır. Zâhid el-Kevserî, kulların fiilleri meselesinde hem Allah cihetine hem kul cihetine önem vererek konuyu izah eder. Zâhid el-Kevserî'nin hem aklî hem naklî delilleri Ehl-i Sünnet itikadına ve âlimlerin görüşlerine daha uygundur. Bu sebeple Zâhid el-Kevserî'nin görüşlerinin ef'âl-i ibâd meselesinde daha isabetli olduğu sonucuna varılabilir.

Bu hususta Zâhid el-Kevserî'nin eleştirilerinin yanında şu şekilde Sabri Efendi'nin görüşlerine eleştiri yapılabilir;

Eğer kul Allah'ın istediğini isteyip yapıyorsa niçin birçok ayeti kerimelerde kulun çokça istiğfar getirip tövbe etmesi istenmektedir. Zira kul sadece Allah'ın istediğini yerine getirmektedir. Allah'ın kuluna kötü bir fiili sevimli göstererek yönlendirip istetmesi ve bunun sonucunda kulu sorumlu tutması Allah'ın adl sıfatına uygun değildir. Üstelik dünyaya imtihan edilmek için gönderilen kulun tercih hakkından mahrum bir şekilde isteneni isteyip yerine getirmesi onu mükellef sıfatından çıkarır. Diğer yönden kul eğer Allah'ın istediğini yerine getiriyorsa peygamberler gönderilmesinin veyahut kutsal kitapların

indirilmesinin manası yok olmaktadır. İslam dininde emri bi'l-maruf nehyi ani'l-münker emri üzerine biz kullar başka insanları iyilik üzerine çağırıp kötülükten uzak tutmak için çabalarız yani sadece kendimiz için değil diğer Müslüman kardeşlerimizin ve insanların iyiliği için de koştururuz. Sabri Efendi'nin telakkisine göre bunun için çabalamamız veya koşturmamıza gerek yoktur çünkü herkes istenildiği şekilde isteyip yaşıyor, iyi veya kötü bir şekilde hiç fark etmez. Buna göre İslam'ın emirleriyle Sabri Efendi'nin görüşlerinde bir tezatlık meydana gelir. Zâhid el-Kevserî'nin eserinde de ifade ettiği şey aslında bunu göstermektedir. Kulların fiilleri meselesinde hem Allah cihetine hem kul cihetine önem vererek konuyu izah eden Zâhid el-Kevserî ve Ehl-i Sünnet ulemasının görüşleri daha isabetli olduğu görüşüne varılabilir.

KAYNAKÇA

- Altınsu, Abdülkadir. *Osmanlı Şeyhulislamı*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972.
- Bayram, İbrahim. *Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendinin Dini Düşüncesi*, İstanbul: Klasik Yayınlar, 2018.
- Büyükbaş, Nazım. *Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri*, Ekev Akademi Dergisi, 66(Bahar 2016), 483-500.
- El- Kevseri, Muhammed Zâhid. *el-İstibsâr Kader Meselesindeki Hatalı Görüşlerin Tashihi*. çev. Murat Kıvılcım. İstanbul: Tahkik Yayınları, 2022.
- Fettah, İrfan Abdülhamid. *Cebriyye. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7\205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993
- Gümüsoğlu, Hasan. *İslam Akaidi ve Kelam*. İstanbul: Ensar Yayınlar, 2019
- Karataş, Cafer. *İnsan Fiilleri*. Kelam El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018
- Kılıç, Yusuf. *Şeyhulislam Tokatlı Mustafa Sabri Efendi Hayatı-İlmi Şahsiyeti-Eserlerinin Tahlil Tenkidi*. Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu. ed. S.Hayri Bolay vd. s.614, Tokat: Tokat Valiliği İbn Kemal Araştırma Merkezi, 1987
- Kurucu, Ali Ulvi. *Hatıralar II*. haz. M. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2016
- Mustafa, Sabri Efendi. *Mevkîfu'l-'Akl Akıl, İlim ve âlemlerin Rabbi ve Rasulleri Karşısındaki Konumu*, çev. Hüseyin Nohut, I./ III. İstanbul: Daru'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi, 2023
- Mustafa, Sabri Efendi. *Mevkîfu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min rabbi'l-âlemin ve ibadihi'l mürselin*. Beyrut: Darü't Terbiye, 2007
- Mustafa, Sabri Efendi. *İslamda İmameti Kübra*. Yarın Gazetesi, 1926, s.3
- Mustafa, Sabri Efendi. *İstifa Ediyorum*. Yarın Gazetesi, 1927, s.2
- Mustafa, Sabri Efendi. *Dînî Mücedditler*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1969.
- Mustafa, Sabri Efendi. *Mevkîfu'l-Beşer İnsanın Kader Karşısındaki Konumu*. çev. Abdulkadir Fındıklı. İstanbul: Daru'l-Hilafeti'l-İslamiyye Medresesi, 2021
- Verim, Osman. *Muhammed Zâhid El- Kevserî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelami Görüşleri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Fahreddin er-Râzî. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/89-95, İstanbul: TDV Yayınları, 1995
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Mustafa Sabri Efendi. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31\350, Ankara: TDV Yayınları, 2020
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Kesb. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25\304-306, Ankara: TDV Yayınları, 2022
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Zâhid Kevserî. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44\77/80, İstanbul: TDV Yayınları, 2013
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. *Fiil. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13\59-60, İstanbul: TDV Yayınları, 1996

Feyza MÜCAHİTOĞLU

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Doktora Öğrencisi

ÖMER RIZA DOĞRUL VE SELÂMET MECMUASI:
İSLAM DÜŞÜNCESİNİ TECDİD, İSLAM BİRLİĞİNİ
TAHKİM ETMEK

Ömer Rıza Doğrul ve Selâmet Mecmuası: İslam Düşüncesini Tecdid, İslam Birliğini Tahkim Etmek

Feyza MÜCAHİTOĞLU¹

Özet

1893 senesinde Kahire’de doğan Ömer Rıza Doğrul, El-Ezher Üniversitesi’nde eğitim görmüştür. Gazetecilik mesleğiyle uğraşan Doğrul, I. Dünya Savaşı döneminde İstanbul’a gelerek ilmi faaliyetlerine burada devam etmiştir. 1925 yılında bazı yazılarından ötürü İstiklal Mahkemelerinde yargılanan Doğrul, IX. Dönem Demokrat Parti Konya milletvekillerindendir. Yürüttüğü ilmi faaliyetler kapsamında birçok dergi ve gazetede yazarlık yapmış olan Doğrul’un, telif ve tercüme olmak üzere birçok eseri mevcuttur. Ömer Rıza Doğrul, döneminin aktüel konularını takip eden bir mütefekkir olarak, birçok konuda yazı kaleme almıştır. Bu yazılar, çeşitli gazete ve dergide yayımlanmış olup, İslami düşünce tarzına önemli katkılar sunmuştur. Genelde din eksenli bu yazılardan birçoğunu, kendi çıkarmış olduğu Selamet Mecmuasında yayımlamıştır. Bu mecmua, 1947-1949 yılları arasında faaliyet gösteren bir fikir atölyesi olarak, döneminin önemli simalarının yazılarını da görmemize olanak sağlamaktadır. Bu bildiride Ömer Rıza Doğrul’un 1947-1949 yılları arasında yayımladığı Selamet Mecmuasındaki İslam üzerine yazdığı makaleler incelenecek, İslam düşüncesinin temelinde ne olduğu, kendi ifadesiyle; bu düşünce tarzının yeni bir kalkınmaya ihtiyaç duyduğuna ve bunun yanında, o dönemde daha yeni yeni ortaya çıkacak olan Filistin Meselesini İslam Birliği bağlamında nasıl yorumladığına değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam, Gazete, Mecmua, İslam Birliği, Mütefekkir

¹ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, E-posta: feyzamucc@gmail.com

Ömer Rıza Doğrul and Selamet Journal: Revitalizing Islamic Thought, Strengthening Islamic Unity

Abstract

Born in Cairo in 1893, Ömer Rıza Doğrul received his education at Al-Azhar University. He pursued a career in journalism and came to Istanbul during World War I, continuing his scholarly activities there. In 1925, he was tried by the İstiklal Courts due to some of his writings. He served as a member of parliament for the Democratic Party representing Konya in the IXth legislative term. Doğrul authored many works, both original and translated, and contributed to various magazines and newspapers as a writer. As a thinker who closely followed the contemporary issues of his time, Doğrul wrote on numerous topics. These writings, which were published in various newspapers and magazines, significantly contributed to Islamic thought. Many of his religiously oriented writings were published in Selamet Journal, which he founded. This journal, active between 1947 and 1949, served as an intellectual workshop, featuring articles from prominent figures of the era. This paper will examine the articles on Islam written by Ömer Rıza Doğrul in Selamet Journal between 1947 and 1949, discussing the foundations of Islamic thought, as he expressed them. Additionally, it will explore his views on the newly emerging Palestine issue within the context of Islamic Unity.

Keywords: Islam, Newspaper, Journal, Islamic Unity, Thinker

Giriş

Kahire’de dünyaya gelen Ömer Rıza Doğrul, hem Osmanlı dönemine denk gelmiş bir münevver, hem de Türkiye Cumhuriyeti’nde yaşamış bir ilim insanıdır. Mütercim, yazar, gazeteci gibi sıfatlarla anılan Doğrul, Türk basın hayatında adı geçen önemli simalardandır. Yazarlık yaptığı gazetelerin dışında, yazdığı kitaplar, yayım hayatına kazandırdığı dergi ve tercüme ettiği birçok eserle, ilim dünyasını kuşatmıştır. Yaşadığı dönemde gazeteciliğinin yanı sıra milletvekilliğiyle de tanınmaktadır. Dış politikaya olan ilgisini yazdığı yazılarla ön plana çıkaran Doğrul, birçok gazetede köşe yazarlığı yapmıştır. Müslüman bir aydının nasıl olması gerektiği onun ardından söylenilenlere bakılarak öğrenilebilir. Çıkarmış olduğu “Selâmet” isimli haftalık mecmuada, yazdığı yazılar genel anlamda din ve dış politika üzerinedir. Onun dış politikasını şekillendiren ana olaylar Müslümanların yaşadığı olaylardır. Dönem itibarıyla Filistin Meselesi’nin başlamış olması, Doğrul’un yönünü, Filistin’e ve Siyonist propagandaya çevirmiştir. İslam düşüncesinin Kuran-ı Kerim temel alınarak tecdid edilmesi gerektiği üzerinde durmuş ve Müslümanların bir uyanışta olduğunu belirtmiştir. İslam birliği düşüncesini de Filistin üzerinden okuyan Doğrul, İslam Birliğini tahkim etmenin mümkün olduğunu okuyucularıyla paylaşmıştır. Filistin meselesinin nasıl cereyan ettiğini, bölgenin, Siyonist emellere nasıl kurban gittiğini ve Müslümanların bu konuda bütün ayrılıkları bir kenara bırakarak birleşmeleri gerektiğini ortaya koymuştur. Bölgede Siyonist bir devletin ortaya çıkma fikrinden, günümüze kadar bölge halkının uğradığı durum aşîkârdır. Hala yurtlarından atılmak istenen ve bölgede kendilerine yaşam hakkı tanınmayan Filistin halkının yalnızca günümüzde değil, yıllardan beridir ne acılar yaşadıklarının öğrenilmesi için, Ömer Rıza Doğrul önemli bir kaynak hükmündedir.

1-Hayati ve Eserleri

Ömer Rıza Doğrul 1893 senesinde Kahire’de dünyaya gelmiştir. El-Ezher Üniversitesi Dini İlimler Fakültesi’nden mezun olmuştur. 1915 senesinde İstanbul’a gelen Doğrul, burada basın

alanında çalışmalar yapmıştır. Vakit gazetesinde yazdığı bir yazı yüzünden 1925 senesinde İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanarak tutuklanmış ve bir süre sonra serbest bırakılmıştır. Demokrat Parti IX. Dönem Konya Milletvekilliği yapmıştır. Mehmet Akif'in kızı Cemile Hanım'la evlenen Doğrul, 13 Mart 1952² senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.³

Doğrul, eş-Şab ve El-Alem gazetelerinin Türkçe çevirmenliği ve yazarlığı, Tasvîr-i Efkâr gazetesinin Kahire muhabirliği, Tasvîr-i Efkâr, Sebilürreşad ve es-Siyase gibi gazetelerde yazarlık ve çevirmenlik yapmıştır. Ayrıca, İkdâm, Akşam, Vakit, Son Posta, Tevhid-i Efkâr, Cumhuriyet ve Tan gazetelerinde çalışmış olan Doğrul, Türk-İslâm Ansiklopedisini yayına hazırlayanlardan biri olup, Selâmet Mecmuası isimli İslami bir dergi çıkarmıştır.⁴ Doğrul'un telif eserlerinden bazıları; *Kur'an Nedir*, *Müslümanlık Nedir*, *Mehmed Âkif, Şahsı ve Aile Hayatı*, *Tanrı Buyruğu*, *Kanlı Gömlek*, *Ekber; Bir Türk Dâhisi*, *Cennet Fedaileri: İslâm Tarihinde Gizli ve Yıkıcı Teşekküller*, *İslâmın Özü ve Kur'an'ın Ruhu*, *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf* ve *Hazret-i Râbiatü'l-Adeviyye*'dir. Telif eserler dışında birçok tercüme eser veren Doğrul'un bazı tercüme eserleri; *Rûh-ı İslâm: Müslümanlığın ve İslâm Mefkûrelerinin Târîh-i Tekâmülü*, *Peygamberimiz Aleyhisselâm*, *İslâmiyet ve Hükûmet*, *İslâm Tarihi*, *Hazret-i Muhammed ve Kur'an-ı Kerîm*, *Garbda Müslümanlık Cereyanı*, *Türkiye Nasıl Doğdu?*, *İslâmiyetin Asrîliği ve Avrupa'nın İslâmlaşması*, *Yeryüzünde Din Geriliyor mu, İlerliyor mu?*, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, *Kur'andan İktibaslar*, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Fen ve Tıp*, *Ömer Hayyam*, *Hazret-i Muhammed Mustafa*, *Abu'l-Farac Tarihi*, *Dine*

² Vefat haberi için bkz: "Türk Basın ve İrfan Alemleri Büyük Bir Kayba Uğradı". Akşam Gazetesi. (14 Mart 1952). 1-2: "Türk basın ve irfân alemleri büyük bir kayba uğradı"

Ö. Rıza Doğrul'u bugün toprağa veriyoruz

Cerrahpaşa hastanesinde tedavi edilmekte olan Konya milletvekili, arkadaşımız muharrir Ömer Rıza

Doğrul'un dün sabaha karşı bir kalp krizi neticesinde vefat ettiğini büyük bir teessürle haber aldık.

Kütüphanemize elliden fazla eser vermiş olan merhum Ömer Rıza Doğrul, büyük bir İslâm mütefekkeri, gerçek bir İslâm âlimi idi. Merhumun cenazesi bugün Cerrahpaşa hastanesinden alınarak Beyazıt camiine getirilecek ve öğle namazını müteakip Edrinekapında ebedi istirahatgâhına tevdi edilecektir. İlmi, irfânî ve bilhassa şefkat ve insanlığı ile kendini bütün basın âlemine sevdirmiş, geniş bir hürmet ve takdir muhiti kazanmış olan merhumun bu zamansız kaybı derin bir elem yaratmıştır. Kendisine Allah'tan mağfiret ve ailesi erkânına baş sağlığı dileriz."

³ Uzun, Mustafa İsmet. "Ömer Rıza Doğrul". Diyanet İslâm Ansiklopedisi. 9/489-492, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

⁴ TBMM.Türkiye Büyük Millet Meclisi."TBMM Albümü".Erişim 17 Mayıs 2024.

Dönüş, İslâm Tarihinde İlk Melâmet, Müslümanlıkta Hac Farızası'dır. Yayına hazırladığı eserlerin bazıları ise; *İslâm Ahlâkının Esasları, Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler, Safahat*'tır.⁵

İslami ilimlerde derin bilgiye sahip olmasının yanı sıra, mütefekkir, yazar, mütercim ve gazeteci sıfatlarına haiz olan Doğrul, yaşadığı dönem olmak üzere günümüzde de hala adından söz ettirmektedir. Dilimize birçok tercüme eser kazandıran önemli bir tercüman olmasının yanında, İslami ilimlerde de adından söz ettirmektedir. Dostlarından bazıları tarafından “dünyaya gerçek bir vazife yapmak için gelmiş” biri olarak tanımlanması ve bu vazifeyi şaşmadan, yorulmadan büyük bir gayretle başarmasının belirtilmesi bunu destekler niteliktedir.⁶

Birçok gazetede yazıları bulunan Doğrul, siyasetle iç içe geçmiş bir hayat tarzı benimsemiş ve bu gazetelerde dış politika üzerine yazılar yazmıştır. *Almanya'nın İktisadi Planı*⁷, *Kral George'un Taçlanması*⁸ *20 Yıl İçinde Türkiye Cumhuriyetinin Harici Siyasetindeki Başarı*⁹, *Yugoslavya Harbi*¹⁰ gibi yazıları, dış politika üzerine yazdığı makalelerden birkaçıdır.

2-Selâmet Mecmuası

Döneminin güncel olayları üzerine yazdığı yazıların yanı sıra, Müslümanların içinde bulunduğu durum ve bu durumun nasıl düzeltilebileceği hakkında yazdığı yazılar da gerçek bir mütefekkirin nasıl olması gerektiğini göstermiştir. Bunun en güzel örneği yayına hazırlamış olduğu Selâmet Mecmuası'nda görülebilir. Çalışmanın konusunu teşkil eden Selâmet Mecmuası, 23 Mayıs 1947 senesinde “dini, ilmi, ahlaki, siyasi mecmua” adıyla yayın hayatına giriş yapmıştır. 17 Eylül 1948'e kadar yayımlanan dergi, bu tarihten 12 Ocak 1949 senesine kadar yayım faaliyetlerini durdurmuştur. 12 Ocak 1949 tarihinde dergi, "Selâmet" isminin başına “Yeni” kelimesini alarak “Yeni Selâmet” ismiyle, yeniden yayım hayatına giriş yapmıştır. 23 Kasım 1949 tarihinde 105. ve son sayısı yayımlanan dergi, yayım hayatından çekilmiştir. Dergi önemli isimlerin de yazılarının yer aldığı bir düşünce atölyesi haline gelmiştir. Bu isimlerden bazıları;

⁵ Uzun, Mustafa İsmet. “Ömer Rıza Doğrul”. 9/489-492.

⁶ Koçu, Reşad Ekrem. “Doğrul (Ömer Rıza)” *İstanbul Ansiklopedisi*. 9/4651-4652, İstanbul:Koçu Yayınları, 1968.

⁷ Doğrul, Ömer Rıza. “Almanya'nın İktisadi Planı”. Tan Gazetesi.(30 Ekim 1936), 2,

⁸ Doğrul, Ömer Rıza. “Kral George'un Taçlanması”. Tan Gazetesi.(13 Mayıs 1937), 3.

⁹ Doğrul, Ömer Rıza. “20 Yıl İçinde Türkiye Cumhuriyetinin Harici Siyasetindeki Başarı”. Cumhuriyet Gazetesi(29 Ekim 1943).s.5.

¹⁰ Doğrul, Ömer Rıza. “Yugoslavya Harbi”. Cumhuriyet Gazetesi(14 Eylül 1944).s.3.

Ahmet Hamdi Akseki, Fahreddin Kerim Gökay, Zeki Velidi Togan'dır. Ömer Rıza Doğrul, derginin ilk sayısında “Yolumuz ve Amacımız” isimli bir giriş yazıyla okurlara seslenmiştir.

“ “Selâmet” bizim yalnız adımız değil, üstelik yolumuz ve amacımızdır. Selâmet bizim şiarımızdır. Onun için işimizin başı selâmet olduğu gibi sonunun da selâmet olması dileğindeyiz. Her işte, rehberimiz, selâmettir. Ve bütün çalışmalarımızın hedefi, selâmetin mânalarını gerçekleştirmektir. Yurdumuz için dilediğimiz selâmet, milletimiz için bütün dileğimiz, o. Hattâ bütün insanlık için özlediğimizi, aynı kelime ifade eder.

Selâmet, göre «Uyub ve afattan, beri ve salim olmaktır», yani eksikliklerden, aksaklıklardan, belâlardan uzak kalmak ve bunların herhangi birisine tutulmadan sağlık içinde yaşamaktır. Demek ki selâmet, bünye kuvvetine, yapı sağlamlığına ve bütünlüğüne dayanan sağlıktır.

Onun için «Selâmet» bizim hem adımız, hem yolumuz, hem amacımızdır. Çünkü “Selâmet” de hem maddi, hem manevi sağlık vardır. Ve bizim bütün dileğimiz, bu maddi ve manevi sağlığı, bu iç ve dış sağlamlığını yaşatmak, yaymak ve elimizden geldiği kadar “hep” in hayatında gerçekleştirmektir.

Selâm, selâmet, İslâmiyet, müsâlemet, hep aynı köktendir ve hepsi aynı kökün bütün manalarıyla yüklüdür. Çünkü Selm ile Silm, barış demektir. Bu yüzden “Selâmet” barış içinde yaşayıp gelişmeyi de ifade eder. İslâm'ın en belli başlı manalarından biri de insanın maddi ve manevi vazifelerini başarması sayesinde bir taraftan Tanrı ile, diğer taraftan Tanrı kullarıyla barış ve güven içinde yaşamasıdır. Tanrı ile barış içinde yaşamak, ona itaatle, onun kanunlarına inkıyad ile mümkün olur, onun için İslâm'ın manası itaat ve inkiyaddır. Allaha itaat ve inkıyad ise en sağlam ve en sarsılmaz barışı kurar ve temelleştirir. O barış sayesinde insanlık kemalini bulmanın yollarını keşfeder, ve durmadan gelişir. Gelişe gelişe Tanrının «Selâm» adını yaşatır. Çünkü Allah'ın bir adı da “Selâm” dır. Ve onun bu adı barışın en yüce ve en ulu ifadesidir. O, bu isimle her türlü aksaklık ve eksiklikten, her türlü zeval şaibelerinden münezzeh olduğunu bildirdiği gibi sulh ve müsâlemetin de, (barış ve düzenin de) en büyük ve en yüksek kaynağı olduğunu belirtir. “Selâm” ile “Selâmet” arasındaki benzerlik ve yakınlık ise gayet aşîkârdır.

“Selâm” dan bahsederken, birbirimize verdiğimiz selâmın da bir selâmet ve muhabbet duası olduğuna işaret, yersiz olmasa gerektir.

Bu münasebetle hatırlamak istediğimiz bir söz vardır ki meali sudur: “İnsanın selâmeti, dilini korumasındadır.” Birçoklarımız bunun Arapçasını da tekrar eder ki şöyledir: Selâmet-ül-insan fi hifzıl-lisan. Bizce söz ve fikir hürriyeti budur: Dili korumaktır. Ulu orta konuşmak, aklına eseni ve esmeyen söylemek, demagojiye sapmak, hürriyet değildir. Hürriyet, dili korumak, yâni söylenmesi gerekeni söylemek, ve onu da en güzel tarzda söylemektir. Dost kazanan ve dolayısıyla dâva başaran yol, bu yoldur. Ve onun temin ettiği selâmet de budur. Biz bu selâmete inananlardan ve dili tutmayı veya salıvermeyi değil, dili korumayı selâmet sayanlarız.

Hazreti Peygamber Efendimiz: “Müslüman, o kimsedir ki insanlar onun dilinden ve elinden selâmet içinde yaşarlar.” demekle Müslümanın en belli başlı vasıflarını anlatmıştır. Müslümanın eli de, dili de nezihdir. Ve bu nezahet bizim peşinde koştuğumuz selâmetin, baş tacıdır.

“Selâmet” in ilk sayısını neşr ile açtığım ve uzun sürmesini umduğum neşir hayatının selâmet içinde geçmesini dileyerek, mecmuayı okurlarıma sunuyor ve Allahtan muvaffakiyet, okurlarımdan müzaheret temenni ediyorum.”¹¹

3-İslam Düşüncesini Tecdid Etmek

Ömer Rıza Doğrul’un, dergideki ilk makalesi İslam düşüncesi hakkındadır. İslam düşüncesinin yeni bir atılıma ihtiyacı olduğunu belirten Doğrul, çözüme, İslam filozoflarının ya da mütefekkirlerinin düşünce tarzlarıyla değil, bizzat Kuran-ı Kerim’in düşünce tarzıyla ulaşılabileceğini belirtir. Bu noktada belki insanın, insan olmadan evvel “hayvan” olduğu üzerinde duran Doğrul’a göre Allah, insana insan olma özelliğini vererek onun olgunlaşmasını yine onun iradesine bağlamış ve hayatı boyunca insana verdiği “ahlaki vicdani sesi” duymasını ve hayat seyahatini tamamlamasını istemiştir. İnsanın bu seyahatte, “eski hayvanlığının tesiri altında” kaldığını belirten Doğrul, dünyada kötülük namına var olan şeylerin yine insanın kendi eseri olduğu üzerinde durmuştur. Doğrul, bu İslam düşüncesinin artık dünyaya yayıldığını belirtmiş ve *dünyanın bugün en belli başlı meselesinin, ya dünyayı ve bütün medeniyeti harap edecek bir*

¹¹ Doğrul, Ömer Rıza. “Yolumuz ve Amacımız” Selâmet Mecmuası.S.1.(23 Mayıs 1947), s.2.

savaşa atılmak, yahut medeniyeti ve beşeriyeti koruyacak bir tekâmül yolu tutmak olduğunu söylemiştir. Kurtuluş yolu olan beşeriyeti koruma yolunun ise, İslam düşüncesini canlandırarak gerçekleşeceği üzerinde durmuştur.¹²

Makalelerini İslam dinini en temel noktaya koyarak kaleme alan Doğrul’a göre İslam dini, taassub ve göreneklerden arı olarak, akıl ve ilimle kol koladır. Bu noktada İslam’ı belli dönemlere ayıran Doğrul, yükselme yani teâlâ devri olarak adlandırdığı ilk dönemde, İslam alimlerinin İslamiyet’i anlamlandırmada irfan ve idraki merkeze aldıklarını belirtir. Teâla devri olarak adlandırdığı bu dönemde, İslam’ın devamlı olarak bir ilerleme kaydettiği üzerinde duran Doğrul, gerileme ve alçalma olarak nitelendirdiği döneme kadar İslam’ın devamlı inkişaf halinde olduğunu belirtmiştir. Sonraki dönemi “mukallitlik” dönemi olarak adlandırmış ve İslamiyet’in bunu ortadan kaldırmak istediğini belirterek, kurmak istediğinin yenileşmeye açık bir düzen olduğu üzerinde durmuştur. Gerileme olarak da adlandırdığı bu dönemde Doğrul, artık bu dönemlerin geçildiğini ve yaşadıkları yıllarda bir uyanış gerçekleştiğini söyler.¹³

Sonraki makalelerinde de görüleceği üzere bu uyanışı İslam milletlerinin nezdinde değerlendiren Ömer Rıza Doğrul’un, Müslümanların geleceğine dair umut beslediği açıkça görülmektedir.

4-Filistin Bağlamında İslam Birliğini Tahkim Etmek

Ömer Rıza Doğrul’un dünya Müslümanları ve onların bağımsızlık mücadeleleriyle bu denli ilgilenmesi, İslam birliği penceresinden okunabilir. Doğrul, Türk İnkılabının siyasi hayata kazandırdıklarının milli birlik üzerindeki önemini vurgularken, Türk milliyetçiliğinin manevi unsurları üzerinde de durur. Ona göre Türk milletinin manevi unsurlarından en önemlisini din oluşturur ve din her manada Türklüğe işlemiş vaziyettedir. İslam’ın yalnızca Türklere mahsus olmadığını, aynı zamanda dünyadaki diğer Müslümanları çevrelediği ve milletler arasında sağlam bağların bu noktada kurulması gerektiği üzerinde durur. İslam Birliği olarak tanımlanabilecek durumda bütün hedefin, *Müslüman milletlerin birbirlerine karşı en iyi hisleri beslemeleri,*

¹² Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Düşüncüsü” Selâmet Mecmuası.S.2.(30 Mayıs 1947).2-15.

¹³ Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Düşüncüsündeki Dinamiklik” Selâmet Mecmuası.S.4.(13 Haziran 1947), s.2.

*birbirlerine en iyi muameleyi yapmaları, yardımlaşmaları, sevişmeleri ve icabında birbirlerini desteklemeleri olduğunu belirtir.*¹⁴

Temele yerleştirilen İslam birliği düşüncesiyle, aktüel olayları yorumlamaya çalışan Doğrul, *Bütün İslâm Âlemini Alakalandıran Üç Büyük Dava* başlıklı bir makale kaleme alır. Dönem itibarıyla dünyayı alakadar eden üç büyük mesele olduğu ve bunun da bütünüyle İslam âlemini kapsadığı üzerinde duran Doğrul, bunu dava başlığıyla değerlendirmiştir.

“Bunların biri Filistin’dir ve Birleşmiş Milletler kurulunun elindedir. İkincisi Mısır Meselesi’dir. O da bir dâva halinde Birleşmiş Milletler Kurulunun Güvenlik Konseyi huzurundadır. Üçüncüsü Endonezya meselesidir, o da Hindistan hükümetinin teşebbüsüyle Güvenlik Konseyi’ne maledilmiştir.”¹⁵

Bu davaların dünya siyasetinde geniş yer tutmasının sebebinin Müslümanların uyanışta olmasıyla açıklayan Doğrul, İslam milletlerinin esaret altında ve hatta esaretin gölgesinde bile yaşamak istemediklerini ve bunun bir Müslüman için iftihar meselesi olduğu belirtir. Ömer Rıza Doğrul, önceki yıllarda Müslümanların içinde bulunduğu durumun umutsuzluk vadettiğini şu sözlerle açıklamıştır:

“Çok uzak değil, daha bu asrın başlarındaki, hattâ Birinci Dünya Harbinin sonlarındaki manzara, bugün gördüğümüz manzaranın tamamıyla zıddı idi. Garb âleminin yükselişi karşısında hep gerileyen, hürriyet ve istiklâlini durmadan kaybeden ve artık ne zaman bir daha kalkınacağı belli olmayan bir İslâm âlemi ile karşılaşıyor ve doğrusunu isterseniz, bu İslâm âleminin bizim ömrümüz içinde kalkınacağını, onun kalkındığını bizim de göreceğimizi hiç de ummuyorduk.”¹⁶

*Allah nurunu tamamlayacaktır*¹⁷ ayetini referans alan Doğrul, Müslüman olmanın yakın zamana kadar geri olmak ve mazlum olmak anlamları kazandığını, fakat bu tarihten itibaren tekrar

¹⁴ Doğrul, Ömer Rıza. “Millet ve Ümmet” Selâmet Mecmuası. S.18.(19 Eylül 1947). S.18.s.2.

¹⁵ Doğrul, Ömer Rıza. “Bütün İslam Âlemini Alakalandıran Üç Büyük Dava” Selâmet Mecmuası. S.12.(8 Ağustos 1947). S.12.s.2.

¹⁶ Doğrul, Ömer Rıza. “Bütün İslam Âlemini Alakalandıran Üç Büyük Dava”.s.2.

¹⁷ DİB.Diyanet İşleri Başkanlığı. “Kur’an-ı Kerim”. Erişim 18 Mayıs 2024.s.551:

Saff Suresi 8. ayet: “İsterler ki Allah’ın nurunu ağızlarıyla söndürüversinler; ama inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu muhakkak tamamlayacak”

canlanma yaşandığını belirtmektedir. Bu canlanmanın tüm dünyaya yayılmasının Allah'ın Müslümanlara bir vaadi niteliğinde olduğunu şu şekilde belirtmiştir;

“Muhakkak ki İlâhî aydınlık bütünleniyor ve bu aydınlığın bütünlenmesi içinde yeni bir İslâm âlemi doğuyor. Bir İslâm âlemi ki hürriyet, bağımsızlık, şan, şeref ve terakki içinde yaşamayı en büyük dâva sayıyor ve bu davayı bütün dünyaya tanıtmak yolunda çabalıyor. Muvaffak olacağı da zerre kadar şüphe götürmez.”¹⁸

İslâm izzeti, İslâm ulviyeti, İslâm asaleti, İslâm şerefi gibi tabirlerin maziye maledilmesinin ve unutulmasının artık geride kaldığı üzerinde duran Doğrul, İslam düşüncesinin tecdidi yolunda atılacak ilk adımın Kuran düşüncesinden geçmek olduğunu belirtmiş ve bu yolla insana düşen görev üzerinde sıklıkla durmuştur. Bu bağlamda İslam düşüncesinin nasıl tecdid edileceği de ortaya çıkmaktadır. İslam düşüncesinin temelinde yer alan ve mecmuanın da ismini taşıyan selamet kelimesinin “barış” anlamına gelmesi, Doğrul’un İslam Birliği düşüncesinin temelini teşkil etmektedir.

O dönemde Kahire’de Müslümanlar arasındaki ayrılıkları gidermek amacıyla İslam birliğini sağlamak üzere kurulan bir cemiyetten bahseden Doğrul, bu cemiyetin kurulma amaçlarını İslam birliği üzerinden tanımlamıştır. İslam ümmetinin ayrılıklara sapmaması gerektiğini, bu ümmeti oluşturanların birbirlerine saygı göstermeleri gerektiğini belirtmiş ve hiçbir milletin diğeri üzerinden tahakküm kurmasının doğru olmadığını, Hz. Peygamber (sav), “Allah indinde en şerefli en takvâca en ileri olanınızdır. Arabın Arap olmayan (*acem*) üzerine bir üstünlüğü yoktur. Arap olmayanın da Arap üzerine bir üstünlüğü yoktur. Beyaz derili olanın siyah derili üzerine bir üstünlüğü yoktur, siyah derili olanın da beyaz derili üzerine bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük sadece takvâ ileidir” sözüyle açıklamıştır. Bu cemiyetin Müslümanlar arasındaki ihtilafı yok etmenin dışında en önemli meselesinin Filistin’i kurtarmak olduğu üzerinde durmuştur.

¹⁸ Doğrul, Ömer Rıza. “Bütün İslam Alemini Alakalandıran Üç Büyük Dava”.s 10.

Filistin meselesinin¹⁹, Müslümanlar için ortak bir sorun olduğunu belirten Doğrul, birlik halinde hareket etmenin önemi üzerine durmuştur.²⁰

“Filistin’e girmek ve yerleşmek isteyen Siyonistlerse, bura halkının üçte birinden fazla olmadıkları halde Filistin’in yarısından fazlasını almakla iktifa etmeyerek hedefimiz Nil vadisinden Fırat’a uzanmaktır, diye bar bar bağıyorlar. Bu müşterek tehlike karşısında bütün Müslümanların birleşmiş olmalarını ve bütün mezhep ayrılıkları bir tarafa bırakarak müşterek menfaat hissiyle hareket etmelerini İslâm birliğinin ve İslâm kardeşliğinin kazanmış olduğu büyük bir zafer saymak gerektir.”²¹

Bu noktada, İslam birliği düşüncesini, bağımsızlıklarını kazanma umuduyla mücadele veren milletler nezdinde açıklayan Doğrul, bu düşüncesinin ne şekilde tahkim edileceği üzerinde durmuştur. Mecmuada Filistin meselesi üzerinde durarak meselenin güncel kalmasını sağlayan Doğrul, İslam Birliği düşüncesinin Filistin üzerinden okunabileceğini de açıkça göstermiştir.²²

Filistin halkının, toprakları üzerinde kanla, haksızlıkla kurulmak istenen bir devlet fikrinin ortadan kaldırılması için mücadeleye girişmelerini, şerefli bir destan olarak değerlendiren Doğrul, bölgenin Siyonist sömürgesi olmaması için mücadelenin hak olduğu üzerinde durmaktadır.

Filistin Araplarının bu tecavüze karşı gelmek için ortaya atılmaları, onların en tabii ve en hayati haklarıdır. Çünkü bu tecavüze karşı gelmedikleri takdirde, kendileri de, komşuları da tehlikeye düşecekler, Ortasarkın göbeği bir siyonist sömürgesi olacak, Ortasarkın bütün ikbal ve istikbali yeni bir istilâ yüzünden büyük bir buhran geçirecektir.²³

¹⁹ Uçarol, Rifat. Siyasi Tarih. Der Yayınları. 2015. İstanbul: s.693:

Filistin Sorununun, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nda İngiltere’nin isteğiyle görüşülmeye başlanma süreci, Filistin’in bölünmesiyle sonuçlanmıştır. Bölgenin Arap ve Yahudiler arasında taksim edilmesi, Arap ülkelerindeki tepkilerin yanı sıra, bölgedeki Arap ve Yahudiler arasındaki çatışmayı körüklemiştir. 14 Mayıs 1948 tarihinde İngiltere, İsrail Devleti’nin kurulduğunu ilan etmiştir. Arap Devletlerinin bu karara sıcak bakmaması Arap-İsrail savaşlarının yaşanmasına sebep olmuştur. Bölgede Yahudi nüfusu arttırılmaya çalışılmış ve bölge Arapları göç etmek durumunda kalmıştır.

²⁰ Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Birliği Cereyanı Bütün İslam Alemi Kaptadı” Selâmet Mecmuası.S.35.(16 Ocak 1948). s.4-5.

²¹ Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Birliği Cereyanı Bütün İslam Alemi Kaptadı”. s.4-5.

²² Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Birliği Cereyanı Bütün İslam Alemi Kaptadı”. s.4-5.

²³ Doğrul, Ömer Rıza. “Büyük ve Mukaddes Bir Mücadeleden En Hararetli Safhası” Selâmet Mecmuası.S.49.(23 Nisan 1948). s.2.

Ömer Rıza Doğrul Filistin üzerine yazdığı bazı makalelerde, Filistin davasının kaybedildiği yönünde ortaya çıkan duyumlara inanılmaması gerektiği, bu duyumları yayanların memlekette İsrail radyosundaki haberleri dinleyerek İsrail propagandası yaptıklarından yakınır. Ömer Rıza Doğrul, *Mütecaviz, tahripkar ve fesatçı* olarak değerlendirdiği Siyonist propagandanın, Türk menfaatleriyle çeliştiği üzerinde durmuştur.

“Siyonistlik tecavüzî bir harekettir. Hedefi Filistin toprağını Arapların elinden gasp ederek Siyonist Yahudileri orada yerleşmek, orada bir Yahudi devleti kurmaktır. Arap milletinin yaşayan haklarını çiğnemek mahiyetinde olan bu hareket, Orta Şarkta bir fesat merkezi vücuda getirmekte ve bu fesat merkezi, bütün Orta Şarkın hayat ve istiklâlini tehdit etmektedir.”²⁴

Siyonistlere karşı net bir duruş sergileyen Doğrul’un Türkiye’de siyonist propagandaya karşı olduğu yukarıda belirtilmişti. Propaganda faaliyetlerinin artması neticesinde Doğrul, Siyonist propaganda konusunu “Memleketimizdeki Siyonistlere Bir Ders” başlıklı yazısıyla tekrar gündeme getirmiştir. Siyonistliğin vatan hainliği olduğunu savunan Doğrul, makalesine Irak’ta Siyonist propaganda yapanlara karşı Irak Devleti’nin uygulamış olduğu; ölüm, müebbet, kürek ve hapis gibi cezalarını vermekle başlamıştır. Ayrıca Doğrul, Siyonistlerin, aleyhlerinde yazı yazıldığı için, propaganda faaliyetlerini ileriye taşıyarak kendisini tehdit noktasına geldiklerini belirtmiştir.²⁵

Filistin meselesi üzerinden Arap-İsrail savaşını değerlendiren Doğrul, savaş seyrini devletler bazında değerlendirmiştir. Siyonistleri Filistin’e kimin musallat ettiğine değinen Doğrul, bu bölge üzerindeki emellerine ulaşamayacakları yönündeki umudunu her daim diri tutmuştur.

“... Siyonistlerin müfritleri, mutedilleri hizmet ettikleri kapılara göre icabında birbirleriyle dövüşecekler, birbirlerini kırıp geçirecekler, belki de bir dünya harbine sebep olacaklardır.

²⁴ Doğrul, Ömer Rıza. “Siyonist Propagandasının Memleketimizde İş Ne?” Selâmet Mecmuası.S.56.(25 Haziran 1948).s.2.

²⁵ Doğrul, Ömer Rıza. “Memleketimizdeki Siyonistlere Bir Ders” Selâmet Mecmuası.S.60.(23 Temmuz 1948). s.2-16.

Fakat, Filistin’de birleşemeyecekler ve bir gün gelecek, geldikleri yerlere gitmek zorunda kalacaklardır.”²⁶

“Siyonistliğin Tethişi Yüzünden Kaçan Muhacirler” başlığıyla kaleme aldığı makalede Doğrul, Siyonistlerin Filistin’de uyguladıkları vahşetin neden olduğu göçü anlatır. Halep’e gerçekleştirdiği ziyaret esnasında şehrin tepesindeki barakalarda Filistinli muhacirlerin kaldığını gören Doğrul, gördükleri karşısında *içimin bütün isyanları beni boğacak gibi kaynıyordu diyerek* derin bir acı hisseder ve okuyucularıyla bu anı şu şekilde paylaşır;

“Burası baştanbaşa bir ıstırap mahşeri idi. Matem, bütün alınlara derin çizgiler çizmişti. Çocuklar bile birer ihtiyar vakarıyla vürüyor ve hazin hazin konuşuyor.”²⁷

Sonuç

Bu çalışmada, Müslüman münevverlerden biri olan Ömer Rıza Doğrul’un Selamet isimli mecmuasında İslam Düşüncesi ve İslam Birliği üzerine kaleme aldığı yazılar incelenmiştir. İslam düşüncesini tecdid etmek için düşüncenin temeline İslam düşünürlerinin değil de Kuran-ı Kerim’in alınması gerektiğini belirten Doğrul, bu bağlamda İslam düşüncesinin tecdidinin mümkün olduğu üzerinde durmuştur. Yazdığı yazıların çoğunluğunu oluşturan din ve dış politika teması, Doğrul’un düşünce hayatı konusunda önemli ipuçları vermektedir. Bütün İslam âlemini ilgilendirdiğini söylediği üç büyük davanın öznesinin Müslümanlardan oluşmasını, İslam’ın tecdidi olarak değerlendiren Doğrul, Müslüman milletler açısından bir uyanışın gerçekleştiğini ve bunun diğer Müslüman milletler tarafından desteklenmesi gerektiğini belirtir. Bu desteğin de İslam birliği çatısı altında gerçekleşebileceğini, Filistin davası üzerinden okur. Filistin Meselesi günümüzde de olduğu gibi o dönemde de sıcaklığını muhafaza eden bir meseledir. Doğrul, yazdığı makalelerden çoğunu bu meseleye ayırarak İslam birliğini tahkim etmek niyetindedir. Filistin’de kendilerine yaşam hakkı tanınmayan bölge halkının mecburi bir göç gerçekleştirdiklerini söyleyen Doğrul, günümüzde gördüğümüzden çok da farklı olmayan bir tablo çizer. Gece yarısı ansızın baskına uğrayan Filistinli bir annenin emzikli çocuğunu da kucağına alarak kaçtığını, göç yoluna revan

²⁶ Doğrul, Ömer Rıza. “Arap Alemini Kaplayan Umumi Hoşnutsuzluk” Selâmet Mecmuası.S.65.(27 Ağustos 1948). S.16.

²⁷ Doğrul, Ömer Rıza. “Siyonistliğin Tethişi Yüzünden Kaçan Muhacirler” Selâmet Mecmuası.S.64.(20 Ağustos 1948). s.6-7.

olduğunu ve baskın esnasında kaçarken kucağına bebeği yerine yastığı aldığını fark ettiğini anlatan Doğrul, o anne özelinde, Filistin halkının çaresizliğini “içimin bütün isyanları beni boğacak gibi kaynıyordu” yakarışıyla anlatmıştır. Bu annenin, günümüz Filistin’inde hala acı çeken, evlerini, yurtlarını, sevdiklerini kaybeden çocuğunun naaşını kefenleyip saatlerce kucağında onu öpen anneden hiçbir farkı yok. Ömer Rıza Doğrul’un yazılarında anlattığı, vahşet içinde kalan Filistin halkı yine yerli yerinde ve vahşet içinde. Filistin meselesinin günümüzde bir anda başlamadığı, yıllardan beri devam eden yaşam hakkını yok etme amacı olduğu Ömer Rıza Doğrul’un makalelerinden okunabilir.

Kaynakça

Koçu, Reşad Ekrem. “Doğrul (Ömer Rıza)”. *İstanbul Ansiklopedisi*. 9/4651-4652, İstanbul: Koçu Yayınları, 1968.

Uzun, Mustafa İsmet. “Ömer Rıza Doğrul”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 9/489-492, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Uçarol, Rifat. *Siyasi Tarih*. Der Yayınları. 2015. İstanbul: s.693.

DİB.Diyanet İşleri Başkanlığı. “Kur’an-ı Kerim”. Erişim 18 Mayıs 2024.s.551. [Kur'an-i kerim | 551. Sayfa | saff sûresi | meal - kuran yolu \(diyanet.Gov.Tr\)](#).

“Türk Basın ve İrfan Alemleri Büyük Bir Kayba Uğradı”. *Akşam Gazetesi*. (14 Mart 1952).1-2, [Akşam 14 Mart 1952 sayfa 1 | Gaste Arşivi \(gastearsivi.com\)](#).

TBMM.Türkiye Büyük Millet Meclisi.”TBMM Albümü”.Erişim 17 Mayıs 2024.[Cilt2.pdf \(tbmm.gov.tr\)](#).

Doğrul, Ömer Rıza. “Almanya’nın İktisadi Planı”. *Tan Gazetesi*.(30 Ekim 1936), 2, [Tan 30 Ekim 1936 sayfa 2 | Gaste Arşivi \(gastearsivi.com\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “Kral George’un Taçlanması”. *Tan Gazetesi*.(13 Mayıs 1937), 3, [Tan 13 Mayıs 1937 sayfa 3 | Gaste Arşivi \(gastearsivi.com\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “20 Yıl İçinde Türkiye Cumhuriyetinin Harici Siyasetindeki Başarı”. s. 5. *Cumhuriyet Gazetesi*(29 Ekim 1943).[Cumhuriyet 29 Ekim 1943 sayfa 5 | Gaste Arşivi \(gastearsivi.com\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “Yugoslavya Harbi”. *Cumhuriyet Gazetesi*(14 Eylül 1944).s.3.[Cumhuriyet 14 Eylül 1944 sayfa 3 | Gaste Arşivi \(gastearsivi.com\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “Yolumuz ve Amacımız” *Selâmet Mecmuası*.S.1.(23 Mayıs 1947), s.2.[İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](#).

Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Düşünüşü” *Selâmet Mecmuası*.S.2.(30 Mayıs 1947).2-15.[İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Düşünüşündeki Dinamiklik” *Selâmet Mecmuası*.S.4.(13 Haziran 1947), s.2.[İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “Millet ve Ümmet” *Selâmet Mecmuası*.S.18.(19 Eylül 1947). S.18.s.2.[İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “Bütün İslam Alemini Alakalandıran Üç Büyük Dava” *Selâmet Mecmuası*.S.12.(8 Ağustos 1947). S.12.s 2.[İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “İslam Birliği Cereyanı Bütün İslam Alemini Kapladı” *Selâmet Mecmuası*.S.35.(16 Ocak 1948). s.4-5.[İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “Büyük ve Mukaddes Bir Mücahedenin En Hararetili Safhası” *Selâmet Mecmuası*.S.49.(23 Nisan 1948). s.2. [İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](#)

Doğrul, Ömer Rıza. “Siyonist Propagandasının Memleketimizde İşi Ne?” *Selâmet Mecmuası*.S.56.(25 Haziran 1948).s.2. [İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](http://idp.org.tr)

Doğrul, Ömer Rıza. “Memleketimizdeki Siyonistlere Bir Ders” *Selâmet Mecmuası*.S.60.(23 Temmuz 1948). s.2-16. [İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](http://idp.org.tr)

Doğrul, Ömer Rıza. “Arap Alemini Kaplayan Umumi Hoşnutsuzluk” *Selâmet Mecmuası*.S.65.(27 Ağustos 1948). s.16. [İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](http://idp.org.tr)

Doğrul, Ömer Rıza. “Siyonistliğin Tethişi Yüzünden Kaçan Muhacirler” *Selâmet Mecmuası*.S.64.(20 Ağustos 1948). s.6-7. [İDP - İslamcı Dergiler Projesi \(idp.org.tr\)](http://idp.org.tr)

Rabia YAKIN

Atatürk Üniversitesi / Doktora Öğrencisi

**ALİ ŞERİATİ DÜŞÜNÜNDE İKİ FARKLI DİN
ANLAYIŞININ KARŞITLIĞI**

ALİ ŞERİATİ DÜŞÜNÜNDE İKİ FARKLI DİN ANLAYIŞININ KARŞITLIĞI

Rabia Yakın¹

Özet: Din ve dinsizlik karşı kutuplarda var olan ve iki uç dünya görüşünü işaret eden iki kavramdır. Tarihsel süreçte doğaya, insana yönelik bilgi artışı ile dinsizlik kutbu daha da güçlenerek dinin karşısında yer alırken din de hakim olduğu gücü elinde tutmaya devam etmiştir. Din ve dinsizliğin bu iki farklı ucu temsiliyeti düşünsel dünyaya hakim iken, Ali Şeriatî din ve dinsizlik karşıtlığına bir şerh düşmüştür. Ona göre din ve dinsizliğin karşıt uçluluğundansa tarihte, dinin din ile olan karşıtlığı hakimdir. Düşünürü göre, tarihte din ve dinsizlik değil, din karşısında hep din yer almıştır ve iki uç dünya görüşü, yaşam şekli yaratmıştır. Bu çalışma da düşünürün bu konudaki savunularını ve temellendirmelerini sunmak üzere hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Dinsizlik, Tevhid, Şirk, Dinin işlevleri

Summary: Religion and irreligion are two concepts that exist at opposite poles and point to two extreme world views. In the historical process, with the increase in knowledge about nature and humans, the pole of irreligion has become stronger and has become opposite to religion. However, religion has always retained its dominant power. While these two different extremes of religion and irreligion dominate the intellectual world, Ali Shariati has made a comment on the opposition between religion and irreligion. According to him, rather than the opposite extremes of religion and irreligion, the opposition of religion to religion is dominant in history. According to the thinker, in history there is always religion versus religion, not religion and irreligion, and it creates two extreme worldviews and ways of life. This study has been prepared to present the thinker's defenses and justifications on this subject.

Key Words: Religion, Irreligion, Tawhid, Shirk, Functions of Religion

¹ Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, rabiayakin8@gmail.com

Giriş

Din insanlık tarihi kadar eski olduğu düşünülen, eldeki tarihsel verilere bakıldığında insanların yaşayışlarına hep eşlik ettiği görülen bir olgudur. Din sadece bir kişisel inanç kabulleri değil yaşamda her alanda şekillendirici işlevi olan bir unsur olarak karşımızdadır. O, tarih boyunca insanlara güven duygusu vermiş, kimlik kazandırmış, zihinsel tatmin yaratmıştır. Farklı dinlerin farklı savunuları olabilmış ama en nihayetinde hepsi insanların yaşamında ayrıcalıklı bir yer edinme gücüne erişmiştir. İnsanların seçimleri, toplumsal hayatı, ekonomik koşulları, imari yapıları-sanatsal faaliyetleri, tarihleri, coğrafyaları, siyaseti doğrudan ya da dolaylı olarak hep dinin etkisinde olmuştur.

Dinin bu şekillendirici gücünden dolayı tüm disiplinler din ile bir şekilde temas kurmuştur lakin tarihsel süreç içerisinde bu temasta farklılıklar olmuştur. Özellikle Batı dünyasında yaşanan coğrafi keşiflerin, bilimsel gelişmelerin kendisine engel olan Hristiyanlık dinini baskılaması ile gerçekleşmiş olması, tüm dinlere yönelik olumsuzlayıcı tavrın gelişmesine ve yaygınlaşmasına yol açmıştır. Dine yönelik görüşlerin büyük bir kısmı Batı'nın Hristiyanlık üstüne yaptığı genellemelere dayanmaktadır.² Hakim olan paradigma artık dinin gelişmeyi engelleyici olduğu, halk kitlelerini pasifleştirdiği ve artık yerini insan aklının bilgilerine bırakması gerektiği olmuş, dine yönelik olumsuz tutum özellikle aydınlar arasında giderek artmıştır.

Bazı insan bilimleri araştırmacıları dinin insan aklının doğa ve insan hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı zamanlarda etkin olduğunu ve bilimsel devrimlerle gelen yeni çağ ile artık işlevini kaybettiğini ilan etmişlerken, bazı düşünürler onun toplumlarda var olan ekonomik eşitsizlikleri, toplumsal tabakalaşmaları meşrulaştıran aldaticı inanç kümeleri olduğunu savunmuşlardır. Yeni dünya anlayışında yeniliklerin, gelişimlerin devamı için dinin ortadan kaldırılması, pasifize edilmesi, insan yönetimindeki söz

² Mustafa Aydın, *Güncel Kültürde Temel Kavramlar*. (İstanbul, Açılım Kitap, 2013), 117.

hakkının alınması gerekli görülmüştür. ‘Dine Karşı Din’ kitabı ile Ali Şeriati (1933-1977) bu iddiaların hem haklı olduğunu hem de haksız olduğunu göstermiştir. Tüm bu söylemlere haklılığını veren düşünür “Peki Ama Hangi Din?” sorusuyla karşımızdadır.

Ali Şeriati sorduğu bu soru ile önemli bir hususa dikkat çekmiştir. O dinin geride bırakan, pasifize eden, gelişmenin önündeki engel olarak kabul edilen anlayıştaki haklılığın da haksızlığın da nedenlerini bizlere göstermiştir. İki farklı uç düşüncenin haklılık ve haksızlık terazisini, dinin işlevlerinden yola çıkarak yaptığı farklı din kategorilerini oluşturarak şekillendirmiştir. Ona göre din hem geliştiren, yenileyen, haksızlıkla mücadele edendir hem de geride kalmaya neden olan, yeniliğe düşman olan, haksızlığı meşrulaştırandır. Fakat bu farklı işlevler farklı dinlere tekabül etmektedir. Şeriati’ye göre bu noktada dinin iki türü karşımızdadır; tevhid dini ve şirk dini. Şeriati, bu iki dinin tarihsel süreç boyunca var olup birbirinin karşısında durduğunu belirtmiştir. Ona göre tarihte dinin dinsizlikle değil her zaman din ile savaşımı olmuştur. İki farklı dini yapının başat olduğunu savunan düşünür, bu dinlerin tanımını, özelliklerini, işlevlerini bizlere sunmuştur. Bu çalışmada Ali Şeriati’nin tanımladığı iki farklı din olan tevhid dini ve şirk dininin tanımına, işlevlerine yer verilecek daha sonra bu iki dinin birbiriyle olan ilişkisi aktarılacaktır.

1.Din

Kavramları tanımlamaya çalışmak oldukça zordur ve bu zorluk din gibi içerisinde insanı aşan bir güce de işaret edebilen bir kavramı tanımlama denemesinde de karşımıza çıkmaktadır. Dinin tam bir tanımı yapılması zorluğu onun tarih boyunca pek çok veçhesi ile karşımıza çıkmasından, tanrılı-çoktanrılı-tektanrılı ve tanrısız olarak ayrılmasından da kaynaklanmaktadır. Din bazen kendisiyle kutsal bir kozmosun kurulduğu insani bir girişim³olarak bazen de bir yaratıcının insana bahsettiği inançlar bütünü olarak tanımlanmıştır. Bilimsel bilginin zamanla artmasından dine yönelik tavır ve tanımlama girişimleri de etkilenmiştir.

³ Peter L. Berger. *Kutsal Şemsiye*. Çev: Ali Coşkun, (İstanbul, Rağbet Yayınları. 2011), 84

Bilimsel açıklamaların, dünyaya, hayata dair öğrenimlerin görece az olduğu dönemlerde insan, soru işaretlerini belirli mitsel, dinsel anlatılarla cevaplamıştır. Daha çok bir ‘Yüce’ olana işaret eden bu anlatılarla insan yaşamı o öğretilerin belirlediği çerçevede şekillenmiştir. Bu, insanın daha çok alıcı konumda olduğu ve şekillendirildiği bir ‘öznellik’ halidir. O dönemde insan tanrısal yaşamın gerekliliklerini yerine getiren, kovulduğu cennetin hasretini çeken bir varlık olarak içinde bulunduğu dünyadadır. Öznenin kendini kavrayışı ‘Yüce’ olanı kavrayışından sonradır ve hayatı da bu doğrultuda yol alır.

Zamanla bilimsel bilginin artması insanın hayata, kendine ve ‘Yüce’ olana dair kabullerinde zihinsel ve duygusal bir kekemelik yaratmıştır. Olağan akıştaki sekmeler zamanla arttığı gibi bu artış insanın dünyayı ve kendini algılayışında önemli değişimleri meydana getirmiştir. Bilimsel bilginin arttığı, somut olanın katı gerçekliğin kanıtı olduğu dönemde insan, hayatın merkezi eksenine sıçrayış yapmıştır. Bir önceki dönemlerdeki ‘Yüce’nin güdümündeki insan artık merkeze yerleşmiş bir haldedir. Öyle ki dönemin tüm gelişmeleri de böylesi bir sonucun hazırlayıcısı olmuştur. Özne merkezli bir dünya tasavvuru yaygınlaşmıştır. Aydınlanma dönemi ile ‘Yüce’ olan yerinden edilmiştir ve tüm ontoloji, epistemoloji, etik yasaları öznenin omzundan yükseltilmeye çalışılmıştır. İnsan artık ‘yüce’ olarak konumlanandır. Immanuel Kant’ın (1724-1804) da özneyi epistemolojik ve ahlaki açıdan en yüksek değer verilen yere oturtması bunda oldukça etkili olmuştur⁴.

İnsan artık doğruyu yanlış bilme yetkinliğinde, iyiyi yanlış ortaya koyma hakkına sahip merkezi bir noktada yer alan özne olarak kabul edilmiştir. Önceki dönemlerde ‘Yüce’ olanın insanı kovduğu cennete özlem duyan özne artık cennet özlemini bu dünyada kendi cennetini kurma hayaliyle sonlandırmıştır. Kendini cennetinden kovan tanrıyı, kendi yarattığı cennetinden kovmaya çalışmıştır. İnsanın

⁴ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. Çev: Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2021), 286

tarihsel süreçte kendine, doğaya yönelik artan, farklılaşan bilgileri ve savunuları dine yönelik tutumunda değişimlere neden olmuştur.

Bilimsel devrimlerin, coğrafi keşiflerin, Batı dünyasında meydana gelen pek çok yeniliğin Hristiyanlığın geride bırakılıp bu dinin gücünün kırılmasıyla gerçekleşmiş olması tüm dinlere yönelik olumsuzlayıcı tavrın büyümesine, gelişmesine ve yaygınlık kazanmasına yol açmıştır. Din özellikle aydınlar tarafından olumsuz işlevleriyle tanımlanmaya başlanmıştır. Bazı düşünürlere göre din, insanın doğaya ve kendine dair bilgisinin az olmasından kaynaklanan korku duygusunun ürünüdür. 18. yüzyıl düşünürü David Hume'a göre insanın doğadaki farklı varlıklardan korkmuş olması her şeye gücü yeten koruyucu tanrı inancını doğurmuştur. Alman düşünür Ludwig A. Feuerbach'a göre din, insanın sahip olduğu güce yabancılaşarak kendinde bulunan bu gücü dinsel öğelere, tanrılara atfetmesiyle ortaya çıkmıştır.⁵ Emile Durkheim'a göre din, toplumsal şartların bir ürünüdür. Karl Marx'a göre din, korku ve ümit duygularının ürünü olan, toplumsal yapıdaki haksızlıkları meşrulaştıran yanıltıcı inançlar kümesidir.⁶ Aydınlanma dönemi sonrasında farklı disiplinlerden pek çok düşünür dinin insan ürünü olup insanın bilgi birikiminin artmasıyla ortadan kalkacağını/ kalkması gerektiğini savunmuştur.

Dine yönelik olumsuz tavır pek çok aydın arasında yaygınlaşırken dini değerlere bağlı kalan ve dinin olumlu özelliklerinin olduğunu savunan düşünürler de olmuştur. Önemli bir düşünür olan Ali Şeriatî'ye göre ise, tarihin hiçbir döneminde dinsiz insanlar topluluk haline gelmemiş, hep azınlığı oluşturmuşlardır.⁷ Bundan dolayıdır ki dinin karşısında dinsizlik güçlü bir iktidar alanına sahip değildir. Zira düşünüre göre, tarih boyunca da dinin karşısında dinsizlik değil başka bir din olmuştur.⁸ Tarihte her zaman olan ve birbirinin karşısında yer alan bu iki din Şeriatî'nin kategorileştirmesinde tevhid dini ve şirk dinidir. O, tevhid dinini yegane doğru din olarak bir kutba yerleştirirken diğer tüm inançları, dinleri, insan zaafiyetlerinin inanca bürünmüş hallerini şirk dini

⁵ Anthony Giddens, *Sosyoloji*. Çev: Cemal Güzel (Ankara. Ayraç Yayınevi, 2000), 532

⁶ Aydın, *Güncel Kültürde Temel Kavramlar*, 119.

⁷ Ali Şeriatî, *Dine Karşı Din*. Çev: Atik Aydın (İstanbul, Bilge Adam Yayınevi, 2006), 36

⁸ Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 35

kategorisinde toplayarak karşı konuma yerleştirmiştir. Yaptığı bu kategorileştirmeyle her iki dinin işlevlerine tarihsel örneklerle yer veren düşünür, dine yönelik farklı tavırların da doğruluklarını bu örneklerle ölçmüştür. Bu noktada söz konusu bu iki farklı dinin anlaşılması önem kazanmaktadır.

2. Dinin İki Farklı Türü: Şirk Dini ve Tevhid Dini

Ali Şeriati şirk/küfr dini ve tevhid dini olmak üzere toplumlarda her zaman iki din olduğunu savunmuştur. Bu iki din birbirine benzemeyen, zıt ve muhalif olan tarih boyunca da birbiriyle hep savaşıp ve savaşacak iki dindir.⁹ Tevhid dinini tek doğru din kabul eden Şeriati, şirk dininin kategorisine tevhid dini dışındaki her dini inanışı yerleştirmiştir. Şirk dini, insanı Allah’a kulluktan alıkoyan, pek çok puta boyun eğdiren, insanı köleliğe teslim eden dindir ve Şeriati bu putların Lat, Uzza, araba, üstünlük taslama, sermaye, kan, soy gibi her şey olabileceğini belirtmiştir.¹⁰ Düşünür, şirk dininin çoğulluğuna vurgu yaparken küfr, şirk, putperestlik gibi birbiri yerine kullanılabilen kavramların da karmaşa yaratmaması için tanımlarını yapmıştır.

Küfr, bir şeyin üstünü örtmektir diye belirten düşünür, küfrün dinin yok edilmesi ya da dinsizlik anlamına gelmediğini, hakikat dininin yerini başkasıyla değiştirmek anlamına geldiğini ifade etmiştir. Şirk de yine tanrıtanımazlık değil tam aksine birden fazla tanrıya inanmaya işaret eden bir kavram olarak sunulmuştur. Ali Şeriati’ye göre şirk koşan yani müşrik olan insan, dindar bir bireydir, bağlandığı din yanlıştır. Putperestlik ise şirkin anlamdaşı değil bir çeşididir. Ona göre şirk en eski dinlerdendir, putperestlik tarihin belli bir döneminden sonra ortaya çıkan şirk dininin ifade şekillerinden biridir. Tarih boyunca birçok farklı şekle sahip olan şirk dini hakikatin, adaletin, doğrunun karşısında duran uyuşturucu bir dindir.

Ali Şeriati’nin şirk dininin her zaman karşısında olduğunu belirttiği tevhid dininin tanımı ise şu şekildedir; “tevhid dini evrensel yönü olan, insanlar, hayvanlar ve

⁹ Şeriati, *Dine Karşı Din* (2006), 38

¹⁰ Şeriati, *Dine Karşı Din* (2006), 45

cansızların oluşturduğu her şeyin tek bir gücün eseri olduğunu, varlıkta tasarruf yetkisinin sadece bu güçte bulunduğunu, o güç dışında hiçbir şeyin olmadığını savunan, tek yüce güce ve ona teslimiyete işaret eden dindir.”¹¹

Şeriati şirk dinini insanları uyuşturan, toplumsal, ekonomik, siyasi tüm düzende haksızlıklar yaratan, bölücü, muhafazakar bir din olarak tanımlarken tevhid dinini tüm bu işlevlerin aksine sahip olan yegane doğru din olarak konumlandırmıştır. Tevhid dininin hayata, doğaya, insan eylemlerine anlam yüklediğini ifade etmiştir. Tevhid, kâinatta hiçbir zerrenin hareketinin sonuçsuz, amaçsız, boşuna ve tesadüfî olmadığı gerçeğini öğretir¹² diye belirten düşünür, bu dinin uyandırıcı, maddeye maneviyat katıcı etkisine dikkat çekmiştir.

Ali Şeriati birbirinden farklı özelliklere sahip bu iki dinin daima birbirinin karşısına çıktığını belirtmiş bunu peygamberlerin deneyimlerini sunarak örneklendirmiştir. Şeriati, Hz. Musa’nın karşısında Samiri, Bel’am-i Ba’ür’ün yer almasının bu durumun göstergesi olduğunu belirtmiştir. Hz. Musa’nın, kavmine Allah’ı tanıtmasından, putperestliği ortadan kaldırmasından sonra Samiri, fırsat bulur bulmaz buzağı yapıp insanları tekrar şirk dinine çağırmıştır. Bu kişi dinsiz değil, dine inanan ve insanları inandığı dine çağıran biridir. Bel’am-i Ba’ür ise o dönemin en büyük din adamlarındandır ama Hz. Musa’ya karşı çıkmış, insanların ona olan bağlılığının devamını istemiştir. Ali Şeriati, Hz. İsa ve annesinin, Hz. Peygamber’in yaşadığı zorluklara neden olanların da yine dine sahip insanlar olduğuna dikkat çekmiştir. Bu örnekler bizlere şirk dini ve tevhid dini karşılaşmasını gösterdiği gibi dinin din ile olan karşıtlığını da göstermektedir.

Ali Şeriati tevhid ve şirk dininin farklı işlevlerde bulunarak insanı, toplumu tüm insan yapılanmalarını şekillendirdiğini belirtmiştir. Farklı işlevlere sahip olan bu dinler peygamberlerin deneyimlerinde, tarihsel olaylarda kendilerini göstermişlerdir. Şeriati’nin birbirinin karşısında durup birbiriyle mücadele ettiğini belirttiği bu iki din, bazen de

¹¹ Şeriati, *Dine Karşı Din* (2006), 41.

¹² Ali Şeriati, *Öze Dönüş*. Çev. Ejder Okumuş. (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 339

sınırları bulanıklaştırarak iç içe geçebilmişlerdir. Bunun için öncelikle iki farklı dinin birbirinden farklılaşan işlevlerine bakılacak daha sonra birbirleriyle kurdukları ilişkiye yer verilecektir.

3. İki Farklı Dinin Farklı İşlevleri

Ali Şeriatî Kafirun suresindeki ayetleri göstererek şirk dini ile tevhid dini arasındaki karşıtlığa dikkat çekmiştir. “Sizin dininiz size benim dinim banadır” ayeti ile iki dinin bir olamayacağı ama her ikisine de sahip olan insanlar olduğunu göstermek isteyen düşünür, din karşısında dinsizliğin değil bir başka dinin olduğunu tekrar vurgulamıştır. Bu iki din de birbirinden işlevleri bakımından farklılaşmaktadır.

Şeriatî, tevhid dininin insanları Allah’a teslim olup onun dışındaki her şeye isyan etmeye çağırdığını; şirk dininin ise tevhid dininin çağrısına isyana ve Allah dışında yüzlerce güce teslim olmaya ve adaletsiz düzeni muhafazaya davet ettiğini belirtmiştir.¹³ Ali Şeriatî’ne göre bundandır ki tevhid dini inkılabi iken şirk dini muhafazakardır. Tevhid dini, tek güç sahibi Allah’ı kabul eden İslam dinidir. Bu dinde Allah’a teslimiyet var iken hayatın maddi manevi, sosyal alanlarına tenkid ile yaklaşmak, yanlış olanı belirleyip yerine doğru olanı getirmeye çalışmak söz konusudur. Düşünür bu noktada Hz. Musa’nın örneği ile somutlaştırma yapmıştır. Hz. Musa zamanının en zengini Karun’a, şirk dininin en büyük temsilcisi Bel’am-i Ba’ür’a ve en büyük siyasi otoritesi Firavun’a karşı çıkmıştır ve olan düzeni sorgulamış, haksızlıklara karşı savaş vermiştir.

Peygamberlerin mücadelelerinden verdiği örneklerle Ali Şeriatî, tevhid dininin insanı aktif, sorumlu, çalışkan, cesur tutan işlevlerine dikkat çekmiş, bu dinin yenilik, güzellik, gelişim vaad eden bir din olduğunu serimlemiştir. Her dönem farklı görünüşleri ile tevhid dini karşısında yer alan şirk dininin özellik ve işlevleri ise; insanı pasifize etmesi, gelişmelere ilerlemeye kapalı olması, sadece belli zümrelerin, sınıfların faydasını gözetmesi, muhafazakar bir karaktere sahip olup düzendeki bozukluklara rağmen değişimi reddetmesi ve olan haksızlıkları meşrulaştırmasıdır. Şirk dini, her şeyin olması

¹³ Şeriatî, *Dine Karşı Din* (2006), 44-45

gerektiği şekilde olduğunu, yaradanın bu şekilde takdir etmiş olduğunu insanlara savunarak bunu yapmaktadır. Bunun için şirk dini Şeriati'ye göre, uyuşturucu bir dindir.¹⁴

Şeriati Antik İran'daki toplumsal yapıyı aktararak bunu örneklendirmiştir: Sasaniler döneminde İran'da üç sınıf bulunur: Şah ailesi ve eşrafı birinci sınıf, Zerdüştî din adamları ikinci sınıf, sanatkar, esnaf, asker ve sıradan halk ise üçüncü sınıftır. İnsanların tüm mal varlığı birinci ve ikinci sınıfın elindeyken üçüncü sınıfın hiçbir sosyal hakkı yoktur. Her sınıfın koruyucusu olan tanrının tecellisi farklı ateşler vardır. Her sınıf kendi sınıfında kalmalıdır ve bu kabulün ödülü ise diğer dünyadadır. Hindistan'daki sınıfsal tabakalaşmanın din temelli meşrulaştırılmasına değinen Ali Şeriati, bu haksız yapılanmanın tevhid dininde yeri olmadığını belirtmiş, tevhid dini peygamberlerinin çoğunun çobanlık yaptıklarını, yüksek tabakalardan olmadıklarını ifade etmiştir.¹⁵

Toplumsal düzendeki adaletsiz yapılanmada insanların korkutularak şekillendirilmeleri önemlidir ve dinlerin korkudan, bilgi azlığından, toplumsal eşitsizliklerin meşrulaştırılması ihtiyacından doğmuş olduğu iddiaları aydınların çoğu arasında kabul edilmektedir. Bu iddialarda haklılık bulan Ali Şeriati, tüm bunların şirk dininin doğruları olduğunu savunmuştur. Ona göre şirk dini, korkunun ürünüdür zira pek çok şirk dinine ait tanrı isim ve sıfatları korku ve cehaletten doğan kelimelerdir. Ona göre tevhid dini ise aşk, güzellik, baba şefkati, merhamet gibi güzel kelimeleri ve sıfatları barındırmaktadır. Söz konusu dinin bir inanç sisteminden çok daha fazlası olduğunu, cihada, kıyama, harekete çağıran bir düşünce ve aşk dini olduğunu belirtmiştir. Ona göre Kur'an'da aşk ve iman arası sınırı bulmak da oldukça zordur.¹⁶ O, Kur'an'ın Allah adıyla başlayıp, insan adıyla bittiğini, doğa, hayat, onur, güç, ilerleme ve cihadla ilgili içerikleri olan bir kitap olduğunu vurgulamıştır. Sadece iki surenin adının ibadetle ilgili olup yetmişten fazla sure adının insani, otuzdan fazlasının maddi konularla ilgili olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁷

¹⁴ Şeriati, *Dine Karşı Din* (2006), 48-49

¹⁵ Ali Şeriati, *Dine Karşı Din* (2006), 67

¹⁶ Ali Şeriati (1986). *Fatıma Fatımadır*. (Dünya Yayınları), 25

¹⁷ Ali Şeriati (2006). *Anne Baba Biz Suçluyuz*. Çev. Atik Aydın (İstanbul: Bilge Adam Yayınları), 56

Yüce kitaptaki konulara, surelerin isimlerine değinen düşünür, tevhid dininin kapsayıcı, belirleyici, düzenleyici, adaleti sağlayıcı işlevlerine vurgu yapmıştır. Şirk dini insanlar için afyon iken tevhid dini inkılabi bir dindir. Şeriati, tevhid dininin inkılabi yönünü Hz. İbrahim'in eylemleriyle de örneklendirmiştir. Düşünürün dikkat çektiği üzere Hz. İbrahim'in toplumundaki putları kırması basit bir put kırma olayı değildir. Putperest din aracılığı ile sosyal hayatta aldatıcı sömürücü bir düzen kurulmuştur ve Hz. İbrahim putları kırarak sosyal düzenin değişebileceğini, köle ve iktidar sahiplerinin bir ömür aynı kalmayabileceklerini göstermiştir.¹⁸ Şeriati, tevhid dininin her tür eşitsizliğe, haksızlığa bir karşı çıkış olduğunu, Allah dışında her güce hayır demenin tevhid dininin gereği olduğunu ifade etmiştir. İşte tam da bu yüzden diye düşünür Ali Şeriati, aydınların eleştirilerinin isabet edeceği her din aynı değildir. Üstelik tevhid dini de aydınların istediği gibi gelişimi, ilerlemeyi savunmaktadır.

Tevhid dininin tüm insanların hakkını gözettiğini belirten Ali Şeriati, şirk dininin, malı bir sınıfa, zümreye hak görmesine karşı tevhid dininde halkın hakkının gözetildiğini belirtmiştir. Yüce Kitapta yer alan “Mal Allah'ındır” ayetindeki ifadenin “mal, insanların” olarak anlaşılabileceğini ifade etmiştir.¹⁹ Böylece mal sahipliği tüm insanlara genişletilmiş olur. Şirk dininde melelerin, mütref sınıfının dini kullanarak mal sahipliğini elde tutmalarının tevhid dininde yeri olmadığını ifade etmiştir.

Peygamber'in Medine'de kurduğu devlete dikkat çeken düşünür, tevhid dininin inkılabi yönüne, toplumsal, ekonomik, sosyal, siyasal tüm düzeni güzelleştirici, geliştirici gücüne örnek sunmuştur. Şeriati, kısa bir süre sonrasındaysa tekrardan şirk dininin galip geldiğini ve toplumsal düzenin tekrardan bozulduğunu belirtmiştir. Üstelik şirk dini bu galibiyetinde tevhid dini maskesi kullanabilmiştir. İnkılabi tevhid dini olan İslam, zamanla şirk dininin aracı olabilmiştir. Ona göre İslam, inanç ve eylemden oluşan devrimci bir birlik hareketidir, güce ve kültüre dönüştükten sonra ise en büyük kutsal maskeye dönüşmüştür.²⁰ Ali Şeriati kutsal bir maske olarak kullanılabilmiş tevhid dini

¹⁸ Ali Şeriati (2006). *İbrahimle Buluşmak*. Çev. Mustafa S. Altinkaya (Ankara: Fecr Yayınları), 62

¹⁹ Şeriati, *Dine Karşı Din* (2006), 61

²⁰ Şeriati, Ali (2010). *İslam ve Sınıfsal Yapı*. Çev. Doğan Özlük (Ankara: Fecr Yayınları), 73

ile şirk dininin tarihsel süreçte bulanıklaşan sınırlarından da söz etmiş daha sonra tüm tevhid dini inananlarına bu noktada önemli bir görev yüklemiştir.

4. Tevhid ve Şirk Dininin İlişkisi

Ali Şeriatî, tarihsel süreçte tevhid ve şirk dininin ilişkisinin nasıl olduğunu da aktarmıştır. O, dinin tarihsel gelişiminde çok tanrıcılık, animizm, tabu gibi çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dine doğru şekillenmiş olduğu anlayışının yanlış olduğunu, tersine tarihi süreçte önce tevhid dininin sonra bozulmayla şirk dininin ortaya çıktığını belirtmiştir. Ona göre şirk dinlerine de baktığımızda çok çeşitliliklerinin, farklı pek çok tanrıya bölünmüş olmalarının altında ortak bir nihai noktada, tek bir tanrı altında toplandıkları görülür. Şeriatî bu bilgilere dayanarak şirk dinlerinin altında tevhidi inancın olduğunu savunmuştur.²¹ Öte yandan tevhidi inanç da zamanla şirk dininin egemenliğinde eriyebilmiştir.

Şeriatî'ye göre tevhid dini hiçbir zaman tam egemen olmamıştır ve tarihe küfür dini egemen olmuştur.²² Tarihte ekonomik, sosyal, siyasal eşitsizlikler hep olmuştur ve bunlar şirk dini ile haklılaştırılmıştır. Tevhid dininin buna karşıt olan adalet sağlayıcı mücadelesi peygamberlerin omuzlarından yükselmiş, Medine örneğiyle açık biçimde sunulmuştur. Fakat zamanla şirk dini tevhid dinine galibiyetini devam ettirmiştir. Şeriatî'ye göre, tevhid dinini tam yerleştirmek zordur çünkü karşıt din olan şirk dini bazen apaçık iken bazen gizil bir hal almaktadır. Putperestler açık şirkin örneği iken geleneksel din anlayışları ile yeniliğe karşı çıkan, dini güçten pay alan meleler, mütrefler şirk dininin örnekleridir. Düşünür, Hz. Ali'nin tevhid dini için verdiği mücadelede Hz. Muhammed kadar başarılı olmamasında şirk dininin veçhe değiştirmesinin önemli bir etken olduğunu savunmuştur. Ona göre, peygamber karşısında apaçık şirk dini taraftarları varken, Hz. Ali karşısında Kur'an'ı kullanan insanlar yani şirk dininin taraftarları vardır. Hz. Ali'nin bilinçli düşmanların kuklası olan bilinçsiz dindarlarca öldürüldüğüne dikkat çekmiştir.²³

²¹ Şeriatî, Ali (2006). *İslam Bilim 1-2*. Çev. Faruk Alptekin (İstanbul: Bilge Adam Yayınları), 156-158

²² Şeriatî, *Dine Karşı Din*. (2006), 60.

²³ Ali Şeriatî, *Şehadet*. Çev. Muhammed Şayir. (Ankara, Fecr Yayınları, 2005), 22

Bu da tevhid ve şirk dininin yakın bulanıklaşmış ilişkisinin bir örneği olarak karşımızdadır.

Ali Şeriatî'nin iki uç kutba birbirinden farklı olup savaşım halinde olarak kategorileştirdiği tevhid dini ve şirk dini tarihsel olarak bakıldığında oldukça yakın ilişkidedir ve sınırlar daha da belirsizleşmiştir. Şeriatî, günümüzde iki dinin sınırlarının kaybolduğunu Ebu Süfyan, Evs, Muhacir, şehid, yaltakçı, yağmacı, Allahperest'in birbirine karıştığını belirtmiştir.²⁴ Bunun içindir ki ona göre, tevhid dinini egemen kılmak hem zor bir hedef olarak insanın karşısındadır hem de aydınlara, tevhid dini savunucularına önemli görevler düşmektedir. Şeriatî tevhid dini olan İslam'ın çokça sömürülen bir din olduğunu, bu dinin zindanlardan kurtarılması gerektiğini de belirtmiştir.²⁵

Ali Şeriatî tevhid dinini ideal din olarak sunarken bu dine yönelen insanların farklılaşan tutumlarına da yer vermiştir. Ona göre toplumlarda dine yönelik tavır bir koni gibidir. Koninin alt en geniş kesiminde dini sorgulamadan yaşayan, avama ait olan, bilim altı din anlayışı yer alır. Bilimselliğin geliştiği kesim koninin ortadaki kısmına denk gelir ve onlar din karşıtı bir tutuma sahip insanların oluşturduğu kesimdir. Şeriatî koninin en üstünü oluşturan kesimin de bilimsel bilgiye de dini inanca da sahip olan kesim olduğunu belirtip bu kesimin dini anlayışının avamınkiyle aynı olmadığını ifade etmiştir.²⁶ Ali Şeriatî'nin idealize ettiği ve tevhid dini savunucularına önerdiği dini deneyimleme şekli koninin en üst kesimini oluşturan bilimüstü din anlayışıdır. Sorgulanmamış, sadece geleneksel kalıplara göre şekillenmiş bir din anlayışının şirk dininin hizmetine maskelenerek girebileceğini belirten düşünür, sorgulanmış, araştırılmış ve kalple iman edilerek eyleme geçiren bilim destekli din anlayışını övmüştür ve tevhid dini inananlarına yöntem olarak sunmuştur.

²⁴ Şeriatî, Ali. *Kur'an'a Bakış*. Çev. Ali Seyyidoğlu. (Ankara: Fecr Yayınları, 2003), 30

²⁵ Şeriatî, Ali. *Kapitalizm*. Çev. Yakup Arslan. (İstanbul: Dünya Yayınları, 1996), 133

²⁶ Şeriatî, Ali. *Yeni Çağ'ın Özellikleri*. Çev. Prof. Dr. Hicabi Kırancı, Dr. Murat Demirkol, Mahmut Caduk, Esra Özlük. (Ankara: Fecr Yayınlar, 2012), 254

Sonuç

Ali Şeriatî dine yönelik kategorileştirmesi ile aydınlara haklılık paylarını teslim ettiği gibi onlara yanılgılarını da sunmuştur. Ona göre müslümanların da Avrupalı aydınların da ortak yanılgısı dinin ilerlemeye, gelişmeye engel olduğu inancıdır. Hangi din sorusuyla yola çıkan düşünür, tarihsel olaylara bakarak bu savununun inkar edilemez olduğunu düşünmüştür. Öte yandan ona göre, hiçbir zaman tam yerleşmemiş olsa da hak din olan tevhid dininin bu eleştiriyi hak etmesi kabul edilir değildir. Zira bu din yenilik, özgürlük, ilerleme, haksız olan karşısında eyleme geçmeyi teşvik eden bir dindir.

Ali Şeriatî'nin önemli bir savunusunu sunduğu, bu savunusunu tarihsel örneklerle, yer yer ayetlerle destekleyerek aktardığı ifadeleri oldukça önemlidir. Tevhid dini hep baskılanan ve baskıdan kurtulma durumu bir zorlu hedef olarak sunulan noktada yer almaktadır. Öte yandan düşünürün tevhid dinini şirk dini saldırısı altında olarak sunmuş olması tevhid dininin ulaşılabilirliğini ve devamlılığının sağlanabilirliğini oldukça zor bir noktaya taşımıştır. İdealleştirilmiş dini bir deneyim biçimi olarak serimlenen tevhid dini hem nihai hedef hem de ulaşıldıktan sonra çok çabuk yitirilecek bir pozisyondadır. Bu da düşünürün nihai hedef için daimi bir çabayı gerekli gördüğünü göstermektedir.

Düşünür tevhid dininin işlevlerini aktarırken dinamik, güçlü, değiştiren bir dinden söz etmiştir. Öte yandan tevhid dininin tarihsel süreci ve şirk dini ile olan ilişkisine bakıldığında çok çabuk bozulabilen, düşmanı karşısında güçsüz olarak yer alan din olarak resmedilir görünür. Bu da düşünürün bu kategorileştirmesinde zihinsel kabulünü ortaya çıkarır. Ona göre ideal olan, insan deneyimi haline dönüşmemiş, kendinde bir tevhid dini; güçlü, dinamik, güzelleştirici, geliştiricidir. Tevhid dininin şirk dini karşısında bu kadar çabuk bozulabilir olarak konumlandırılmış olması ise insan deneyiminde, pratikte insanların nefsi acziyetleriyle ilişkilendirilmiş olmasındandır. Şirk dini ise potansiyel gücünü tam da bu acziyetten alır görünmektedir.

KAYNAKÇA

- Aydın, Mustafa (2013). *Güncel Kültürde Temel Kavramlar*. İstanbul: Açılım Kitap
- Berger, Peter L. (2011). *Kutsal Şemsiye*. Çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları
- West, David (2021). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Şeriati, Ali (2006). *Anne Baba Biz Suçluyuz*. Çev. Atik Aydın. İstanbul: Bilge Adam Yayınları
- Şeriati, Ali (2006). *Dine Karşı Din*. Çev. Atik Aydın. İstanbul: Bilge Adam Yayınları
- Şeriati, Ali (2017). *Öze Dönüş*. Çev. Ejder Okumuş Ankara: Fecr Yayınları
- Şeriati, Ali (2006). *İslam Bilim 1-2*. Çev. Faruk Alptekin. İstanbul. Bilge Adam Yayınları
- Şeriati, Ali (2010). *İslam ve Sınıfsal Yapı*. Çev. Doğan Özlük. Ankara: Fecr Yayınları
- Şeriati, Ali (1996). *Kapitalizm*. Çev. Yakup Arslan. İstanbul: Dünya Yayınları
- Şeriati, Ali (2003). *Kuran'a Bakış*. Çev. Ali Seyyidoğlu. Ankara: Fecr Yayınları
- Şeriati, Ali (2005). *Hız. İbrahim'le Buluşmak*. Çev. Mustafa S. Altunkaya. Ankara: Fecr Yayınları
- Şeriati, Ali (2005). *Şehadet*. Çev. Muhammed Şayir. Ankara: Fecr Yayınları
- Şeriati, Ali (2012). *Yeni Çağ'ın Özellikleri*. Çev. Prof. Dr. Hicabi Kırılancı, Dr. Murat Demirkol, Mahmut Caduk, Esra Özlük. Ankara: Fecr Yayınlar
- Giddens, Anthony (2000). *Sosyoloji*. Çev. Cemal Güzel. Ankara. Ayraç Yayınevi

Ayşe DEMİR

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

**TURGUT CANSEVER VE GASTON
BACHELARD'DA UFUK KAVRAMI**

TURGUT CANSEVER VE GASTON BACHELARD'DA UFUK KAVRAMI

Ayşe Demir¹

BİLDİRİ ÖZETİ

Yirminci yüzyıl Fransız filozofu olan Gaston Bachelard ve yine yirminci yüzyılda doğmuş mütefekkir/filozof mimar Turgut Cansever mekân ve mimari üzerine düşünce ortaya koymuş düşünürlerden ikisidir. Bu çalışmada ise bu iki filozofun felsefelerinin bütününe ele alınması yerine söz konusu iki filozofun ufuk kavramına yaptıkları vurgu ve bu iki vurgudaki benzerlik ilişkisinin ele alınması amaçlanmıştır. Bu bağlamda çalışmada bahsi geçen iki fikir adamının ufuk kavramını sorunsal hâle getirmeleri ve görmüş oldukları sorunun ortadan kaldırılmasına yönelik çözüm üretme girişimleri karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Gaston Bachelard kendi görüşlerinde mekân, mimari ve ufuk kavramları üzerinden bir ilişki kurmuş ve mimarideki modernleşmeyle beraber ufkun artık kaybolduğunu dile getirmiştir. Turgut Cansever de bu kavramı ele almakta ve ufkun kaybolması sorununun kaynağını içinde insanların nasıl yaşayacaklarını göz önünde bulundurmaksızın binaların salt ekonomik kaygılarla yapılmış olmasında ve sürekli yüksek katlı binaların dikilmesinde görmektedir. Çünkü Cansever'e göre binaların sürekli yükselmesi ufku görmeyi engellemiş ve onun kaybolmasına yol açmıştır. Bachelard'ın görüşleri salt teorikken aynı zamanda mimar da olan bilge, mütefekkir Turgut Cansever bu söz konusu soruna pratik bir çözüm olarak ufki bir şehir düşüncesini ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Turgut Cansever, Gaston Bachelard, Ufuk, Mimarlık, Yataylık.

ABSTRACT

Gaston Bachelard, a twentieth-century French philosopher, and Turgut Cansever, a thinker/philosopher architect who was also born in the twentieth century, are two of the thinkers who put forward ideas on space and architecture. In this study, instead of discussing the whole philosophies of these two philosophers, it is aimed to discuss the emphasis that these two philosophers put on the concept of horizon and the similarity relationship between these two emphases. In this context, an attempt was made to compare the two intellectuals mentioned in

¹ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, aysdmr65@gmail.com

the study who made the concept of horizon problematic and their attempts to produce solutions to eliminate the problem they saw. In his views, Gaston Bachelard established a relationship through the concepts of space, architecture and horizon, and stated that the horizon has disappeared with the modernization in architecture. Turgut Cansever also discusses this concept and sees the source of the problem of disappearing horizon in the fact that buildings are built with purely economic concerns and high-rise buildings are constantly erected, without considering how people will live in them. Because, according to Cansever, the constant elevation of the buildings prevented the horizon from being seen and caused it to disappear. While Bachelard's views were purely theoretical, the wise and thoughtful Turgut Cansever, who was also an architect, put forward the idea of a horizontal city as a practical solution to this problem.

Keywords: Turgut Cansever, Gaston Bachelard, Horizon, Architecture, Horizontal.

GİRİŞ

Ufuk kavramı biliniyor olduğu (coğrafi) tanımıyla yeryüzü ile gökyüzünün birleşirmiş gibi görüldüğü ifade etmektedir. Belirtilmelidir ki yeryüzünden salt toprak parçası kastedilmemekte yani, yanı sıra deniz, şu yüzeyini de kavramı tanımının içerisine dahil etmektedir ufuk kavramı. Bu açıdan deniz yüzeyi (yer yüzeyi yani) ile gökyüzü arasında varmış gibi görünen bu bir çizgiyi ifade etmektedir. Elbette ki bu esasında hayalî bir çizgidir. Bu çalışmada kavram olarak mevzu bahis edilmiş olan bu kelime, resim sanatında, fotoğraf sanatında, edebiyatta, matematikte (tabii bu kullanım ve tanımlar birbirinden büyük farklılıklarla ayrılan kullanım ve tanımlar değildir) çeşitli kullanım ve tanımları ihtiva etmektedir. Türkçeye Arapçadan gelmiş olan ve orijinal hâli Arapçada “ufk” çoğulu ise afak olan bu kelime bir ucu yahut bir öteyi, dünyanın ucunu veya gökyüzünün ucunu, gözün görme sınırlarına alabildiği en son uzaklığı işaret eder. Kısacası bir görüş alanı manasını, varmış gibi görünen ancak olmayan, gözün erebileceği -burada ufuk kelimesinin Türkçe karşılıklarından biri olan göz-erimi anlamı hatırlanmalıdır- veya alabileceği en geniş alan ve gözün görebileceği en uzak sınır gibi manaları muhtevası içerisine dahil etmektedir. Gözün görü alanının son noktası olup hayal edilerek çizilen bu sınır (ya da nokta) yer yüzeyi ile gökyüzünün birleşmiş görüldüğü noktada kalır daima. Esasında böylesi bir birleşme söz konusu değildir zira ufuk gözün sınırlar dahilinde görüyor olması hasebiyle tahayyülün çizdiği, varmış gibi gösterdiği bir sınır çizgisidir yani, esasında var değildir ancak var görünmektedir. Tanım içeriği itibarıyla bir sonu (ucu ihtiva

etmiş olduğundan mütevellit) çağrıştırmakla birlikte yanı sıra insan (ya da gözlemci) ilerledikçe ufuk daima uzaklaşır görünmektedir. Anlamın ifade ettiği biçim itibarıyla da bir dikeyliği değil de bir yataylığı imlemektedir ve nereden bakılırsa bakılsın gözün hizasındadır. Yukarıda çeşitli birçok alanda kullanım imkânı sağladığının belirtilmiş olduğu üzere bu kavram mesela fotoğraf sanatında -örnek vermek gerekirse bir manzaranın fotoğraflanması yerinde bir örnek olabilir- orantı ve estetik görünümün elde edilmesi maksadıyla bir çizgi, bir sınır olarak merkeze alınmaktadır. Yine bir başka sanat dalı olan resim sanatının kullanımda tuttuğu bir şeydir ufuk çizgisi. Bahsi edilen resim sanatı ise ufuk çizgisini örneğin bir perspektif – nesnelerin birbirine olan uzaklığını ve derinliğini doğru bir biçimde sunmaya yönelik bir tekniği imler- çizildiğinde onu (ufuk çizgisi) merkeze almak suretiyle ölçüt olarak kabul eder ve çizilecek olan şeyet bir mekân ise yahut başka herhangi bir şeyse bunların birbirleri arasında bir orantının tesis edilmesi amacıyla resmin ortasına alınır. Ufuk çizgisi sözü edilmiş olan alanlarda derinlik, uzaklık ve yanı sıra bir görsel dengeyi meydana getirme gibi bir işlevi haizdir. Bahsi edilen bu derinlik çizilen nesnede üçüncü boyut varmış izlenimini sağladığı için de söz konusu resme gerçekmiş gibi bir görünüm katmaktadır yani, perspektif oluşturulmasını sağlamaktadır. Nitekim denilebilir perspektifin -yani ufkun- kullanılmaya başlanması bilhassa Orta Çağ Batılı resim sanatında da çeşitli sonuçlara yol açmıştır. Sanat bağlamı içerisinde ufkun şiirde de şairlerce derin manalarda kullanılmış olduğuna değinmek gerekir. Örneğin Yahya Kemal² bir şiirinde ufku alanlara ayırır (deniz ufkı, ova ufkı vs.) ve onun hem teselli verici olduğunu vurgular hem de umut aşılایıcı yönünün bulunduğu değinir. Yukarıda adlarına değinilmiş olup mevzu bahis edilmiş olan kavram, kullanma ve anlamlandırma biçimlerinden söz açılmış olan alanların yanı sıra mimarlıkta da kullanılan bir mefhumdur. Bir diğer ifadeyle ufuk mefhumuna yönelik olarak söz açmış olan ve bu kavrama mimari pratiklerinde önem vermiş mimarlar da mevcuttur. Örneklendirilecek olursa Norveçli mimar Sverre Fehn'in ufuk mefhumunu kendi mimari pratiği içinde önemsemiş olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda denilebilir ki Fehn de ufuk kavramına vurguda bulunmuş mimarlardan biri olmuştur. Yine o da bu çalışmanın kendisini konu edinmiş olduğu üzere ufuk meselesini sorun edinmiş olan ve ufkun artık sakıt olduğunu, sakıtlılaştırıldığını öne sürmüş kişilerden biridir -tabii bu, eldeki çalışmanın ele aldığı konunun kapsamı dışında kalmaktadır. Ufuk kavramının konuşulmuş olduğu, üzerine düşünceler geliştirilmiş olduğu alanlardan biri de felsefedir. Nitekim ufuk mefhumunu sorunsallaştırma biçimleri ve görmüş olduklarını ifade etmiş oldukları söz konusu sorun için ortaya koydukları çözümün ele alınmış olması hasebiyle bu çalışmanın da ilgi alanını

² Yahya Kemal Beyatlı, *Kendi Gök Kubbe* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 2023), 94.

felsefenin, daha özelde de mimarlığının yanında bilge ve mütefekkir bir kişilik olarak da kabul edilmiş olan Turgut Cansever ve Fransız filozof Gaston Bachelard'ın ufuk kavramı üzerine ortaya nasıl bir düşünce koymuş oldukları sorusu (ya da konusu) teşkil etmektedir. Turgut Cansever ve Bachelard'ın ufuk kavramı hakkında ortaya koydukları düşüncelerin serimlenmesi, ortaya çıkarılması söz konusu iki filozofun kişiliklerine kısaca değinilmesi ve felsefelerinin genel hatlarıyla ele alınması suretiyle yapılmaya çalışılmıştır. Bu sebepten dolayı ilk olarak Bachelard'ın mekân anlayışının ele alınmasına ve ufkun bu anlayıştaki yerine değinilmesine uğraşılmıştır.

GASTON BACHELARD'IN GENEL HATLARIYLA MEKÂN KAVRAYIŞI

Yirminci yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilen ve Kıta Felsefesi geleneği içerisinde ele alınan Gaston Bachelard, 1884'te Fransa'nın bir kentinde dünyaya gelmiş ve Ekim 1962 yılında da Fransa'da ölmüştür. Kendisi filozof kimliğinin yanı sıra edebiyat doktoru -ki bilhassa mekân üzerine olan yazılarında yoğun bir şiirsel üslup bulunmaktadır- unvanı almış bunun yanında matematik bilimlerinde de eğitim almış bir kişiliktir. Kıta Felsefesi geleneği içerisinde ele alınmakta olan ve Bilim Felsefesi alanındaki çalışmalarıyla da tanınmakta olan Gaston Bachelard, kökeni daha önceki felsefelere dayanmakla birlikte bilhassa yirminci yüzyılda -yine yirminci yüzyılda yaşamış, ortaya koymuş olduğu felsefi görüşleriyle çağdaşlarını ve haleflerini etkilemiş olduğu iddia edilebilecek olan ve Kıta Felsefesi geleneği içerisinde ele alınan Alman filozof Edmund Husserl'in (1859-1938) yoğun çalışmalarıyla da birlikte- sistemleşmiş olan bir felsefi düşünce akımını kasteden fenomenolojiyi benimsemiş düşünürlerden biridir.

Yukarıda hakkında çok genel ve çok kısa bir biçimde bilgi verilmiş olan Gaston Bachelard'ın bu çalışmaya da konu olduğu şekliyle ufuk kavramını ele alış tarzını incelemek için öncelikle onun ufuk kavramını birlikte ele aldığı mekân görüşüne genel bir biçimde değinmek gerekmektedir.

Bachelard yirminci yüzyılın pek çok filozofunun yapmış olduğu gibi mekân kavramı üzerine felsefi bir soruşturma gerçekleştirmiş fikir adamlarından biridir ki bu filozoflar arasında yirminci yüzyılın en ünlü ve etkili olduğu kabul edilen düşünürleri bulunmaktadır: Adları sayılacak olursa kısaca Edmund Husserl, Martin Heidegger, Merleau Ponty, Jacques Derrida, Henri Lefebvre, Jean-Paul Sartre gibi isimler sayılabilir. Mekân kavramını aslında yirminci yüzyılın çoğu filozofunun el alış tarzında görüldüğü gibi dönemin en önemli felsefi

ekollerinden olan Fenomenoloji bağlamında (fenomenolojinin açmış olduğu düşünsel yolu kullanarak) ele almış olan Gaston Bachelard, mekân mefhumunun psikolojik analizini yapma girişiminde olmuştur. Mekânı ifade edildiği şekliyle ele almış olduğu eserlerinden olan *Mekânın Poetikası* kitabı da bu maksadına hizmet etmektedir. Bachelard mekân kavramına ilişkin mutlak tanımlar getirmekten taraf olmamıştır. Elbette düşünsel yolculuğunda benimsemiş olduğu fenomenolojinin de vurguladığı şeyin deneyimsellik ile yakın ilişkili olmasının etkili olmuş olduğu iddia edilebilir. Netice itibarıyla fenomenolojik düşünce ekolünün çağrısı şeylerin deneyimden koparılmaksızın, onların bizzat yaşam içerisinde ele alınıp anlamlandırılması yönünde bir girişim niteliğine sahiptir. Nitekim Edmund Husserl'in de "Fenomenolojik anlamda dünya, şeylerin totalitesi değildir; şeyler arasındaki ilişkileri ya da gönderimleri ifade eder..."³ şeklinde ifade etmiş olduğu üzere fenomenoloji şeyleri deneyim içerisinde değerlendirmeye veya deneyim içerisinde anlamlandırmaya yönelik bir çağrıyı ihtiva etmektedir. Bu anlamda denilebilir ki fenomenolojinin öznenen bağımsız olan -ideal- bir nesnenin var olduğuna yönelik bir fikri kabul etmesi mevzu bahis değildir. Bundan mütevellit de Bachelard mekân kavramı ile ilgili görüşlerini söz konusu mefhumu insan üzerinden, insanın mekânla kurmuş olduğu ilişki üzerinden ele almak suretiyle serimleme amacı içerisinde. Bachelard birçok çağdaşında görüldüğü üzere mekân görüşünü ortaya koyma sürecine Kartezyen felsefe geleneğinin mekânı mutlak, geometrik bir kavram olacak şekilde ele almak suretiyle onu; parçalara ayrılabilen, matematiksel işlemlerle hesaplanabilen, ölçüme vurulabilen bir yapı olarak değerlendirmiş olma tarzını eleştirerek ve bu mevcut düşüncenin sorunlu olduğunu öne sürerek başlamıştır. Zira Bachelard düşüncesinde mekân felsefi gelenek tarafından kabul edilemediği hâliyle içinde geçirilen hayata, onunla ilişkiler tesis eden insana ilgisiz bir şeyi ifade etmemektedir. Bu hesaba göre o, Kant düşüncesinde mevcut olduğu gibi deney öncesi bir mekânın var olduğunu da kabul etmemektedir. Bachelard'ın mekân kavramını ele alış ve inceleme sürecini daha çok ev mekânı, ev kavramı üzerinden gerçekleştirdiği yönlü bir beyanda bulunulabilir. İncelemesinde benimsediği yöntem evin aksamının ve evde kullanılan eşyaların analizini yapma yöntemidir. Analizinin geçtiği eseri ise *Mekânın Politikası*dır. Evin bölümlerinin analizi üzerinden mekân fenomenolojisini gerçekleştiren Bachelard'ın bu analizi şiirsel bir nitelik taşımakta ve bu bakımdan kitabının adını rast gele koymadığı belirtilebilir. Nitekim mekân ile şiir arasında bir paralellik tesis etmiştir. Şöyle ki o, şiirsel imgenin ontolojinin alanına girdiğini ve mekânın manasının da ona şairane bir tarzda yaklaşmak suretiyle kurulduğunu savunmuştur⁴ Çünkü bilim ancak bir şeyin ölçüleri hakkında

³ Lewis, Michael – Staehler, Tanja. Fenomenoloji. çev. Osman Baran Kaplan vd. Ankara: Fol Yayınları, 2019.

⁴ Bachelard, Gaston. Mekânın Poetikası. çev. Aykut Derman. Basım Yeri: İstanbul. Kesit Yayıncılık, 1996.

bilgi verebilir; bir şeyin anlamını veremez. Bir şeyin ne değil, ne demek olduğunun sorusunu cevaplandırmak ise dolayısıyla fenomenoloğun vazifesidir. Çünkü manasını soruşturduğu mekân mefhumunun -daha özelde ev mekânının- temelinde var olan somut özü bulmak ve onu açığa çıkarmak fenomenolog için esas amaçtır. Buradan anlaşılıyor ki Bachelard tüm evler için ortak olan bir şeyin arayışı içerisinde bulunmaktadır. Mekân kavramının anlamına dair yapmış olduğu soruşturmasını ev kavramı özelinde gerçekleştirmiş olmasının da onun bu savunusundan kaynaklandığını iddia etmek mümkündür. Bachelard ev kavramı ekseninde mekân kavramı yaptığı insanların geçtikleri, yerleştikleri evlere bir kısım anılarını da geçtikleri yere geçmiş bir tarih olarak getirdikleri ifadesinde bulunmuştur. İnsanlar içinde yaşamış oldukları ev ile ilgili hatıralarını yine bu ev sayesinde hatırlarlar ve bu hatırlama fiilini, bir tarihinin geçmişi düşünmesi, ele almasındaki gibi gerçekleştirmekten ziyade bir şair gibi yaparlar. Yani, evle alâkalı hatıralarını ona düşsellik katmak suretiyle hatırlarlar.

Bachelard düşüncesinde ev, insana ait anıların, o ana kadarki geçmiş ömrünün yanı sıra insanın fikirlerinin bir bütünde tutulduğu yeri imlemektedir. İnsanın hem kendini ve tarihini bir arada tutmasına yardım eden ve doğup büyüdüğü, kendisini belki dışarıdaki bir tehlikeden koruyan yer olması hasebiyle de anaç nitelikte olan bir yerdir. Bundan dolayı Bachelard kavrayışında ev bir nevi insana bakar ve onu büyütür -örneğin, evin üst kısmını teşkil eden çatı katı insan için bir sığınak işlevi görmektedir onun mekân düşüncesinde. Yine Bachelard zamanın tutulamayan ve akıcı bir niteliğe sahip olduğunu fakat bunun yanında mekânın insanın belleğini canlı tutmasına yardımcı olduğu öne sürümünde bulunmuştur. Bu bakımdan mekân ona göre bir zaman aralığında gerçekleşmiş olan olayın zihinde yeniden canlandırılmasına hizmet etmektedir. Bu görüşüne dayanak sağlamak adına bir patikayı örnek verir ve insanın hatırında orada bir daha yürüdüğünü canlandırması için bir kere yürümüş olmasının yeterli olacağını savunur. Yani, Bachelard'ın savunusu, imgelerin mekân vasıtası ile belli bir zaman boyunca hafızada tutunuyor olduğuna dair bir vurguyu ihtiva etmektedir. Yine ele alınmış olan savunusu insanın eskiden tanıdığı, bildiği bir eve girdiği anda oradaki birtakım anılarının (insanın) zihninde yeniden canlandığı yönlü savını da muhtevası içerisinde bulundurmaktadır. Düşüncesinin devamında tarihin imgesel olarak mekân olmaksızın sıradan insanların belleklerinde kalabilme imkânının, olasılığının ne olduğunu sorar. Bu bakımdan Bachelard'ın düşüncesi açısından insanlar bir şeyi hatırlarında tutmak ya da hatırlamak için mekânı kullanmalılardır. Mekânın ise belli bir oranda korunumu Bachelard için düşlemedir. Mekân hakkında nasıl bir fikir koymuş olduğunun incelendiği Bachelard'ın ufuk kavramı üzerine ne söylediği ve onu neden kaybolmuş bir şey olarak nitelendirmiş olduğu gibi soruların cevabının

açığa çıkarılabilmesi, onun ev ile ilgili öne sürmüş olduğu teorelin kısaca ele alınmasıyla mümkündür.

BACHELARD AÇISINDAN UFUK KAVRAMI

Bachelard eve yönelik bir analizde bulunmuş ve bu analizine ise daha önce de adı belirtilmiş olan *Mekânın Poetikası* kitabında yer vermiştir. Ev üzerine gerçekleştirilmiş olan bu tahlilde eve ait her bir yapının çağrıştırdığı şekilden hareket ederek bu yapılara anlamlar yüklemiş örneğin çatıyı evin üstünü örtüyor olması nedeniyle insanı yağmur ve güneşten muhafaza edici olarak nitelendirirken mahzenin yerin içinde olmasından dolayı onu -fayda sağladığını ifade etmekle birlikte- evin karanlık yanı olarak görür. Evin analizinden sonra dönemin modernleşmekte olan Fransa'nın Paris şehrini ele alır -yine ufku kaybolması sorunu da Paris'teki binaları eleştirmesinde kendine yer bulur- ve burada bahsettiği şekildeki bir evin bulunmadığı, yüksek apartman dairelerinin esasında bir evi teşkil etmediği ve bunların ancak birer kutu oldukları eleştirilerinde bulunur. Ona göre ev mahzenden çatıya kadar olan bir bütünden müteşekkildir ve bu haliyle de evin içinden çatıya kadar bir süreklilik söz konusudur. Buna karşın Paris şehrindeki binalarda ise ev parçalara ayrılmış ve bir evin zemini diğer ev için tavadır. Gökdelenlerin örneğin çatısının olduğunu, bununla birlikte bir mahzeninin olmadığını ifade eder. Bachelard'ın görmüş olduğunu ifade etmiş olduğu sorun da belirgin şekilde burada ortaya çıkar: Ufuk kaybolmuştur artık çünkü her bir bina sadece yükselme güdüsüyle inşa edilmiş ve insanları uzağı, geniş alanı yani, ufku görme imkanından alıkoymuştur ona göre. Ufuk ona göre insanın şeyleri bir bütün hâlinde görmeyi sağlar. Ufku kaybolması bundan dolayı bir sorunu teşkil etmektedir. Bachelard'ın sorunu bu şekilde ortaya koymuş olmasıyla birlikte çözüme yönelik girişimlerinin salt teorik düzeyde kalmış olduğu ve yanı sıra yoğun şiirsel anlatımdan ötürü derinlemesine bir incelemeyi ihtiva etmediği iddia edilebilir.

TURGUT CANSEVER DÜŞÜNCESİNDE UFUK KAVRAMININ YERİ

Turgut Cansever 1921 yılında Antalya'da doğmuş ve Şubat 2009 yılında İstanbul'da hayatını kaybetmiş önemli bir mimar ve şehir planlamacıdır. Ancak mimar kişiliğinin yanında düşünür, mütefekkir kimliğiyle de tanınmaktadır. Hatta düşünür, mütefekkir kimliğinden dolayı "Bilge Mimar" olarak da anılmaktadır. Cansever gerçekleştirmiş olduğu mimari pratiğiyle adından söz ettirmiş bir mimar ve düşünürdür. Bu bağlamda değinilmelidir ki yaptığı bazı eserleri ile prestijli ödüller almıştır. Örneğin Cansever 1977 yılından bu zamana kadar her üç yılda bir gerçekleştirilmek suretiyle İslâm kültürünün başarılı bir şekilde yansıtılmış olduğu

proje tasarımlarını, yanı sıra toplumsal gelişime katkı sağlamaya ilişkin, sosyal-konut projelerinden yahut restorasyondan müteşekkil olan tüm bu mimari projeleri ödüllendiren Aga Han Mimarlık Ödüllerinde ortaya koymuş olduğu mimari ürünleri ile bu prestijli ödülü üç defa alabilmiş olan tek mimardır. Bu projeleri ise şu şekildedir: Türk Tarih Kurumu Binası, Erteğin Evi Yenileme Projesi, Bodrum Demir Evleri Projesi.

Yukarıda kişiliği -ya da kim olduğu- hakkında çok kısa ve oldukça genel bir şekilde bilgi verilmiş olan Turgut Cansever'in ufuk kavramı hakkındaki düşüncelerinin ne olduğu ve ufuk kavramını kendi düşüncesi içerisinde nereye koymuş olduğu gibi soruların bir cevaba kavuşturulabilmesi öncelikle onun mimari ve mekân kavramı ile ilgili düşüncelerinin ele alınması -veya incelenmesi- ile mümkün görünmektedir. Ufuk kavramının Cansever'in mekân kavrayışında ayrılmaz bir paçayı teşkil etmesi hasebiyle de bu kavramın ayrı bir başlık altında incelenmesi yerine tek bir başlık altında ele alınması daha uygun görünmektedir.

Cansever düşünür kimliğinin yanında bir mimar olduğu için mekân kavramına yönelik tahlillerini mimarlık pratiği ile iç içe olacak bir tarzda ele almıştır. Mimarlık ile ilgili ortaya koyduğu görüşlerinde ise mimari pratiği, insanların sahip olduğu inanç sistemleri ile ilişki içerisinde ele alır. Çünkü Cansever'e göre göre mimarlığın ne şekilde mimari pratiğe dönüşeceği meselesi, mimar kimsenin genel olarak dünyayı görme ve algılama tarzıyla, evrene, varlığa yönelik anlayışıyla, en çok da sahip olduğu inanç sistemiyle çok yakın bir ilişkiye sahiptir ve aslında inanç bir temeldir. Bu bağlamda ortaya koymuş olduğu savına hristiyanlığı ve onun dünyayı algılayış biçimini örnek olarak getirir⁵ ve buradaki dünyayı algılayış tarzında insanın yasaklanmış olan meyveyi yemiş olmasından dolayı cennetten kovularak dünyaya sürülmüş olduğu ve böylesi bir kavrayıştan dolayı dünyanın salt bir ceza yeri olduğu inancının bulunduğunu dile getirir. Düşüncesinin devamında İslâm'dan söz eder ve bir kıyaslamada bulunur. İslâm dinindeki insan düşüncesinin hristiyanlıktaki insan düşüncesinin tam tersi olduğunu ifade eder. Şöyle ki İslâm dininde insan yasak meyveyi yemiş, Allah (c.c.)'ın emrine karşı gelmiştir ancak bununla birlikte o, pişmanlık yaşayıp bu günahından tövbe etmiş ve etmiş olduğu tövbesi kabul olunmuş bir varlıktır. Dünyaya gönderilmiş olmasının nedeni ise cezalandırılma değil, imtihan edilme ve güzel işler yapmaktır. İşte böyle bir görüş de insanı, dünya denen bu yeri bir cehennem olarak addetmek yerine güzel işler yapmak için gönderildiği bu yeri -dünyayı- güzel kılma ve güzel tutma düşüncesine sevk eder. Bu görüş farklılıklarının mimari pratiklere de güçlü bir şekilde yansyacağı savunusunda bulunmaktadır Cansever. Zira

⁵ Aynur Can – Mahmut Doğan (ed.). *Bit Şehir Kurmak: Turgut Cansever'le Konuşmalar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015) 26-27.

bir insan eğer dünyayı kötü, çirkin bir yer olarak telakki ederse yapacağı bir mimari yapıda o yapının insana huzur vermesi maksadını mimarisinde ölçüt olarak tayin etmeyecekken bunun yanında Allah (c.c.)'ın dünyayı zaten güzel bir yer olarak yarattığını bilip ve burada güzel, iyi işler yapma gibi maksatlarla bulunduğu şuurlunda olan bir insan bundan doğal olarak yaptığı her işi güzeli ve iyiyi gözeterek yapması gerektiği sonucunu çıkarır ve yapmak istediği şeyi -örneğin bir ev olduğu varsayılın- güzeli ve iyiyi ölçüt kabul ederek yapar. Cansever ufkaya yönelik vurgusunu da yine insanın geldiği ve kazanmak için çabaladığı yer olan cennet ile ilişkili olarak ele alır. Ufuk hayalidir ve aslında var olmayan bir şeydir yine de uçsuz bucaksızmış gibi görüntüsü ile insana özlediği ve gitmek istediği o mekânı hatırlatır.

İki görüş arasındaki farklılıkları ve bu farkların gerçekleştirilen ve gerçekleştirilecek olan mimari pratikler üzerinde sahip olduğu etkileri ifade eden Turgut Cansever kendi mekân anlayışını -daha çok Osmanlı medeniyeti üzerinden ele almış olmak üzere- Türk-İslâm medeniyetinin mekân pratikleri üzerinden açıklamaktadır. Bu bağlam çerçevesinde o, Osmanlı Devleti dönemindeki şehir modelini ve buradaki ahşap evleri ele almıştır. Ona göre bu dönemde -mahalleyi, kasabayı ya da şehri kastederek- bir topluluk mekânı, alanı inşa edilmesi sürecinin tamamıyla önceden belirlenmiş, sınırlandırılmış ve baştan itibaren planlanmış olması söz konusu değildir. Böylesi bir toplumsal yaşam alanının inşa edilmiş olması sürecinde daha ziyade şöyle bir şey söz konusudur: İçerisinde caminin, çarşının vs. olduğu bir merkez vardır ve yeni yerleşecek olan insanlar da evlerini bu merkeze olan uzaklıkları hesaba katmak suretiyle bu merkezi ölçüt alarak ve bunun yanı sıra mevcut ve müstakbel komşularının haklarına riayet ederek ve onların da ihtiyaçlarının olduğu gerçeğine ihtimam göstererek inşa ederler. Sözü edilen inşayı da ihtiyaçları doğrultusunda, bir mimara (daha çok mimar kalfalarına) başvurarak ve standartları gözeterek gerçekleştirmişlerdir. Cansever'in mekân kavramı ve pratiği hakkındaki görüşleri de bu düşünsel noktada ortaya çıkmaktadır: Kendi mekân pratiği savunusunda sürekli bir biçimde bir yataylık, ufukluluk fikrini öne çıkarmaktadır. Örneğin *Mimar Sinan*⁶ eserinde *Şehzade Mehmet Külliyesi'nin* mimari özelliklerinden söz ederken bir sonsuzluk hissi vurgusunda bulunur. Ufuk kavramının önemine ve inşa süreçlerinde dikkat edilmesi gereken şeyin çok katlılık yerine yataylık olduğuna vurguda bulunur Cansever. Çünkü ufuk bir geniş görüş alanı sağlamakta ve sükûnet ve huzurun tesis edilmesine yardımcı olmaktadır. Ufku görmek bu yüzden mühimdir. Bundan mütevellit Turgut Cansever mekânsal düzenlemede örneğin evlerin iki yahut azami olarak üç katlı bir biçimde gerçekleştirilmesi gerektiği düşüncesindedir. Çünkü bu şekildeki binalar hem birbirinin manzarasını ve ufkunu

⁶ Turgut Cansever, *Mimar Sinan* (İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2005), 147.

daraltıp ortadan kaldırmaz hem de içinde yaşayan insanlar için huzur tesis edilmiş olur. Turgut Cansever bu yönüyle ufuk mefhumu hakkında Gaston Bachelard'da ufuk kavramına yönelik salt teorik ve şiirsel bir yorum olduğu iddia edilebilecek bir düşünce getirmeye çalışmakla getirmemektedir. Burada Bachelard'ın mevzu bahis kavramı derinlemesine irdelemediği iddiasında bulunulabilir. Cansever isr ufkun kaybolması sorunu üzerine ufkîliğin sağlanması adına az katlı binaların olduğu pratik bir çözüm sunmaktadır. Bu durum onun filozof, mütefekkir kişiliğinin yanında mimar bir kimliğe sahip olmasına dayandırılabilir.

SONUÇ

Ufuk, metnin girişinde ele alınmış olduğu üzere çeşitli birçok alanda başvurulup, anlamlandırılan ve kullanılan bir kavrama göndermede bulunmaktadır. Felsefede de bilhassa yirminci yüzyılda yaşamış birçok filozofun ele almış olduğu gibi -bunlar arasında Edmund Husserl, Fransız filozof ve kent kuramcısı olan Henri Lefebvre, Gadamer gibi dönemin en önemli ve etkili olduğu kabul edilmiş olan bu filozoflar sayılabilir- Fransız filozof Gaston Bachelard ile mimar ve mütefekkir olan Turgut Cansever'in de ilgilenmiş olduğu bir kavramdır. Kavram filozoflarca mekân kavramı ile ilişki içerisinde ele alınmış ve özellikle on dokuz ve yirminci yüzyılda modernizmin vahşice her yeri ele geçirmeye ve dönüştürmeye çalıştığı ve bu bağlamda binaların sırf daha fazla insanı sığdırıp daha fazla kâr elde etmek adına yükselip dairelerinin küçülmüş olduğu gerçeğine dikkat çekilmiştir. Buna göre binalar yükselirken ufuk gözden kaybolmuştur. Nitekim Bachelard da konuyu yirminci yüzyılın önemli ve birçok düşünürü kendisine çekmiş olan fenomenoloji akımının önermiş olduğu düşünsel yolda yürüyerek ve Fransa'nın başkenti olan Paris şehri özelinde ele alırken ufkun kaybolması sorununun temelinde yirminci yüzyılın pek çok filozofu ve mimarı gibi aynı nedeni görmüştür. Hem mimar hem düşünür bir kimliğe sahip olmasından dolayı "Bilge Mimar" olarak anılmakta olan Turgut Cansever ufuk kavramını salt bir şehir özelinde incelemek yerine daha geniş bir çerçevede ele almış ve sorunu binaların inşa edilirken ekonomik kaygıların ölçüt olarak kabul edilmiş olması nedenine dayandırmıştır. Bachelard'dan farklı olarak sorunu hem teorik yönüyle ele almış hem de sorunun ortadan kaldırılmasını sağlayabilecek pratik bir çözüm sunma girişiminde bulunmuştur.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, Özbek, Derya. (2015). “Şiirsel İmgelem Olarak Mekânı Düşlemek: Gaston Bachelard'ın

Mekân Düşüncesi". İç Mimarlık Sempozyumunda Sunulmuştur. İstanbul, Türkiye.

Bachelard, Gaston. *Mekânın Poetikası*. çev. Aykut Derman. İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1. Basım, 1996.

Beyatlı, Yahya Kemal. *Kendi Gök Kubbemiz*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1. Basım 2023.

Cansever, Turgut. *Mimar Sinan*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 1. Basım, 2005.

Cansever, Turgut. *İslam'da Şehir ve Mimari*. İstanbul: Timaş Yayınları, 8. Basım, 2013.

Cansever, Turgut. *Kubbeyi Yere Koymamak*. İstanbul: Timaş Yayınları, 7. Basım, 2014.

Cansever, Turgut. *Osmanlı Şehri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2. Basım, 2010.

Can, Aynur-Doğan, Mahmut (ed.). *Bir Şehir Kurmak: Turgut Cansever'le Konuşmalar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2015.

Çam, Nusret. *İslam'da Sanat Sanatta İslam*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 1997.

Düzenli, Halil, İbrahim (ed.). *Ufkî Şehir: Turgut Cansever'in İzinde*. İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları, 1. Basım, 2016.

Emirosmanoğlu, Z. (2021). Bachelard'ın Estetiği: Düşlerin Maddeye Çevirisi. *Mimarlar Neden*

Bachelard Okur? (sayfa aralığı 215-235), İstanbul: Ketebe Yayınları

Gökdemir, Mirza. *Modern Şehrin Sorunlarına Çözüm Olarak Turgut Cansever'in Şehir ve Mimari*

Anlayışı. Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Lewis, Michael – Staehler, Tanja. *Fenomenoloji*. çev. Osman Baran Kaplan vd. Ankara: Fol Yayınlar, 2. Baskı, 2019.

Solak, Güleç, Sevcin. “Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış”. *Manas Sosyal*

Araştırmalar Dergisi Cilt/Sayı: 6/1 (2017), 13-34.

Tunç, M. Taha – Yıldız, Sümeyye (ed.). *Mimarlar Neden Bachelard Okur?* İstanbul: Ketebe

Yayınları, 1. Basım, 2021.

Abdullah GELMEZ

Muş Alparslan Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

**GEÇMİŞTEN GELECEĞE: TAHİR
BÜYÜKKÖRÜKÇÜ'NÜN MEVLÂNÂ YORUMLARI**

Geçmişten Geleceğe: Tahir Büyükkörükçü'nün Mevlânâ Yorumları

*Bu çalışma Yüksek Lisans Tez çalışmamızın bir derlemesi sonucu oluşturulmuştur.

Abdullah GELMEZ¹

ÖZET

Tahir Büyükkörükçü (1926-2011) Konya'nın yetiştirdiği bir vaiz ve ilim insanıdır. Küçük yaşlarında İslami ilimlerden (Arapça fıkıh, kelam, hadis vb.) icazet almıştır. Büyükkörükçü'nün Nakşi ve Mevlevi yönü de vardır. İlimdeki donanımını vaizlik görevi sırasında halkın tenviri için kullanmıştır. Onun temel gayesi halkın İslam ile buluşarak dünya ve ahiret saadetine ulaşmasıdır. Tasavvufi gelenekten çokça istifade eden Büyükkörükçü verdiği vaazlar ile Mevlana'yı halka tanıtmaya çalışmıştır.

Büyükkörükçü toplumsal sorunlara çözüm getirmek için İslam büyüklerinden çokça istifade etmiş, bilhassa Mevlana'nın düşüncesini toplumun ihyası için olmazsa olmazı olarak görmüştür. Bu amaçla Mevlana'nın öğretilerinden hareketle toplumu aydınlatmaya çalışan Büyükkörükçü öte taraftan Mevlana'nın doğru anlaşılması adına da çalışmıştır. Bu konuda eserler kaleme alan Büyükkörükçü *Hakiki Veçhesiyle Mevlâna ve Mesnevi* eseri ile Mevlana'nın öğretisinin Kur'an ve sünnet menşeli olduğuna işaret eder. Kaleme aldığı eserler ve vaazlarındaki birçok meselenin izahını Mesnevi'den yararlanarak yapmaktadır. Mevlana'nın düşüncesini ele alıp uzunca değerlendiren Büyükkörükçü Mevlana'yı hakiki manada toplum için rol model bir şahsiyet olarak görür. Mevlana'nın aşk, muhabbet, merhamet gibi öğretilerini canlı tutmaya çalışan vaiz, onun modern döneme yansıyan tasavvufi yönü, ilahi aşk ve nefis ile mücadele vb. konuları ele alarak yalın bir Mevlâna profili çizmektedir. Bu çalışmada vaizin eserleri nitel yöntem ile incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Tahir Büyükkörükçü, Mevlânâ, Mesnevî, Vaiz, Ahlak öğretisi, Tasavvuf

¹ Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tasavvuf Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, ersin.49abdullah@gmail.com

Abstract

Tahir Büyükkörükçü (1926-2011) is a preacher and intellectual raised in Konya. He was educated well in Islamic sciences (Arabic fiqh, kalam, hadith, etc.) at a young age. Büyükkörükçü also has Nakşi and Mevlevi connections. He directed his knowledge in Islamic sciences to enlighten the people during his mission as a preacher. His main purpose was to show the true path to people and to introduce Islam to them for their happiness in this world and the hereafter. Büyükkörükçü, who benefited greatly from the Sufi tradition, is important in introducing Mevlana to the public with the sermons he gave.

Büyükkörükçü benefited greatly from Islamic elders to find solutions to social problems, and especially saw Mevlana's thought as indispensable for the revival of society. For this purpose, Büyükkörükçü, who tried to enlighten the society based on Mevlana's teachings, also worked for the correct understanding of Mevlana. Büyükkörükçü, who wrote works on this subject, points out that Mevlana's teachings originate from the Quran and the Sunnah with his work *Hakiki Veçhesiyle Mevlâna ve Mesnevi*. He explains many issues in his works and sermons by using Mesnevi. Büyükkörükçü, who takes Mevlana's thought and evaluates it at length, regards Mevlana as a role model for the society in the true sense. The preacher tries to keep Mevlana's teachings such as love, affection and mercy alive, his mystical aspect reflected in the modern period, divine love and the struggle with the self, etc. It draws a simple profile of Mevlana by addressing the issues. In this study, the preacher's works will be examined with a qualitative method.

Keywords: Tahir Büyükkörükçü, Mevlânâ, Mesnevî, Preacher, Moral Doctrine, Sufism

GİRİŞ

Tahir Büyükkörükçü, “*Ebû Saîd Muhammed Hâdimî Hazretleri’ne dayanan, dolayısıyla Seyyid olmuş Konya’nın Ulu Irmak Mahallesi’nde 23. 03.1925 tarihinde doğdu. Babası Körükçüler’den Marangoz Mehmed Efendi (1907-1964), annesi Dülgerzadeler’den Aliye Hanım’dır (1906- 1958) şerefine nâil olan nesli, ilme hizmet etmiş insanlarla doludur. Dedesi Abdurrahman Efendi çok temiz bir Müslüman, babası Körükçü Mehmed Efendi*

marangozlukla iştigal eden saf bir mü'mindir. Büyük dedelerden gelen ilim aşkı, dedesinde ve babasında inkıtâa uğramışsa da Tahir Büyükkörükçü Efendi de yeniden tezâhür etmiştir.”²

Tahir Büyükkörükçü'nün çocukluk yılları sıkıntılı bir döneme denk gelmiştir. Ülke olarak zor zamanlardan geçen millet; sosyal, ekonomik, siyasi ve toplumsal zorluklarla karşı karşıya olduğu bir dönemin içerisindeydi. *“Evin en büyük çocuğu, aynı zamanda tek erkek evladı olunca ailesine katkı sağlamak amacıyla kunduracı Endâzenin Mustafa Efendi'nin yanında çalışmaya başlar. Mustafa Efendi bir meslek erbâbı olmasının yanında ilim ehli bir şahsiyettir.”³* Tahir Büyükkörükçü'nün ilim ile buluşma noktası olan bu kunduracı dükkânı, bir ayakkabı kösesinin işlendiği yer olmasının yanında Büyükkörükçü'nün ilme olan iştiafının başladığı ilk yerdir. Hayatının dönüm noktası olan bu kunduracı dükkânı ileriki yıllarda hayatını büyük ölçüde etkileyecek, vaazlarında sürekli bahsettiği hocalarıyla tanışma fırsatını elde ettiği yerdir. Tahir Büyükkörükçü'nün keşfedilmesinde ve ilim yolunda büyük katkıları olan Mustafa Efendi; *“Tahir'e bir sahifelik bir dua metni verir. 'Tahir bunu yaz ve ezberle' der. Tahir o bir sahifeyi okur ve hocasına geri verir. Hocası, evladım ben onu sana oku diye verdim, der. Tahir, ezberledim hocam, der ve metni eksiksiz bir şekilde okur. Bu kabiliyeti hocasının dikkatin çekmiş, Tahir'i daha çok sevmesine ve onunla daha yakından ilgilenmesine vesile olmuştur.”⁴*

Hayatına büyük etkisi olan bir diğer hocası, İsa Rûhi Bolay (1297-1954) ile tanışması bir Cuma vaktine denk gelir. Tahir Büyükkörükçü bu tanışma safhasını şöyle aktarır. *“Çıraklık günleri devam ederken Konya'nın meşhur Kapu Camii'nde dinlediği bir vaaz da Hoca Efendi'nin hayâtında fevkalâde inkılâba sebep olacak güzel bir başlangıcın ilk hatırasıdır.”⁵* Tahir Büyükkörükçü kalbinden geçen dileklerini aktarırken: *“Hatta o gün içinden; ‘Rabbim lütfetse de ben de böyle bir hoca olabilsem!’ diye aklından geçirir. 1942'de resmî öğrenimini yarıda bırakıp ondan İslâm ilimlerin tahsiline başlar ve dört yıl sonra icâzet alır.”⁶*

Büyükkörükçü çeşitli alanlarda uzmanlaşan hocalardan ders alarak ilmi kabiliyetini geliştirmeyi tercih etmiştir. Ders aldığı hocalar arasında; *“Hacı Veysi zâde Mustafa Kurucu'dan hadis ve ahlâk, Müsevvid Bülbül Mehmed Efendi'den ferâiz, Hacı Hâkî*

² Hasan Avcu, *Tahir Büyükkörükçü'nün Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri* Ankara: Tamamlanmış Yüksek lisans tezi, 2023.

³ Avcu, *Büyükkörükçü'nün Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, 7.

⁴ Abdurrahman Büyükkörükçü, *Vaaz ve vaizlik Sempozyumu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları/936 ilmi eserler, /146, 545.

⁵ Büyükkörükçü, “Vaaz ve vaizlik Sempozyumu”, 545.

⁶ Büyükkörükçü, “Vaaz ve vaizlik sempozyumu”, 545.

Efendi'den (İzler) Farsça, Hacı Haydar Efendi'den (Ulu kapı) kıraat tahsil etti."⁷ Bu yıllarda "Konya il merkezindeki mescitlerde vaazlar verdi. Askerliğini İzmir Foça'da tamamladı (1946-1949). İleride ismiyle özdeşleşecek olan Kapu Camii'nde ilk vaazlarını askerden izinli geldiği ramazan ayının son günlerinde yaptı."⁸ Hayatının her anını ilim ile meşgul eden Tahir Büyükkörükçü askerlik teskeresinden sonra, "Konya'da bir vaazını dinleyen dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki'nin talimatıyla Konya merkez vaizliğine tayin edildi (28 Şubat 1950). Vaaz ve sohbetlerine gösterilen büyük ilgi nedeniyle ilk görev yeri olan Asri Cami'den Şerafeddin Camii'ne nakledilir."⁹ Öğrencilik yıllarındaki ilme olan azmi, kararlılığı ve sabrı vaizlik görevini üstlendiğinde de görmekteyiz. Şöyle ki; Tahir Büyükkörükçü vaaz kürsüsünde sadece halka hitap etmekle yetinmemiştir. Bilakis, ilim öğrenmelerine devam edip öğrenci yetiştirme hususunda da aynı azmi ve kararlılığı göstermiştir. Yetiştirdiği şahsiyetler arasında; "Hasan Hüseyin Varol, Ermenekli İbrahim Koçaslı, Eği~teli Kerim, Memiş Yöntem, Ahmet Küçük, Mehmet Cinkara, Bekir Doğanay, Mehmet Kabakçı gibi şahsiyetler vardı. Tahir Büyükkörükçü'nün, ilim ve irfan yolundaki kararlılığı hayatını gelecek nesillere ve cennet vatan dediği Anadolu insanın istikbali doğrultusunda hizmette geçirmiştir. Halkın tenviri için çabalamış onları irşat etmekle uğraşmıştır. İlmi çalışmalarını devam ettirmekle beraber izdivacını "1957 yılında Atçekenlerden Fahriye hanımla yaptı. Evliliğinden üç kız bir erkek evladı oldu."¹⁰ Kendi terbiyesinde yetiştirdiği "Oğlu Abdurrahman Büyükkörükçü halen Konya baş vaizi olarak görev yapmaktadır."¹¹ Bunun yanında hayatının bir dönemi siyaset ile meşgul olan Büyükkörükçü'nün millet vekili olarak yer edindiği siyaset dönemi Toplumun birleştiriciliği yönünde kullanarak cennet Vatan dediği Türkiye Milletinin saadeti doğrultusunda hareket etme gayesine hizmet etmiştir. Onun bu hali Ümmetin geleceği, ata mirası olarak gördüğü, cennet vatan Türkiye toplumunun içinde bulunduğu durumun telaşesini yansıtmaktadır. Her hali, ilahi aşk ve yeni yetişen nesle ahlak, edep İslâm'ı götürmek için durmak bilmeyen Tahir Büyükkörükçü, ömrünün son anına kadar bu dava bilincinden ayrılmayıp hakkın, tevhidin gölgesinde yol alarak irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. Büyükkörükçü Konya'nın maneviyatına, maneviyat katarak dünyadaki vazifesini, yaptığı vaazlar ve bıraktığı eserler ile belgeleyerek tamamlamıştır. "5 Mart 2011'de vefât eden Tahir

⁷ Muhammed Tahir Büyükkörükçü, "Büyükkörükçü, Tahir", TDV İslâm Ansiklopedisi, ts., Ek 1/231-232

⁸ Büyükkörükçü, "Büyükkörükçü, Tahir", Ek 1/231-232.

⁹ Bekir Şahin, Sultan'ül Vâizîn Tahir Büyükkörükçü, Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları 26 Şehir Alimleri Sempozyumu 11-12 Kasım 2016, 199.

¹⁰ Avcu Büyükkörükçü'nün Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri, 10.

¹¹ Büyükkörükçü, "Büyükkörükçü Tahir", Ek 1/231-232.

*Büyükkörükçü, Mevlânâ Türbesi yanında bulunan Üçler Mezarlığına meftundur.*¹² Cenazesi binlerce insanın katılımıyla omuzlar üzerinde taşınarak defnedilmiştir. Cenazesindeki katılım gönül eri, Tahir Büyükkörükçü'nün insanlar üzerindeki etkisi açısından önemlidir.

1.ESERLERİ

1.1. Mevlânâ ve Mesnevî Gözüyle Peygamber Efendimiz

Tahir Büyükkörükçü'nün Hz. Peygamber'i (s.a.s) anlattığı eseridir. Büyükkörükçü'nün Hz. Peygamber'e (s.a.s) duyduğu muhabbeti Mesneviden hareketle anlattığı bu eserde; Hz. Peygamber (s.a.s) için, *“O Rabbül Aleminin tek sevgilisidir. Bütün vasıfların da tek ve eşsizidir. Cemalde, Kemalde, ilimde, irfanda, şefkatte, merhamette ve beşerde nasip olan herhalde yaratılmışların çekirdeği olan odur.”*¹³ İfadelerine yer verir. Büyükkörükçü bu eseri kaleme alırken Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin (604-1207/672-1273) Mesnevisi başta olmak üzere Muhammed İkbal (1877-1938) ve Büyük İslâm alimlerinden istifade etmiştir. Eserde bilhassa Mevlânâ'nın mesnevisinden ağırlıklı olarak yararlanmıştır. Eserin temel Konusu, Hz. Peygamber'in fiziki özelliklerinden başlayıp ahlakı, tevazusu, yumuşaklığı, efendimizin şecaati, adalete ve emanete riayeti, vakar ve sükûneti, nezafet, güzel kokusu vb. birçok konuyu ele almıştır. Siyer özelliğinde olan bu eseri diğer siyer kitaplarından ayıran temel özellik Mesneviden hareketle Hz. Peygamber (s.a.s) anlatmasıdır. Farsça beyitlerden oluşan Mesnevideki alıntılar Tahir Büyükkörükçü tarafından tercüme edilmiş, gerekli yerlerde açıklamalarda bulunarak asıl anlatılmak isteneni sade bir dille okurlarına sunmuştur.

1.2. Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi

Tahir Büyükkörükçü'nün Mevlânâ ve mesnevisinin hakikatini ele alıp değerlendirdiği eseridir. Tahir Büyükkörükçü eseri kaleme almasının sebebi Mesnevi'nin içerisinde barındırdığı hakikatlerdir. Bu nedenle bu eserin temel konusu Mevlâna ve Mesnevi'nin hakikatine ışık tutmak için kaleme alınmıştır.

¹² Mehmet Ali Uz, Konya Âlimleri ve Velileri, (Konya: Kültür Yayınları, 2017), 546.

¹³ Tahir Büyükkörükçü, Mevlânâ ve Mesnevi Gözüyle Peygamber Efendimiz, (İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1970), 5.

Tahir Büyükkörükçü Mesnevi için şu ifadelerle eserinde yer verir: “*Biz Hakiki veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi de onu ilahi, dini, Muhammed’i veçhesiyle ve hakikat yönüyle anlatmak, onun şimdiye kadar çok az bahsedilen hakiki halini gün ışığına çıkarmak istedik.*”¹⁴ Sözüyle Mevlânâ hakikatine dikkat çekmek ve onu doğru anlamının gerekliliğine işaret etmektedir.

Tahir Büyükkörükçü Mevlânâ hakkındaki düşüncelerini eserde zikredip Mevlânâ’nın doğru anlaşılması için gayret gösterdiği, cemaatine ve sonraki nesillere Mevlânâ profili çizmektedir. Kaleme aldığı bu eserle Mevlana’nın Kur’an ve sünnet doğrultusunda bir hayat yaşadığına değinmektedir. Mevlana’nın Allah ve peygambere olan bağlılığını ilahi aşkın hazzıyla ele alan Tahir Büyükkörükçü Mevlâna’yı Allah’a hakkıyla kul olmak için çabalayan bir şahsiyet olarak ön plana çıkarmaktadır. Bu eserde gerek iman hakikati gerek ibadet, ahlaki prensipleri Mesneviden beyitler ile okurlarının anlayacağı şekilde ele almaktadır.

1.3: Mübarek Ramazan ve Oruç

Tahir Büyükkörükçü’nün kaleme aldığı bu eser, İslâm’ın beş şartından biri olan Ramazan orucunu ihtiva etmektedir. Kitabın giriş kısmında İslâm Dininin gereklerinden bahseder. Bilahare ortaya atılan ideanın (İslâm) ispatlanmasına ve açıklanmasına ihtiyaç olduğunu savunur. Bundan dolayı Tahir Büyükkörükçü, İslâm ümmetine farz kılınan orucu ele alıp faziletlerinden bahseder.

Büyükkörükçü, Oruç bahsini ele alırken Orucun fazileti hikmetleri bireye ve topluma faydaları, oruç tutan kişinin ruh halini, orucun birey üzerindeki etkisi vb. konular üzerinde durur. Büyükkörükçü sadece oruç tutulmasının yeterli olmayacağı öncelikle kalbin tasviye edilmesi gerektiğini söyler. “*Halis bir tövbeyle tövbe etmek, ikincisi, kul hakkı varsa bu ayda helallik alınmalıdır*”¹⁵ der. O bu ifadeleri oruç tutmaya hazırlanan bireylerin yapması için gereklilik olarak görür. Öte taraftan Büyükkörükçü, oruç tutan bireyin oruçluyken riayet etmesi gereken esasları da eserde zikreder. Kötü söz ve davranışlar karşısında bireylerin Hz. Peygamber’in (s.a.s) davranışlarını zikrederek Müslümanın takınması gereken tavrı ortaya koyduğu bu eserde temel amacı oruç ile kalben, ruhen ve zihnin tezkiye edilmesinin gerekliliğinden bahseder.

¹⁴ Tahir Büyükkörükçü, *Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi*, (İstanbul: Bedir Yay, 1997), 17.

¹⁵ Tahir Büyükkörükçü, *Mübarek Ramazan ve Oruç*, (İstanbul: Çağlaoğlu Yay, 1969), 22.

1.4. Müslüman Peygamberini Tanımalısın

Tahir Büyükkörükçü Efendi'nin kaleme aldığı bu eser. Hz. Peygamber (s.a.s) hayatını anlatma ihtiyacının bir sonucu olarak kaleme almıştır. Büyükkörükçü bu eseri yazmasındaki asıl sebebi şöyle ifade etmektedir: *“Birçok kimseler peygamberinin ismini dahi bilmiyor, dedim evet bilmiyorlar. Bu elem verici hal beni ve her îman sahibini muhakkak üzmektedir. Bu müzmin derde cüz’i de olsa deva olabilmek ve mânen kurumağa yüz tutmuş olan bazı filizleri kulağından sulayarak yetiştirebilmek, bu kanalla Müslümanlara fâideli olabilmeyi düşünerek 1956- 1957 senesi kışında Kapu Camii derslerimde Fahri Kâinat’ın hiçbir kula nasip olmayan vasıf ve meziyetlerinden bahsetmeyi iltizam edip, birkaç ay bu mevzuda konuştum. Bu vaazların, Hakk’ın inayet ve tevfiki ile müsbet netice verdiğini görerek, hulâsa ve öz olarak kaleme alıp bir risâle halinde tertibe karar verdim. Bu suretle derste bulunmayan din kardeşlerimin de müstefid olacaklarını zannediyorum.”*¹⁶ Eserin içeriğinde hakikati Muhammediyye, Hz. Peygamber’in faziletleri, beşerî özellikleri, İnsanlar arasından seçilmiş bir elçi oluşuna, üstün vaziyetleri, Hz. Peygamber’in mucizeleri olmak üzere birçok konu detaylı açıklanmıştır. Bu eser ihtiva ettiği bilgilerin insanlık için faydalı olduğu kanaati ile dönemin *“Diyaret İşleri başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulunun 21.07.1969 tarihi ve 660.18807 sayılı emri ile faydalı görülerek okullar, umumi ve halk kütüphaneleri için satın alınmıştır.”*¹⁷

1.5 İslâm’da Edep

Tahir Büyükkörükçü, adı geçen eserde ahlaki problemlere, İslâm’ın ahlaki prensiplerden yararlanarak eseri kaleme almıştır. Bedir yayınevi tarafından hazırlanan hacimde küçük fakat içerik olarak zengin bu eser bir konuya açıklama getirmek için Ayet, Hadis, Mesnevi ve mutasavvıflardan oluşan birçok İslâm büyüklerinin eserlerinden ve manevi hallerinden örnekler içermektedir. Edep bahsini ele alıp değerlendiren Büyükkörükçü, İslâm ahlakının insanlığın fitratında mevcut olduğuna değinerek *“insanın yine tertemiz büyüyüp dört başı mamur bir kul olarak yetişmesi için, manevi bir kuvvete mutlak ihtiyacı vardır.”*¹⁸ Bununda ancak dini öğretilerin tatbikiyle sağlanacağına değinmektedir. Geçmişten günümüze muasır medeniyet dercesine çıkan milletler ahlakın gereklerini bilhassa uygulayarak dini vecibelere sıkı sarılmak ile geliştiklerinden bahsetmektedir. Ayrıca bu eserde gençliğin ahlakı için bir

¹⁶ Tahir Büyükkörükçü, Müslüman Peygamberini Tanımalısın (Ankara: Rahmet Neş, 2001), 13-14.

¹⁷ Büyükkörükçü, Müslüman Peygamberini Tanımalısın, 4.

¹⁸ Tahir Büyükkörükçü, İslâm’da Edep (İstanbul: Bedir Yay. Ts.), 8.

ahlaki beyannamenin hazırlanması gerekliliğine değinmektedir. Büyükkörükçü, kitabın diğer kısımlarında Tasavvuf ehline göre edep başlığını ele alıp önemli mutasavvıf ve İslâm büyüklerinden ahlak ve edep hakkındaki söylenenleri ve onların hayatına yansıyanları ele alıp aktarmaktadır. Bunlar arasında: Mevlânâ, İmam Sühreverdî, Yahya b. Muaz, Afzalüddün, İbn Mübarek, Eb’ul Abbasi Mürsi, Tâcuddin, Gazzâlî, İmâm-ı Şârâni, Cüneydi Bağdadi vb. İslam büyüğünden örnekler ile İslâm’da edep konusuna açıklık getirir.

2.TAHİR BÜYÜKKÖRÜKÇÜ’NÜN İNTİSABI VE TASAVVUFİ ANLAYIŞI

2.1 İntisabı

Tahir Büyükkörükçü’nün Tasavvufî anlayışını büyük oranda talebeliğinin ilk yıllarında intisap ettiği hocalardan aldığı manevi eğitim ile şekillendirmiştir. *“İlmin yanında amelin ve ihlâsın eğitimi diyebileceğimiz tasavvuf eğitimi de alarak hem ilmî sahada iyi bir âlim hem de tasavvufî sahada güzel bir derviş olarak sevenlerinin gönlünde yer etmiştir. Çimili Hakkı Efendi’de hâfızlık yaptığı dönemlerde Mahmut Sâmi Efendi’ye intisap eder. İlk tarikat dersini Mahmut Sâmi Ramazanoğlu’nun ders vekili olan Mustafa Doğanay’dan alır”*¹⁹

Tahir Büyükkörükçü, ilk intisap ettiği yılları şöyle anlatır. *“Çok titiz bir derviş idim. Takvâya mânîdir diye tek taraflı pantolon değil, ütüye ihtiyacı olmayan çift taraflı şalvar giyerdim. Adı Frenk gömleği diye yakalı gömlek giymez, yakasız gömlek giymeyi tercih eder, iskarpin değil “yemeni” denilen sâde ayakkabı giyerdim. Geceleri sabahlara kadar devam eden sohbetlere katılırdım. Arkadaşlarla geceleri hep uykusuz geçirirdik.”*²⁰ İfadelerini kullanan Tahir Büyükkörükçü genç yaşlarında tasavvuf erbabının sohbetlerine katılıp onlardan feyz almıştır. Bunlardan biri olan *“Nakşibendi Halid’i silsilesinin Türkiye’deki önemli kollarından Erbili Dergâhı Postnişini Mahmut Sami Ramazanoğlu’na intisap etmiştir.”*²¹ Büyükkörükçü’nün aynı zamanda Mevlevî yönü de vardır. *“Osman Çelebizade Sıdkı Çelebi’den icazet alarak Mevlevî Dergâhına da intisap etmiştir.”*²² Mevlana’ya karşı derin duygular besleyen Büyükkörükçü Mesnevideki Farsça beyitlerin tercümesini yapmak için Farsça öğrendiği ve

¹⁹ Avcu, Büyükkörükçü’nün Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, 10.

²⁰ Avcu, Büyükkörükçü’nün Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, 10.

²¹ Şahin, Sultan’ül Vâizîn Tahir Büyükkörükçü, 204.

²² Şahin, Sultan’ül Vâizîn Tahir Büyükkörükçü, 204.

Mevlana'nın doğru anlaşılması için vaaz ve sohbetlerinde Mevlâna hakikatine değinerek bu doğrultuda eserler kaleme almıştır.

2.2 Tasavvufi Anlayışı

Tahir Büyükkörükçü'nün tasavvuf anlayışında ehli sünnet ve selefi Salih'in yolu olan Kur'an ve sünnet menşeli tasavvuf anlayışı hakimdir. "*Tasavvufta ölçüsü şeriattir.*"²³ Onun, ilim ve irfan yolunda, düsturu Kur'an ve sünnet olmuştur. Bu gaye ile İslâm'a hizmet edip Allah (cc) ve Resul'ünün yoluna tabi olanları takip etmiştir. Bu yolun yolcusu olan mutasavvıflar onun ilim yolunda ve irşat faaliyetlerinde önemli bir yere sahiptir. Camii cemaatine verdiği vaazlarda hayranı olduğu mutasavvıfların hayatından menkıbeler anlatıp, mütefekkirlerin beyitleriyle cemaatin ruhuna ilahi aşkı aşılama çalışmıştır. Dinin temeli olan sevgi, kardeşlik, uhuvvet fikri ile hareket ederek tasavvuf anlayışının temelini oluşturan Allah ve Peygamber (s.a.s) sevgisi doğrultusunda bir yol izlemektedir. Allah'a duyduğu muhabbeti dile getiren Büyükkörükçü: Allah aşkı denilince her zerremizin titremesi gerektiği, Allah'a karşı derin saygı içinde olunmasına ve ona duyulan muhabbetin göz pınarlarımızdan taşarak her haliyle ona dönmemiz gerekliliğinden bahseder.

İlahi aşk; Tahir Büyükkörükçü'de Allah'ı çağrıştıran her şeydir. Allah'a, peygambere, kitaba sahabeye evliyaya ehli beyte duyduğu muhabbetle bu aşkı ortaya koyar. "*İslâm aşk ve sevgi dinidir. Müslümanlar İslâm, taklit ve şekil dini değildir. İslâm eşkıyaya değil evliyaya müştaktır. İslâm, neslini eşkıya ve terörist olarak değil; evliya ve edepli olarak görmek isteyen muazzam bir din-i ilahidir.*"²⁴ Tasavvuf anlayışını da bu minvaller üzerine kuran Büyükkörükçü, ilahi aşkın kuşatıcılığının vermiş olduğu haz ile yaşar ve verdiği vaazlarda bu havayı yaşatmaya çalışır. "*Hiz. Muhammed'in (s.a) nuru, Kur'an'ın avizesi ve ışığıdır. Bir elinde Kur'an avizesi, sımsıkı sarılacaksın bir elinde Hiz. Muhammed'in nuru ve sünneti sımsıkı tutacaksın;*"²⁵ Dünya hayatının zorluğuna ve her şeyden daha tehlikeli olan istek ve arzuları sınırsız olan nefsin çetrefilli tuzaklarından Hiz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği öğretilere tabi olarak rıza-ı İlahiye ulaşabileceğini ifade etmektedir.

Büyükkörükçü'nün tasavvufi anlayışını şekillendiren bir diğer faktör mutasavvıflarında içerisinde bulunduğu İslam büyüklerinin hayatlarından yansıyanların etkisi olmuştur.

²³ Fatma Kandemir, Fatma Zehra Dizbay, *Muhterem Müslümanlar Büyükkörükçü'den vaazlar* (İstanbul: Erkam Yay. 2019), 11.

²⁴ Kandemir, vd, *Muhterem Müslümanlar Büyükkörükçü'den vaazlar*, 195.

²⁵Kandemir, vd, "Muhterem Müslümanlar Büyükkörükçü'den vaazlar 25.

*“Ricâlullaha teslimiyeti, manevi feyzin ana kaynağı olarak görür; onlara muhabbeti veya muhalefeti daima ölçü olarak telakki ederdi.”*²⁶ Başta ilim hocalarına olan derin muhabbetini vaazlarında anlatan Büyükkörükçü İslam büyüklerinden muhabbetle söz eder. Onlara karşı yapılan haksız eleştirilere cevaplar verip onların dini farklı algıladıkları hususunda izahlarda bulunarak cemaatine onlar hakkında kötü sözden kaçınılması gerektiği konusunda tavsiyeler de bulunmuştur. Öte taraftan İslam Büyüklerinin olmadığı bir toplumun geleceğinin kötü olduğuna değinerek toplum için İslam büyüklerinin ne derece önemli olduklarını şu cümleleriyle ifade etmektedir. *“İçinde nefisle mücadele davasını halletmiş büyük mürritleri olmayan toplulukların hali perişanlıktır. Mevlanaları, Gazalileri, Şarânileri, şiblileri, bulunmayan milletlerin atisi karanlık olacaktır.”*²⁷ Büyükkörükçü, onların doğru algılanmaları ve sahiplendikleri öğretileri benimsenmesi hususunda aktarımlarda bulunmuştur. *“Müminler şahit olunuz ki ben bu dinin delisiyim, mecnunuyum. Büyük velinin; ‘bu dinin karşısında ne aklım ne nefesim ne de başka bir şeyim var. Başımdaki kıllar adedince başımı alsalar, yine ben illallah derim.’ Dediği gibi ben de ‘İslâm diyorum’. Yunusların, Aziz Mahmud Hüdailerin kurbanyım.”*²⁸ Bu anlayış ile İslam büyüklerini hayatının her alanında yer vererek onlardan sıkça bahsetmiştir. Büyükkörükçü vaaz kürsülerinde İslam büyüklerinden söz ederken çoğu kere onlara yapılan haksız eleştirilere de cevaplar vererek toplumun inşasında İslam büyüklerinin etkilerine değinerek yapılan haksız eleştirilerin topluma zararlarından da bahsetmektedir. Vaazlarını *“Mesnevi'nin, Sa'di Şirazi'nin, Mevlâna, Cami'nin, Mehmed Akif'in şiirleri ile süsler; vermiş olduğu bu vaazlar halkın takdirini kazanırdı.”*²⁹ Tahir Büyükkörükçü, ismini zikrettiğimiz şahsiyetlere karşı tavrı nettir. *“Davamız Allah'ın dostlarına dost, düşmanlarına düşman olmaktır. Müslüman olarak doğdum, Müslüman olarak yaşayacağım ve Müslüman olarak öleceğim.”* düsturunu Vaazlarında Kur'an, Hadis ve Selef-i Salih'in sözlerini sık sık söylerdi. Başta Ehli Beyt olmak üzere Sahabeye büyük saygı ifadeleri kullanırdı. Tasavvuf hareketlerinden bahseder, gençlere süfi klasiklerini okumalarını tavsiye ederdi. O Bediüzzaman'ın Risalelerinden alıntılar yapar; onun sözlerini inceden inceye şerh ederdi.”³⁰ Büyükkörükçü vaazlarında mananın inceliklerine inerek anlatılmak istenenin toplumun anlayacağı şekilde açıklamaya çalışır.

²⁶ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 555.

²⁷ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 79.

²⁸ Kandemir, vd, Muhterem Müslümanlar Büyükkörükçü'den vaazlar, 76.

²⁹ Şahin, Sultan'ül Vâizîn Tahir Büyükkörükçü, 205.

³⁰ Şahin, Sultan'ül Vâizîn Tahir Büyükkörükçü, 208.

3. TAHİR BÜYÜKKÖRÜKÇÜ'YE GÖRE MEVLANA'NIN HAKİKATİ

3.1.Tahir Büyükkörükçü'nün gözünde Mevlâna ve Mesnevi

Tahir Büyükkörükçü Mevlâna profilini çizerken onun şahsiyetini manevi kişiliğini mesneviden hareket ederek ortaya koyar. Onu Allah'a hakkıyla inanmış bur kul, Kur'an ve sünnete olan hakimiyeti ve amel etmede topluma öncü rol model olduğundan, ibadetlerden aldığı zevki ve ibadetlere olan hassasiyetini, irşat faaliyetlerindeki kararlılığı, insanlığın düştüğü gaflet ve umutsuzluk karşısındaki tavrı, İslâm Dininin bir neferi, İslam'ı müdafaası başta olmak üzere onun Tasavvufî yönünü ele alarak toplum tarafından Mevlana'nın anlaşılmasına gayret etmektedir. Bu gayretinin nedeni Mevlana'yı din dışı görenlere karşı bir tez görevi taşıırken öte taraftan cennet vatan dediği Anadolu coğrafyası üzerinde büyük etki uyandıran Mevlana'nın hakikatini ortaya koyarak insanlığa tanıtma amacı taşıdığını söyleyebiliriz. Bu doğrultu da vaaz ve sohbetler irat edip Mevlâna ve mesnevi hakkında eserler kaleme alarak Mevlana'yı yeni nesil başta olmak üzere topluma tanıtmaya çalışır. Büyükkörükçü Mevlana'nın sahip olduğu özellikleri şu amillerle sıralar:

1): *“Allah Teâlâ'ya karşı fütursuz bir iman ve teslimiyetle beraber, volkanları andıran bir aşk ve ilahi muhabbet.*

2): *Cenab-ı peygamber efendimize karşı noksansız, itimat ve bağlılık, onun nurlu yolunda kemâle eriş.*

3): *Kur'an'ı Hâkimi, düstur-ı hakikat bilerek her hâl ve amellerini ona uydurup, dünya ve ahirete dair bütün işlerinde onun hükümlerinden ayrılmamak.*

4): *Zikir ve ibadetin zevkinde fani olarak en büyük neşeyi Allah'a kul olmakta bulup onun dışındakine bir nefes bile iltifat etmemek.*

5): *Hayat boyunca bütün hizmetlerini, din ve Allah yoluna yaparak, insanların gaflet ve maddecilikten kurtulmalarını sağlamak için çırpınmak”*³¹ Amilleri Mevlâna ve Mesnevi için sıralayan Büyükkörükçü, Mevlâna'yı dayandırdığı Kur'an ve sünnete karşı hassasiyet

³¹ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 10.

gösteren bir şahsiyet olarak öne çıkarır. Öte taraftan Mevlana'yı farklı algılayan zümreleri üç grupta ele almaktadır.

Birinci zümre: “*Mevlâna'yı ifrat derecede sever görünüp Onun medh ve senasında haddi aşarak yeryüzü yaratılalı seni gibisini görmedi. Sen büyükler büyüğün kimse senden büyük olmaz ve daha buna benzer birçok tertipli ve maksatlı konuşanlardır. Onlar Mevlâna'nın yanında Peygamber efendimize bile yer vermek istemezler ki hattı zatında: Mevlâna O nebiyi zışanın kulluk ve bendeliğiyle iftihar eden bir ümmettir.*”³² Bu grup için Tahir Büyükkörükçü ifratta aşırıya kaçanların halini ortaya koymaktadır. Bu gruba cevaben Tahir Büyükkörükçü; Mevlâna'nın peygamber sevdalısı olduğuna Mesneviden ele aldığı beyitlerle bu zümrenin düşüncesinin aksine Mevlâna kulluğa aykırı davranış sergilemediği hususunda açıklamalarda bulunmaktadır. “*Ben Kur'an'ın sağ oldukça bendesiyim Muhammed muhtarın yolunun tozuym' der miydi?*”³³.

İkinci Zümre: “*Mevlâna ve emsali evliyaullaha aleyhtarlığı huy edinip onlara itale-i lisanda bulunup, her fırsatta meşayih ve müridanı tenkit edenler.*”³⁴ Büyükkörükçü, bu grubu kendi nefislerine uyup kin ve nefret ile sırf muhalif olmak için icraatlarını yürüten kimselerdir. Tahir Büyükkörükçü bu zümreyi anlatırken eleştiriye karşı olmadığı aksine eleştiri olmasının insanı kuvvetlendirip gaflete düşmeyi engellediğini bunun aksi olan kendi nefsi için tariz edenleri ise eleştirmektedir.

Üçüncü Zümre: “*Her söz ve hareketinde itidali tercih ederek mi 'yarı şeriatı elden bırakmayanlardır.*”³⁵ Büyükkörükçü; bu grup için ölçüyü elden bırakmayanlar alim ve evliyayı Allah için sevenler olduğuna değinir. Aralarında bir ayrım görmeyip saygıda kusur etmeyen bu grup, kula hakkettiğiyle yaklaşır onları tazimde taassuba girmez, düsturları Kur'an ve sünnet olup Allah ve Peygambere itaat edip onu sevenleri seven kimseler olarak sıralar.

Büyükkörükçü, yukardaki amiller ve Mevlana'nın hakkındaki görüşleri verilen zümreler doğrultusunda Mevlana'nın hakikatini ele alarak topluma tanıtmaya çalışır.

3.2. Mevlana'nın Hz. Peygambere Olan Bağlılığı:

³² Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 36.

³³ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 36.

³⁴ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 37.

³⁵ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 41.

Tahir Büyükkörükçü; Mevlâna'nın hakikatini büyük oranda Hz. Peygambere olan sevgi ve muhabbeti şekillendirdiğinden bahseder. Mevlâna her şeyini Allah ve Resulü 'ne feda etmiştir. Bu durumu mesnevideki bir beyitle izah etmektedir. “*Resul-i Ekrem Hazreti Muhammed'in hakikat bahçesinde bülbül olduğunu ve onun yolunda toz ve toprak olmanın şerefiyle yaşadığını her fırsatta açıklar.*”³⁶ Başa gelen dert çile her şeye rağmen Onun yolunun yolcusu olmaya değdiğini ifade eden Büyükkörükçü; Mevlana'nın Hz. Peygamber (s.a.s) hayatını ne derece benimsediğini şu beyitle vermektedir. “*Aklı, Muhammed Mustafa'nın önüne kurban et Hasbiyallah de ki kula Allah yeter.*”³⁷ Beytinin izahatını şöyle yapar. “*Her fırsatta kendisini o sevgililer sevgilisinin diyarına atar. Medine sokaklarında döner dolaşır. Kâinatın efendisine her şeyini feda eder. Yürüyüşünde onun vakarı seslenişinde onun belagati, yaşayışında onun tevazusu ve sadeliği, muaşeretinde onun iffet ve nezaketi, yüzünde onun tebessümü ve başında ona ümmet olmanın şerefini taşır.*”³⁸ Mevlâna Kurtuluşun yolunu Hz. Peygamber (s.a.s) gördüğüne değinen Büyükkörükçü, insanlığın Hz. Peygamber'in yaşayış tarzına yönelmeleri gerektiğinden söz eden Mevlana'nın bu konuda Mesnevi de birçok beytin mevcudiyetinden bahsederek kurtuluşa ermenin yoluna işaret etmektedir. Bu konuda ele aldığı beyitler şöyledir. ““*Cenab-ı Ahad'e ve Hz. Ahmed'e iyi yapış kardeş nefisten ebu cehilden kurtul'* Mevlâna'mız beşeriyeti arzu edilen medeniyet ve fazilet şahikasına çıkaracak ve istenilen huzura kavuşturacak yegâne düsturun Kur'an'ı Kerimin olduğuna inanıyor. Ben sağ olduğum müddetle Kur'an'ı hâkimin kulu kölesi, hadimiyim diyor. Ey insan sen güzellik Yusuf'usun dünya kuyusuna atılmışsın. Seni bu muzlim kuyudan kurtaracak tek çare Habibullah olan Kur'an'a sıkı sarılmandır. Buyurur: Eğer sen Mukaddes Kur'an'ın dergahına kaçarsan, orada bütün peygamberlerin ruhlarıyla görüşürsün cümlesi de o büyük velinin sözüdür.”³⁹ Büyükkörükçü Mevlâna'nın, ilmi mücadelesinin hakka galip gelemeyen batılı yok etmek bilhassa gençler başta olmak üzere insanlığın batıldan muhafazası olduğuna değinmektedir. İnsanlığı iyiye güzele yönlendirip güzel ahlak ile donatıp faydalı olan İslâm'ı insanlığa tanıtan Hz. Peygamber'e sevk ederek insanlığın sadedini arzuladığından bahsetmektedir. Öte taraftan cemaatine yaptığı sohbetlerde Hz. Peygamber (a.s.) bahsederken Aşk Eri tabirini sıkça kullanarak Mevlana'ya duyduğu muhabbeti bu tabir ile dile getirir. Böylece Tahir Büyükkörükçü Mevlâna ve Mesneviyi tek bir boyutta ele alıp değerlendirmemiş, bilhassa Mevlâna öğretilerini tatbik etmiş, edilmesi konusunda da tavsiyelerde bulunmuştur.

³⁶ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 11.

³⁷ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 12.

³⁸ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 12.

³⁹ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi, 13.

“Mevlâna; bizim Peygamber Efendimizin (s.a) yolu aşk yoludur. Sevgi yoludur.”⁴⁰ Diyor. İslam’ın öğretilerinin tefrika, kin ve nefret olmayıp İslam’a uygun yaşamının insanca bir davranış olduğundan söz ederek Mevlana’nın da bu yolu benimseyip aşk ile Hz. Peygamberin yoluna tabi olarak sünnetini ve ahlakını yaşayıp çevresine rol model olurken Hz. Peygamber (s.a)’in ahlakının dışına çıkmadığından bahsetmektedir. Mevlana’nın bu yolu hakka varılacak bir menzil olarak ele alır. Büyükkörükçü, bu yolu Mevlana’nın süslediğine süsünün de aşk muhabbet ve sevgi üçlüsünde birleştirerek Mevlana’nın peygambere olan duygularının tercümanlığını yaptığını söyleyebiliriz. “Bizim Peygamberimizin yolu, aşk tarikatıdır. Biz aşk-zadeyiz, aşk bizim annemizdir.” şiirini Peygamberimiz’ in sevgisi veçhesiyle şerh ederek şöyle der: Onun diğer evliyaullah arasında temayüz ettiği yegâne vasfı da budur. Aşıktır ve hatta serapa aşıktır. Alem-i insaniyete aşkın hakiki manasını layık-ı veçhe ile getiren Mevlana’dır. Onun bu mazhariyeti ve ilahi aşk yolunda verdiği eserler, İslam ve Müslümanlar için şükranı değer bir nimeti Rabbanidir. Hazret-i Muhammed’in (sav) kerem-i kanından ve derya-yı irfandan aldığı feyzle Mevlâna şimdiye kadar beşeriyetin yoluna ı ışık tuttuğu gibi kıyamete kadar da tutacaktır.”⁴¹ İfadesi ile kendisi başta olmak üzere kendisinden sonraki nesiller için de bir kandil mesabesi gördüğünü söyleyerek Mevlana’nın aşk yolunun üzerindeki varlığından bahsetmektedir.

Sonuç olarak: Büyükkörükçü, Mevlana’yı göklere çıkaracak taassubu yapanlar ve onu Hz. Peygamberden üstün tutmaya çalışanların büyük yanılgı içinde olduğunu Mevlana’nın sözleriyle ortaya koymaktadır. Mevlana’nın hakikatinin sünnet menşeli olduğunu ispatlamaktadır.

3.3. Kur’an’ın sırlarını Keşfeden Bir Veli Olarak Mevlâna

Tahir Büyükkörükçü, Mevlâna’nın Kur’an ve sünnet merkezli bir hayat yaşadığını, bu doğrultuda hareket ederek yaşamına Kur’an ve sünneti temel esas kabul edip gereğini yerine getiren bir veli olarak değerlendirir. Mevlana’nın Kur’an’a olan bağlılığını ele alan Tahir Büyükkörükçü, Mevlana’nın Kur’an aşığı şeriatın yükümlülüklerini yerine getiren bir Müslüman, Kur’an’ın sırlarına vakıf olduğundan söz etmektedir. Mevlana’nın mesnevisinin

⁴⁰ Kandemir, vd, Muhterem Müslümanlar Büyükkörükçü’den vaazlar, Tahir Büyükkörükçü’den vaazlar, 234.

⁴¹ Ahmed Tanayıldız, Tahir Büyükkörükçü’ye göre ideal Bir Müslüman portresi olarak Mevlânâ, (Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlânâ Araştırmalar Enstitüsü Yay, 2018), 347.

Kur'an'ın tefsiri mahiyetinde olduğundan bahseder, bu konudaki Mesnevi beyitlerini değerlendirerek Mevlana'nın Kur'an ile olan bağlantısını ele alıp Mevlana'nın hakiki veçhesiyle profilini çizmektedir. Mevlâna Küçükken tatmış olduğu Kur'an pınarından ömrü boyunca istifade etmiştir. *“Küçük yaşından itibaren dini ilimlerde tebahhur eden Mevlâna, tüm ömrü boyunca Kur'an-ı Kerim'i başucunda tutmuş, onu kendisi ve müntesipleri için hayat rehberi olarak tanımlamış gerçek bir mümindir.”*⁴² Mevlâna'yı; Kur'an ile insanlığa hitap etmiş, onun nazarı ile alemleri temaşa ettiği, Onun sırrına vakıf olabilmek onun ile aşka ulaşmayı gaye etmiş bir şahsiyet olarak değerlendirmektedir. *“Mevlana'mız beşeriyeti arzu edilen medeniyet ve fazilet şahikasına çıkaracak ve istenilen huzura kavuşturan yegâne düsturur Kur'an'ı Kerimin olduğuna inanıyor.”*⁴³ İnsanlığı aydınlıktan karanlığa çıkaracak, dünya ve ahiret saadetine sağlanmasında Kur'an'ı Kerim yegâne referans olarak gören Mevlâna, ömrü boyunca ona hizmet etmek gayesi ile hareket ettiğinden söz eden Büyükkörükçü, Mevlâna en büyük tat ve zevki Allah'a ibadette, Kur'an 'ı Hâkime riayet ederek elde ettiği ve bu doğrultuda İslam'a hizmet eden bir şahsiyet olarak değerlendirmektedir. *“Ben sağ olduğum müddetle Kur'an'ın kulu, kölesi, bendesiyim. Muhammed Muhtarın yolunun tozu toprağıyım, eğer bir kimse benden, bundan başkasını naklederse ben ondan da bizarım. O sözden de bizarım, bıkmışım, bezmişim, usanmışım' onu dinden dahi tenzih etmeğe çalışanlar şeraitten uzak görenler Mevlâna'nın bu sözü karşısında utançlarından erimelidirler, hiç olmazsa uyanmaladırlar.”*⁴⁴ Mevlana'nın Kur'an'dan ayrı bir hayat yaşamadığı çocukluğundan aldığı Kur'an terbiyesini Mesnevinin beyitleri ile ortaya koyarak Mesnevinin Kur'an'ın tefsiri olduğunu söylemektedir. Büyükkörükçü bu ifadeler doğrultusunda hakikatini ortaya çıkarmaya çalıştığı Mevlâna ve Mesnevinin Kur'an kaynaklı olduğu ona yönelenlerin dünya ve ahiret saadeti bulacağına değinerek toplumun inşası için mesnevinin barındırdığı hakikatler Kur'an'ı anlamak içinde büyük önem arz ettiği kanaatine vardık.

3.4. Mevlâna'nın Ahlâkî Şahsiyeti

Tahir Büyükkörükçü Mevlana'nın mütevazî bir hayat yaşadığı örnek teşkil eden bir yaşantısının olduğundan bahsetmektedir. Büyükkörükçü, Mevlana'yı kendisine yapılan fenalıkları affeden, gösterilen ilgi ve alakanın taassup seviyesine ulaşmasını hazmetmeyen bir şahsiyet olarak ön plana çıkarır. Tahir Büyükkörükçü, Mevlana'yı kulluğunun bilincinde olan

⁴² Tanyıldız, Tahir Büyükkörükçü'ye göre ideal Bir Müslüman portresi olarak Mevlânâ, 347.

⁴³ Büyükkörükçü, Hakiki Veçhesiyle Mevlâna ve Mesnevi, 12.

⁴⁴ Büyükkörükçü, Hakiki veçhesiyle Mevlâna ve mesnevi, 47.

insani Kâmil olarak değerlendirir. Derdi Allah'ın rızasına ulaşmak olan Mevlana'nın kendini halktan ayrı görmediği gibi Allah'ın kullarının arasında da ayırım yapmadan hepsine kıymet verip dertleri ile dertlenen sevinçlerine ortak olan, bazen onlar ile hasbihal eden bazen de halvet hayatı yaşadığından bahsetmektedir. “*Mevlâna Celalettin'i Rumi Hazretleri; cemali mütevazi ve halim tabiatlıydı. Kendisine yapılan fenalıkları affeder, etrafı ile hoş geçinirdi alehtarlarına dahi lütufla muamele ederdi.*”⁴⁵

Tahir Büyükkörükçü Mevlâna'nın devlet erkanına karşı olan münasebetinin halktan ayrı olmadığı halka olan teveccühü oranında devlet erkanları ile münasebet kurduğu onların yanlış uygulamalarında eleştirdiği gibi doğrularını da tasvip edip bu konuda iltifatlarla bulunduğu söz eder. “*Cenabı Mevlâna: her halinde ulvi tabiatlı ve sultanlara karşı bile müstağni bulunurdu. Hatıra binaen söz kat'a söylemezdi. O asrın emirlerinden İzzeddin Keykavus bir gün Mollay-yı Rûmun ziyaretine gelmişti. Umduğu kadar iltifat görmedi. Rica etti ki kendisine bazı nasihatler da bulunsun. Mevlâna 'Sana ne söyleyeyim. Çobanlık buyurmuşlar, kurtluk ediyorsun; bekçilik yap diyorlar, hırsızlık yapıyorsun Allah sana sultanlık vermiş sen şeytanlık ediyorsun.' Demiştir.*”⁴⁶ İfadeleri onun açık sözlülükle ettiğini göstermektedir. Büyükkörükçü, Mevlana'nın edebi ele alışı şunu beyitle açıklar. “*Edep, insan için mutlak bir fazîlet kaynağıdır. Belki insanlık ancak onunla kaimdir. Nitekim Cenâb-ı Mevlânâ: “Gözünü açta bütün kelâmullaha, Kur'an ayetlerine bak; bütün manayı, Kur'an'ı edepden ibaret göreceksin, diyor.*”⁴⁷

Başka bir beyitte Mevlânâ: “*Edepsiz kimse, yalnız kendini rezil ve perişan etmez; belki cümle âlemi fesada verir, sefâlet ateşine yakar.*” diyor. Demek ki, soysuz ve terbiyesiz yetişenlerden hem ana baba ve hem de cemiyet mesûldür. Çünkü milletin bağına çökmüş edepsizler, en tehlikeli mikroplardan daha zararlıdır. Bir verem veya kanser mikrobi, bir kişi, bazen bir kişiyi ceseden hasta ve rahatsız eder. Hâlbuki fena insanlar hiç de böyle değil”⁴⁸

Sonuç olarak: Büyükkörükçü, “*Mevlevi dergahlarındaki baş kesmeler, eğilip secdeye kapanmalar vb.*”⁴⁹ uygulamaların Mevlâna ile ilgisi olmadığı sonradan orya atılan yersiz uygulamalardır. Mevlana'nın Ahlakında Hz. Peygamberin ve Kur'an'ın öğretileri mevcuttur.

⁴⁵ Büyükkörükçü, Hakiki veçhesiyle Mevlâna ve mesnevi, 43.

⁴⁶ Büyükkörükçü, Hakiki veçhesiyle Mevlâna ve mesnevi, 45.

⁴⁷ Avcu, Büyükkörükçü'nün Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri, 32.

⁴⁸ Avcu, Büyükkörükçü'nün Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri, 32.

⁴⁹ Büyükkörükçü, Hakiki veçhesiyle Mevlâna ve Mesnevi, 43.

Bundan dolayı Tahir Büyükkörükçü Mevlana'ya ihtisas edilen din dışı uygulamaların onun ile ilgisinin olmadığı hak nazarında da bu tür hareketlerin bir önem taşımadığına değinmektedir.

SONUÇ

Tahir Büyükkörükçü gerek kaleme aldığı eserler gerek verdiği vaazlar ile yeni neslin inşası için uğraşmıştır. Toplumun tenviri için Mevlâna başta olmak üzere İslam büyüklerinden sıkça bahsetmiştir. Bilhassa Mevlana'dan binlerce beyit ezber bilen Büyükkörükçü eserlerindeki her başlığın altında mutlaka Mevlana'dan bahseder ve vaazlarında ondan beyit okumadan bir açıklamada bulunmazdı. Tahir Büyükkörükçü için Mevlana'nın vazgeçilmez olmasının sebebi Mesnevinin barındırdığı hakikatlerin yanında Mevlana'nın sahip olduğu ahlaki şahsiyet ve Mevlâna'nın öğretileridir.

Büyükkörükçü Mevlana'yı her köşe bucakta haykırmaktadır. Bunu yapmasının amacı Mevlana'nın hakikatine ışık tutarak Mevlâna hakkında haksız eleştirilerde bulunanlara ve onu din dışı görenlere cevap vermektir. Mevlâna hakikatini aydınlatmak için Mesnevi'den hareketle Mevlana'nın Kur'an ve sünnet merkezli hareket ettiğine değinen Büyükkörükçü, toplum için Mevlana'yı önemli görmektedir. Yeni neslin ve toplumun geleceğinin Mevlâna'nın; kardeşlik, uhuvvet, fedakârlık, muhabbet vb. değerleri barındırdığına bundan sebep Mevlana'yı içinde bulunduğumuz çağ insanı için rol model bir şahsiyet olarak ele alır. Toplumun birlik ve beraberliğinin ve cennet vatan dediği Türkiye'nin tekrardan milletlere örnek teşkil etmesinin şartı olarak ahlak ilminin hâkim olmasını ön görürken, bunun Mevlâna'nın öğretisi ile olabileceğini kanaatindedir. Böylece Büyükkörükçü vaaz kürsülerinden beyitler okuyup Mevlana'yı halkın arasına indirerek bu çağın insanına Mevlâna ile tanışma fırsatı sunmaktadır.

KAYNAKÇA

Avcu, Hasan. *Tahir Büyükkörükçü'nün Hayatı Eserleri Tasavvuf Yönü*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı Tamamlanmış Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Fatma Kandemir, Fatma Zehra Dizbay, *Muhterem Müslümanlar Büyükkörükçü'den vaazlar*, İstanbul: Erkam Yayınevi, 2019.

Büyükkörükçü Tahir. *Hakiki Veçhesiyle Mevlânâ ve Mesnevi*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1997.

Büyükkörükçü Tahir, *Vaazlar*. İstanbul: Risale Yayınları, 2019.

Büyükkörükçü, Abdurrahman *Vaaz ve Vaizlik sempozyumu* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları / 936. Ankara: İlmi Eserler / 14, 2011.

Büyükkörükçü, Muhammed Tahir. *Büyükkörükçü, Tahir. Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ek-1/ 231,232. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Büyükkörükçü, Tahir. *Mevlânâ ve Mesnevi Gözüyle Peygamber Efendimiz*. İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1970.

Büyükkörükçü, Tahir “*Müslüman Peygamberini Tanımalısın*” Rahmet Neşriyat, dini ve tasavvufi Eserler Serisi No.3, 2.Baskı. Ankara 2001.

Büyükkörükçü, Tahir. *İslâm'da Edep*. İstanbul: Bedir Yayınları, Pembe kitaplar no.7.

Şahin, Bekir. *Sultan'ul Vaizin Tahir Büyükkörükçü*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Şehir Âlimleri Sempozyumu kitabı, Baskı Güler Ofset Fevzi çakmak Mahallesi 10447 Sok. no. 12 Karatay Aralık 2017.

Tanyıldız, Ahmed. Tahir *Büyükkörükçü'ye göre ideal Bir Müslüman portresi olarak Mevlânâ*. Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlânâ Araştırmalar Enstitüsü Yayınları, 13 Bildiriler serisi 5 2018.

Uz, Mehmet Ali. *Konya Âlimleri ve Velileri*. Konya: Kültür Yayınları, Baskı.3, 2017.

Mümine GÖKDAL

Süleyman Demirel Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

**NURİ PAKDİL (1934-2019) VE İSLAM DEĞERLERİNE
YABANCILAŞMAYA KUDÜS ÇAĞRISI**

NURİ PAKDİL (1934-2019) VE İSLAM DEĞERLERİNE YABANCILAŞMAYA KUDÜS ÇAĞRISI

*Mümine GÖKDAL¹

Özet

Türk Edebiyat dünyasının önemli isimlerinden olan Nuri Pakdil yazı, şiir, deneme, oyun gibi pek çok edebi alanda eserler vermiş, bilinen bir gazetede editörlük yapmış, kendi yazılarının da bulunduğu dergilerin yayımlanmasında öncülük etmiş önemli bir fikir insanıdır. Nuri Pakdil, her ne kadar kendisinin bir yazar olduğu vurgulasa da Türk Edebiyatı camiasında daha çok ‘‘Kudüs Şairi’’ olarak tanınmış ve akıllara kazınmıştır. Nuri Pakdil’in Kudüs’e olan sevdası yazılarında, şiirlerinde ve eylemlerinde oldukça belirgin bir şekilde görülmektedir. Çünkü Nuri Pakdil’e göre Kudüs demek İslam demektir. Nuri Pakdil’in Kudüs algısı İslam kültürü ve değerleri bağlamında oluşmuş ve gelişmiştir. Nuri Pakdil’in yaşadığı dönem itibariyle bakıldığında gerek toplumda gerekse edebiyat dünyasında meydana gelen yabancılaşma ve Batılılaşma onun düşünce dünyasını etkilemiştir. Özellikle de İslam değerlerine karşı meydana gelen yabancılaşma sorunuyla çok mücadele etmiştir. İslam değerlerinin unutulmaması ve bu değerlerden uzaklaşmaması için hassasiyet göstermiştir. Nuri Pakdil hayatı boyunca İslam kültür ve değerlerini korumak, yaşamak ve yaşatmak adına önemli mücadeleler vermiştir. Nuri Pakdil Türk toplumunun ve Müslüman toplulukların da bu İslam değerlerine sahip çıkması ve bu değerleri koruması için çaba sarf etmiştir. Çünkü Nuri Pakdil’e göre bu değerlerden uzaklaşmak, yabancılaşmak demek yavaş yavaş İslam’dan uzaklaşmak demek olduğu için oldukça önemlidir. Bu değerler bağlamında Kudüs’e ayrı bir önem veren şair Kudüs’ü düşünmek gerektiğini de ayrıca vurgulamıştır. Çünkü Nuri Pakdil Kudüs’e her baktığında orada bir mekânı değil Müslümanların birliğini görmüş, yabancılaşmayı red edişi görmüş ve İslam’ın dirilişini görmüştür. Nuri Pakdil’in görüş ve düşüncü dünyası bağlamında şairin eserleri ve bu alanda yapılmış akademik çalışmalar ile sınırlandırılacak olan bu çalışmanın amacı Batılılaşma ve yabancılaşmaya karşı yapılan mücadelede izlenilen yolu ve sonuçlarını ortaya koymaktır. Yapılacak olan bu çalışmada açıklama ve dokümantasyon yöntemi kullanılacaktır. Bu çalışma bağlamında, İslam değerlerini korumak ve yaşatmak için Müslüman toplumlarının her bir üyesinin sorumluluk sahibi olması gerektiği sonucuna ulaşılabilir. Bu nedendir ki bütün Müslümanlar İslam değerlerinin yaşatılması bağlamında aslî göreve sahiptirler.

¹ Süleyman Demirel Üniversitesi (SDÜ), Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Dinler Tarihi Yüksek Lisans Öğrencisi muminegokdal@gmail.com

Anahtar Kelimeler: İslam Kültür ve Değerleri, Kudüs, Kudüs Şairi, Nuri Pakdil, Yabancılaşma

Abstract

Nuri Pakdil, one of the important names of the Turkish Literature world, is an important intellectual who has produced works in many literary fields such as writing, poetry, essays and plays, worked as an editor in a well-known newspaper, and pioneered the publication of journals in which his own writings are included. Although Nuri Pakdil emphasizes that he is a writer, he is better known and remembered as the "Jerusalem Poet" in the Turkish Literature community. Nuri Pakdil's love for Jerusalem is clearly seen in his writings, poems and actions. Because according to Nuri Pakdil, Jerusalem means Islam. Nuri Pakdil's perception of Jerusalem was formed and developed in the context of Islamic culture and values. Considering the period in which Nuri Pakdil lived, the alienation and Westernization that occurred both in society and in the literary world affected her world of thought. In particular, he struggled more with the problem of alienation against Islamic values. He showed sensitivity to ensure that Islamic values are not forgotten and that these values are not moved away from. Nuri Pakdil has struggled throughout his life to protect, live and keep alive Islamic culture and values. Nuri Pakdil made efforts to ensure that Turkish society and Muslim communities embrace and protect these Islamic values. According to Nuri Pakdil it is important because moving away from these values and becoming alienated means slowly moving away from Islam. The poet, who gave special importance to Jerusalem in the context of these values, also emphasized that it was necessary to think about Jerusalem. Because every time Nuri Pakdil looked at Jerusalem, he saw not a place but the unity of Muslims, the rejection of alienation, and the resurrection of Islam. The aim of this study, which will be limited to the poet's works and academic studies in this field in the context of Nuri Pakdil's world of views and thoughts, aims to reveal the path and results followed in the struggle against Westernization and alienation. In this study, the description and documentation method will be used. In the context of this study, it can be concluded that every member of Muslim societies should be responsible in order to protect and preserve Islamic values. For this reason, all Muslims have a primary duty to keep Islamic values alive.

Keywords: Islamic Culture and Values, Jerusalem, Jerusalem Poet, Nuri Pakdil, Alienation

Giriş

Cumhuriyet sonrası Edebiyat alanının önemli simalarından biri olan Nuri Pakdil, İslam değerlerinin unutulmasına bir başkaldırıya simgesine haline gelmiştir. Nuri Pakdil sadece İslam değerlerini savunmakla kalmamış aynı zamanda İslam düşüncesine karşı olan ne varsa onlara karşı bir duruş sergilemiştir. İslam dışı olan ve İslam'dan uzaklaştırmaya neden olacak her tavır, her düşünce ve her eylem Nuri Pakdil ile mücadele haline girmek zorunda kalmıştır. Öyle ki Nuri Pakdil İslam değerlerine ait olan her erdemi bir imge olarak kullanmaktan çekinmemiş hatta bilerek bu imgelerin üzerine gidilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Nuri Pakdil'in kullandığı imgelerden biri de Kudüs'tür.

Nuri Pakdil için Kudüs tek bir anlam ifade etmekten uzak, anlam içinde anlam barındıracak kadar derinliktir. Nuri Pakdil'e göre, hem tarih ve kültür bağlamında hem de İslam dini bağlamında Kudüs'e derin bağlarla bağlanmış bir hissiyatımız bulunmaktadır. Bu bağların ve Kudüs'e olan tutkunun unutulmaması için Kudüs hayatın merkezine yerleştirilmelidir. Öyle ki Müslüman toplumlar da Kudüs'ü düşünmeli ve hatta dert etmelidir. Kudüs'ü düşünmeli ki İslam kültür ve değerlerini unutmamalı ve bu sayede İslam yolundan sapmamalıdır. Müslüman toplumlarında giderek artan İslam değerlerinden uzaklaşma ve yozlaşmaya karşı yapılması gereken en önemli hamle bu değerlerin altı çizilerek tekrardan onlara kazandırılması olmalıdır. Nuri Pakdil bu yozlaşmanın en büyük etkeni olarak gördüğü Batılılaşma sürecini ele alarak bu süreçte süzgeçten geçirilmeden Batı'dan gelen her türlü şeyin tam bir kabul ile alınmaya çalışılmasına da dikkat çekmektedir. Bunun bir sonucu olarak da gerek edebiyat alanında gerek toplumun diğer yaşam alanlarında bir maddileşme ve duyarsızlaşma meydana geldiğini belirtmektedir. Toplumsal hayatın içerisine nüfuz eden bu maddileşme olgusu ancak manevi değerlerin hatırlanması ve içselleştirilmesi ile ortadan kaldırılabileceğine inanmaktadır. Bu nedenledir ki İslam toplumu için ortak duyguları ifade eden mekânlar olan Mekke, Medine ve Kudüs değerleri Müslüman topluma ve topluluklara hatırlatılmalıdır.

Kudüs ilahî dinler için kutsal anlam içermekle birlikte bu dinler açısından önemli bir yere de sahiptir. Müslümanlar bağlamında bakıldığında ise Kudüs demek ilk kible demektir, Kudüs demek Miraç demektir, Kudüs demek Kubbetü's Sahra demektir ve dolayısıyla da İslam demektir. Bu kadar önemli anlamlar barındıran Kudüs'ü unutmak ve ona yabancılaşmak kabul edilebilir bir durum değildir. Bu nedenledir ki Nuri Pakdil Kudüs'ü her zaman

hayatından bir parça gibi yanında ve kalbinde taşımış, eserlerine ve eylemlerine de bunu yansıtmıştır. Çevresinde bulunan ve onunla aynı yolda ilerleyen kişilerden de bu konuda özverili olmalarını istemiştir. Nuri Pakdil İslam değerlerine yabancılaşmaya karşı yapılan mücadelede herkesin ve her kesimin elinden geleni ortaya koymasını vurgulamaktadır. Çünkü Nuri Pakdil'e göre İslam'ın uyanışı ve Müslümanların dirilişi bu değerlere sahip çıkılmasıyla meydana gelecek ve daha da yükselecektir. Bu nedenle yapılacak olan çalışmada Kudüs'ün ve İslam değerlerinin Müslümanlara hatırlatılmasının gerekliliğine dikkat çekilerek bunun önemi de vurgulanmaya çalışılacaktır. İslam toplumu olan Müslümanların kendi değerlerini ve kutsiyetlerini unutmaları sorunu üzerinde durulması gereken hassas bir nokta olduğu için önem teşkil etmektedir. Yapılacak çalışmanın amacı bu değerleri odak noktası haline getirmiş Nuri Pakdil'in bu soruna yaklaşımı ve çözüm gayretlerini ortaya koymaya çalışmaktır. Bu çalışma yürütülürken dokümantasyon ve açıklama yöntemi kullanılarak çalışmanın çerçevesi de Nuri Pakdil'in eserleri ve bu alanda yapılmış akademik metinler ile sınırlandırılacaktır.

Nuri Pakdil ve İslam Değerlerine Yabancılaşmaya Kudüs Çağrısı adındaki çalışma temel olarak üç başlık adı altında ele alınacaktır. Yapılacak çalışma da ilk olarak Nuri Pakdil'in hayatı, çocukluğu, aile çevresi ve gençlik dönemi ele alınarak yaşadığı döneme dikkat çekilecektir. İkinci olarak Nuri Pakdil'in İslam değerlerine olan hassasiyetinin sesi olan Edebiyat dergisi ele alınacaktır. Üçüncü ve son başlıkta da Nuri Pakdil'in Kudüs çizgisi ve davası ele alınacaktır.

1. Kudüs Şairi Nuri Pakdil'in Hayatı

Nuri Pakdil, 1934 yılında Kahramanmaraş'ın Yörükselim Mahallesinde hayata gözlerini açmıştır. Annesi Hatice Vecihe Hanım oldukça bilgili ve kültürlü bir hanımefendi olup Şeyh Muhyiddin Efendi'nin kızıdır. Babası da tanınmış ailelerden biri olan Ziyaioğullarından Mehmet Emin Ziyai'dir.² Nuri Pakdil'in çocukluğunun hatıralarını Yörükselim Mahallesi, Çaldıran Sokakta bulunan iki katlı olan evlerindeki anıları oluşturmaktadır. Buradaki evlerinde ailesiyle birlikte 15 yaşına kadar kaldığını ifade etmektedir. Nuri Pakdil çocukluğundaki anılarına dair “...annemin sahur yemeklerini; babamın Kapalıçarşıdaki manifatura mağazasını, annemle iftar saatlerinde babamın çarşıdan gelmesini bekleyişimizi hatırlıyorum...” ifadeleri yer almaktadır.³ Nuri Pakdil'in anne ve babası akraba olup onlar birbirinin amcaoğlu, amcakızıdır. Şeyh Muhyiddin Efendi'nin Halep'te bir yüksekokul

² Bekir Ocak, *Nuri Pakdil* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 2019), 9.

³ Nuri Pakdil, *Tüm Karanlığa Yiğit Direniş: Konuşmalar 2* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2016), 19-21.

açmasıyla annesi oraya giderek eğitim almıştır. Nuri Pakdil'in annesi ve babası Arapçaya vâkıf oldukları için Kur'an-ı Kerim'i okurken anlamına erişebilen kimselerdir.⁴ Çocukluğuna dair anılarında vefat eden abisinden de söz eder Nuri Pakdil, abisine dair anıları birer hatıra parçacıklarıdır. “... *Ev denince, ilkin, yürümeye çalıştığım bir boşluk mu algıladım? Bu boşlukta yavaş yavaş oda mı oluyordu? Odada da ağabeyim mi oluyordu? O da uzun boylu biri miydi? Kolları ince bir söğüt dalı mıydı? Hep benim elimden de, o mu tutardı?... Topun ardından koşarken, balkona çıkıvermişsem, koşarak, hemen beni mi tutardı? ...*”⁵

Nuri Pakdil, kendisi henüz 4-5 yaşlarındayken abisi Sadi hastalanarak vefat etmiştir.⁶ Abisinin ölümü onu küçük yaşında derinden etkilemiş bunun etkisinde bir süre kalmıştır. “... *Ağabeyim, sokakta, terli terli su içmişti de, ondan mı hastalanmıştı? Ağabeyimin ölümü, böyle, birdenbire mi olmuştu?...*”⁷ “... *Pencereye yığılarak ağlamaya mı başlamıştım? Birgün, ağlamamın nedenlerini anlayabilecek miydim? Uzun süre mi kalmıştım yatakta? İlk yaz mıydı, gene de yorganı üstümden alamamışlar mıydı, hep yorganı mı tutuyordum? Şimdi alnımda dolaşan eller o eller miydi? Çok mu korkuyordum bu ellerden? İlk algılamaya çalıştığım kavram ‘ölüm’ müydü?...*”⁸

Nuri Pakdil'in çocukluğundaki unutamadığı anlardan biri de abisinin vefatı sonrası tabutunun aile bireyleri tarafından avludaki kapıdan çıkartılmasıdır. Abisinin vefatıyla Nuri Pakdil yalnız kaldığını hissetmiş bu his hayatı boyunca giderek artmıştır. Nuri Pakdil küçük yaştan itibaren artık yalnız kalmayı benimsemiş ve tek başına olmayı öğrenmiştir.⁹

Nuri Pakdil'in çocukluk yılları döneminde, inanç ve ibadet kısıtlanmaya çalışılarak bir baskı ve korku ortamı olduğundan bireyler de bu durumdan oldukça etkilenmişler ve bazı alanlarda geride durmuşlardır. Nuri Pakdil'in anne ve babası da tek çocuk kalan Nuri Pakdil'i bu tür etkilerden uzak tutmak adına onu ilk zamanlarda okula göndermemişlerdir. Eğitim hayatına resmî olarak başlaması üç yıl sonra meydana gelmiştir.¹⁰ Nuri Pakdil okula gönderilmeyişinin sebebini ilk zamanlar anlayamamış ve sebebini kendince sorgulamıştır. “... *Şu ilkokul, hep düğüm atılan acayip bir iplik miydi? Annem, babam ilkokuldan; genelde,*

⁴ Ömer Erinç, “Nuri Pakdil'in Aile, Çevre, Okul Ortamı ve Düşüncesinin, Kişiliğinin Oluşumu”, *Edebiyat Eylemi ve Nuri Pakdil*, ed. Hüseyin Su (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 15-16.

⁵ Nuri Pakdil, *Bir Yazarın Notları 1* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2015), 92.

⁶ Pakdil, *Tüm Karanlığa Yiğit Direniş: Konuşmalar 2*, 23.

⁷ Nuri Pakdil, *Bir Yazarın Notları 2* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2017), 100.

⁸ Pakdil, *Bir Yazarın Notları 1*, 94-95.

⁹ Hüseyin Su, *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil* (İstanbul: Şule Yayınları, 2018), 85-86.

¹⁰ Semanur Haliloğlu, *Nuri Pakdil'in Şiirlerinde Dini Unsurlar ve Değerler* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 20-21.

tüm bu okullardan neden bu denli tiksiniyordu? Başka kentlerde de var mıydı ilkokulu, genelde tüm bu okulları özdeş bir duyguyla gören annelerle babalar? ...” daha sonrasında okula gönderilen Nuri Pakdil ortaokul dönemine geldiğinde yine aynı durumla karşılaşmıştır. Ailesinin korkularının farkına varan Pakdil, korkulardan kaçmayı değil korkunun üzerine gitmeyi arzulamaktadır. “... Onlar; annemle babam; resmi basıncın ağırlığı altında, acaba bende, irdeleme yeteneğinin tam oluşamayacağından mı korkuyorlardı?... Peki, ama, korkunun üstüne üstüne yürümekten, gitmekten başka da, o korkuyu yenmenin bir yolu var mıydı, olabilir miydi? ...” İlkokul döneminden sonra ortaokula da üç yıl sonra gönderilen Nuri Pakdil okuldan uzaklaştırılmanın bir tür koruma olabileceği düşüncesini de kabul etmemiştir. “İlkokuldan sonra ortaokula gönderilmemekle, bu aşınmanın dışında mı kalabileceğim sanılıyordu? Yurt genelinde, bu tepkileri topluca değerlendirmek yerine, niçin, bireysel korunaklar düşünülüyordu? Çocuğun okula gitmemesi, nasıl bir korunak olabilirdi?”¹¹

Nuri Pakdil’e göre durmak, beklemek, korkmak yenilgi alınmamış bir kaybedişi kabulleniş demektir. Bu nedenledir ki duraksamadan harekete geçmek, eylem halinde olmak, yılmamak gerekir. Nuri Pakdil okumaya, öğrenmeye, yazmaya ve edebiyata çocukluk yıllarında önem vererek sürekli bir gayret içerisinde olmuştur.

Nuri Pakdil’i etkisi altına alan olaylardan bir diğeri de annesinin hastalanması sonucu hayatını kaybetmesidir. “... Annemi bazen, iyice çökmüş mü bulurdum?...” sözleriyle annesine dair anılarını ifade etmektedir. Annesinin iyileşmesi için İstanbul’a gitmeleri ve sonrasında yaşananlar Nuri Pakdil için unutulmayacak anılardan bir tanesidir. “...Annemi İstanbul’a götürmek için Maraş yakınındaki –o tarihte Maraş’a tren daha gelmemişti- durakta trene bindiğimiz gün de pazardı.”¹² “... Bir de İstanbul vardı! Annemin midesi ağırırdı ya, babamın ruhsal gerilimi artıyordu ya, İstanbul’a doktora gidilmeliydi; şifa, İstanbul’du!”¹³ İstanbul’ a gitmişlerdir annesi hastanedeyken o babasıyla otelde kalmıştır. İstanbul’daki oteli, hastaneyi, annesinin doktorunun adını bile hiçbir zaman unutmamıştır. Annesi vefat ettiğinde onu Maraş’a nakledemediklerinden dolayı Merkez Efendi Mezarlığı’na defnetmeleri de Nuri Pakdil’i derinden etkilemiştir. Öyle ki muhtemelen, üniversiteyi İstanbul’da okumasına karşın annesinin mezarını ziyaret etmemiştir. Annesinin vefatı sonrası babası da giderek suskunlaşmış ve kendi içine çekilmiştir. Babasına dair söylediği “Babamı da son gördüğüm,

¹¹ Nuri Pakdil, *Bir Yazarın Notları 3* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2014), 20-21.

¹² Su, *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil*, 86-87.

¹³ Pakdil, *Bir Yazarın Notları 1*, 120.

bir Pazar günüydü.” ifadesinden de anlaşıldığı üzere hem annesinin hem babasının vefatlarının Pazar günü ile ilişkili olması onda Pazar gününe karşı bir tür öfke oluşturmuştur.

14

Nuri Pakdil hayatındaki yalnızlaşmayı ve öfkeyi yazı yazarak bir tür eyleme dönüştürmüştür. Lise eğitimine Maraş Lisesine giderek başlayan Nuri Pakdil, yazma eylemine giderek daha çok bağlanmıştır. Nuri Pakdil’e göre yazmak aslında “*uzun bir yürüyüşe başlamaktır*”. Nuri Pakdil yazılarına dair şu ifadeleri kullanmıştır: “*... Özellikle Maraş’taki lise yıllarımda, her gün olmasa da bir şeyler yazardım. Büyük bir defterim vardı. Gece demez, gündüz demez, üşenmeden doldururdum sayfalarını.*” Bu yıllarda Nuri Pakdil’in yazdığı yazılar *Demokrasiye Hizmet* ve *Gençlik* adındaki gazetelerde yayımlanma fırsatı bulmuştur.¹⁵ Yazdığı yazıları yayımlamak adına lise yıllarında daha büyük bir eylemde bulunarak lise arkadaşlarıyla bir dergi çıkarmıştır. Kendisinin ve arkadaşlarının yazılarının yer aldığı *Hamle* dergisi o dönemde ses getirmiş ve bazı yazarların dikkatini de üzerine çekmiştir.¹⁶ “*Lise yıllarında Hamle dergisini iki veya üç sayı çıkarttım. Bu bir lise dergisi olmanın ötesinde geniş yankı buldu. Anketler yapıyor, o dönemin ünlü yazarlarından mektupla görüş alıyorduk...*”¹⁷

Lise eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul’a giden şair İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde eğitimine devam etmiştir. Üniversitede okuduğu bölüm ile kendisi arasındaki ilişkiyi de şöyle ifade etmiştir: “*Üniversite yıllarım, kendi kendimle doğuştüğüm yıllardır.*” Üniversite yıllarında yazmayı devam ettiremeye de okumayı hiç bırakmamış ve yazmanın özlemini çekmiş ve yazmaya dair şunları ifade etmiştir: “*Yazar olunacaksa eğer, bunun da tek yolu vardı; bu yol da yazmaktı.*” Üniversite yıllarında yazmamanın verdiği boşluğu mezun olduktan sonra daha da anlamış ve Bitlis’te askerlik görevi sırasında tekrar yazabilmek için çaba göstermiştir. Nuri Pakdil, askerlik görevi döneminde yazma denemeleri yapmış ve tekrardan yazabilmeyi çok istemiştir.

Nuri Pakdil, yazma isteğinin ve çabalarının ürününü *Edebiyat* dergisi 1969 yılının Şubat ayında yayımlanmasıyla almıştır ve bu Nuri Pakdil’e göre “*Bir tür varoluş sevincidir.*”¹⁸

¹⁴ Su, *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil*, 89-94.

¹⁵ Ocak, *Nuri Pakdil*, 18-20.

¹⁶ Rüveyda Kılıç, *Türk Düşünce Tarihinde Nuri Pakdil ve Modernleşme Anlayışı* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 3.

¹⁷ Pakdil, *Tüm Karanlığa Yiğit Direniş: Konuşmalar 2*, 33.

¹⁸ Erinc, *Nuri Pakdil’in Aile, Çevre ve Kişiliğinin Oluşumu*, 30-31.

2. Batılılaşma ve Yabancılaşmaya Bir Ret Çizgisi: Edebiyat Dergisi

İslam coğrafyasına bakıldığında 19. yüzyılın ortalarından itibaren içinde bulunduğu bunalım havasından kurtulmak için arayışlara girildiği ve özellikle Batıya doğru bir yönelim olduğu görülmektedir. Yazarlar, aydınlar ve siyasetçiler bu süreçte etkili olmuş Batılılara benzemek, onlar gibi olmak için adeta bir yarış yapmışlardır.¹⁹ Batılılaşma taraftarı olanlar olduğu kadar millî görüş yanlısı olanlar da var olmakla birlikte bunlar Batıcıların karşısında yer almışlardır. Nuri Pakdil de Batıcıların karşısında yer alarak onlara karşı kültürel ve İslamî değerlerimizi, geleneklerimizi savunmuştur. Batının faaliyetlerini onaylamayan Nuri Pakdil bunu eserlerinde de net bir şekilde yansıtmıştır.²⁰

Nuri Pakdil Batı'dan gelen her türlü eylemi, düşünceyi red etmiş ve bunu hayatının bütün bir alanına yansıtmıştır. Nuri Pakdil kendisinin “*antikapitalist, anti faşist, antinazist, antisyonist, antiemperyalist ve en önemlisi de Türkiye özelinde olmak üzere antifiravunist bir bilince ve iradeye sahip...*” olduğu söyler.²¹ Nuri Pakdil, bu konuda her ne kadar dikkatli bir duruş sergilese de Orta Doğulu aydınların pek çoğu Batı'nın hızlı yaşamı ve eşya idraki karşısında bozguna uğramış ve kendi geçmişine, medeniyetine yabancılaşarak Batılılaşmıştır. Onlar kendi değerlerinden uzaklaşsalar da Batılı değerlere uygun olmadıklarından dolayı aslında Araf'tadırlar.²² Yabancılaşan bu yazarlar aynı zamanda yabancılaşmaya öncülük edenlerdir. Bu yazarlar halkını seven bir yazar olmadığı gibi halkına düşmanlık etmektedir. Yabancılaşan yazarlar birbirlerinin neredeyse aynısıdır. Bu yazarlar halkın benimsediği değerleri koruyamamış ve bu konuma düşmüştür.²³ Oysa Nuri Pakdil'e göre bu konuma düşmemelidir ve bunun için dikkatli olmalıdır. Öyle ki “*İnsan her durumda, nerede olursa olsun, ne yaparsa yapsın ‘duruşu’ nu koruyabilirse, koruyabiliyorsa, yolu açık olsun*” dur.²⁴

Kendini koruyabilmenin ve dolayısıyla duruşundan ödün vermemenin yolu da Batı'nın maddiyatçılığına karşı manevi değerleri korumaktır. Nuri Pakdil'e göre kendi kültür ve değerlerimize sahip çıkılmadığı ayrıca Batı'nın yargıları alınmaya çalışıldığı için de giderek

¹⁹ Su, *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil*, 164.

²⁰ Tuğba Doğan, *Nuri Pakdil'de Protest Tavrı* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 53.

²¹ Pakdil, *Tüm Karanlığa Yiğit Direniş: Konuşmalar 2*, 63.

²² Su, *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil*, 168-169.

²³ Nuri Pakdil, *Biat 1* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2015), 79.

²⁴ Nuri Pakdil, *Otel Gören Defterler: 6 Yazmak Bir Mûcize* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2014), 88.

bu değerlerden uzaklaşmış ve yabancılaşma ortaya çıkmıştır.²⁵ Nuri Pakdil'in bu yabancılaşma ve Batılılaşma karşısında İslâm çizgisinde yer almasındaki en büyük etken ailesi olsa da Necip Fazıl Kısakürek ile tanışması da oldukça etkili olmuştur. Necip Fazıl ile üniversite yıllarında tanışan Nuri Pakdil, ondan hareket ve düşünce bakımından etkilenmiştir.²⁶ Yıllar sonra 3 Kasım 2014'te 'Necip Fazıl Onur Ödülü' alan Nuri Pakdil, ona olan sevgisini şu sözlerle dile getirmiştir:

*“Necip Fazıl Saygı Ödülü’nü almaktan onur duyuyorum. Jüri üyelerine teşekkür ediyorum. Necip Fazıl Kısakürek’e çok şey borçluyuz.”*²⁷

Necip Fazıl, Fethi Gemuhluoğlu gibi önemli isimlerin destek olmasıyla Nuri Pakdil Edebiyat dergisini yayımlamıştır.²⁸ Nuri Pakdil arkadaşları ile birlikte 1969 yılı Şubat ayında bu dergiyi çıkarmışlardır. Daha sonra 1972 yılında da *Edebiyat Dergisi Yayınları* kurulmuş ve bu yayınevinde yayınlanan ilk kitap da Nuri Pakdil'in Batı Notları olmuştur.²⁹

Kurucuları arasında Nuri Pakdil'in yanında Rasim Özdenören, Mehmet Akif İnan ve Erdem Bayazıt bulunan Edebiyat dergisi Şubat 1969 - Aralık 1984 yılları arasında 157 sayı yayımlamış bir dergidir. Edebiyat dergisi esasında İslamcı bir yaklaşıma sahip Sebilürreşad, Büyük Doğu ve Diriliş dergi halkasından biri olarak da görülebilir. Nuri Pakdil'in düşüncesine göre *“20. yüzyıl, kalemin önüne, çözülmesi gereken sorunlar bırakmıştır.”* Bu sorunlar yabancılaşmanın bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Bu nedenle de *“Ülkemizde edebiyatla birlikte gelen, yerleşen yabancılaşma, yine ancak edebiyatla ülkemizden dışarı atılacaktır.”*³⁰

Edebiyat dergisi insanı kendi benliğine, yaratılışına ters olan etkenlerden ayırmaya ve toplumda yer edinmiş olan yabancılaşmayı ortadan kaldırmaya yönelik bir anlayış çerçevesine sahiptir. Bu anlayış özünde toplumu kendi değer yargılarına davet eden ve bunu bir medeniyet mücadelesi gibi gören bir edebiyat anlayışıdır. Bu mücadelede en etkili silah ise edebiyattır. Toplum edebiyat ile düşürüldüğü için artık şimdi yine edebiyatla ayağa kaldırılmalıdır.³¹

²⁵ Doğan, *Nuri Pakdil'de Protest Tavrı*, 55-56.

²⁶ Murat Turna, “İslâmcılık Üzerine Bazı Dikkatler ve Nuri Pakdil'in İslâmcı Çizgideki Yeri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Dergisi*, 49 (Ağustos 2020), 219.

²⁷ Pakdil, *Tüm Karanlığa Yiğit Direniş: Konuşmalar 2*, 111.

²⁸ Ocak, *Nuri Pakdil*, 47.

²⁹ Edebiyat Dergisi Yayınları (EDY), “Nuri Pakdil” (Erişim 20 Mayıs 2024).

³⁰ Davut Topci, “Nuri Pakdil ve Toplumsal Yabancılaşma”, *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 1/1 (Ekim 2021), 35.

³¹ Cemal Şakar, “Edebiyat Dergisinin Önemi ve İşlevi”, *Edebiyat Eylemi ve Nuri Pakdil*, ed. Hüseyin Su (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 263.

Nuri Pakdil: “*Oldum olası eylem sözü ilgilendirmiştir beni. Varoluşumuzu bu sözden başka hiçbir şeyle açıklayamayız*” der çünkü o eylem insanıdır, sadece durup düşünmeyi sevmez ona göre her an hareket halinde olunmalıdır. Onun en çok kullandığı kavramlar ise *ret* ve *direnmek*’ tir. Nuri Pakdil’e göre ret insanın “*uyuşuk, yorgun, korkulu, karanlık dönemlerden sonraki kurtuluş çağına çağrı*” yı ifade etmektedir. Ümmet birliğini sağlamak ve tek vücut olabilmenin yolu ret düşüncesini canlı tutmakla olacaktır. Yabancılaşmanın, inkârın üstesinden gelebilmek ret fikri ve farkındalığı ile sağlanabilir. Nuri Pakdil’in ret düşüncesinde olayların dışında kalmak, uzakta kalmak yoktur bilakis üstüne gitmek, karşı karşıya gelmek, yüz yüze mücadele etmek hatta “*ateş hattında* ” yaşamak vardır. Nuri Pakdil yabancılaşmaya karşı direniş olan ret düşüncesini savunurken bunun kısık seslerle değil haykırışlarla yapılacağını da altını çizmektedir. “*Kör bağırsak, ince bağırsak, kalın bağırsak; şöyle bağırsak, böyle bağırsak; o ülkeden bağırsak, bu ülkeden bağırsak; o taşın üstüne çıksak bağırsak, bu çatıya çıksak bağırsak; ölü evinden bağırsak, düğün evinden bağırsak; kuyulardan bağırsak, burçlardan bağırsak; BAĞIRSAK Bayım! BAĞIRSAK!*”³²

Nuri Pakdil her ne kadar Batılılaşmayı ve yabancılaşmayı red etme noktasında bu red bilincine sahip olmaya ve bu konuda kesin bir tavır ortaya koymaya önem verse de Batıcılık sorununu aşabilmek için bu yeterli değildir. Çünkü buradaki sorunun tek sorumlusu ve suçlusu Batı değildir elbette kendi aydın ve yazar kesimimize dönüp bakmak gerekir. Yazarların Batı yanlı tavır almasının burada etken bir rol oynadığını vurgulayan yazarın, toplumun bunun da altından kalkacağına dair inancı vardır.³³

3. Nuri Pakdil’in Kudüs Çağrısı

Kudüs geçmiş yıllardan bugüne kadar en önemli kentlerden biri olmakla birlikte barışın simgesi ve üç ilâhi dinin merkezi komundayken 19. asır itibarıyla hüznle hatırlanan bir kent konumuna bürünmüştür. Kudüs’ün durumuna en çok üzülenlerden biri olan Nuri Pakdil, hareketin evrenselliğinin buradan başlayacağına inanarak bu kenti sevmenin önemine “*Kudüs sevilmeden insanlığa girilemez. Bizim eylemimizin evrenselliği ancak Kudüs’ten başlamaktadır. Kudüs Peygamberimizin mucize coğrafyasıdır. Kudüs’ü bunun için çok*

³² Su, *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil*, 150-153.

³³ Doğan, “*Nuri Pakdil’de Protest Tavrı*” , 58-59.

düşünmeli, çok sevmeliyiz.” sözleriyle vurgu yapmaktadır.³⁴ Öyle ki zaten Nuri Pakdil’e göre “*Kudüs’süz ve İstanbul’suz aşk yoktur.*”³⁵

Nuri Pakdil’in Kudüs’e dair hissiyatının temelinde ise annesinin ona anlattığı Cezayir öyküleri vardır. Nuri Pakdil’in hayal gücünü ve incelemelerini bu öyküler oluşturmaktadır. Onun “*Öte yandan benim Kudüs sevgim, çocukluğumda sevgili annem Vecihe Hanım’ın bana yoğun bir şekilde Kudüs sevgisi aşılması ile başlamıştır. Elbette babam Emin Efendi Hoca da bana mütemadiyen Kudüs sevgisi aşılmasıdır.*” sözleri bu sevginin nereden geldiğini açıklar niteliktedir.³⁶ Kudüs’e dair sevgisi çocukluğundan beri artarak devam eden Nuri Pakdil “*... biz hiç Kudüs’süz olmadı ki!...*”³⁷ sözleri ile bu sevgiyi bir kez daha ifade etmiştir.

Nuri Pakdil’in Kudüs sevgisi, Kudüs’e dair her şeyi kuşatmıştır öyle ki bir sorun olduğunda üzülmüş ve sanki “*Filistin’de öldürülenlerle ölür.*”³⁸ Filistin’in İsrail nedeniyle yaşadıkları karşısında Ortadoğu milletleri, medeniyetlerinin ortaklığı sayesinde, İslam uygarlığı bünyesinde bağımsızlık abidesi olduklarında İsrail ve sömürgeciler ne tür bir eylem içerisinde olacaklardır? Bağımsızlık artık soyut bir ifade olmaktan çıkmalıdır öyle ki sadece mali ve siyasi bir açıdan bakılmamalıdır. Çünkü bir millet önce kendi uygarlıklarının değerlerini kaybetmezse ve bu değerlere uygun hareket ederse o zaman bağımsızlıktan söz edilebilir.³⁹ Zaten Batılıların kalplerinde gizli kalan “*Ortadoğu korkusu*” hâlâ devam etmektedir. Böyle bir korkuları yokmuş gibi gözükseler de esasında Ortadoğuluların İslam medeniyetini yeşertmelerinden bilinçaltında korkmaktadırlar. Ortadoğu ülkeleri inançlarındaki birlik çizgisinde birleşerek “*Yabancılaşmaya karşı inanç kaleleri!*” yapmalıdırlar.⁴⁰

Yabancılaşmaya karşı yapılacak direnişin ve kurulan kaleleri savunmanın yollarından biri edebiyatla, şiirle, sözle, yazıyla ve gösterilecek tavırla yapılması gerektiğini savunur Nuri Pakdil. Kendisi yazdığı her kitabında, şiirinde de bu korunması gereken değerleri sürekli hatırlatmış ve dile getirmiştir.

³⁴ Süleyman Doğan, “Dünden Bugüne Şarkın Hüzünlü Şehri Kudüs-ü Şerif” *Akademik Platform İslâmi Araştırmalar Dergisi* 2/3 (Aralık 2018), 59-60.

³⁵ Nuri Pakdil, *Otel Gören Defterler: 5 Ateş Hattında Harf Müfrezeleri* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2014), 78.

³⁶ Emir Ali Şahin, “Nuri Pakdil’in Şiir Coğrafyasında Kudüs” *Akademik Platform İslâmi Araştırmalar Dergisi* 2/1 (2018), 69-72.

³⁷ Nuri Pakdil, *Bir Yazarın Notları 4* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2014), 52.

³⁸ Su, *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil*, 160.

³⁹ Nuri Pakdil, *Biat 2* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2014), 26-27.

⁴⁰ Nuri Pakdil, *Batı Notları* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2017), 36-37.

Nuri Pakdil'in Kudüs'le ilgili yazdığı en bilinen eseri *Anneler ve Kudüsler* adlı kitabın aynı adlı şiirinde de bu görülmektedir. *Anneler ve Kudüsler* şiiri ilk kez Edebiyat Dergisi'nin Ocak 1972 tarihinde basılan sayısında *Ebubekir Sonumut* müstear adıyla yayımlanmıştır.⁴¹ Şiirinde Kudüs sevgisini dizelerle dile getiren şair bu sevgiyi şöyle ifade etmiştir:

“...
 Tûr Dağı'nı yaşa
 Ki bilesin nerde Kudüs
 Ben Kudüs'ü kol saati gibi taşıyorum
 Ayarlanmadan Kudüs'e
 Boşuna vakit geçirirsin
 Buz tutar
 Gözün görmez olur
 Gel
 Anne ol
 Çünkü anne
 Bir çocuktan bir Kudüs yapar
 Adam baba olunca
 İçinde bir Kudüs canlanır
 Yürü kardeşim
 Ayaklarına bir Kudüs gücü gelsin
 ...”⁴²

Şair bu eserin bir başka sayfasında ise Kudüs ile ilgili şu dizeleri dile getirmiştir:

“Yüreğimizin sağ köşesine
 Cezayir petrolü gibi
 Yakıcı
 Kudüs gereği
 Gelip kara kara akar kesiksiz.”

Burada sömürü düşüncesine karşı gelip direnmeyi bir ‘*Kudüs gereği*’ olarak düşünmektedir. Nuri Pakdil'in şiirlerinde Kudüs aslında bir şuuru ifade etmektedir. Vicdan şuuru, insanlık şuurudur.⁴³

Nuri Pakdil'e göre Kudüs'ü hatırlamak İslam'ı hatırlamaktır ve değerlerimizden uzaklaşmamanın ve dolayısıyla kendi değerlerimize yabancılaşmanın bir yoludur. Dolayısıyla şaire göre, Kudüs'ü hep hatıradaki tutulmalı ve onun dertleriyle dertlenilmelidir. ‘*Kudüs'ü düşünme saatleri*’ ayarlanmalı bu sevgi diri tutulmalıdır.

Sonuç

⁴¹ Sema Noyan, “Türk ve Arap Şiirinde Kudüs’e Dair Ağıt, Umut ve Direniş” *Akademik Platform İslâmi Araştırmalar Dergisi* 2/1 (Haziran 2018), 27.

⁴² Nuri Pakdil, *Anneler ve Kudüsler* (Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2024), 58-61.

⁴³ Veysel Şahin- Hatice Esendemir, “Nuri Pakdil'in Şiirlerinde Kimliği İnşa Eden Mekânlar: Mekânları İnşa Eden Kimlikler” *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30/2 (Temmuz 2020), 158.

Cumhuriyet sonrası şairlerinden olan Nuri Pakdil, yaşadığı dönem ve doğduğu yerin sosyal şartları düşünüldüğünde Batılaşma ve dolayısıyla da bu Batılılaşmanın getirdiği kendi milli ve dinî değerlerimize yabancılaşma ile karşı karşıya kalmıştır. Ailesinden gördüğü yetiştirilme tarzı ve daha sonrasında çevresindeki kişiler ve kendi görüşleri doğrultusunda bu Batılılaşma ve yabancılaşma ile mücadele edilmesi gerektiğine inanmış ve bu doğrultuda bütün hayatını buna adanmıştır.

Nuri Pakdil'e göre bu mücadele gerek edebiyat üzerinden gerekse diğer mecralardan sürdürülmelidir. İslam toplumuna kendi İslam değerlerimiz hatırlatılmalı ve bu değerlere sahip çıkılması gerektiği de gelecek nesillere aktarılmalıdır. Nuri Pakdil bunun için sadece şiir, yazı, oyun yazmakla kalmamış dergi çıkartarak insanlara daha çok ulaşabilmeyi hedeflemiştir. Yazı yazma işine çok ehemmiyet veren Nuri Pakdil, bu konuda oldukça ciddi bir tutum sergileyerek derginin bütün basım aşamalarıyla da yakından ilgilenmiştir. Ayrıca bu alanda pek çok şair ve yazarın yetişmesine de öncülük ederek İslam değerlerinin savunulmasında genç nesillere örnek teşkil etmiştir.

Yazdığı her eserde özellikle Mekke, Medine ve Kudüs'e ayrıca önem veren şair, bunların unutulmasının İslam'ın unutulması olduğunun farkındalığını yaşayarak Müslüman toplumun yabancılaşmadan ve yozlaşmadan kurtulup kendine gelebilmesi için mücadele etmiştir. Yabancılaşmaya karşı sürdürdüğü mücadelede sert bir duruş sergileyerek bu yabancılaşmaya bir red tavrı takınmıştır. Nuri Pakdil'in bu red ediş tavrı hayatının her aşamasına yerleşmiş ve adeta onda vücut bulmuştur. Kendisinden emin olduğu kadar Müslüman toplumlara da güvenen Nuri Pakdil İslam dirilişinin Kudüs'ten başlayarak yükseleceğine dair inancını her zaman savunmuştur.

KAYNAKÇA

Doğan, Süleyman. "Dünden Bugüne Şarkın Hüzünlü Şehri Kudüs-ü Şerif". *Akademik Platform İslâmi Araştırmalar Dergisi* 2/3 (Aralık 2018), 59-60.

Doğan, Tuğba. *Nuri Pakdil'de Protest Tavır*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

EDY, Edebiyat Dergisi Yayınları. "Nuri Pakdil". Erişim 20 Mayıs 2024.

<https://www.edebiyatdergisi.com>

Erinç, Ömer. ‘‘Nuri Pakdil’in Aile, Çevre, Okul Ortamı ve Düşüncesinin, Kişiliğinin Oluşumu’’. *Edebiyat Eylemi ve Nuri Pakdil*. Hüseyin Su. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Baskı, 2020.

Haliloğlu, Semanur. *Nuri Pakdil’in Şiirlerinde Dinî Unsurlar ve Değerler*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Kılıç, Rüveyda. *Türk Düşünce Tarihinde Nuri Pakdil ve Modernleşme Anlayışı*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Noyan, Sema. ‘‘Türk ve Arap Şiirinde Kudüs’e Dair Ağıt, Umut ve Direniş’’. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 2/1 (Haziran 2018), 27.

Ocak, Bekir. *Nuri Pakdil*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1. Baskı, 2019.

Pakdil, Nuri. *Anneler ve Kudüsler*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 9. Basım, 2024.

Pakdil, Nuri. *Batı Notları*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 9. Basım, 2017.

Pakdil, Nuri. *Biat 1*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 4. Basım, 2015.

Pakdil, Nuri. *Biat 2*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2. Basım, 2014.

Pakdil, Nuri. *Bir Yazarın Notları 1*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 6. Basım, 2015.

Pakdil, Nuri. *Bir Yazarın Notları 2*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 5. Basım, 2017.

Pakdil, Nuri. *Bir Yazarın Notları 3*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2. Basım, 2014.

Pakdil, Nuri. *Bir Yazarın Notları 4*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2. Basım, 2014.

Pakdil, Nuri. *Otel Gören Defterler: 5 Ateş Hattında Harf Müfrezeleri*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2. Basım, 2014.

Pakdil, Nuri. *Otel Gören Defterler: 6 Yazmak Bir Mûcize*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 2. Basım, 2014.

Pakdil, Nuri. *Tüm Karanlığa Yiğit Direniş: Konuşmalar 2*. Ankara: Edebiyat Dergisi Yayınları, 1. Basım, 2016.

Su, Hüseyin. *Entelektüel Öfke: Nuri Pakdil*. İstanbul: Şule Yayınları, 1. Basım, 2018.

Şahin, Emir Ali. “‘Nuri Pakdil’in Şiir Coğrafyasında Kudüs’”. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 2/1 (2018), 69-72.

Şahin, Veysel- Esendemir, Hatice. “‘Nuri Pakdil’in Şiirlerinde Kimliği İnşa Eden Mekânlar: Mekânları İnşa Eden Kimlikler’” *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30/2 (Temmuz 2020), 158.

Şakar, Cemal. “‘Edebiyat Dergisinin Önemi ve İşlevi’”. *Edebiyat Eylemi ve Nuri Pakdil*. Hüseyin Su. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2020.

Topci, Davut. “‘Nuri Pakdil ve Toplumsal Yabancılaşma’”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 1/1 (Ekim 2021), 35.

Turna, Murat. “‘İslâmcılık Üzerine Bazı Dikkatler ve Nuri Pakdil’in İslâmcı Çizgideki Yeri’”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Dergisi* 49 (Ağustos 2020), 219.

Elif SELVİ

Süleyman Demirel Üniversitesi / Yüksek Lisans Öğrencisi

**ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE
ABDULLAH GALİB BERGUSİ**

ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE ABDULLAH GALİB BERGUSİ

Elif SELVİ¹

ÖZET

Kuveyt'te doğan Abdullah Galib Bergusi, çocukluğunu Ürdün'de geçirmiş fakat atayurdu Filistin'e olan ilgi ve Soykırımcı İsrail işgaline karşı mücadelesinden dolayı kendisini Filistinli olarak ifade etmektedir. Yoldaki Mühendis lakaplı Bergusi, 5 Mart 2003 tarihinden beri İsrail hapishanelerinde tutulmakta, 67 müebbet ve 5200 yıl ile Filistin tarihinde en çok ceza alan kişi olmaktadır. Yetenekleri ve azmiyle Filistin halkının Soykırımcı İsrail politikalarına karşı direnişine büyük ölçüde destek vermektedir. Hapiste söz konusu mücadeleye kalemi ile devam etmektedir. Bergusi, zorlu şartlar altında olursa bile, iz sürülen dava için yazmak gerektiğini ifade ederek kalemin silahlardan güçsüz olmadığını vurgulamaktadır. Şimdiye kadar 17 kitap yazdığı belirtilen Bergusi'nin Yoldaki Mühendis 1-2 serisi; hem otobiyografi niteliğinde hem de sebat, sabır, azim ve metanetin önemini ifade etmektedir. Bu çalışmada Bergusi'nin Çağdaş İslam Düşüncesine olan katkısının güncel meseleler üzerinden açıklanması amaçlanmıştır. Araştırma ve inceleme yöntemleri ile beraber yer yer psiko-sosyolojik tahliller yapılmış, özellikle Din Psikolojisi ile ilgili konularda Din Psikolojisinin yöntemleri ile değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yoldaki Mühendis, Din Psikolojisi, Psiko-Sosyoloji, Mücadele, Sabır

ABSTRACT

Abdullah Galib Bergusi In Contemporary Islamic Thought

Born in Kuwait, Abdullah Galib Bergusi spent his childhood in Jordan, but he describes himself as Palestinian due to his interest in his homeland, Palestine, and his fight against the genocidal Israeli occupation. Bergusi, nicknamed the Engineer on the Road, has been held in Israeli prisons since March 5, 2003, and is the most sentenced person in Palestinian history with 67 life sentences and 5200 years. With his talents and determination, he greatly supports the resistance of the Palestinian people against the genocidal Israeli policies. He continues this struggle in prison with his pen. Bergusi emphasizes that the pen is not weaker than the guns, stating that it is necessary to write for the cause being pursued, even under difficult conditions. Bergusi, who is stated to have written 17 books so far, includes the Engineer on the Road 1-2 series; It is both an

¹ Süleyman Demirel Üniversitesi (SDÜ), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Psikolojisi Yüksek Lisans Öğrencisi, Bilhikem Mensubu elifselvielifselvi@gmail.com

autobiography and expresses the importance of perseverance, patience, perseverance and fortitude. In this study, it is aimed to explain Bergusi's contribution to Contemporary Islamic Thought through current issues. Along with research and examination methods, psycho-sociological analyzes have been made here and there, and evaluations have been made, especially on issues related to the Psychology of Religion, with the methods of the Psychology of Religion.

Key Words: *Engineer on the Road, Psychology of Religion, Psycho-Sociology, Struggle, Patience*

ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE ABDULLAH GALİB BERGUSİ

Giriş

Çağdaş İslam Düşüncesi üzerinde etkileri olan birçok alim, fakih, bilim adamı, aktivist, dava insanları vardır. Kiminin etkisi İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sünnetine uygunluğundan dolayı olumlu yönde; kiminin etkisi tersi durumlardan ötürü olumsuz yönde olur. Bazılarının faaliyetleri ise konudan konuya göre olumlu veya olumsuz yönde etkiler. Bununla beraber, İslam düşüncesinin de bireyleri etkilediği ve karşılıklı bir etkileşimin söz konusu olduğu da aşîkardır.

Bu çalışmanın temel amacı, Abdullah Galib Bergusi'nin İslam dini ve kaynaklarından aldığı destekle verdiği siyasi, fizyolojik, psikolojik vs. mücadelesinin izahı ve söz konusu mücadelesinin Çağdaş İslam Düşüncesi üzerine olumlu ve/veya olumsuz yönde muhtemel etkilerini irdelemektir. Çalışmada Abdullah Galib Bergusi'nin içinde bulunduğu durumlar dikkate alınarak gerekli noktalarda psikolojik tahliller ve bu tahlillerin Psiko-sosyal boyutta bir öneme sahip olup olmadığı üzerinde durulur. Uluslararası Adalet Divanının, "Soykırımcı" olarak ilan ettiği Siyonist Rejime maruz kalan Filistin halkının mücadelesine katkıları ile tanınan Abdullah Galib Bergusi'nin faaliyetlerinin Çağdaş İslam Düşüncesine etkileri saptanmaya çalışılır. Bu bağlamda yapılan tahlil ve tenkitlerle tarafsız bir şekilde ele alınan konunun farklı alanlar açısından

literatüre katkısı hedeflenir. Literatür tarama yöntemi ile ele alınan konunun analizi yapıldıktan sonra muhtemel sonuçlar üzerinde durulur ve çalışma böylelikle tamamlanır.

ABDULLAH GALİB BERGUSİ KİMDİR?

Filistinli Bergusi ailesinden olan Abdullah Galib Bergusi “Yoldaki Mühendis” başlığını kullandığı otobiyografisinde 1990 yılında yaşının 17 olduğunu ifade eder. Buna göre 1973 yılında, Kuveyt’te dünyaya gelmiştir. Çocukluğunun bazı yıllarını Ürdün bazı yıllarını ise Kuveyt’te geçirir. Kuveyt’te okul okurken sayıca fazla ve kendisinden çok daha kuvvetli bir grup tarafından fiziksel şiddet gören Bergusi’nin daha önceden var olan kuvvetli olma isteği pekişir. Bu olaydan sonra judo dövüş sanatı öğreten bir spor salonuna yazılarak Filistinli Münir Semik’ten judo sanat tekniklerini öğrenir. Bedensel olarak daha da kuvvetli olmak istediği için boks ve vücut geliştirmeye de yazılıp bu sporları yapar. Bir süre sonra bütün teknikleri öğrenir ve sıra öldürücü darbeye gelir. Hocası, öğreteceği son darbenin hakkıyla yapılması takdirde kişiyi öldürebileceğini fakat bu tekniği kullanmamasını ifade eder. Abdullah Bergusi, kullanamayacağım bir tekniği neden öğreneyim ki der. Bunun üzerine hocası: “*Sen Filistinli değil misin, vatanının özgürlüğünü ve Siyonist düşmandan kurtulmasını istemiyor musun?*” karşılığını verir. Abdullah Bergusi: “*Evet.*” der. Hocası: “*O halde burada değil, Filistin’de, düşmana karşı, topraklarımızı işgal eden, halkımızı öldüren Siyonist güce karşı kullan. Sadece bu öldürücü darbeyi değil diğer bütün öğrendiklerini de orada kullan.*” der. Bu konuşmadan sonra Abdullah Bergusi’nin hayatında yeni bir dönem başlar. Kuveyt’te, okullar yaz ve yarıyıl tatillerine girdikçe çölde silah eğitimi almaya başlar. Bu sıralarda 12 yaşlarındadır. Ve elektronik aletler satan Ebu Ahmet amcasının yanında işe başlar, sonrasında da araba tamirhanesinde çalışır.

Abdullah Bergusi Kuveyt’te bulunduğu süre zarfında haber, dergi, gazeteleri takip eder. Körfez savaşıdan sonra ailesiyle birlikte Ürdün’ün başkenti Amman’a taşınırlar. Kardeşlerinin en büyüğü olmasından dolayı aile ekonomisine katkı ve eğitimi için okul okurken aynı zamanda Amman’da araba tamirhanesinde çalışır. Abdullah Bergusi Meslek Lisesi Mekanik Bölümünde okur. Fakat liseden sonra maddi sebeplerden ötürü hemen Üniversiteye başlayamaz. Liseden sonra bir arkadaşından yüklü miktarda borç alarak bir araba tamirhanesi açar. Tamirhaneden istediği geliri elde edemeyince farklı arayışlara girer. Tam da bu dönemde Ahmet isimli biriyle tanışıp arkadaş olur ve

onun vesilesi ile Güney Kore'ye çalışmaya gider. Bu sırada İngilizce bildiğinden dolayı iletişim problemleri pek yaşamaz. Güney Kore'ye ilk gittiğinde bir süre ağaç kesim fabrikasında çalışır. Bilgisayara olan hakimiyeti sayesinde fabrikada işi bittikten sonra resepsiyonda bulunan bilgisayarların şifresini kırmaya çalışır ve kırar. Bunun neticesinde Korece öğrenebileceği siteleri keşfederek bu dili öğrenir. Güney Kore'de Abdullah Bergusi'nin aldığı maaş, Ürdün'de çalışan 8 işçinin maaşına denk gelmektedir. Çalıştıkça arkadaşına olan borçlarını kapatır ve ailesine maddi destek sağlar. Maddi açıdan biraz rahata eriştikten sonra hobisi mekatronik olduğundan dolayı bu alanla ilgili işlerde çalışmak ister ve bir plastik fabrikasında işe başlayarak sonrasında aynı yerde makinistlik yapar. İş erken bittiği için mühendislik kursuna kayıt yapar ve elektromekanik alanını okur. Aldığı eğitimlerden sonra patlayıcı için gerekli özel elektronik malzemeleri hem de patlayıcı maddelerin kendisini yapabilecek duruma gelir. Kore'de daha önceki sporlarına da devam eden Abdullah Bergusi, bu sporlara tekvandoyu ve özel askeri birlik sporları olarak bilinen sokak dövüşlerini de ekler. Bir süre sonra tekrar iş değiştirerek Arap elçiliklerinin birinde Korece-Arapça tercümanlığı yapar. Aynı zamanda Ürdün ve Yemen'e ikinci el araba ihracatı yapar ve zamanla zenginleşir. Maddi olarak iyi duruma gelir ve Koreli bir kadınla evlenir. Sonrasında Amerikan askerlerinin gerçekleştirdiği bir tecavüz olayını protesto eden Seul Üniversite öğrencileri ile birlikte polise karşı çatışmaya girer, molotof kokteyli attığı için tutuklanır. Yemen Büyükelçisinin müdahalesi ile gözaltından çıkarılır fakat Ürdün'e sürülür. Ürdün'ün başkenti Amman'a döner. Koreli kadınla evliliği 6 sene sürer ve ilaçlı tedavi de tesir etmez, çocuk sahibi olamazlar. Çocuk sahibi olmak için ikinci evlilik kararı alan Abdullah Bergusi'ye Koreli eşi şiddetle karşı çıkar. Abdullah Bergusi ikinci evlilik için ısrarcı olunca Koreli eşi kendisinden ayrılır ve Kore'ye gider. Bir süre bunun üzüntüsünü yaşayan Abdullah Bergusi kendisini sadece işine verir. Bu durumu gözlemleyen annesi oğlunun böyle bir şekilde hayatına devam etmesine razı olmaz ve yeni bir evlilik yapmasının vakti geldiğini, kendisini toparlaması gerektiğini ısrarcı bir şekilde ifade eder. Sonuç olarak Abdullah Bergusi Filistinli bir kadınla evlenebileceğini belirtir ve hemen ardından bu kadın bulunur, görüştürülür ve evlenirler.

Abdullah Galib Bergusi, Filistin Yönetimini Siyonizme olan ilgi ve alakalarından dolayı şiddetle kınar. Filistin Yönetimi başındakilerin gayr-ı İslami faaliyetleri, Siyonist Yahudi ile aynı masalara oturmaları, Filistinli mücahidler aleyhinde suçlamalar veya

deşifre etme gibi faaliyetlerinden dolayı Abdullah Bergusi kendilerine karşı adeta nefret kusar.

Abdullah Bergusi'nin Kudüs'e gitmesi ve Mescid-i Aksa'yı görebilmesi ancak ikinci evliliğini yaptığı zamanlara denk gelmiştir. Kudüs'te yaşadıklarını bu sözlerle ifade eder: *"Kızdım, namaz kıldım, âşık oldum, ilk defa sevginin ne demek olduğunu tattım Kudüs'te. Kubbetu's Sahra'yı, Kudüs'ü ilk gördüğüm andan itibaren çok sevdim. Hatta Kudüs sokaklarında dolaşırken yediğim ilk simitten beri Kudüs'e âşık olmuştum."*

2

Filistin'de olduğu süre içinde orada yaşanan olaylar hakkında arkadaşlarına ve çevresindekilere birçok soru sorar. Siyonizm'in katliamlarından ziyade direnişçi mühendis Yahya Ayyaş'tan, onun kahramanlıklarından bahsederler. Duyduklarından sonra içindeki direnişçi ruh daha da canlanır. Arkadaşı ile sahilde yemek yemeye giderken bir anda kalkıp bu sözleri haykırır; *"Allah'a yemin olsun ki Filistin'i, bütün Filistin'i özgürleştireceğim. Siyonizm'i Filistin'den kovacağım. Allah'a yemin olsun ki Oslo Anlaşması'nı imzalayanların arkasından gidenleri Filistin toprağından def edeceğim."*³ Bu sözleri defalarca Korece haykırır.

YAHYA AYYAŞ'IN EMANETİ

*"Yahya Ayyaş, 22 Şubat 1966'da doğup 5 Ocak 1996'da Siyonist Şin Bet tarafından suikaste uğrayan, konuştuğu telefonun patlatılması sonucu şehid olan İzzeddin el-Kassam Tugaylarının komutanlarından biridir. Bomba yapımında başarılı bir mühendis olan Yahya Ayyaş'ın lakabı el-Mühendis'tir."*⁴

Abdullah Bergusi ile tevafuken karşılaşan Sabri isimli bir ihtiyar, onda Yahya Ayyaş duruşu görür. Abdullah Bergusi'nin de mühendis olması ve kuvvetli görünen yapısı bu ihtiyarı heyecanlandırır. Daha sonra Abdullah Bergusi'yi evine çağırır ve Şehid Yahya Ayyaş'ın emaneti olan çantasını ona teslim ederek yeni sahibinin kendisi olduğunu ifade eder. Abdullah Bergusi bu emanetin Yahya Ayyaş'ın yolundan gitmek manasına geldiğini bilir.

² Abdullah Galib Bergusi, *Yoldaki Mühendis*, çev. Abdulvahap Kösesoy (İstanbul: Ekin Yayınları, 2024), 56.

³ Bergusi, *Yoldaki Mühendis*, 60.

⁴ İlke Haber Ajansı (İlkha), "Şehid Komutan Yahya Ayyaş Kimdir?" (Erişim 30 Haziran 2024).

Burada dikkat çeken hususlardan biri emanet konusuna verilen önemdir.

“Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür.”⁵

Kur'an-ı Kerim'de emanete sadakat ve hıyanet konuları el-Bakara, 283; Âl-i İmrân, 161; Nisa, 58; Enfal, 28; Mü'minin, 8; Mearic, 32. ve daha birçok ayette doğrudan veya dolaylı olarak geçer. Emanet konusuna Peygamber efendimizin verdiği önem de göz önünde bulundurulduğunda mevzu daha anlaşılır hale gelebilir. Filistinli Sabri ve daha nice Filistinli emanet konusuna dikkat etmektedir. Filistin'de emanetler adeta ümidi, geleceği, bir gün sonrasını ifade eder. Filistin'de anahtarların korunması veya emanet edilmesi de yine bu konuda değerlendirilebilir.

“Eriha kentinin girişinde, kocaman bir anahtar heykeli duruyor. Alıcı gözü ile bakıldığında; altında, “bir gün döneceğiz” yazısı okunuyor.”⁶

Sabri isimli ihtiyarın yanında bulunan Şehid Yahya Ayyaş'ın çantası, bir gün onun yolundan gidebilecek ve bu emaneti teslim almaya layık birinin ortaya çıkması ümidi ile ihtiyarın çantayı muhafaza ettiği görülür. Yahya Ayyaş şehid olduktan sonra emanetinin varlığı anlamını yitirebilirdi. Özellikle Siyonist rejimin Filistin topraklarında istedikleri her şeyi yaptıkları ve Filistinlileri, vatanlarını korumalarına karşı yıldırma faaliyetlerinin şiddetli ve gayr-ı insani olduğu bu süreç, Filistinli birine birçok konuda ümitsizliği yaşatabilirdi. Fakat örnek gösterilebilecek söz konusu çantanın yeni sahibi için bekletiliyor olmasının; ümitli bir davranış göstergesi olduğu söylenebilir. Nitekim bu emanete verilen anlamın, bir şeyleri yeniden yapmayı veya mevcut şeyi devam ettirmeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır.

“Umutsuz bir durumla karşılaştığımız, değiştirilemeyecek bir kaderle yüz yüze geldiğimiz zaman bile, yaşamda bir anlam bulabileceğimizi asla unutmayalım.”⁷

Yukarıdaki söz, Nazi Kampında işkence görmüş ve kamptaki Yahudileri gözlemleyen Yahudi nörolog ve psikiyatr olan Victor Frankl'a aittir. Onlarca yıldır Siyonist Rejime maruz kalan Filistin halkı müşahade edildiğinde; türlü işkence ve

5 Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meali, çev. Hayrettin Karaman- Ali Özek vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014), en-Nisâ 4/58.

⁶ Fikriyat (Fikriyat), “Anahtar Kardeşliği” (Erişim 30 Haziran 2024).

⁷Victor Emil Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Okuyan Us, 2009), 126-127.

katliamlar görseller de ümitsizlikten ziyade daha da sağlam duruş sergiledikleri söylenebilir. Zira yaşamda buldukları anlamın içinde; dini inançları, kutsal mekanları, vatanları, canları ve onlardan alınmak istenen daha birçok unsur vardır. Anlaşıldığı üzere Filistinliler, yaşamda buldukları anlamı koruma ve kaybetmeme mücadelesi içerisindeyler. Bu davranışı göstererek başa çıkmaya çalışmaktadırlar.

“Başa çıkma, zor zamanlarda gösterilen ‘anlam arayışı’dır.”⁸

Baş çıkma sürecinde dinden destek alarak başarılı olma durumu din ile kurulan ilişkiyle ilgili olabilir.

“Bireyin dini başa çıkma etkinliklerini kullanıp kullanmaması, yaşadığı problemten çok dinle olan ilişkisiyle irtibatlıdır.”⁹

Abdullah Bergusi de yaşamda bulduğu ve kaybetmediği anlam otobiyografisinde açıkça belirtmektedir. Şehid Yahya Ayyaş’ın çantasını teslim aldığı gün Abdullah Bergusi şöyle der: *“Çantayı açıp içeri incelemeye cesaret edemedim. Patlamasından değil, ‘emanet’ kelimesinin taşıdığı manalardan korkuyordum. Dağların ve göklerin reddedip insanın cahilliğinden taşıdığı da ‘emanet’ değil miydi?”¹⁰*

Cesaret konusundaki şuuru, “emanet” kelimesine yüklenen anlamdan korkması ve sorumluluğun farkında olması, Abdullah Bergusi’nin attığı adımlarda ne kadar dikkatli davrandığını ifade eder. Teslim aldığı çantayı üzerinden günler geçtikten sonra açar. Ve iki patlayıcı madde, nasıl kullanılacağına dair bilgi ile üzerinde *“Allah ile beraber ol, gerisini merak etme.”¹¹* notunun yazılı olduğu bir Kur’an-ı Kerim görür. Her adımda Allah ile beraber olarak bir sonraki adım için tevekkül halinde olma durumu söz konusu olmaktadır.

“Tanrı, insanın içinde taşıdığı, her an çekimini hissettiği ve sürekli düşüncelerini etkileyen merkezi bir güçtür.”¹²

Abdullah Bergusi daha önceki faaliyetlerini direnişçi bir grubun bir araya gelmesiyle artırır. Bir süre sonra şehadet operasyonları (intihar bombacılığı) için de gerekli hazırlıklar yaparlar. Abdullah Bergusi, Yoldaki Mühendis ve Yaşayan Şehit

⁸ Lazarus, Richard ve Susan Folkman, *Stress, Appraisal, and Coping* (New York: Springer, 1984), 90.

⁹ Ali Ayten, *Tanrı’ya Sığınmak (Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyolojik Bir Araştırma)* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 131.

¹⁰ Bergusi, *Yoldaki Mühendis*, 76.

¹¹ Bergusi, *Yoldaki Mühendis*, 86.

¹² Carl Gustav Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev. İris Kantemir (İstanbul: Can Yayınları, 2002), 359.

kitaplarında toplam 8 kişinin bu operasyonlarından bahseder. Fakat özel sebeplerden dolayı konunun görünmeyen tarafı düşünüldüğünde bu sayının daha fazla olduğu söylenebilir.

*“Şehadet operasyonlarını düzenleyenlerin duygularına hükmetmeyi başarabilen ve demir gibi sinirlere sahip kişiler olması gerekiyor.”*¹³

Kendisi her ne kadar bu konuda olumlu fikre sahip olmasa da operasyonu gerçekleştirmek için ısrarcı davranan kişilerle gerekli hazırlığı yapar. Bu operasyonlar her ne kadar direniş hareketine destek amaçlı olsa da İslam düşüncesine uygun olmadığı ifade edilebilir. Filistinli mücahitlerin güç aldığı kaynağın İslam olduğu fakat intihar bombacılığı faaliyetinin İslam ile örtüşmediği görülür. Dolayısıyla her faaliyetin İslami olamayacağı, buna rağmen İslam ile bağdaştırılarak meşrulaştırma çabasına girildiği söylenebilir. Ne Kur'an-ı Kerim'de ne de hadis kaynaklarında intihar ve çeşitlerinin meşru sayılabileceğine dair herhangi bir bilgi bulunamamıştır. Buradan hareketle niyet Allah rızası olsa dahi, Allah'ın emaneti olan cana müdahale edip yaşama son verme hakkının olmadığı söylenebilir.

*“İslam hukukunda amacın meşru olması kadar, amaca ulaşmadaki araçların da meşru olması gerekir.”*¹⁴

Bu durumda intihar bombacılığının İslam'a uygun olmadığı gibi, cihad konusunda da değerlendirmeye tabi olamadığı ve şehitlik ile ilgili olumlu hüküm vermenin eldeki verilere uyuşmadığı söylenebilir. Böylelikle “şehadet operasyoncusu” ifadesine yönelik tenkitler bir yönüyle, ifade edildiği gibi olabilir.

*“Bütün müslüman intihar eylemcilerinin eylemlerini dine müracaat ederek haklılaştırdıkları, bunun özellikle cihad kavramı çerçevesinde yapıldığı...”*¹⁵ görüşüne de yer verilebilir.

İntihar bombacılığının psiko-sosyal yapıyı da olumsuz etkileyerek toplumsal çürümeye sebebiyet verebileceği ve beraberinde birçok problemi getirebileceği söylenebilir.

¹³ Bergusi, *Yoldaki Mühendis*, 103.

¹⁴ Hamza Aktan, *"Kur'an ve Sünnet Işığında Terör ve İntihar Eylemleri"*, Yeni Ümit Dergisi: Terör ve İntihar Eylemleri Dosyası, S. 63, 26-29.

¹⁵ David Bukay, *"The Religious Foundations of Suicide Bombings: Islamist Ideology"*, Middle East Quarterly, V.XIII, N .IV, (Fall 2006), 27.

ZİNDANDAKİ ABDULLAH BERGUSİ’NİN RUH HALİ

Abdullah Bergusi, 5 Mart 2003 sabahında kızı Tâlâ’nın göz muayenesi için evden çıkar. Doktorun farklı yerde işleri uzadığından, o hastaneye dönene kadar, daha önce yeni bir ev için sözleştiği emlakçı ile görüşmeye gitmek ister. Otoparkta, arabasından kucağında 3 yaşındaki kızı Tâlâ ile iner inmez etrafını köpekler ve Siyonist askerler sarar. Hemen kızını arabanın içerisine atar. Siyonist askerler kendisinin ellerini kelepçeleyp yüzünü kapatarak araçlarına bindirip götürürler. Sonradan emlakçının bir casus olduğu öğrenilir ve Abdullah Bergusi’nin talimatı ile, onun esaretine sebep olan bu casusa gerekli ceza verilir. Filistin Fetih Yönetimini, Oslo Anlaşmasına imza atanların arkasından gidenleri sık sık eleştirir ve onların Siyonistlerden daha iğrenç olduklarını ifade eder.

“Filistin, Siyonist düşman tarafından işgal edildiğinden beri şehitlerin kanları üzerinde göbek atıp göğüslerine taktıkları casusluk rozetleriyle şeref duyan temsilci ajanlar kadar iğrencini görmedi.”¹⁶

Birçok kasvetli soruşturma, şiddet ve işkenceye maruz kalmasına rağmen Direniş Kahramanları olarak ifade ettiği Kassam hakkında bilgi vermez. Abdullah Bergusi’ye Siyonist mahkeme tarafından 67 müebbet ve 5200 sene hapis cezası verilir. Kendisi hâlâ Soykırımcı Siyonistlerin zindanlarındadır. Aldığı her nefesi Allah yolunda feda etmeye ve Allah’a düşmanlık eden söz konusu ideolojinin karşısında kalmaya kararlıdır.

“Niyetim Allah rızasını kazanmak olduğundan şehadete hazırdım. Direnişim ve düşmana karşı mücadelem bir makam elde etmek ya da benden övgüyle bahsetmeleri için değildi, topraklarımızın ve mukaddesatımızın düşmanın elinden kurtarılması için alnımıza cihat yazan âlemlerin ve Filistin’in Rabbi Allah içindi.”¹⁷

Abdullah Bergusi karanlık, küflü, hüznü veren bir zindanda olup fiziksel ve psikolojik işkence karşısında hayatta kalmanın ve mücadeleye devam edebilmesinin bir aracı olarak yazması gerektiğini ifade eder. Onun için yazmak, yaşamının anlamı olan direnişe devam etmeyi simgeler.

¹⁶ Bergusi, *Yoldaki Mühendis*, 168.

¹⁷ Bergusi, *Yoldaki Mühendis*, 172-173.

“Eğer direnişe silahla destek olamazsam kalemim ve mürekkeğim direniş yolunda silahımdır.”¹⁸

Her ne kadar kağıt kalem temin etmeye çalışsa da Siyonist yönetim buna izin vermez. Çünkü Abdullah Bergusi'nin yararına olabilecek hiçbir imkanı sağlamak istememişlerdir. Bunun üzerine o da harfleri, kelimeleri, cümleleri ve şiirleri zihnine kazımak için sürekli tekrar etme metodu kullanır, ta ki yazmanın bir yolunu bulana kadar.

“Çabalama ve gayelerini gerçekleştirme insan hayatında en öncelikli hedeflerdir.”¹⁹

Abdullah Bergusi'nin çabası, gayelerini olabildiğince gerçekleştirmeye çalıştığı söylenebilir.

“Cihad yalnızca savaş meydanlarında olmaz! Bilindiği gibi cihad, mücadele etmektir. Siyonist soruşturma merkezlerinde dolaştırılırken ve kabir gibi hücreye konulduktan sonra cihadım, Allah'a güvenmek ve O'na tevekkül etmek oldu. Çünkü ancak böyle sabredebildim ve direnişime devam edebildim. Allah'a güven ve teslimiyet, kişiyi dinç ve diri tutan bir his olmakla beraber; aynı zamanda Müslüman esirleri yiyip tüketen yalnızlık duygusunu bertaraf eden bir güç ve kuvvettir.”²⁰

Cihadı, mücadele etmek olarak gören Abdullah Bergusi, konulduğu hücrede mücadeleye devam eder. Bu sefer elinde silahı yoktur fakat Allah'a olan güven ve tevekkülü, onun mücadeleye, cihada devam etmesini mümkün kılar. Nitekim otobiyografik bilgilerine bakıldığında, daha önce elinde olan silahının da Allah rızası için olduğu görülür. Dolayısıyla silahının elinden alınmış ve hücreye konulmuş olmasının, Allah'a olan bağıını olumsuz etkilemediği, aksine uzun uzun tefekkür etme imkanından dolayı olumlu yönde etkilediği ifade edilebilir. Karanlık, dar ve küflenmiş bir hücrede karamsarlık ve ümitsizlik baskın duygular olabilecekken Abdullah Bergusi'nin her şeye rağmen içinde bir duyguyu barındırdığı söylenebilir. Gördüğü işkencelerden dolayı duyu organlarında hasar oluşması birçok duyguyu yaşamasını engeller. Duyarsızlaşma

¹⁸ Abdullah Galib Bergusi, *Yaşayan Şehit*, çev. Ubeydullah Talha Artuklu (İstanbul: Ekin Yayınları, 2024), 22.

¹⁹ Ellen Kappy Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi* çev. C. Türer (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003), 6.

²⁰ Bergusi, *Yaşayan Şehit*, 72.

denilebilecek durumdayken içinde yaşadığı, Allah'ın ona bahsettiğine inandığı duygu; direniş duygusudur. Bu duyguyu yaşadığı için iyimser tavır takındığı söylenebilir.

Seligman'a göre *iyimserlik; olumsuz durumu büyütmemek, kalıcı ve kişisel bir hale getirmemektir.*²¹

Abdullah Bergusi'nin de içinde olduğu olumsuz durumun şiddeti yüksek olmasına rağmen bu durumun üstesinden gelmek için kendisini kontrol etmeye çalıştığı söylenebilir.

*“Var olan sağlık durumunun korunması yitirilen sağlık durumunun kazanılmasına göre daha kolay, pratik ve akılcıca olmalıdır.”*²²

İçinde olunan durum kötü olsa da daha da kötü durumlardan geri dönüşün daha zor olduğu söylenebilir. Dolayısıyla sağlıklı olanın, durum ne olursa olsun onu koruma ve iyileştirmeye çalışma olduğu ifade edilebilir.

*“Zafer için iyimser olmak, zaferin ilk şartıdır.”*²³

Genel olarak iyimser, olumlu sözler sarf etse de zaman zaman farklı ruh hallerine büründüğü, otobiyografik yazılarından anlaşılabılır. Bunun yaşanmasındaki etken ise Siyonist yönetimin esirler üzerinde uyguladığı çeşitli psikolojik işkenceler olabilir. Bu yöneme maruz kalanlardan biri de 13 yaşındayken 2015 yılından beri tutuklu olan Ahmed Manasra'dır.²⁴

*“Zifiri karanlık bile bu hücreden daha aydınlıktır. Kabirden de beter bu hücrede, uzletin tam olarak ne anlama geldiğini öğrendim. Siyonist düşmanın beni buraya koymasının sebebi, aklımı kaybetme isteğinden başka bir şey olamaz.”*²⁵

Abdullah Bergusi'nin ifadelerine göre farklı zaman dilimlerinde farklı hücrelere alınır. Ve her birinde ayrı zorluklar yaşar. Alındığı hücrelerden birinin sağında 3, solunda ise 6 delinin olduğu hücreler vardır. Sürekli bağırıp türlü çılgınlıklar yapan bu deli mahkumlara daha az maruz kalmak, uyuyabilmek ve namaz kılabilmek için kendisine tahtadan kulaklık yapar. Eğer bunu yapmasaydı, o delilerden biri olabileceğini ifade eder.

²¹ Martin E.P. Seligman, *Öğrenilmiş İyimserlik*, çev. Semra Kunt Akbaş (Ankara: HYB Yayıncılık, 2011), 96-97.

²² Ali Ayten, *Erdeme Dönüş Psikoloji ve Mutluluk Yolu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 170.

²³ Bergusi, *Yaşayan Şehit*, 167.

²⁴ Anadolu Ajansı (AA), "Filistinli Esirler: İsrail'in Yıldırma Siyaseti" (Erişim: 30 Haziran 2024).

²⁵ Bergusi, *Yaşayan Şehit*, 80.

Akıl ve ruh sağlığını korumak için elinden geleni yapmaya çalışan Abdullah Bergusi, altıncı hissinin her şeye rağmen içinde yaşadığını ifade eder.

“Beş duyumu öldürdüler; ama altıncı hissim hâlâ yaşıyor!”²⁶

Onun yaşamı hissetmesine sebep olan bazı hislerin olduğu ve düşüncelerinden hareketle bu hislerin imanla ilgili olduğu söylenebilir. Nitekim Abdullah Bergusi, bu konuda da Allah’tan lütuf gördüğünden, daha önce ifade edildiği üzere, bahsetmişti.

*“Allah’ın bir lütfudur bu iman! Acılara katlanma ve büyük dayanma gücü verir sahibine.”*²⁷

Yukarıdaki söz, işkenceli zindan hayatı yaşayan Zeynep Gazali’ye aittir. Benzer durumlarda benzer davranışların sergilenebildiği söylenebilir.

Dikkat çekilmesi noktalardan biri de zorlu şartlar altında zindanda tutulurken suçluluk duygusunun yaşanıp yaşanmamasıdır. Abdullah Bergusi tüm faaliyetlerinin Allah rızası için olduğunu düşündüğü ve birçok faaliyetinin İslam ile ters düşmemesinden dolayı suçluluk duymamaktadır. Bundan dolayı ilahi desteği daha yoğun hissettiği de belirtilebilir.

*“Kanunen suç sayılan davranışların, aynı zamanda çok büyük ölçüde dinen de günah sayıldığı düşünülürse dindar insanların, işledikleri suçu günah olarak değerlendirmeleri tabiidir.”*²⁸

SONUÇ

Çalışmada Abdullah Galib Bergusi’nin faaliyetlerinin Çağdaş İslam Düşüncesi bağlamında ele alınması amaçlanmıştır. Gerek İslam’ın onun üzerindeki etkileri gerek kendisinin Çağdaş İslam Düşüncesi üzerindeki muhtemel etkiler irdelenmiştir. Bu bağlamda temel İslam ilimleri ve Din Psikoloji, Psiko-sosyoloji gibi farklı alanların verilerinden hareketle tespitler yapılmaya çalışılmıştır. Yapılan tespitlerin doğru olup olmadığına halihazırda devam sürecin karar vereceği ifade edilebilir. Abdullah Galib Bergusi’nin hayatta olması, faaliyetlerinin zorluklar altında gerçekleşiyor olması ve

²⁶ Bergusi, *Yaşayan Şehit*, 117.

²⁷ Zeynep El-Gazali, *Zindan Hatıraları*, çev. H. Hüseyingil (İstanbul: Madve Yayınları, 2023), 72.

²⁸ Hüseyin Certel, *Suçlularda Dine Dönüş* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009), 95.

faaliyet yönünün belirsizleşebileceği durumlarından ötürü, kendisinin Çağdaş İslam Düşüncesi ile etkileşiminin farklılaşabileceğini veya etkileşiminin daha da yoğunlaşabileceğini söylemek mümkündür. Çalışmanın sınırlıkları arasında sürecin devam ediyor olması yer almaktadır.

KAYNAKÇA

- (AA), Anadolu Ajansı. "Filistinli Esirler: İsrail'in Yıldırma Siyaseti". Erişim 30 Haziran 2024. <https://www.aa.com.tr/tr/analiz/filistinli-esirler-israilin-yildirma-siyaseti/2566393>
- Aktan, Hamza. "*Kur'an ve Sünnet Işığında Terör ve İntihar Eylemleri*". Yeni Ümit Dergisi: Terör ve İntihar Eylemleri Dosyası. S. 63.
- Ayten, Ali. *Erdeme Dönüş Psikoloji ve Mutluluk Yolu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Ayten, Ali. *Tanrı'ya Sığınmak (Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyolojik Bir Araştırma)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Bergusi, Abdullah Galib. *Yaşayan Şehit*. çev. Ubeydullah Talha Artuklu. İstanbul: Ekin Yayınları, 2024.
- Bergusi, Abdullah Galib. *Yoldaki Mühendis*. çev. Abdolvahap Kösesoy. İstanbul: Ekin Yayınları, 2024.
- Bukay, David. "The Religious Foundations of Suicide Bombings: Islamist Ideology". Middle East Quarterly. V.XIII. N. IV. (Fall 2006).
- Certel, Hüseyin. *Suçlularda Dine Dönüş*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009.
- El-Gazali, Zeynep. *Zindan Hatıraları*. çev. H. Hüseyingil. İstanbul: Madve Yayınları, 2023.
- (Fikriyat), Fikriyat. "Anahtar Kardeşliği". Erişim 30 Haziran 2024. <https://www.ailegazetesi.net/analiz/anahtar-kardesligi/>
- Frankl, Victor Emil. *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Us, 2009.
- (İlkha), İlke Haber Ajansı. "Şehid Komutan Yahya Ayyaş Kimdir?". Erişim 30 Haziran 2024. <https://ilkha.com/gundem/sehid-komutan-yahya-ayyas-kimdir-146262>
- Jung, Carl Gustav. *Anılar, Düşler, Düşünceler*. çev. İris Kantemir. İstanbul: Can Yayınları, 2002.
- Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meali*. çev. Hayrettin Karaman- Ali Özek vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014.
- Lazarus, Richard ve Susan Folkman. *Stress, Appraisal, and Coping*. New York: Springer, 1984.

Seligman, Martin E.P.. *Öğrenilmiş İyimserlik*. çev. Semra Kunt Akbaş. Ankara: HYB Yayıncılık, 2011.

Suckiel, Ellen Kappy. *William James'in Pragmatik Felsefesi*. çev. C. Türer. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003.

Yeşim YILMAZ

Atatürk Üniversitesi / Doktora Öğrencisi

**ZİYAÜDDİN SERDAR'A GÖRE İSLAM
MEDENİYETİNİN KURTULUŞ REÇETESİ:
MEDİNE MODELİ**

ZİYAÜDDİN SERDAR'A GÖRE İSLÂM MEDENİYETİNİN KURTULUŞ REÇETESİ: MEDİNE MODELİ

¹Yeşim YILMAZ

ÖZET

Batı medeniyetinin modern dünyada iktisadi ve bilimsel hâkimiyeti ele geçirmesi ile birlikte İslâm medeniyetinin geldiği konum, Çağdaş İslam düşüncesinin temel problemlerinden biridir. Çağdaş İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden olan Ziyaüddin Serdar birçok dergi yazısı, makale, kitap yazarak bu problemi postnormal zaman kavramı çerçevesinde ele almaktadır. Postnormal zamanı üç 'C' ile ortaya koymaktadır; Complexity (Karmaşıklık), Caos (Kaos), Contradictions (Karşıtlıklar ya da Çelişkiler). Her şeyin hızla değiştiği dünyada bu üç güç, postnormal zamanda belirginleşmektedir. Postnormal zamanın merkezinde belirsizlik hâkimdir; Serdar bu belirsizliğin çözümü noktasında uygulanabilir alternatif bir yaklaşım ileriye sürmektedir. Geliştirdiği alternatif yaklaşım Hz. Peygamber tarafından kurulan Medine Devleti'nin benzer modeline dayanmaktadır. Doğal olarak bu çalışma, Ziyaüddin Serdar'ın alternatif olarak geliştirdiği Medine Modeli'nin ne olduğunu ortaya koymaktadır. İslam medeniyetinin yeniden inşa edilmesi fikrine dayanan Medine Modeli'nin neye karşılık geldiği, temel parametresi, politika ve plân çerçevesi, mutlak referans kaynağı, felsefesi gibi temel konular ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler; Çağdaş İslam Düşüncesi, Ziyaüddin Serdar, Modernizm, Postmodernizm, Postnormal Zaman, Medine Devleti.

¹ Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi, yesimm.aydogan@gmail.com

ACCORDING TO ZIYAÜDDIN SARDAR, THE RECIPE FOR THE SALVATION OF ISLAMIC CIVILIZATION: THE MEDINA MODEL

²Yeşim YILMAZ

ABSTRACT

The position of Islamic civilization with the economic and scientific dominance of Western civilization in the modern world is one of the main problems of contemporary Islamic thought. Ziyaüddin Sardar, one of the important names of contemporary Islamic thought, has written many journal articles, articles and books and deals with this problem within the framework of the concept of postnormal time. It denotes postnormal time with three 'C's'; Complexity, Chaos, Contradictions. In a world where everything is changing rapidly, these three forces become evident in the postnormal time. At the heart of postnormal time is uncertainty; Sardar proposes an alternative approach to the solution of this uncertainty. The alternative approach he developed is based on a similar model of the State of Medina established by the Prophet. Naturally, this study reveals what the Medina Model developed by Ziyaüddin Sardar as an alternative is. Basic issues such as what the Medina Model, which is based on the idea of rebuilding Islamic civilization, corresponds to, its basic parameter, policy and plan framework, absolute source of reference, and philosophy are discussed.

Keywords; Contemporary Islamic Thought, Ziyaüddin Sardar, Modernism, Postmodernism, Postnormal Time, Medina State.

² Ataturk University, Social Sciences Institute, Department of History of Philosophy, PhD Student ,
yesimm.aydogan@gmail.com

GİRİŞ

Modern dünyada İslam düşüncesinin karşılaştığı problemler genel anlamda birbirinden farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlk yaklaşım modernizm çatısı altında bulunan tüm yapıları reddederek, ‘beni’ ya da ‘kimliği’ muhafaza etmeyi amaçlamıştır. İkinci yaklaşım kendisini moderniteye tam anlamıyla açımlayan ya da teslim eden bir tavır sergilemiştir. Üçüncü yaklaşım ise modernizm ile karşılaşmanın gerekliliği üzerinde durarak, İslam dininin gelişmeye ya da ilerlemeye engel teşkil etmeyecek bir yapıya sahip olduğu fikrine dayanmaktadır.³ İslam geleceği hakkında önemli çalışmalarda bulunan Ziyaüddin Serdar, İslam- modernizm- postmodernizm çatışmasını, postnormal zaman kavramı çerçevesinde ele almaktadır. O, normal olan her şeyin hızla değiştiğine ve buharlaştığına dikkat çekerek, öncelikle modernizm kavramı ile postmodernizm kavramı arasında ayrımın yapılması gerektiğini düşünmektedir. Postmodernizm onun düşüncesinde modernitenin uzantısı olarak, Batı dünyasının emperyalist söylemlerinin yenilik bulmuş hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Modernizm kavramının anlamını yitirdiği ve eskimeye başladığı noktada postmodernizm ortaya çıkmıştır. Modern dünya büyük fikirlerin (Big Ideas) tahakkümü altındayken, postmodern dünyada bu büyük fikirler anlamsız ve doğası gereği yalancıdır. Tanrı, kutsallık, gelenek, tarih vb. fikirleri içinde bulunduran modernizmin aşılması postmodernizmle mümkündür. Serdar’a göre postmodernizm beş ilkeye sahiptir;

1. Hiçbir şeyin kesin olmadığı,
2. Gerçekliğin reddedildiği,
3. Anlamsızlığın norm olarak kabul edildiği,
4. Şüphenin kalıcı şart olarak görüldüğü,
5. Hayal ve realite arasındaki farkın kaybolduğu dönemdir. ⁴

Serdar postmodernizmin tanımlayıcı unsurlarını bu şekilde belirledikten sonra, postnormal zaman kavramının özelliğini vurgulamaktadır. Postnormal zaman onun düşüncesinde normal olanın anlamını yitirdiği, artık hiçbir şeyin mantığa uymadığı bir geçiş çağı olarak belirlemektedir. Bu noktada Müslümanların anlamsız dünyadan, anlamlı dünyaya

³ Ahmet Ayhan Koyuncu, “İslam ve Modernizm Karşılaşması: Geleneksel ve Modernist Söylemin Sorunları ve Bir Arayol Önerisi”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (2019), 377-401. s.379.

⁴ Ziyaüddin Serdar, *Postmodernizm Ve Öteki Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi*, çev. Gökçe Kaçmaz (İstanbul: Söylem Yayınları, 2001). s.23-24.

geçişini sağlayacak alternatif yaklaşımına odaklanmaktadır. Bu bağlamda Müslüman toplumları direnişe davet ederek kutsallık fikrini, değer ve geleneklerini, etik vizyonlarını muhafaza etmeye yönlendirmektedir. Ancak bu muhafaza şeklinin köktenci ya da pasif bir gelenekçilik ile değil dinamik bir gelenekçilik ile mümkün olduğunu savunmaktadır.

Serdar'a göre 21. yüzyılda yaşayan Müslümanların sinirli ve öfkeli olmalarının nedeni ötekileştirilmişlik duygusu ve bu duygudan kurtulamayacak kadar çaresiz hissetmelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Batı'ya olan bağımlılık sürekli bir döngü halinde yeniden yeniden keşfedilmektedir. Bu durum ona Fransız atasözünün dediği gibi "*plus ça change, plus c'est la même chose*"⁵ ne kadar çok değişirse o kadar aynı kalır sözünü hatırlatmaktadır. Çünkü yapıların devamlı olarak hızla değişmesi, Müslümanları baskı altında tutmanın en iyi yolu olarak görülmektedir. Müslümanlar tutsak gibi devamlı olarak kendilerine ait olmayan kavram ya da zamanların gölgesinde hapsedilmeye çalışılmaktadır. Böylesi bir ortamda Müslümanların içinde bulunduğu şaşkınlık durumunu, kafa karışıklığını gidermesi ya da kendini bulma çabası zorlaşmaktadır. Modernizm, postmodernizm Batı'ya ait kavramlardır; hatta T. Bauer'in ifade ettiği gibi Batı, Ortaçağ kavramını bile gasp ederek, ötekileştirme politikasıyla her şeyi kendilerine dönüştürme gücü olarak kullanmıştır.⁶ Serdar, Avrupalı ya da Batılı olmayan Ötekilerin öncelikle kendilerini keşfetmeye çıkmalarını, ancak bu keşfin Batı'nın kavramları yoluyla değil bizatihi kendi değerlerine dayalı olan bir keşif süreci olmasını istemektedir.⁷ Yolculuğun zor olduğunu ancak bu yolculuğa çıkışta insanlığın yanına alması gereken şeyin Batının kavramları değil, İslam'ın kavramları olduğunu söyleyerek çözümü noktasında İslam'ı göstermektedir. Serdar, Müslüman toplumların bu noktada yapmaları gereken şeyin kapsamlı bir gelecek haritası üzerinden yaşanılabilir bir dünyaya ulaşmayı hedeflemek olduğunu dile getirmektedir. Böylelikle ulaşılması gereken nihai hedefin Batı değil, Hz. Muhammed'in Hicret'in ardından kurmuş olduğu Medine Devleti'nin taklidi olması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü Medine, tüm Müslümanların ulaşmak istediği ideal bir model olarak örnek alınması gereken kapsamlı ve uygulanabilir bir sisteme sahiptir. Serdar, postnormal zamanda bu modelin işlerliği ve gelecekte nasıl uygulanabilirliği konusunda detaylı bir analiz yapmaktadır.

⁵ Ziauddin Sardar, *How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations* (London: Pluto Press, 2006). s.55.

⁶ Thomas Bauer, *Neden İslam'ın Orta Çağı Yoktu?*, çev. Hülya Yavuz Akçay (İstanbul: Runik Kitap, 2021). s.22.

⁷ Ziyaüddin Serdar vd., *Batı Irkçılığının Kaynakları Bir Manifesto*, çev. Fatih Bayram (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997). s.87.

1. ZİYAÜDDİN SERDAR'IN DÜŞÜNCESİNDE GELECEK

Serdar'ın görüşünde değişim, gelecek çalışmalarının kilit kavramı olarak belirlemektedir. Çünkü hızlı bir şekilde değişen dünyada derin ve birbirinden farklı birçok krizin de ortaya çıkması mümkün gözükmemektedir. Bu değişim süreciyle beraber 'normalin' ne olduğu ya da ne olacağı konusunda ciddi bir belirsizlik söz konusudur. Serdar, yaşadığımız geçiş çağının ne geçmişe yönelmede güven sağladığı ne de geleceğe giden yolda güven sağladığını belirterek, bunun nedeni olarak postnormal zamanı göstermektedir. Çünkü önümüzü görmemizi engelleyen belirsizlik, geleceğe yönelik hangi çalışmaların tercih edilmesi noktasında kararsızlığa sürüklemektedir. Ona göre eğer yaşanılabilir bir gelecek hakkında doğru bir kavrayış elde etmek istiyorsak, üç C ile karakterize olan yapıyı anlamız gerekmektedir. Bunları; (Complexity) karmaşıklık, (Chaos) kaos ve (Contradiction) karşıtlık olarak ifade etmektedir.⁸ Bu güçler normal olmayı şekillendiren güçler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Serdar'a göre küreselleşmenin bir sonucu olarak insanların birbirine bağımlı kılınması yolu ile ortaya çıkan karmaşıklık artmaktadır. Çünkü birbiriyle ilişkili olgu ya da olayların hiçbiri basit ya da yalın değil oldukça karmaşık ya da komplikedir. Bu anlamda karmaşıklık ekonomi, fizik, biyoloji, tarım, güvenlik vb. birçok alanı kapsayan bir güçtür. Karmaşıklık, kaosun gerekli bir koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Küreselleşen dünyada bağımlılığın önceki dönemlerden daha fazla ve daha yoğun yaşanması, küçücük bir değişikliğin bile çok büyük sonuçlara yol açarak kaosa sürüklemesine neden olmaktadır. Özellikle telefon, posta, internet, sosyal medya gibi kitle iletişim araçları ile donatılmış dünyada anında bilgi akışı sağlanmaktadır. Bu anlamda her ne kadar borsa gibi küresel pazar ekonomisinde gerçekleşen kaotik davranış çok çabuk fark edilse de sosyal ve kültürel alanlarda bu durum çok kolay fark edilmemektedir. Örneğin bilgisayar programlarının ekonomik ağla ilgili alım-satım işlemlerini hatalı olarak yapması bu olumsuzluğu çok hızlı bir şekilde farklı boyutlara taşıyabilmektedir. Böylelikle kaotik davranışın ekonomi gibi alanlar üzerinden okunması kolaylaşmaktadır. Sosyal ve kültürel alanlarda ise en göze çarpan örneği öz-örgütlenme adı altında görebilmek mümkündür. Örneğin birçok ülkedeki devrimlerde protestocuların kolektif katılımını sağlayan araç cep telefonudur. Karşıtlık ise çok az şey sağlayabildiği için çeşitli gerçeklerle ortaya çıkabilmektedir. Bu bağlamda iki tür karşıtlıktan bahsetmektedir. Bunlar; değişim ve bilgi karşıtlıkları olarak adlandırılabilir.⁹ İlki eşi benzeri görülmemiş hızlı değişimin norm olarak kabul edildiği

⁸ Ziauddin Sardar, "Welcome to Postnormal Times", *From Futures* 5/42 (2010), 435-444. s.435.

⁹ Ziauddin Sardar, "Welcome to Postnormal Times". s.436-439.

karşıtlığı konu edinmektedir. Özellikle bilgi teknolojisinin her anlamda gücünü ikiye katlayarak, kapasitesini artırması bu duruma örnek gösterilebilir. İkincisi ise bilgi ile ilgili karşıtlığa karşılık gelmektedir. Burada bilginin artmasına paralel olarak cehaletinde artışı söz konusu olmaktadır. Çünkü ona göre bilgi salt anlamda yararlı olarak görülse de zararlı yan etkilerinin de varlığı göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin nanoteknoloji ile üretilen nano malzemeler yararlı olarak görülse de yan etkilerinin ortaya çıkabilmesi için uzun süreli bir kullanıma ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla tüketici tarafından kullanılan bu ürünlerin zararlı etkileri hissedilene dek yaşanılacak risk ve tehlikeler cehaletin bir parçası olmaktadır.

Postnormal zaman; her şeyin birbirine bağımlı olduğu, karmaşanın gittikçe artmaya başladığı, çözümü noktasında güvenilen devlet adamlarının, bilim adamlarının, finans şirketlerinin, teknolojinin vb. anlamsız kaldığı geçmişle ilişkilendirilemeyen geçiş çağıdır. Serdar, bu çağın en belirgin özelliği mevcut araçlarla sorunların çözilemeyeceği bu noktada hem Doğu'nun hem de Batı'nın yeniliğe ve yeni düşünme tarzına ihtiyacı olduğunu düşünmektedir.¹⁰

Serdar'ın tanımladığı zamanlar şu şekilde gösterilebilir;¹¹

	Klasik Dönem	Modern Dönem	Postmodern Dönem	Postnormal Dönem
Anlam	Düşünüyorum öyleyse varım.	İlerliyorum öyleyse varım.	Alışveriş yapıyorum öyleyse varım.	Paylaşıyorum öyleyse varım.
Hakikat	Tanımlanmış Belirli	Monolitik	Göreceli	Karşıt
Kimlik	Ben gelenek ve kültürüm.	Ben bilim ve teknolojiyim.	Ben satın aldığım şeyim.	Ben çevirim içiyim.
Sistemler	Basit, kapalı.	Muğlak, kapalı.	Karmaşık, açık.	Açık, bağlantılı, kaotik

¹⁰ Ziauddin Sardar, "East-West in Postnormal Times", *From East West Affairs* 1/1 (2014), 1-12. s.6.

¹¹ Sümeýra Bilecik, "Ziyaüddin Sardar'ın Postnormal Zamanlar Teorisi Çerçevesinde Toplumsal Değişim Sürecinde Din Eğitimi Üzerine Bir Değerlendirme", *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 297-322. s.308.

Anahtar Kelimeler	Üstünlük, egemenlik, ilerleme.	İlerleme, verimlilik, modernizasyon.	Görecelilik, çoğulculuk, bireysellik.	Karmaşa, kaos, karşıtlık.
-------------------	--------------------------------	--------------------------------------	---------------------------------------	---------------------------

Serdar, çağları birbirinden ayırırken şu şekilde tarihlendirir;

“Klasik Dönem: 1920-1950

Modern Dönem: 1950-1975

Postmodern Dönem: 1975-2005

Normal Sonrası Dönem: 2005-...”¹²

Serdar’a göre gelecek, tahminler yapılmasının ötesinde değişimin, faaliyetin, eylemin alanı olmak durumundadır. Çünkü dün hakkında kesin gerçekliğe sahipken, gelecek konusunda ciddi bir belirsizlik söz konusudur yani yarın her şey olabilir.¹³ Gelecek kavramı bugün ile kıymetlidir; bugün yapılan ya da yapılmayan ile değer kazanmaktadır. Gelecek bu anlamda geçmiş ve şimdinin toplamının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Gelecek kavramına sıklıkla atıfta bulunan Serdar, gelecek araştırmasının önemine dikkat çekmektedir. Onun düşüncesinde geleceğin araştırılması fal, kehanet gibi olayların incelenmesi ya da fütürizm ile ilgili değildir. Gelecek araştırması, gelecek düşüncesinin bir yansıması olarak anlamlı ve etraflıca bir değişimin teminatı olarak değerlendirilmelidir.¹⁴ Dolayısıyla gelecek çalışmaları insanlık için daha yaşanılabilir bir geleceği inşa etmekle ilgilidir.

Geleceğin şekillendirilmesi fikrini İslam çerçevesinde değerlendiren Serdar, Müslüman toplumların geleceğini inşa ederken, yaşamın her safhasını ihtiva edecek İslami bir planlama yapmaları gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca bu planlamanın sadece bu dünya ile sınırlı kalmasına itiraz ederek öbür dünya ile ilgili hedeflerin de belirlenmesini istemektedir. O, Kur’an’da geçen “Gözlerinizin önünde olan ve sizden gizli tutulanlara dikkat edin ki, Allah’ın rahmetine nail olabilesiniz.”¹⁵ Ayetini işaret göstererek, gelecek fikrinin önemini İslam’da verilmiş bir sorumluluk olarak değerlendirmektedir.¹⁶

¹² Ziauddin Sardar, “Postnormal Artefacts”, *World Future Review* 7/4 (2015), 342-350. s.345.

¹³ Ziyaüddin Serdar, *Gelecek*, çev. Ömer Furkan Şahin (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2022). s.7-8.

¹⁴ Ziyaüddin Serdar, *Gelecek*. s.10.

¹⁵ *Kur’an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Muhammed Esed vd. (Ankara: İşaret Yayınları, 2002). (36-45).

¹⁶ Ziauddin Sardar, *How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations*.s.67.

Serdar'ın kapsamlı bir gelecek araştırması önerisinde bulunmasının asıl nedeni 'West is best' sloganının yerine 'İslam is the best religion' anlayışını getirerek söz konusu sloganı evrenselleştirmektir. Çünkü batılıların 'gelişim ya da ilerleme şarttır', 'modernizasyon her koşulda iyidir' gibi söylemlerinin modasının geçtiğini düşünmektedir. Serdar, İslam'ın canlı, dinamik ve aynı zamanda kollektif bilinçli yanıyla Müslümanların içerisinde bulundukları gelecek endişesinin üstesinden gelebileceklerini savunmaktadır. Gelecek belirsiz ve göz korkutucu olarak karşımızda dursa da, eylemin alanı olarak icat edilmeyi beklemektedir. Çünkü bu belirsizlik ve cehalet asla bir kader olarak değerlendirilmemeli, daima aktif olarak dönüşümü gerektirmektedir. Bu bağlamda dindar her Müslümanın şu soruya yanıt aramasını istemektedir; geleceğimizi nasıl şekillendirebiliriz? Serdar bu bağlamda şöyle bir argüman ortaya koymaktadır. Bir Müslüman hayatı boyunca hiçbir koşulda görmediği Mekke'yi, hac vazifesini yapmak istediği için arzulamaktadır. Arzusunu gerçeğe dönüştürebilmek adına sürekli gayrette bulunmaktadır. Serdar burada düşlenilen geleceğe ulaşmak adına verilen bütün bir planlama ve harekete geçme faaliyetlerini önemseyerek, böylesi bir çabanın tüm Müslümanlarda ortak bir geleceğin inşa edilmesi içinde geçerli olmasını istemektedir.¹⁷ Mekke fikri Müslümanlar için üzerine en çok hayaller kurulan, en çok arzulanan, en çok planlar yapılan ideal hedef olduğu için bu durum yeni bir İslam medeniyetinin oluşturulmasında yeterli düzeyde bir İslami bilinçliliğe karşılık gelmektedir.¹⁸ Dolayısıyla Serdar için önemli olan, bilinçli ve rasyonel bir çabayla amaca doğru harekete geçmektir; çünkü amacı olmayan toplumların varış noktası istenmeyen bir gelecek olacaktır.

¹⁷ Ziauddin Sardar, *How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations*. s.59.

¹⁸ Ziyaüddin Serdar, *Mukaddes Belde Mekke*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2015). s.452.

2. ZİYAÜDDİN SERDAR'IN ALTERNATİF GELECEK ÖNERİSİ: MEDİNE MODELİ

Serdar, Müslümanların yeni bir gelecek araştırması içerisinde aktif olarak bulunmaları gerektiğini savunarak, taslak bir plan öne sürmektedir. Onun temel gayesi, gelecekte İslam'ın parlak zaferler edindiği Medine Devleti'ne benzer bir devletin kurulmasına yönelik uygulanabilir teori geliştirmektir. Etnik çoğulculuğa, dini-kültürel hoşgörüye, felsefeye, bilgiye ve bunların temelinde yükselecek bilim ve teknolojiye İslam ile ulaşılmasının mümkün olduğunu hatta tüm bunların İslam'ın Müslümanlara yönelttiği bir emir olduğunu düşünmektedir.¹⁹ Bu bağlamda İslam'a aykırı olarak görülen şeylerin aslında aykırı olmadığını bu yüzden Müslümanların bu prensip ve temel kavramların ışığında medeniyeti inşa etmeleri gerektiğini savunmaktadır.

Medine Devleti'ne benzer bir devletin kurulması fikri sadece Ziyaüddin Serdar tarafından önerilmemektedir. Birçok çağdaş İslam düşünürü bu minvalde önerilerde bulunmaktadır. Örneğin Mevdûdî'nin, Asr-ı Saadetteki gibi dini bir hayatın temele alınmasına yönelik vurgusu, Serdar'la benzeşim göstermektedir. Mevdûdî bu noktada Asr-ı Saadetin tesis edilmesinde ilk yönelimi Kur'an ve sünnete geri dönme meselesi olarak ele almaktadır.²⁰ Serdar, Mevdûdî'nin bu anlayışını metodolojik bir yöntem çerçevesinde ele alarak, uygulanabilir bir planlama geliştirmiştir.

Müslümanların ulaşmak istedikleri en ideal toplum yapısı, Hz. Peygamber tarafından Hicret'in ardından kurmuş olduğu Medine Devleti'dir. Medine Devleti'nin toplumu Yahudi, Hristiyan, Zerdüş, Budist ve Müslümanlardan oluşmaktadır. Ancak bu çok kültürlü yapı, mahalle baskısının aksine mahalle kardeşliğine dayalıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in toplumsal yapıya, şahsi uygulama ve metodlarını kalıcı olarak yerleştirme çabası yüzyıllarca sürececek ilke ve prensiplerin çerçevesini oluşturmaktadır.²¹ Dolayısıyla bu ideal toplumun kaynak noktası Hz. Peygamber'in hayat tarzıdır ve onun hayatı yaşanan İslam'dır. Medine Devleti'nde Câhiliye dönemine ait hurafe ya da batıl inançlar reddedilmiş bu çerçevede zina, içki, kumar vb. yaygın davranışlar yasaklanmıştır. Eşitliğin sağlanması, adaletin tesisi, inanç özgürlüğü, toplumsal birlik, kişiliğin korunması ve mülkiyet hakkı gibi yüksek değerlerin hâkim olduğu

¹⁹ Ziyaüddin Serdar, *Septik Bir Müslümanın Yolculuğu Cenneti Arayan Adam*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2022). s.327.

²⁰ Mustafa Sönmez, "Mevdûdî", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Kemal Sözen vd. (İstanbul: Divan Kitap, 2017). s.369.

²¹ Bayram Ali Çetinkaya, *İslâm Medeniyetinin Dinamikleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014). s.21.

yeni bir toplumsal bir yapı şekillenmiştir. Birçok toplumda ırk, kabile, halk vb. gibi tanımlamaların olduğu yerde, Medine Devleti’nde bu kavramların yerini ümmet adını alarak ilerici ve birleştirici bir politika ruhu doğmuştur. ²² Serdar’a göre Müslüman toplumların bu mükemmel yapıdan sapması, gerileme ve durağanlaşma problemini ortaya çıkarmıştır. Özellikle II. Asrın sonuna doğru iç karışıklık ve iktidar mücadelesi etkili bir şekilde İslam toplumunun iç bütünlüğünü ve toplumsal birliğini sarsmıştır. O tarihten itibaren Müslümanların kervanı sürekli olarak yokuş aşağı bir yola doğru gitmektedir.

Serdar, ‘yarın her şey olabilir’ düşüncesinin kötüye değil, iyiye meyletmesi için harekete geçilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Çünkü değişimin bulunduğu bir ortamda pasif kalmak, değişimin kendi yolunda akmasına neden olmaktadır. Bu noktada Serdar, geleceğin yönünü İslam’a çevirmek isteyerek, ilk tohumları ekmeye mutlak referansların iyi belirlenmesiyle başlamaktadır. İslam medeniyetinin temel kaynaklarından ilki Kur’an, ikincisi ise sünnettir. Kur’an Müslümanlara bir taraftan yol, prensip sunarken diğer bir taraftan da İslam medeniyetinin parametreleri için teorik bir sınır çizmektedir. Sünnet ise sunulan bu teorik çerçevenin uygulayışına yönelik nitelik kazandırmıştır. Kur’an, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde insanların ahlaki, sosyal, ekonomik, politik vb. alanlarda davranışlarına yönelik yol gösterici bir kılavuzdur. Bu yönüyle O, Müslümanlara ebedi ve değişmez canlı bir dinamizm sunmaktadır. Serdar’ın düşüncesinde mutlak referansın Kur’an ve sünnet olarak belirlendiği bir yerde bilimin ilerlemesi, ahlaki yaşamın sürekliliği, sosyal ve ekonomik alanlarda adaletin tesisi gibi birçok toplumsal davranış ilkelerinin varlığı ibadet olarak nitelendirilmelidir. Çünkü ibadet statik bir boyutta değil, dinamik bir kavrayışla yapılmalıdır.²³ İslam düşüncesinin yeniden dirilmesi dinamik ve çağa uygun şekilde yeniden yorumlanması ile mümkündür.

Serdar, Kur’an ve sünnetin Müslümanlara genel bir taslak oluşturduğunu ancak çağ ve zamanın değişimi ile beraber normlarında değişmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü değişim bir gerçekliktir; her Müslüman toplum bu gerçekliğin bilincinde, ideal normlarını Kur’an ve sünnet ışığında geliştirmelidir. İslam kalıcıdır, değişen içinde bulunduğumuz şartlardır. Serdar’a göre İslam, Müslümanlara dört temel alanda çerçeve sunmaktadır. İlki, birey-toplum arasında güçlü bir manevi bağ kurmaktadır. Bu manevi bağ toplum için en önemli ruhî besin kaynağı olarak, sosyal hayatı organize etmekle meşguldür. Sâlat, hac, zekât, takvâ, oruç bu ilk çerçeveye ilgilidir. İkinci olarak, insanlara tam bir özgürlük tanımaktadır. Ancak

²² Mehmet Salih Arı, “Câhiliye Toplumundan Medenî Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu” 4 (2004), 173-188. s.183.

²³ Ziyaüddin Serdar, “Ziyaüddin Serdar İle İslam, İnsanlık Ve Gelecek Düşüncesi” (Görüşmecisi: Fatih Bütün, Mustafa Gök, Nida Dergisi, Görüşme 2022).

bu özgürlük anlayışı Batı felsefesinin kastettiği özgürlük anlayışından farklı olarak, insanlar arası ilişkinin göz ardı edilmediği fikir alanına karşılık gelmektedir. İslam, inananlara kendi norm ve ilkeleri çerçevesinde bir özgürlük alanı oluşturmaktadır. Bu yönüyle özgür bir Müslüman, içinde bulunduğu toplumun gelişimi için zorunlu bir görev yüklenmiştir. İslam tarihine bakıldığında bir bilim adamının yapmış olduğu keşif ya da varsayımı için işkence görmediğine vurgu yaparak, Müslümanların tam anlamıyla özgür bir iradeye sahip olduklarını yinelemektedir. Üçüncü olarak, İslam aşırıya kaçmayacak bir boyutta maddiliğe müsaade etmektedir. İslam, bu anlamda Müslümanları maddi kazanç elde etme konusunda teşvik ederek, kişisel teşebbüslerin yürütülmesine izin vermektedir. Ancak tekelci ekonomi anlayışına karşı çıkmaktadır. Dördüncü olarak İslam'ın, mistik olarak keşfedilmesi tecridi gerektirmez; aksine arifler toplum içinde yaşayarak tüm edimlerinde Allah'ı yansıtabilirler.²⁴ O halde yapılması gereken İslam'ın iç dinamik yapısını, değerlerini, emir ve yasaklarını bütüncül bir şekilde anlayarak, uygulama yöntemini zamana göre değiştirmektir. Dolayısıyla değişen zaman ve mekân içinde, İslam'ın iç dinamiği şartlara göre yeniden yorumlanmalıdır.

Medine modeline ulaşmak için günümüz Müslüman toplumunun İslam bilincinin, Hz. Peygamber'e ve sahabelerine ulaşmada yetersiz olabileceğini vurgulayan Serdar, bu noktada Medine modeline tam anlamıyla ulaşılamasa bile bu mükemmel hedefe ulaşmak için mücadele etmemiz gerektiğini savunmaktadır. Çünkü onun için önemli olan aktif olarak iyiye yönelerek, İslam'ın değerlerinin, parametrelerinin ve ilkelerinin çerçevesinde gelecek için alternatifler oluşturmaktır. Bunun için yapılması gereken öncelikle İslam'ı doğru anlamaktır. Bu noktada özellikle din âlimlerinin, entelektüellerin ve Müslümanların İslam'ı tam anlamıyla anlamadıklarını ve bilmediklerini bu yüzden İslam'ı geleneksel bir yapıyla sınırlı tuttuklarını düşünmektedir.²⁵ Ancak burada gelenek ve gelenekçilik arasında bir ayrım yaparak asıl itirazını gelenekçiliğe yapmaktadır. Gelenek onun anlayışında korunması gereken canlı bir varlık alanıdır; gelenekçilik ise bu canlı yapıyı donuklaştıran, neşv ü nema bulamayan, tarihin derinliklerinde kaybolmuş fikirlerdir. İslam nedir? sorusuna verilecek cevabın gelenekçi yaklaşımın takipçileri açısından tanımı şudur; Allah'a ibadet etmek. Oysa bilginin kendisinin dahi bir ibadet olduğu fikrinden mahrum kalınmış bu düşünce yapısı, yapmış olduğu tanımlamanın çok daha fazla ötesine yükselmelidir. Çünkü Allah'ın böylesi bir ibadete ihtiyacı yoktur; bilakis Müslümanların temel bir ihtiyacıdır ancak ibadet sadece ritüel ibadet değil tüm insanlığı gözetecek kadar geniş kapsamlı bir ibadettir. Özellikle Müslüman entelektüellerinin,

²⁴ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*, çev. Deniz Aydın (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019). s.40-43.

²⁵ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*. s.100.

din âlimlerinin İslam'ın mesajının evrensel olarak anlaşılmasına dayalı bir din anlayışını değil, istisnai özellikleri üzerinden bir din anlayışı sürdürdüklerini eleştirmektedir. Bu anlamda insanlığı tek bir noktada birleştirme çabasına girmediklerini, daha ziyade dini ritüel vb. meseleler, modernizmin eleştirilmesi ya da kabulü gibi konular etrafında farklı yaklaşımlara odaklandıklarını düşünmektedir. Bu ortamda en çok dikkat çeken temel sorun olarak bilginin eksikliğini başka bir deyişle cahilliği sorumlu tutmaktadır. Örneğin dünyanın okuma-yazma bilmeyen yoğun kitlelerden birinin Müslüman toplumu olduğuna dikkat çekerek, bu anlamda çağın gerektirdiği yeni bilgiyi üretmek adına verilen çabanın oldukça yetersiz ve eksik yönünü vurgulamaktadır.²⁶ Onun anlayışında, İslam'ın doğru anlaşılması demek canlı ve dinamik kavramlarının da anlaşılması demektir; böylelikle gelecekteki İslam medeniyetinin bilimsel sıçramalar yaşayacağı, toplumsal birliğin sağlandığı, manevi dayanışmanın ön planda olduğu gelişkin bir sisteme sahip olmasını mümkün kılacaktır. Dolayısıyla Serdar, cahilliğin aşılması gerektiğini bunun içinde hem bireysel hem de toplumsal bir çabanın sürdürülmesini Müslümanların geleceği için şart olarak görmektedir. Bu anlamda sonuca ulaşmak yerine çıkılan yolculukta seyahat tarzının, İslami bir form olarak değiştirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü yolculukta manzaralar ve çevre şartları sürekli değiştiği için, yolun doğru olduğundan daima emin olunmasını garanti edecek tek şey İslam'dır. Bu yüzden İslam iyi ve doğru olarak anlaşılmalı, körü körüne herhangi bir mollanın peşinde sürüklenerek doğru olan yoldan sapmamalıdır.

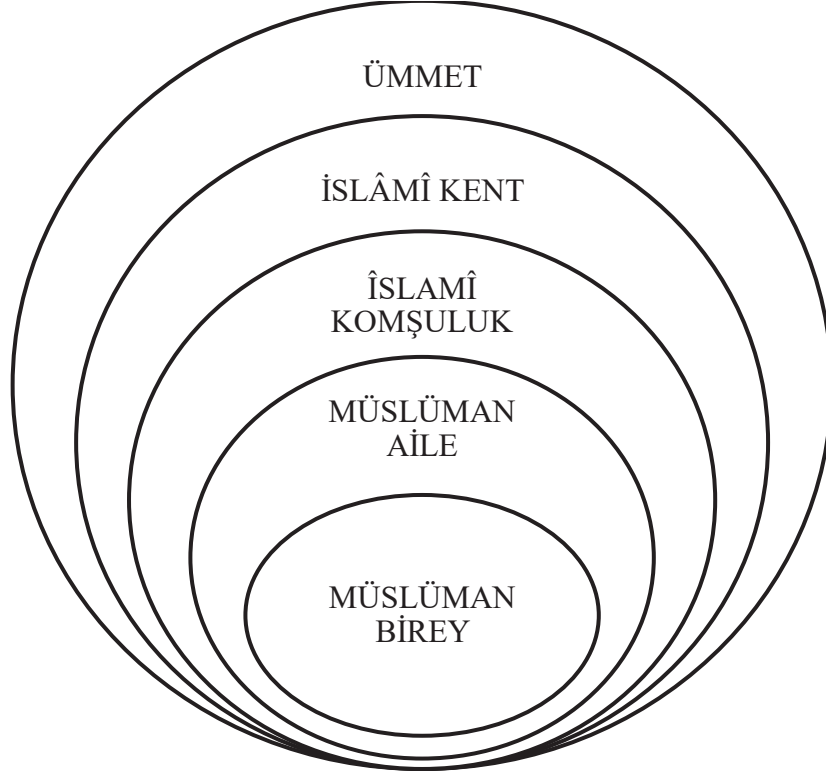
Serdar, geleneksel yaklaşımda İslami bir sistemin ana hedefini Allah'ın hoşnut edilmesi olarak anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Burada geleneksel yaklaşımdan kast ettiği ilkel gelenekler değil, İslam gelenekleri ile uyuşan fikirlerdir. Çağdaş dönemde ise İslami sistemin ana hedefi, Allah'ın emir ve yasakları çerçevesinde dengenin kurulmasıdır. Denge, değişmelerin olduğu bir ortamda İslam'ın parametrelerini güvence altına alarak, sürekliliğin devam etmesini sağlamaktadır. Serdar, özellikle bu noktada Müslüman sistemin, Batı ile ilişki kurabilmesini sağlayan ve aynı zamanda dengeli bir uzlaşım da sağlayacak olan unsuru tecrit boşluğu olarak ifade etmektedir.²⁷ Tecrit boşluğu burada Müslümanlar ile çevre arasındaki ilişkinin uzlaştırıcı yapısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun açısından İslami sistem kendi kendini düzenleyecek şekilde oluşturulmuştur. Hz. Peygamberin buyurduğu gibi ümmet canlı bir insan bedeni gibidir; bir organın hastalığı tüm bedene acı vermektedir.²⁸ Serdar, Hz.

²⁶ Ziyaüddin Serdar, "Ziyaüddin Serdar İle İslam, İnsanlık Ve Gelecek Düşüncesi" (Görüşme 2022).

²⁷ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*. s.145.

²⁸ Ziyaüddin Serdar, *Septik Bir Müslümanın Yolculuğu Cenneti Arayan Adam*. s.185.

Peygamber'in bu yaklaşımını İslami sistemin ilkesi olarak ele almaktadır. Bu bağlamda İslam sistemine şu şekilde bir hiyerarşik sınıflandırma yapmaktadır;²⁹



Yeniden inşa etmek istediği İslam sisteminde, bilinçlenmenin ise;

1. Kişisel bilinç,
2. Topluluk bilinci,
3. Ümmet bilinci,
4. İnsanlık ve dünya bilinci olmak üzere yapılandırılmasını talep etmektedir.³⁰

Kişisel bilinç, Serdar'ın anlayışında oldukça önemlidir. Çünkü bilinçlenme hareketinin ilk başlayacağı yer kişidir; böylelikle İslami düzen bireylerin kendilerini değiştirip dönüştürmesiyle beraber ortaya çıkacaktır. Kişinin bilinçlenmeye başlaması topluma, toplumdan ümmete, ümmetten de tüm dünyaya yükselecektir. Bu bağlamda kişisel olarak toplumsal bir gelecek düşüncesinin oluşmaması, toplumu da olumsuz etkileyecektir. Topluluk

²⁹ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*. s.148.

³⁰ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*. s.258.

bilinci ise, kişisel bilincin geliştirilmesi yolu ile doğru bir yönelime gidecektir. Aile, cami ve komşuluk kavramları, Müslüman toplumlarının temel kurumlarıdır. Topluluk bilinci bu kurumlar üzerinden güçlendirilerek geliştirilmeli ve bulgularını ümmete aktarmalıdır. Ümmet bilinci, İslam öğretilerinin kavranması yoluyla ortaya çıkmaktadır. Serdar bu kavramı iki farklı yaklaşımla ele almaktadır. İlki ümmet bilincinin statik durumunu, ikincisi ise dinamik durumunu içermektedir. Statik yapı olarak ümmet, inanan insanları bir araya toplayarak, İslam kardeşliğini ortaya çıkarmaktadır. Dinamik olarak ümmet, bu kardeşlik anlayışına birlik, dayanışma gibi canlılık getirmektedir. Serdar'a göre sömürgeciliğin açtığı yara ancak bu ümmet bilinciyle kapanmalıdır. Dünya bilinci ise kişilik, topluluk, ümmet bilinçlerinin bir bütün olarak yükseldiği son merhaledir. Dünya bilincinin önemi ise her Müslümanın dünyaya karşı sorumluluk bilincinden doğmaktadır.³¹ Çevre kirliliği, doğal kaynakların kullanımı, iklim değişiklikleri, gıda tedariki vb. konuların tüm Müslümanların temel sorunları olduğunu bu noktada Müslümanların aktif olarak hem kendi refahını hem de dünyanın ekolojik problemlerini çözümleyecek bilince ulaşmaları gerektiğini belirtmektedir. Dolayısıyla inşa etmek istediği Medine modeliyle tüm bu olumsuz sorunları bertaraf etmek istemektedir. Çünkü Medine modelinin global krizleri aşabilecek zengin ve duyarlı bir metodolojiye sahip olduğunu düşünmektedir.

Serdar, Medine modeline ulaşabilmenin ana unsurlarını şu şekilde belirlemektedir.

1. Medine Devleti'nin detaylı olarak incelenmesini bu incelemenin ise tarihsel ya da hikâye yolu ile bir bilgi sürecine dayandırılmasını değil, analitik verilerinin açığa çıkarılmasına dayalı olarak sürdürülmesini,
2. Geleneksel bilgi kuramının geliştirilerek, parametrelerinin de belirginleştirilmesi gerektiğini,
3. Her iki yaklaşıma (1)(2) paralel olarak, yeni metodolojinin ve teorilerin oluşturulmasını,
4. Medine modelinin hem bugün hem de yarınlara uyumlu olarak tasarlanmasını,
5. Medine modelinin uzun vadeli gelecek hedeflerinin ve planlarının olması gerektiğini,
6. Gelecek hakkında alternatif yaklaşımların değerlendirilmesini ve göz ardı edilmemesini,

³¹ Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*. s.259.

7. İslam'ın geleceğine yönelik alternatiflerin düzenli olarak takip edilmesini ve gözden geçirilmesini düşünmektedir.³²

³² Ziyaüddin Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*. s.168.

SONUÇ

Sonuç olarak Ziyaüddin Serdar, Müslüman toplumların arayışa girmeleri noktasında yol gösterici bir tavır takınarak, geçmişin kıymetli ancak geleceğin daha önemli olduğu konusunda uyarıda bulunmaktadır. Çünkü geçmişe takılıp kalmanın, İslam medeniyetinin dinamik ruhuna zarar vererek pasifleştirdiğini ve durağan bir ruha büründüğünü düşünmektedir. Bu anlamda yönelinmesi gereken yerin geçmiş değil gelecek olması gerektiğini ifade etmektedir. Serdar, geliştirdiği Medine Modeli aracılığıyla geçmişin dinamik ruhunu esas aldıktan sonra, bu kaynak üzerinden çağa uygun yeni bir sistem ortaya koymaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus Serdar'ın geçmişi tam anlamıyla yok saydığı değil, geçmişe yönelik ayıklayıcı bir yaklaşımla dinamik ruhu yeniden diriltmek istemesidir. Geçmiş onun için bu anlamda kıymetli bir alandır ancak icat edilmesi gereken, eylemin ya da işlerliğin olması gereken alan gelecektir. Müslümanların yaşadığı çağın sorunlarına kendilerinden başka kimsenin çözüm bulamayacağını bu yüzden aktif olarak eyleme geçilmesi gerektiği konusunda davette bulunmaktadır. Medine Devleti'nin canlı ve dinamik ruhuna ulaşmak istemesinin ve bu anlayışla Medine modelini tasarlamasının temel sebebi budur. Bu bağlamda öncelikli hedefi her şeyin anlamını yitirdiği postnormal zamanda, Müslümanların aydınlanmasına tanıklık ederek, geliştirdiği model üzerinden onların aktif olarak katkı ve katılımlarını istemektedir. Çünkü İslami anlamda birliğin, dayanışmanın ve istişarenin çözüme kavuşturamayacağı, üstesinden gelemeyeceği hiçbir sorun yoktur.

Serdar geliştirdiği modelin herkes için geçerli ya da herkesin üzerinde hem fikir olduğu bir model olmadığını daha ziyade farklı alternatif yaklaşımlarında olması gerektiği yönünde bir anlayış tarzı sunmaktadır. Burada değinilmesi gereken nokta, Serdar'ın İslam geleceğine yönelik birden fazla model, örnek, yaklaşım tarzlarının alternatif olarak geliştirilmesi ve hangisinin daha iyi olacağına yönelik özgür bir ortamın olmasını hedeflemektedir. Dolayısıyla onun kurtuluş reçetesi olarak sunduğu model, farklı yaklaşımlarında oluşturulmasına yönelik bir reçetedir. Çünkü insanlara hitap edecek düşünce ve yaratıcılığın ortaya çıkması birbirinden farklı taslakların oluşturulmasına bağlıdır. Böylelikle Serdar, gelenekçi yapı ile modernizmi tek bir potada eriterek, dini anlayışın revize edilmesi gerekliliği üzerinden geleceğe yönelik seçimlerin özgürce yapılabileceği bir İslam medeniyeti istemektedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde Serdar, bir gelecek tasarlanmak istenildiğinde çekingen ve tepkisiz kalmak yerine aktif olarak görev alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu

görevin Müslümanlar için bir zorunluluk olduğunu aksi düşünüldüğünde toplumun zarar göreceğini ifade ederek, geriye değil ileriye bakılmasını istemektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Ayhan Koyuncu. “İslam ve Modernizm Karşılaşması: Geleneksel ve Modernist Söylemin Sorunları ve Bir Arayol Önerisi”. *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (2019), 377-401. <https://doi.org/10.16947/fsmia.582401>
- Bayram Ali Çetinkaya. *İslâm Medeniyetinin Dinamikleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Mehmet Salih Arı. “Câhiliye Toplumundan Medenî Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu” 4 (2004), 173-188.
- Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*. çev. Muhammed Esed vd. Ankara: İşaret Yayınları, 2002.
- Mustafa Sönmez. “Mevdûdî”. *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Kemal Sözen vd. İstanbul: Divan Kitap, 2017.
- Sümeyra Bilecik. “Ziyaüddin Sardar’ın Postnormal Zamanlar Teorisi Çerçevesinde Toplumsal Değişim Sürecinde Din Eğitimi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 297-322.
- Thomas Bauer. *Neden İslam’ın Orta Çağı Yoktu?* çev. Hülya Yavuz Akçay. İstanbul: Runik Kitap, 2021.
- Ziauddin Sardar. “East-West in Postnormal Times”. *From East West Affairs* 1/1 (2014), 1-12.
- Ziauddin Sardar. *How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations*. London: Pluto Press, 2006.
- Ziauddin Sardar. “Postnormal Artefacts”. *World Future Review* 7/4 (2015), 342-350.
- Ziauddin Sardar. “Welcome to Postnormal Times”. *From Futures* 5/42 (2010), 435-444.
- Ziyaüddin Serdar vd. *Batı Irkçılığının Kaynakları Bir Manifesto*. çev. Fatih Bayram. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997.
- Ziyaüddin Serdar. *Gelecek*. çev. Ömer Furkan Şahin. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2. Baskı., 2022.
- Ziyaüddin Serdar. *İslam Medeniyetinin Geleceği*. çev. Deniz Aydın. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Ziyaüddin Serdar. *Mukaddes Belde Mekke*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2015.
- Ziyaüddin Serdar. *Postmodernizm Ve Öteki Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi*. çev. Gökçe Kaçmaz. İstanbul: Söylem Yayınları, 2001.
- Ziyaüddin Serdar. *Septik Bir Müslümanın Yolculuğu Cenneti Arayan Adam*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2022.
- Ziyaüddin Serdar. “Ziyaüddin Serdar İle İslam, İnsanlık Ve Gelecek Düşüncesi” (Görüşmecisi: Fatih Bütün, Mustafa Gök, Nida Dergisi, Görüşme 2022).